

IV. Kirchen an der Grenze, Kirchen auf dem Weg

Das Verhältnis der Kirchen zur AfD im „*Processus Confessionis*“ gegen Rassismus und Rechtsextremismus

1. Die Suche nach dem richtigen Weg: (K)ein Bekenntnis gegen Menschenfeindlichkeit auf dem Kirchentag?

Es ist doch eigentlich eine Selbstverständlichkeit: „Rassismus, Sexismus, und Homophobie (besser: Queerfeindlichkeit!!!) widersprechen den Grundfesten unseres Glaubens.“¹ Mit dieser pointierten Aussage begründet das ökumenische Netzwerk „Antifaschistische Kirchen“ ihre Kirchentagsresolution vom 3. Mai 2025. Das Ziel: Kirchenleitungsgremien und Bundestag sollen zur „Prüfung der Verfassungsmäßigkeit der AfD“² infolge der Einstufung der Partei als „gesichert rechtsextrem“ durch den Verfassungsschutz im selben Jahr angehalten werden.³ Das Netzwerk, das sich dieser Einschätzung vorbehaltlos anschließt und in der Resolutionsbegründung ein Parteiverbot fordert („Als Kirche und demokratische Zivilgesellschaft halten wir zusammen und sagen ganz klar: ‚Die AfD ist gesichert rechtsextrem und gehört verboten. Punkt!‘“⁴), hatte bereits im Vorjahr eine Petition

1 Antrag ANTIFASCHISTISCHE KIRCHEN, AfD-Verbot – Jetzt, 3.5.2025, https://www.kirchentag.de/fileadmin/allgemein/durchfuehrung/2025/resolutionen/resolution_afd-verbot_-_jetzt.pdf: „[...] Begründung: [...] Die AfD ist eine Bedrohung für unsere Geschwister in und außerhalb der Kirche, die durch die von der AfD geschürte Gewalt betroffen sind. Rassismus, Sexismus, [sic] und Homophobie (besser: Queerfeindlichkeit!!!) widersprechen den Grundfesten unseres Glaubens. Als Kirche und demokratische Zivilgesellschaft halten wir zusammen und sagen ganz klar: ‚Die AfD ist gesichert rechtsextrem und gehört verboten. Punkt!‘ (Das „Punkt!“ ist eine Hommage an die Kirchentagspredigt der Theologin und Gründungsfigur der zivilgesellschaftlichen Seerettungsinitiative United4Rescue Sandra Bils in Dortmund 2019, die wirkmächtig formuliert hatte: „Man lässt keine Menschen ertrinken. Punkt.“).

2 Ebd.

3 Vgl. zu der Einstufung von 2025 das Geheimgutachten vom BUNDESAMT FÜR VERFASSUNGSSCHUTZ, Gutachten des Verfassungsschutzes zur AfD, [unveröffentlicht] 2025, 483–532, <https://archive.org/details/AFD-Gutachten-Verfassungsschutz/mode/2up>. Zum Stand des Abschlusses dieses Kapitels steht diese Einstufung unter dem Vorbehalt des Eilbeschlusses des Verwaltungsgerichts Köln vom März 2026, demnach der Verfassungsschutz trotz zahlreicher berechtigter Anhaltspunkte und der gesichert rechtsextremen Landesverbände der Partei diese Einstufung bis zum Ausgang des Hauptverfahrens zurückhalten muss.

4 Vgl. ebd.

mit dem Titel „Nächstenliebe verlangt Klarheit – Antifaschistische Kirche jetzt!“ gestartet, die ganz auf der Linie der im vorherigen Kapitel skizzierten Formen der „Kirchenzucht“ gegen die Beteiligung von AfD-Unterstützer*innen in Leitungsgremien von Kirchen, Diakonie oder Caritas gerichtet war, um „sichere Räume“ zu schaffen, aber auch eine öffentliche eindeutige Positionierung von Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen „im Sinne unserer christlichen Werte gegen Rechts“ einzufordern.⁵ Während diese erste Petition stärker innerkirchlich ausgerichtet war, wendete sich der Kirchentagsbeschluss, mit dem sich in einer konkreten Entscheidung der Abstimmung Kirchengemeinschaft sichtbar konstituiert hat, nicht nur an die Kirchenleitungen, sondern auch nach außen an die Politik. Sie zielte also bewusst auch auf eine politische und zivilgesellschaftliche Wahrnehmung. Damit demonstrieren die „Antifaschistischen Kirchen“ ein gutes ekklesiologisches Gespür, verbinden sich doch hier in wechselseitiger Verschränkung und einander stützend mindestens Grundelemente beziehungsweise Vorstufen dessen, was wir bereits im Kontext von Kirchenzucht und *Status Confessionis* herausgearbeitet haben: Der Blick der Petition auf die kirchliche Grenzziehung nach innen bereitet gleichsam die kirchliche Resolution nach außen vor, die diesen Brückenschlag über die Kirchenleitungsgremien zum Bundestag wagt.⁶

Haben denn aber Petition und Kirchentagsresolution wirklich die Absicht, hier so scharfe Grenzen nach innen und außen zu ziehen und ekklesiologisch zu begründen, dass sie mit der Kategorie des Bekenntnisses richtig beschrieben wären? Ist hier ein *Status Confessionis* anvisiert, ja steckt vielleicht schon in der Selbstbezeichnung des ökumenischen Netzwerks – „Antifaschistische Kirchen“ ein tautologisches Bekenntnis, weil es Kirche nur antifaschistisch gibt?

Man wird festhalten müssen: explizit „bekannt“ wird in der Resolution nicht, aber bekenntnishafte Elemente zeichnen sich deutlich ab:

-
- 5 Die Petition ist digital zu finden unter <https://weact.campact.de/petitions/nachstenliebe-verlangt-klarheit-antifaschistische-kirche-jetzt>. Vgl. zu der Petition aktualisierend und mit einer weiterführenden Übersicht zu Maßnahmen ihrer Konkretisierung OTT / PELLIO / CEASAR, Wer Anstand hat, hält Abstand. Das Netzwerk „Antifaschistische Kirchen“ wird in diesem Beitrag zudem kurz vorgestellt.
 - 6 Wolfgang Lienemann hat eine solche Verschränkung als eine notwendige Voraussetzung dafür herausgearbeitet, dass man glaubwürdig einen „Bekenntnisfall“ erklären könne, denn nur wenn die Kirche mit ihrem Bekenntnis auch nach innen gerichtet Ernst mache, könne sie sicherstellen, dass ihr Bekenntnis nach außen kein „Papiertiger“ und bloßes Lippenbekenntnis bleibe. Vgl. LIENEMANN, Grundinformation Theologische Ethik, 268f. und dazu HOFHEINZ, Processus und/oder status confessionis?, 211.

1. Der Rekurs auf die „Grundfesten unseres Glaubens“⁷ stellt strenggenommen das einzige Argument in dem überhaupt sehr knappen Begründungspassus dar, das eine christlich-theologische Motivation der Resolution und des in ihr benannten Engagements von Christ*innen und Gemeinden „für Nächstenliebe, Vielfalt und Demokratie“⁸ gegen Rechts sichtbar macht. Mag man die gesamte Begründung damit theologisch auch für zu oberflächlich halten, zeigt gerade diese pointierte Verankerung in den „Grundfesten unseres Glaubens“⁹, dass sie Bekenntnischarakter hat. Gerade weil sich hier Christ*innen als Kirche versammelt haben und sich ganz subjektiv formuliert von ihrem persönlichen Glaubensfundament ausgehend zu einem gemeinsamen (kirchen)politischen Anliegen genötigt sehen, rückt das Dokument in die Nähe eines *Status Confessionis*. Die „Grundfesten unseres Glaubens“ sehen die „Antifaschistischen Kirchen“ offensichtlich angefochten durch die ethische Herausforderung eines Komplexes gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit: „Rassismus, Sexismus, und Homophobie (besser: Queerfeindlichkeit!!!)“¹⁰. Man wird attestieren dürfen, dass diese mit der AfD assoziierte Melange aus Diskriminierungsformen von den Befürworter*innen der Resolution „in besonderer Weise als bedrängend empfunden [wird] und den Glauben in seinem Kern auf die Probe [stellt]“¹¹. Die Systematischen Theolog*innen Marco Hofheinz, Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer und Frederike van Oorschot beschreiben mit einer derartigen Situation einen häufigen Anlass, Bekenntnisse zu formulieren, und führen aus:

„Im extremsten Grad der Zuspitzung werden diese mit dem ‚marker‘, status confessionis‘ versehen. Durch den Gebrauch dieses ‚markers‘ soll kenntlich gemacht werden, dass es sich um eine Frage von Bejahung oder Verleugnung des Evangeliums handle und ein eklatanter Widerspruch gegen Gottes Gebot gegeben sei, der die Einheit im Bekennen unabdingbar mache. Ein eindeutig positives Bekenntnis zu Jesus Christus

7 ANTIFASCHISTISCHE KIRCHEN, AfD-Verbot – Jetzt.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 Ebd.

11 MARCO HOFHEINZ / RAPHAELA J. MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER / FREDERIKE VAN OORSCHOT, Einleitung, in: DIES. (Hg.), Reformiertes Bekennen heute, 7 (vgl. analog HOFHEINZ, Processus und/oder status confessionis?, 210f.).

sei erforderlich, dessen Unterlassung Götzendienst bzw. die Verleugnung seines Namens bedeuten würde.“¹²

2. Ausgehend von den konfessionellen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts und aktualisiert durch den Kirchenkampf und das Selbstverständnis der „Bekennenden Kirche“ war der *Status Confessionis* in der BRD der Nachkriegszeit – mit Eberhard Bethge gesprochen – „Wort und Waffe“¹³ in den Kirchen im Kontext von Friedensarbeit (konkret gegen Wiederbewaffnung und A-B-C-Waffen), Ökologie, Wirtschaft und Rassismus (Apartheid-Kritik).¹⁴ Man wird nicht umhinkönnen, in der Kirchentagsresolution eine klare aus dem Glauben hervorgegangene Grenzziehung gegen eine politische Entwicklung wahrzunehmen, die sich kämpferisch artikuliert und die aus der radikalen Infragestellung des eigenen Glaubens- und Kirchenverständnisses heraus entfaltet wird. Das verweist auf eine zentrale Bedeutung von Bekenntnissen, denen Wolfgang Lienemann „die Funktion von Stoppregeln ethischer Deliberation“¹⁵ zuspricht: „Sie markieren ‚rote Linien‘, die nach Auffassung mancher, vieler oder aller, die an ethischen Diskursen beteiligt

12 Ebd. (vgl. auch HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 211). Hofheinz, Meyer zu Hörste-Bührer und van Oorschot beziehen sich bei dieser Bestimmung des *Status Confessionis* auf FREUDENBERG, Art. status confessionis, EKL³ 4 (1996), 488–490, und LIENEMANN, *Grundinformation Theologische Ethik*, 262–269.

13 Vgl. EBERHARD BETHGE, *Status confessionis – was ist das?*, in: ROLF WISCHNATH (Hg.), *Frieden als Bekenntnisfrage*, 207.

14 HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 209f. nennt als zentrale Stationen der kontroversen Diskussionen um den *Status Confessionis* den Streit um den Verzehr von Götzenopferfleisch bei Paulus (Röm 14; 1Kor 8; Offb 3), den sog. Adiaphorischen Streit nach dem Leipziger Interim 1548, Dietrich Bonhoeffers Reaktion auf den antisemitischen Arierparagraphen in „Die Kirche vor der Judenfrage“ (1933) und die „Barmer Theologische Erklärung“ (1934), die Debatte um Wiederbewaffnung und Atomwaffen in der BRD der 1950er Jahre, die Friedensdebatte der 1980er und insbesondere die Friedenserklärung des Reformierten Bundes 1982, das „Belhar-Bekenntnis“ (1982/1986) und die „Erklärung von Acra“ (2004). Vgl. über diesen Aufsatz hinaus zum *Status Confessionis* grundlegend MÖLLER, *Zum Problem des Status Confessionis*, 237–261. Vgl. fernerhin: FREUDENBERG, Art. status confessionis, EKL³ 4 (1996), 488–490; SCHELLONG, *Zur Bedeutung von Bekenntnissen in der Gegenwart*; PLASGER, *Die relative Autorität des Bekenntnisses bei Karl Barth*, bes. 187–189; KEITEL, *Ein Nein ohne jedes Ja?*; HOFHEINZ, „Er ist unser Friede“, 355–359. Vgl. für eine reformierte und dezidiert globale Perspektive mit einer umfassenden Berücksichtigung weltweiter Bekenntnisse die Analysen zu Bekenntnis und Status Confessionis von MARGIT ERNST-HABIB, *Reformierte Identität weltweit*, bes. 89–104.

15 LIENEMANN, *Grundinformation Theologische Ethik*, 269.

sind, nicht überschritten werden sollten.“¹⁶ Sie markieren also „ekklesiologische Brandmauern“.

3. Auch der Umstand, dass das Netzwerk „Antifaschistische Kirchen“ gemeint zu haben scheint, auf eine theologische Grundierung dieser Grenze verzichten zu können, hat möglicherweise Bekenntnischarakter. Nicht als theologische Argumentation, sondern als einheitsstiftende Sammlung um die „Grundfesten unseres Glaubens“¹⁷ konstituiert sich hier über die Konfessionsgrenzen hinweg Kirchengemeinschaft angesichts einer Bedrohung von außen.¹⁸ Bekenntnisakt und theologische Lehre sind nicht identisch und eine theologische Abhandlung mag dem Bekennen vor- oder nachgeordnet werden, ist aber kein Teil davon.¹⁹ Bereits Dietrich Bonhoeffer hat als Kriterium des Bekenntnisfalls herausgearbeitet, dass nicht Dogmatik oder Ethik, sondern eine in ihrem Glauben angefochtene Gemeinschaft Bekenntnisse hervorbringt, als er ausgehend von seinen Erfahrungen im Kirchenkampf 1936 den Aufsatz „Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft“ verfasst hat:

„Nicht um die Theologie scharen sich die Gläubigen, sondern um das Bekenntnis. Jede Verwechslung ist hier gefährlich. Die Theologie liefert der ganzen Armee die Waffen, damit sie jederzeit und an jedem etwaigen Ort schlagbereit ist. Der Kampf nach außen aber wird nicht mit der Theologie, sondern mit dem Bekenntnis geführt. Sonst verfielen man der Orthodoxie, man würde gesetzlich, man wüsste von vornherein um die Grenzen der Kirche und beraubte sich der Freiheit der kirchlichen Entscheidung. Das Bekenntnis ist auf Grund der Theologie von der Kirche vollzogene Entscheidung über ihre Grenzen. Es ist nicht Darstellung des Lehrganzen, sondern auf Grund des Lehrganzen getroffene Entscheidung der Kirche, an einem bestimmten Ort den Kampf aufzunehmen.

16 Ebd.

17 ANTIFASCHISTISCHE KIRCHEN, AfD-Verbot – Jetzt.

18 Dies geschieht durch einen Abstimmungsprozess über die Verabschiedung der Resolution, die den Anstoß gibt und in der Abstimmung eine sich durch eine gemeinsame Glaubensherausforderung verbindende Gemeinschaft konstituiert. Vgl. ANTIFASCHISTISCHE KIRCHEN, AfD-Verbot – Jetzt: Der Resolutionstext beginnt mit den Worten „Die Teilnehmenden des Kirchentags möchten beschließen [...]“ und wurde mit einer Abstimmung auf der Kirchentagsveranstaltung „Beziehungsstatus Religion und Migration. Kirchen in einer plural-religiösen Gesellschaft“ verabschiedet.

19 Vgl. MÖLLER, Zum Problem des Status Confessionis, 263f.

Im Bekenntnis wird die Theologie durch kirchliche Entscheidung aktuell.²⁰

All diese beobachteten Elemente eines *Status Confessionis* stehen nun freilich in großer Spannung zu dem Umstand, dass die Verfasser*innen der Resolution den Bekenntnisbegriff dezidiert nicht benutzen. Kann man die Resolution trotzdem als einen Bekenntnisakt verstehen? Man wird doch einwenden müssen: Eine Resolution ist kein Bekenntnis, sondern eine Willensbekundung.²¹ Zentrale Voraussetzungen eines *Status Confessionis* scheinen auf, werden aber nicht zum Ziel des Bekennens geführt. Also nur ein halbes Bekenntnis, steckengeblieben auf der Zielgerade?

Die „Antifaschistischen Kirchen“ sind mit ihrer Zurückhaltung in Bezug auf den Bekenntnisbegriff in guter Gesellschaft. Auch die aktuellen Erklärungen und Publikationen der evangelischen und katholischen Kirchenleitungen (EKD, Landeskirchen, Deutsche Bischofskonferenz) wenden sich sehr klar gegen Rassismus, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, völkischen Nationalismus und Rechtsextremismus anlässlich des Auftretens der AfD, gehen bis hin zur Unvereinbarkeitserklärung christlichen Glaubens mit dem Wählen der Partei und begrenzen die Mitarbeit von AfD-Repräsentant*innen in den Kirchen explizit, aber sie meiden stets das Bekenntnis.²² Das Verschweigen des bei dem Richtungssinn dieser Dokumente na-

20 DIETRICH BONHOEFFER, „Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft“ (1936), DBW 14, (655–680) 664. Der Vortrag wurde zuerst im dritten Finkenwalder Kurs auf der Freizeit vom 20. bis 24.4.1936 gehalten und in EvTh 3 (1936, Juliheft), 214–233 veröffentlicht. Zentrales Material zu Diskussion und Wirkung des Vortrags bündelt die Bonhoeffer-Ausgabe im Abschnitt 19 (DBW 14, 655–700). Vgl. die Auslegung des Vortrags bei BETHGE, *Status confessionis* – was ist das?, 217.

21 Vgl. zur genauen Bestimmung und den Voraussetzungen der Kirchentagsresolutionen DEKT, Resolutionen – Event & Bewegung, <https://www.kirchentag.de/resolutionen>.

22 Neben den im Kontext der „Kirchenzucht“ bibliographierten landeskirchlichen Voten sei besonders auf die EKD-Synoden 2023 und 2025 verwiesen. Vgl. erstens das sich letztlich in die Linie von Resolution und Petition der „Antifaschistischen Kirchen“ gut einfügende synodale Dokument der EKD (Hg.), Beschluss der 13. Synode [...] zur Auseinandersetzung mit gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit [...] (2023), <https://www.ekd.de/auseinandersetzung-gruppenbezogener-menschenfeindlichkeit-82374.htm>. Vgl. zweitens die Aussagen von Kirchenratspräsidentin Kirstin Fehrs im Kontext der Dresdener Synode EKD-Synode von 2025, dokumentiert z.B. von EPD, Evangelische Kirche fordert Ja zur Demokratie und Handeln gegen AfD, <https://www.ekd.de/evangelische-kirche-fordert-ja-zur-demokratie-handeln-gegen-afd-93061.htm>.

Vgl. für die katholische Perspektive DBK (Hg.), Völkischer Nationalismus und Christentum (2024), https://www.dbk-shop.de/media/files_public/81db11f0a4662118908038c2640b9019/DBK_10148neu.pdf. Der Tenor entspricht zwar einem Bekenntnis,

heliegenden Bekenntnisbegriffs ist auffällig. Es trägt zu dem Eindruck bei, dass die Kirchen gegenüber der eigenen Position mitunter nicht konsequent genug sind und dass, wie Arnd Henze jüngst betont hat, „das öffentliche Reden der Kirchen oft beliebig und verzagt“ wirken kann.²³

Warum eigentlich scheuen gerade die protestantischen Kirchen davor zurück, sich offen in den *Status Confessionis* zu begeben? Warum machen sie nicht zumindest sichtbar, dass sie dorthin auf dem Weg sind, um die Bekenntnisfrage ringen und sich im Prozess der Bekenntnisbildung mit offenem Ergebnis befinden? Auch ein die möglicherweise gebotene Vorläufigkeit, den Wegcharakter und die Unabgeschlossenheit des Bekennens betonender und entsprechend vorsichtiger akzentuierter *Processus Confessionis* könnte ja erklärt werden.²⁴ Ist der Punkt, an dem man eine so scharfe Grenzziehung aus dem Wesen der Kirche und den „Grundfesten des Glaubens“ heraus vornehmen muss, vielleicht noch nicht erreicht? Oder sind die im 20. Jahrhundert gewonnenen Vorbehalte gegenüber diesem schärfsten Modus kirchlicher Grenzziehung so weitreichend, dass er den Kirchen schlicht verstellt ist? Wäre es dann, angesichts der gegenwärtigen politischen und gesellschaftlichen Lage, aber nicht an der Zeit, einen Weg zu finden, das Bekennen wieder zu rehabilitieren, um einheitlich, entschieden und öffentlichkeitswirksam zu verkündigen, dass das Evangelium von Rassismus, Sexismus und Queerfeindlichkeit in einer Weise infrage gestellt

aber der Begriff kommt nur ein einziges Mal und ohne theologischer Konnotation in der Broschüre vor (a.a.O., 8, mit Bezug auf das Grundgesetz, das sich gegen „Neue Rechte“ und Rechtsextremismus zur Menschenwürde „bekennt“). Die Deutsche Bischofskonferenz bietet alternative Formulierungen an, um das positive Verhältnis zur Menschenwürde oder das negative zum völkischen Nationalismus aus dem christlichen Glauben abzuleiten. So finden sich Wendungen wie „Für die Kirchen ist aber klar: [...]“ (a.a.O., 7); „Die Sicht der Kirche ist eine andere: [...]“ (a.a.O., 10); „Wir sagen mit aller Klarheit [...]“ (a.a.O., 12). Darüber hinaus finden sich eher Argumentationen oder ethische Appelle.

- 23 HENZE, Mit Gott gegen die Demokratie, 187. Henze zeigt das exemplarisch an der Reaktion der Kirchen gegenüber dem „Zustrombegrenzungs-gesetz“ der Union im Januar 2025. Wie bereits im Vorwort unserer Studie erörtert, fällt die fehlende kirchliche Unterstützung der Kritik der Prälaten beider Kirchen und ihrer Erinnerung an die Bedeutung der Brandmauer für die deutsche Demokratie auf. Beide wurden dem heftigen öffentlichen Gegenwind zu sehr preisgegeben.
- 24 Vgl zu dem maßgeblich auf WOLFGANG HUBER (Bekenntnis in der Gefährdung des Friedens. Ist die Friedensfrage eine Bekenntnisfrage?, in: DERS., Folgen christlicher Freiheit [21985]) zurückgehenden und 1997 in der „Erklärung von Debrecen“ der 23. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes aufgenommenen Begriff als defensivere, präzisierende und kritische Stimmen aufnehmende Variante zum *Status Confessionis* pointiert HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 214f.

wird, dass Kirche gegen eine Partei, solange ihr ideologisches Fundament auf diesen menschenfeindlichen Haltungen basiert, Einspruch erheben muss? Und wie kann dieser Weg aussehen?

Die folgenden Überlegungen und Thesen sind dem Nachdenken des öffentlichen Verhältnisses der Kirchen zu Rechtsextremismus und AfD unter diesen Fragestellungen zum Bekenntnis gewidmet. Sie bieten nach einer ausführlichen Analyse eine viatorische Bekenntnishermeneutik als Antwort an. Die Kapitel greifen darum jeweils Aspekte der Wegmetapher auf. Zunächst wird an Wege zum Bekenntnis erinnert, die gegenwärtig nicht mehr im Blick zu sein oder als nicht mehr gangbar zu gelten scheinen. Dabei verbinden sich aktuelle Zugänge zu *Status* und *Processus Confessionis* mit theologiegeschichtlichen Überlegungen und begrifflichen Klärungen sowie mit exemplarischen kirchlichen Zeugnissen der Gegenwart zu Rechtsextremismus, Rassismus und AfD. Anders als in den bisher besprochenen kirchlichen Beschlüssen und Stellungnahmen bieten sie Beispiele für ein mehr oder weniger offensives Bekennen als „Wegweiser“ an (Abschnitt 2.1–3). Zudem wird nach Ursachen dafür gefragt, warum der *Status Confessionis* in den prominenteren Erklärungen und Resolutionen heute nicht mehr ins Spiel gebracht und der Weg des Bekenntnisses vergessen oder ausgeschlagen wird (Abschnitt 2.4). Als Antwort auf die gegenwärtig zu beobachtenden Vorbehalte gegenüber dem Bekenntnisfall wird sodann der anvisierte viatorische Zugang zum *Status Confessionis* systematisch entfaltet und bekenntnishermeneutisch reflektiert. Dazu dient vor allem eine Debattenanalysen zur Deutung der „Erklärung von Acra“ (2004), die dem *Status* einen *Processus Confessionis* vorordnen lässt und den Weg zum Bekenntnis frei machen soll (Abschnitt 3). In einer bewusst anachronistischen Rückprojektion der so gewonnen Bekenntnishermeneutik wird sodann ein Blick in die Nachkriegszeit geworfen und an die wegweisende Perspektive Karl Barths für ein Bekenntnis auf dem Weg erinnert – kein Schritt zurück, sondern eine Kehre, die uns weiter voran bringt: Barths Traktat über „Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens“ (1952), das noch unverstellt durch die Debatten der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts einen Weg zu diskursivem Bekennen eröffnet, wird für einen gegenwärtigen Zugang zum *Processus Confessionis* neu interpretiert und als Einladung und Anleitung, sich auf den Weg zu machen, verstanden (Abschnitt 4). Diesem Weg folgend schließt die Studie mit der Bestimmung eines Etappenziels, nämlich einem in drei Thesen entfalteten Votum dafür, die aktuellen theologischen Überlegungen und kirchlichen Stellungnahmen zu Rassismus und

Rechtsextremismus anlässlich von Auftreten und Programmatik der AfD in einen *Processus Confessionis* zu überführen (Abschnitt 5).

2. Vergessene Wege? – Der Status Confessionis angesichts von Rechtsextremismus und Rassismus in evangelischer Tradition

Während die protestantische Theologie in Deutschland die von der AfD in den gesellschaftlichen und politischen Diskurs eingebrachten menschenfeindlichen Ideologien zwar verurteilt, daraus in der Regel aber keinen expliziten *Status Confessionis* ableiten will, gibt es katholischerseits zumindest in der akademischen Theologie einige Befürworter*innen des Bekenntens. Der Bekenntnisbegriff ist hier nicht in gleicher Weise durch die konfessionellen Traditionslinien vorbelastet, so dass katholische Theolog*innen zwar nicht systematisch, aber recht unbefangen nicht nur vom Rechtsextremismus und Rassismus als einem „Bekenntnisfall“ sprechen, sondern diesen auch auf die AfD anwenden. Zwar fehlt der Begriff, wie oben gesagt, an so prominenten Stellen wie der Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz, aber es kann exemplarisch für eine oberflächliche Begriffsverwendung auf den Buchtitel von Sonja Strube „Rechte Versuchung? Bekenntnisfall für das Christentum“ von 2024 und für einen theologisch höchst reflektierten Bekenntnisbegriff auf das pointierte Votum des „Arbeitskreises Politische Theologie“ von 2020 gegenüber den „Christen in der AfD“ (ChrAfD) verwiesen werden. Hier lohnt sich ein genauer Blick. Der Arbeitskreis schreibt:

„Wenn die ChrAfD für eine rechtsextreme Partei orthodoxe Kirchlichkeit in Anspruch nehmen, ist ein *status confessionis* erreicht: Kirchliches Bekenntnis wird *als kirchliches* notwendig, wo durch Rassismus, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit und nationalistischen Autoritarismus Menschen bedroht und diskriminiert werden. Hier geht es um das konkrete Leben von Menschen aus Fleisch und Blut.“²⁵

25 JAN NIKLAS COLLET / JONAS ERULO / FANA SCHIEFEN / JAN-HENDRIK HERBST / GREGOR TAXACHER, Der rechten Normalisierung entgegenreten! Politische Theologie angesichts von Thüringen, feinschwarz.de vom 7.2.2020, <https://www.feinschwarz.net/rechte-normalisierung-politische-theologie-angesichts-thueringen/>. Weiter ausgearbeitet wird diese Perspektive, auch in Anwendung auf die Evangelische Kirche, von TAXACHER, Kirche und politisches Bekenntnis, wie bereits in Kapitel II unserer Studie herausgestellt wurde.

Man findet in dieser Erklärung des Bekenntnisfalls eine saubere Ausdifferenzierung der Begründungszusammenhänge und der Adressierung:

1. Zwei Dinge geben den Ausschlag für das Bekennen, nämlich die Bedrohung und diskriminierende Abwertung von Menschen und die damit verbundene Bedrohung des Lebens auf der einen und die Vereinnahmung eines rechtgläubigen Christentums für diese Politik auf der anderen Seite. Letzteres bildet sich insbesondere in der Kombination aus christlicher Identität und AfD durch die ChrAfD ab. Nicht die AfD als Partei, sondern die explizite Verbindung christlicher Identität mit ihrer Politik wird als entscheidende Grenzüberschreitung markiert.

2. Die AfD ist aber mitadressiert, insofern die allgemeine Bedrohungs- und Diskriminierungslage für konkrete Menschen durch Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit und nationalistischen Autoritarismus die eigentliche Begründung für das Bekenntnis darstellen. Auch die AfD bietet dem einen christlichen Rahmen, z.B. über das Abendlandnarrativ. Das Bekenntnis ist trotzdem insgesamt zurückhaltend, wenn es die Vereinnahmung rechtgläubiger Kirchlichkeit zum Zünglein an der Waage erklärt.

3. Nicht Parteipolitik, nicht konkrete Akteuer*innen, nicht ein politisches Programm oder Spektrum werden als Ursache benannt, sondern die grundlegenden ethischen Motive, die sich als Melange von Elementen eines unchristlichen Menschen- und Gesellschaftsbildes (Rassismus, Ungleichheit, Autoritarismus, Nationalismus) manifestieren. Bekannt wird sich nicht gegen die AfD oder ChrAfD als solche, sondern gegen diese Haltungen. Sie werden zum Anlass für ein Bekenntnis gegen Rassismus und nationalistischen Autoritarismus, weil diese Haltungen Kompass ihres politischen Handelns und Bestandteil ihrer Kommunikation in die Gesellschaft hinein sind und sie eine Orientierung an ihnen unter ein christliches Vorzeichen stellen. Die politische und die ethische Ebene sind dabei also nicht getrennt,²⁶ zumal sich das ideologische Fundament der AfD von ihrer Poli-

26 Eine Differenzierung von ethischen und politischen Urteilen hat Ulrich Möller versucht in die Debatte um den *Status Confessionis* einzutragen, und sich dazu auf HELMUT GOLLWITZER, Die christliche Gemeinde in der politischen Welt, in: DERS. Forderung der Freiheit (1964), bezogen. Möller grenzt dazu die ethische Ebene mit Karl Barth als „Richtung und Linie“ des politischen Handelns, die gebotsethisch reflektiert und ggf. mit einem *Status Confessionis* adressiert werden müsse, von der politischen Ebene ab, in der es um konkrete politische Handlungen und Umsetzungen gehe. Letztere blieben der Güterabwägung jedes einzelnen vorbehalten, dürfte auch in der Kirche ganz unterschiedlich beurteilt werden und berührte die Bekennt-

tik und ihren Mitgliedern nicht sauber unterscheiden lässt, aber doch so ausdifferenziert ist, dass eine transparente Begründung der kirchlichen Position entsteht und sie von dem Vorwurf enthebt, in irgendeiner Weise als parteipolitische Akteurin und Stimmungsmacherin aufzutreten. Das heißt: Ohne die evangeliumswidrige Haltung von Rassismus und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit der AfD gäbe es keinen Anlass zum Bekennen. Insofern sich die den *Status Confessionis* erzwingende Ideologie aber in Programmatik, politischen Entscheidungen und Aussagen von Mitgliedern der AfD kontinuierlich konkretisiert, hängt ein Bekennen gegen Rassismus und nationalistischen Autoritarismus mit einem Bekennen gegen ChrAfD und AfD untrennbar zusammen.

2.1 Erster Wegweiser: Evangelisches Bekennen gegen Rassismus

Nun finden sich allerdings auch in evangelischen Kontexten durchaus Traditionslinien und einzelne Vorstöße, die angesichts von Rassismus und Rechtsextremismus auf den *Status Confessionis* zurückgegriffen haben. Ein echter Türöffner und bis heute am prominentesten und weitreichendsten für diese Linie dürfte die Erklärung des *Status Confessionis* angesichts eines die Einheit und das Wesen der Kirche zerstörenden Rassismus durch das südafrikanische Apartheidsystem gewesen sein, die bereits 1977 vom Lutherischen Weltbund auf seiner sechsten Vollversammlung in Daressalam (Tansania) verabschiedet worden war²⁷ und die der Reformierte Weltbund

nisfrage nicht. Vgl. dazu MÖLLER, Im Prozeß des Bekennens. Vgl. zu übersichtlicher Rekonstruktion und Kritik von Möllers Ansatz HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 219–225. In Anwendung auf die AfD-Frage zeigt sich die Grenze einer Differenzierung ethischer und politischer Ebene deutlich: Man kann nicht gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit mit dem Bekenntnismarker verurteilen und die systematische politische Umsetzung dieser Haltung der Güterabwägung jenseits von Glaubensfragen überlassen! Im Gegenteil verwirklicht die AfD mit ihrer Politik den „metapolitischen“, also auf Ideologie, Menschen- und Gesellschaftsbild zielenden Kurs neurechter Vordenker*innen. Beide Ebenen sind eine Anfechtung der Kirche, weil sie Leben bedrohen.

- 27 Vgl. HANS-WOLFGANG HESSLER (Hg.), Daressalam 1977, 212f. (VIII. Resolution, Südliches Afrika: Konfessionelle Integrität). Vgl. auch die vom LWB beauftragte Studie zur Analyse der theologischen Wirkungsgeschichte des ausgerufenen *Status Confessionis* von ECKEHART LORENZ, Politik und Bekenntnis. Bericht und Fragen zur Diskussion über den Status Conessionis seit Daressalam, in: DERS. (Hg.), Politik als Glaubenssache? Vgl. für die Darstellung von Entstehung, Verlauf, Theologie und Rezeption der Erklärung von Daressalam bes. KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 167–271.

auf seiner Generalversammlung in Ottawa (Kanada) 1982 aufgenommen und federführend durch seinen Präsidenten, den südafrikanischen Theologen Allan Boesak, aktualisiert hat.²⁸ Auf dieser Grundlage hat dann im selben Jahr auch die Dutch Reformed Mission Church in Südafrika den *Status Confessionis* im „Bekenntnis von Belhar“ (1982) erklärt.²⁹ In allen Dokumenten wird klar und richtungsweisend am Beispiel der Apartheid gezeigt, dass Rassismus grundsätzlich Kirche bedroht und darum einen *Status Confessionis* bedeuten muss. In der ausführlich dokumentierten theologischen Debatte um Südafrika wird darum durchaus gestritten. Es finden sich sowohl bis heute wirkmächtige Gegenstimmen als auch die ekklesiologische Grundierungen und Verteidigung dieser Entscheidung. Diese Debatten können hier nicht nachgezeichnet werden, es wird aber sichtbar, dass Daressalam, Ottawa und Belhar geradezu Symbolcharakter für die Rassismusfrage in der Kirche bekommen haben, zu einer Aktualisierung in der Gegenwart durchaus einladen, aber diese Aktualisierung des *Status Confessionis* in zweifacher Hinsicht auch massiv belasten: Erstens prägt die Debatte ein insbesondere in liberaltheologischer Linie von Trutz Rendtorff über Reiner Anselm bis Nikolas Keitel stark gemachter Vorbehalt, demnach hier Ethik und Politik mit christlichem Bekenntnis verwechselt würden.³⁰ Zweitens ist die eigentliche Funktion eines *Status Confessionis*, wie wir sie erarbeitet haben, also die Markierung einer kirchlichen Grenzziehung nach außen in die Gesellschaft hinein, dadurch ausgehöhlt worden, dass die Erklärung und Umsetzung des *Status Confessionis* kontrovers, laut, kritisch und „zum Teil schrill“³¹ diskutiert wurden. Das hatte zur Folge, dass sie nicht als einheitliche Kirchenentscheidung wahrgenommen und entfaltet werden konnten.³² Das Ergebnis der Erklärung des *Status Confessionis* war

28 Vgl. REFORMIERTER WELTBUND (Hg.), Generalversammlung Ottawa '82, 65–69. Vgl. dazu die sehr kurze Einordnung von KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 259–264, ausführlich LENNART HENRIKSSON, A Journey with a Status confessionis.

29 Vgl. mit einer Einführung von ROBERT VOSLOO, DUTCH REFORMED MISSION CHURCH, Das Belhar-Bekenntnis (1982), in: HOFHEINZ / MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER / VAN OORSCHOT, Reformiertes Bekennen heute, 18–25; JOHAN BOTHA / PIET NAUDÉ, Good news to confess. Vgl. auch die Aufsätze zu Belhar im Sammelband von DIRK J. SMIT, Essays on Being Reformed.

30 Vgl. mit der Darstellung der Position Rendtorffs dazu KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 327–338, und Keitels eigenes Resümee seiner Analysen des *Status Confessionis* im 20. Jahrhundert a.a.O., 339–358.

31 HOFHEINZ, Processus und/oder status confessionis?, 209.

32 So stand Daressalam unter Kritik u.a. wegen der Fixierung auf den südafrikanischen Rassismus, der gegen den Umstand ausgespielt wurde, dass auch in anderen Regionen der Welt und mit Blick auf verschiedene weitere Formen gruppenbezogener

also eine zermürbende Debatte um den Bekenntnisfall selbst, die seinen konkreten Anlass völlig in den Hintergrund rücken ließ.³³

Auf diese Kritikpunkte wird noch zurückzukommen sein, stellen sie doch infrage, ob der Weg zu einem Bekenntnis heute überhaupt noch gangbar ist (siehe Abschnitt 2.4). Zunächst sei aber festgehalten, dass der Anstoß der Apartheid 1977 bereits in der Vorbereitung der Erklärung von Daressalam auf Rassismus als eine existentielle Anfechtung von Kirche zurückgeführt worden ist, die ihr Wesen und ihre Einheit in grundsätzlicher Weise angreift. Insbesondere das wegbereitende Referat des südafrikanischen Bischofs Manas Buthelezi (1935–2016) hat durch seine Bezugnahmen auf CA VII, aber auch auf Martin Luther und eine von Dietrich Bonhoeffer geprägte theologische Argumentationslinie hervorgehoben, dass es dabei um mehr geht als um eine ethische oder politische Frage. Es geht ihm vielmehr um Zentralfragen der Ekklesiologie.³⁴ Dasselbe zeigt sich auch an der Argumentationslinie des „Belhar-Bekenntnisses“, das sich an die „Confessio Belgica“ und den „Heidelberger Katechismus“ anknüpfend auf eine Ekklesiologie beruft, in deren Zentrum die durch den dreieinigen

Menschenfeindlichkeit Kirche handeln müsste, dazu aber schweige. Vgl. zur Kritik einer vermeintlich unredlichen Vereinseitigung der Perspektive auf Südafrika mit Verweis auf die Einschätzung des VELKD-Beauftragten Georg Kretschmer, der in Bezug auf Daressalam gar von einer Peinlichkeit spricht, da man ob des Rassismus des Apartheidsystems alle anderen Formen globaler Ungerechtigkeit ausgeblendet hätte, KEITEL, *Nein ohne jedes Ja*, 169 (Anm. 4).

33 Vgl. exemplarisch für diese beiden Problempunkte am Beispiel von Daressalam und Ottawa die kritische Darstellung bei KEITEL, *Nein ohne jedes Ja*, 167–271 und bes. das Resümee a.a.O., 265–271.

34 Vgl. dazu die theologische Grundlegung der Erklärung von Daressalam durch MANAS BUTHELEZI, In Christus – eine Gemeinschaft im Heiligen Geist. Referat zu Seminar II, in: HESSLER (Hg.), *Daressalam 1977*, 106–116. Die Position und ihre Diskussion wird wiedergegeben von KEITEL, *Nein ohne jedes Ja*, bes. 178–184; 268–271, dabei zwar gut in der von Luther und Bonhoeffer mitgeprägten *Black Theology* Buthelezis verortet (vgl. auch a.a.O., 190–195), aber insgesamt dahingehend missverstanden, dass eine Eintragung ethischer und sozio-politischer Kriterien in das Wesen der Kirche über CA VII im Hintergrund von Buthelezis Ansatz und der Diskussion von Daressalam gestanden hätte. *De facto* sieht Buthelezi meiner Einschätzung nach Einheit und Wesen der Kirche gemäß CA VII durch den Rassismus der Apartheid gefährdet, ohne dass dadurch sein Kirchenverständnis in Moralismus oder politische Ethik abdriftet. Vgl. zu einer positiven Einschätzung von Daressalam auch EBERHARD BETHGE, *Bekennende Kirche in Südafrika? Folgerungen aus einer Reise 1973*, in: DERS., *Am gegebenen Ort*. KEITEL, *Nein ohne jedes Ja*, 270f., kommt zu einem kritischen Votum, weil ihm am Ende die ekklesiologische Argumentationsgrundlage nicht einleuchtet.

Gottes gesammelten Kirche steht (Artikel 1).³⁵ Die Einheit dieser Kirche, die aus Heiligen besteht, die aus der ganzen Menschheit berufen sind, muss zugleich als Geschenk und als Aufgabe sichtbar werden. Sie macht deutlich, dass „Trennung, Feindschaft und Hass zwischen Völkern und Gruppen“ sich als eine von Christus überwundene Sünde sind, so dass Lehren verworfen werden müssen, die die Trennung von Menschen verabsolutieren oder Kirchenmitgliedschaft von Abstammungsfragen abhängig machen (Artikel 2).³⁶ In Artikel 3 wird darum explizit Rassismus als kirchenfeindlich abgelehnt, insofern jegliche Lehre verworfen wird,

„die [...] im Namen des Evangeliums oder des Willens Gottes die erzwungene Trennung von Menschen aufgrund von Rasse und Hautfarbe billigt und dadurch im Voraus den Auftrag und die Erfahrung der Versöhnung in Christus verhindert und schwächt.“³⁷

Wir fassen zusammen: Die steigende Sensibilisierung der Kirchen gegenüber dem eigenen Rassismus und dem Rassismus in der Gesellschaft sowie der Umstand, dass Rassismus von Anfang an eines der zentralsten Elemente kirchlicher Kritik an der AfD gewesen ist, darf man als Einladung verstehen, an die Tradition von Daressalam und Belhar zu erinnern. Überraschenderweise geschieht das nicht nur in den kirchlichen Erklärungen, sondern auch in der neueren deutschen rassismuskritischen Theologie bislang völlig unzureichend.³⁸ Hanna Reichel erinnert allerdings im Rahmen

35 Vgl. den Wortlaut des Bekenntnisses der DUTCH REFORMED MISSION CHURCH, Das Belhar-Bekenntnis (1982), in: HOFHEINZ / MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER / VAN OORSCHOT, Reformiertes Bekenntnis heute, (22–24) 22 (Art. 1), und die Betonung der Bekenntnisstradition der zugrunde gelegten Ekklesiologie in der zugehörigen Einleitung von ROBERT VOSLOO a.a.O., (18–22) 20.

36 Vgl. den Wortlaut von Belhar Art. 2, a.a.O., 22f.

37 Vgl. den Wortlaut von Belhar Art. 3, a.a.O., 23f.

38 Es wäre zu erwägen, ob das an der Beurteilung von Rassismus als ein strukturelles Problem unserer Gesellschaften liegen kann. Denn bereits Wolfgang Lienemann hat (mit Blick auf wirtschaftsethische bzw. kapitalismuskritische Fragen) betont, dass strukturelle Phänomene von Diskriminierung und ungleicher Machtverteilung – zu denen der Rassismus gezählt werden muss – nicht sinnvoll mit einem *Status Confessionis* adressiert werden können, sondern es immer der Möglichkeit personaler Verantwortungszuschreibung bedarf. Vgl. LIENEMANN, Grundinformation Theologische Ethik, 267, und dazu HOFHEINZ, Processus und/oder status confessionis?, 212f. Nun wird Rassismus aber immer auch von Institutionen, Gruppen und einzelnen Personen aktualisiert und die persönliche Verantwortung wird durch die strukturelle Dimension nicht aufgehoben. Vgl. zu dem Verhältnis von Rassismus als Ideologie, strukturelles und institutionelles Phänomen, als Prozess und persönliche Erfahrung ALADIN EL-MAFAALANI, Wozu Rassismus?

der Besprechung ihrer Kirchentagspredigt immerhin an die Apartheid als Beispiel für eine das Evangelium infrage stellende politische Wirklichkeit, zu der Kirche sich dementsprechend klar zu positionieren habe.³⁹ Damit eröffnet sie zumindest lose Verbindungslinien zu unseren grundsätzlichen ekklesiologischen Überlegungen zur Kirche zwischen Abgrenzung und Dialog angesichts der Herausforderungen von Faschismus und Rassismus heute. Insgesamt muss jedoch diagnostiziert werden: Das Bekennen und die historischen Bekenntnisse spielen im rassismuskritischen Kontext der Gegenwart insgesamt nahezu keine Rolle.⁴⁰ Gerade darum muss vehement daran erinnert werden, dass lutherische und reformierte Traditionen mit ihrer Bekenntnisbildung einen Weg dafür geebnet haben, den Umgang mit

39 Vgl. das „Chrismon“-Interview von KONSTANTIN SACHER mit HANNA REICHEL vom 30.04.2025, Kirchentag 2025. „Nichts kann uns trennen“, <https://chrismon.de/artikel/56905/worueber-spricht-hanna-reichel-auf-dem-kirchentag-2025>: „Geht es hier um den Kern des Evangeliums? Wenn nein, sollte die Kirche da den Raum weit offen halten. Aber wenn ja, dann muss die Kirche sich klar positionieren. Diese Abwägung ist schwer. Zwei Beispiele aus der Geschichte, bei denen uns heute sehr einleuchtet, dass es theologisch notwendig war, Einspruch zu erheben. Deutschland zur Nazi-Zeit: Darf der Staat Menschen jüdischer Abstammung vom Pfarramt ausschließen und damit ein rassistisches Kriterium über das stellen, was in der Taufe passiert? Südafrika zur Zeit der Apartheid: Kann ein Abendmahl an nach Hautfarben getrennten Tischen die Wirklichkeit der Versöhnung in Christus verkörpern?“

40 Eine Ausnahme stellt der 2026 erschienene Artikel im SysLex (Onlinelexikon Systematische Theologie) zum Thema dar. Vgl. NATHALIE ELEYTH, s.v. Rassismus / Rassismuskritik (ethisch), SysLex (16.01.2026; Version 1.0), <http://dx.doi.org/10.15496/publikation-114731>. Eleyth hält überzeugend mit Verweis auf IKor 12 fest: „Ekklesiologisch betrachtet unterläuft Rassismus den Anspruch der Kirche, Leib Christi zu sein, in dem alle Glieder gleichwertig und aufeinander angewiesen sind.“ Kirche wird als Täterin von Rassismus thematisiert und die Erklärung des *Status Confessionis* in Dar-essalam als „eindrückliches Beispiel“ für die dadurch gebotene „Umkehr und strukturelle Transformation“ angeführt. Der Begründungszusammenhang wird pointiert benannt (Es wurde festgehalten, dass das Apartheidsystem „die Einheit der Kirche untergräbt und die Integrität der Evangeliumsverkündigung beschädigt, da alle Getauften ohne Unterschied Glieder der einen Kirche sind.“), aber auffälligerweise dann nicht aktualisiert. Die leider sehr dürftige von Eleyth angeführte Belegstelle zu dem gesamten Thema anstelle belastbarer Quellen und Forschungsliteratur, das Fehlen des Belhar-Bekenntnisses und die verpasste Chance, auf weiterführende Literatur (gerade mit Blick auf ekklesiologische Bezüge aus der *Black Theology* Südafrikas) zu verweisen, bilden eine gewichtige Lücke in dem Artikel. Eine vertiefte Auseinandersetzung böte viel Potential für eine rassismussensible Ekklesiologie und theologische Ethik der Gegenwart. Die Schärfe dieser Detailkritik an dem insgesamt verdienstvollen Artikel ist der hier eingenommenen Perspektive auf die protestantischen Bekenntnis-traditionen geschuldet, sei aber dadurch relativiert, dass die Schwerpunktsetzung bei Lexikonartikeln freilich Kompromisse fordert.

Rassismus und dementsprechend mittelbar auch den Umgang mit ideologischen Fundamenten und konkreten Positionen der AfD im Rahmen der Bekenntnisfrage zu verhandeln.

2.2 Zweiter Wegweiser: Evangelisches Bekennen gegen Rechtsextremismus

Eine viel weniger prominente, aber mit großer Selbstverständlichkeit vorgebrachte Grenzziehung gegen Rassismus mittels des *Status Confessionis* hat mit Blick auf die ostdeutschen Entwicklungen der 2000er Jahre Christian Staffa behauptet, der heute Studienleiter an der Evangelischen Akademie zu Berlin und zugleich Antisemitismusbeauftragter der EKD ist. Im Jahr 2008 hat Staffa als Vertreter von „Aktion Sühnezeichen Friedensdienste“ an einer Handreichung der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens gegen Rechtsextremismus mitgewirkt und in seinem Beitrag sehr überzeugt und mit nur kurzen, aber prägnanten Begründungen Rechtsextremismus, Antijudaismus und Fremdenfeindlichkeit als Bekenntnisfall dargestellt.⁴¹ Der kurze Beitrag hat den Charakter einer theologischen Diagnose. Der *Status Confessionis* wird hier nicht ausgerufen oder als Appell ins Spiel gebracht, sondern wirkt selbstverständlich. Er ist vor allem „marker“ dafür, dass es bei der kirchlichen Verhältnisbestimmung zum Rechtsextremismus nicht um eine beliebige ethische Argumentation geht, sondern Kirche auf dem Spiel steht. Damit bekommt der „Bekenntnisfall“ – als konzise Diagnose innerhalb einer Broschüre – freilich eine ganz andere Funktion als z.B. in einer synodalen Erklärung oder auch einer Predigt. Trotzdem schimmern auch bei Staffa immer wieder ein mahnender Appellcharakter und eine kirchliche, bekennende Position durchaus durch.

Seine Argumentation läuft wie folgt: Ebenso einfach wie rechtsextremistische Positionen aus politischer Perspektive nicht grundgesetzkonform, sondern demokratiegefährdend seien, sei der Sachverhalt auch in theologischer Perspektive einfach: Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit und Nationalismus seien auf der Grundlage der biblischen Schöpfungsgeschichte und des Christuszeugnis (mit exemplarischem Verweis auf das Jesuswort von Mt 25,25: „Ich bin ein Fremder gewesen, und ihr habt mich aufgenommen.“) grundsätzlich abzulehnen, ja mehr noch: sie seien ein „Bekenntnis-

41 CHRISTIAN STAFFA, Einfache Antworten – richtige Antworten? Ein christlicher Bekenntnisfall?!, in: EV.-LUTH. LANDESKIRCHE SACHSENS (Hg.), Nächstenliebe verlangt Klarheit (2008), https://engagiert.evlks.de/fileadmin/userfiles/EVLKS_engagiert/E_Materialien/PDF_Materialien/Handreichung_gegen_Rechtsextremismus2.pdf.

problem“.⁴² Denn es gehe „[a]us christlich-kirchlicher Perspektive [...] beim Rechtsextremismus oder rechtsextremen Einzeleinstellungen nicht um irgendeine Form gesellschaftlicher Probleme, sondern um alles“;⁴³ was die jüdische Identität Jesu, das Liebesgebot und das neutestamentliche Verhältnis zum „Fremden“ hinreichend unterstreichen. „Deshalb sind rechtsextreme Einstellungen für Christen nicht verhandelbar, sondern fordern christliche Grundpositionen, christliches Bekenntnis heraus.“⁴⁴ Dennoch müsse man eingestehen, dass Rechtsextremismus in seinen Versatzstücken auf die Mitte der Gesellschaft und damit auch die Kirche einwirke.⁴⁵ Staffa fordert darum zu einer entsprechenden Selbstkritik auf der einen und zu einer „selbstbewussten Verteidigung“⁴⁶ gegen den in seinem Kern kirchenfeindlichen Rechtsextremismus auf der anderen Seite auf. Insofern er in seinem Appell den Bekenntnisfall mit einer innerkirchlicher Bekenntnistreue verbindet, hat er auch die gemeindlichen Voraussetzungen des *Status Confessionis* mit im Blick, denn er plädiert sowohl für einen Ausschluss rechtsextremer Einstellung aus den Gemeinden als auch für eine dieser konsequenten Grenze nachgeordnete seelsorgerliche Dialogbereitschaft mit den Extremist*innen. Staffa blickt also bei seiner kirchlichen Grenzziehung sowohl nach innen als auch nach außen und verschränkt beide Perspektiven, wie wir es in der bisherigen Diskussion von „Kirchenzucht“ und *Status Confessionis* auf die Linie Wolfgang Lienemans ebenfalls als notwendig herausgearbeitet hatten.⁴⁷

42 A.a.O., 24.

43 A.a.O., 25.

44 A.a.O., 27.

45 Eindrücklich zeigt STAFFA, a.a.O., 24f., skizzenhaft, dass rechtsextremistische Positionen weder auf eine Jugendkultur noch auf extremistische Ränder der Gesellschaft verschoben werden dürfen, sondern dass sie sich in der „Mitte der Gesellschaft“ und auch in den Kirchen wiederfinden. Er zeigt hier noch vor der Gründung der AfD den Nährboden für eine menschenfeindliche Ideologie, den die „Neue Rechte“ und ihre Netzwerke nutzen können. Die Bibel erweise sich – wie schon ein historischer Blick in die NS-Zeit belege, trotz ihrer Klarheit an diesem Punkt nicht als hinreichender Schutz, so „dass auch Menschen mit der Bibel in der Hand auf der falschen Seite stehen können.“ (a.a.O., 25). Auch die Schnittmenge rechtschristlicher und rechtsextremistischer Positionen sowie die Einfallstore für Antisemitismus in rechten Narrativen nimmt STAFFA, a.a.O., 25f., bereits in den Blick.

46 A.a.O., 28.

47 Vgl. LIENEMANN, Grundinformation Theologische Ethik, 268f.

2.3 Dritter Wegweiser: Evangelisches Bekennen gegen Rassismus und Rechtsextremismus in Predigten und Andachten mit Bezug auf die AfD

Staffas so selbstverständliches Bekenntnis gegen Rechtsextremismus erscheint ebenso wie die Erklärung von Rassismus zum Bekenntnisfall inhaltlich nach wie vor anschlussfähig, die Form des Bekenkens jedoch wird von Theologie und Kirchenleitungen in der Regel gemieden beziehungsweise bleibt auf sprachliche Annäherungen beschränkt. Während die aktuellen Voten und Beschlüsse der Kirchenleitungen analoge theologische Positionen ganz ohne den Bekenntnisbegriff entfalten, zeigt die kirchliche Praxis „von unten“ mitunter ein anderes Bild. Anders als in den akademischen und kirchenleitenden Voten werden hier, seit sich die AfD mit dem Essener Parteitag von 2015 zusehends zu einer rechtsextremistischen Partei entwickelt hat, nicht nur Rassismus oder Rechtsextremismus sporadisch auch bekenntnishaft adressiert, sondern es vollzieht sich eine politische Konkretisierung des Bekenntnisses in Form einer Grenzziehung gegenüber der AfD.

Es sind vor allem Predigten, in denen sich die Erklärung des *Status Confessionis* gegenüber Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Rechtsextremismus angesichts der Entwicklungen in der deutschen Politik und Zivilgesellschaft seit 2015 aktualisiert. Sehr gut greifbar wird das z.B. in der Analyse politischer Predigten im Kontext der Flüchtlingskrise, die die Bochumer Praktische Theologin Julia E. Well unter dem Titel „Flüchtlinge rein – Nazis raus“ vorgelegt hat.⁴⁸ Well ermittelt bei der Kategorisierung evangelischer Predigten zu Fluchtbewegung, Migration, Pegida und AfD einen Predigttypus, der vor und mit der Gemeinde – also sehr viel unmittelbarer, situationsbezogener und direkter als kirchliche Erklärungen es könnten – in den Bekenntnisfall angesichts von Nationalismus, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit eintritt. Well resümiert die Ergebnisse ihrer Analyse von 70 Predigten:

„Manche Predigten zielten mehr auf die Abwehr von Fremdenfeindlichkeit und nationalistischem Denken, andere mehr auf die Förderung von Hilfe für und Empathie mit Asyl- und Schutzsuchenden. Gemeinsam war beiden das gedankliche Muster ‚Flüchtlinge rein – Nazis raus‘. Die analysierten Predigten zeigten keinerlei Toleranz gegenüber politisch rechten Ansichten und nicht wenige interpretierten die politische Situa-

48 WELL, Flüchtlinge rein – Nazis raus. Vgl. auch HENZE, Kann Kirche Demokratie?, 141–161.

tion als außerordentlichen Bekenntnisfall. Vergleiche von der akuten politischen Situation mit der nationalsozialistischen Ära machen deutlich, dass Prediger*innen die Verfehlungen von Christen in der Vergangenheit nicht wiederholen, sondern mit aller Deutlichkeit Partei für Verfolgte und Bedrängte ergreifen wollten. Unmissverständlich werden echte Christen von falschen Christen unterschieden: „Christliche Lieder zu singen und gleichzeitig Fremde auszugrenzen passt nicht zusammen. Abendländische Werte erhalten zu wollen und dafür Brände zu legen, erst recht nicht. [...] Wer Jesus nachfolgt, hetzt nicht mit den Hetzern! Wer Jesus nachfolgt, läuft nicht hinter den Verführern!“⁴⁹

Wells zeigt, dass die Bezugnahme auf das christliche Bekenntnis als Markierung einer „roten Linie“ verstanden⁵⁰, den Gemeinden als Anregung zum gemeinsamen Bekennen präsentiert und dynamisch und diskursiv in die gesellschaftlich-politische Debatte eingespielt wurde:⁵¹

„Die analysierten Predigten bezeugen eine Diskussion dieser grundlegenden gesellschaftsrelevanten Fragestellungen aus der Perspektive des christlichen Glaubens. Besonders ansichtig wird der politische Impetus bei jenen Predigten, die den Status Confessiones ausrufen und Personen

49 WELL, Flüchtlinge rein – Nazis raus, 255. Vgl. detailliert vor allem die Besprechung Wells der von ihr als kategorienbildend vorgestellten „Predigt 13“, a.a.O., 131–143: „Da anstelle einer emotionalen eine religiöse Notstandssituation beschrieben wird, erscheint in Predigt Nummer 13 der Status Confessiones, der außerordentliche Bekenntnisfall, als Problemlösungsschlüssel.“ (a.a.O., 143).

50 Vgl. die Bedeutung des *Status Confessionis* in der von Wells ermittelten „roten Linie“, die in vielen Predigten gezogen wurde, a.a.O., 169f.

51 Vgl. aber auch die klaren Problemanzeigen a.a.O., 183–231, bes. die Verweise auf Unsicherheit im Umgang mit Andersdenkenden, Stigmatisierung und moralischer Rede. Vgl. bes. a.a.O., 194: „Insgesamt erscheinen Predigten, die der moralischen Orientierung und der Selbstvergewisserung dienen, ambivalent. Einerseits profilieren sie christliche Kernüberzeugungen, stärken positive Selbstbilder und wirken motivierend. Sie bieten die Möglichkeit, sich der eigenen Identität und des eigenen Standorts innerhalb der Gesellschaft zu vergewissern und vermitteln denen, die der Erzählung von der Welt, wie sie ist und wie sie sein sollte, zustimmen können, das gute Gefühl, auf der richtigen Seite zu stehen. Andererseits aber laufen selbstvergewissernde Predigten Gefahr, selbstgefällig und saturiert und damit auf Personen, die anders denken, abstoßend zu wirken und folglich Auseinandersetzungen zu erschweren oder zu verunmöglichen. Auch ist zu bedenken, dass nicht jeden Sonntag auf der Kanzel der eigene Standort gefeiert oder ständig der Status Confessiones ausgerufen werden kann. Daher lohnt ein Blick auf Möglichkeiten, dem Gebot der Nächsten- und Fremdenliebe Geltung zu verschaffen und dabei mit Personen, die eine andere Meinung als die Predigtstimme vertreten, ins Gespräch zu kommen.“

christlichen Glaubens dazu auffordern, ihre Meinung öffentlich und offensiv zu vertreten und beispielsweise am Friedensgebet teilzunehmen [...] oder fremdenfeindlichem Denken in Form von Protesten zu widersprechen [...]. Der Aufruf zum zivilgesellschaftlichen Widerstand richtet sich häufig gegen die PEGIDA und, wenn auch seltener, gegen die AfD und andere europäische Parteien ähnlichen Zuschnitts.“⁵²

Man kann festhalten, dass Rassismus und Rechtsextremismus Christ*innen immer wieder bewegen haben, einen *Status Confessionis* zu konstatieren. Mit den Predigtbeispielen von 2015 rückt dieser grenzziehende „marker“ von Rassismus als einer Frage von Bejahung oder Verleugnung des Evangeliums bereits in die Nähe der AfD und anderer Mosaiksteine der neuerechten Bewegung in Deutschland.

Zusammenfassend ergibt sich folgendes Bild: Der Brückenschlag von einer Einschätzung von Rassismus und Rechtsextremismus als Bedrohung von Kirche zu einer Aktualisierung des *Status Confessionis* angesichts konkreter (Selbst)Darstellungen der AfD wie z.B. in der Remigrationsdebatte, dem Verfassungsschutzbericht, der kirchenfeindlichen Programmatik der Partei etc., erscheint naheliegend, beschränkt sich aber auf Einzelfälle. In den aktuellen Abgrenzungsbemühungen der Kirchen von der AfD fallen zwar immer wieder Aussagen, von denen sich Bezüge zum christlichen Bekennen herstellen ließen, aber explizite Voten wie von dem katholischen „Arbeitskreis Politische Theologie“ bleiben selten.⁵³ So fehlt der Bekenntnisbezug z.B. auch in den Predigten, die als geistliche Impulse in den gegen Rechtsextremismus und AfD gerichteten Band „Kirche gegen den Hass“ (2026)⁵⁴ aufgenommen wurden. Sehr nah an ein Bekenntnis kommt dahingegen die Andacht, die Gernot Gerlach im Rahmen einer Mahnwache am 22. Juni 2019 im Andenken an die Ermordung Walter Lübckes gehalten

52 A.a.O., 185.

53 Es gibt sie freilich, z.B. im kirchlichen Journalismus. Vgl. z.B. GERD-MATTHIAS HOEFFCHEN, So steht die Kirche zur AfD, *Evanegliche Zeitung* (online), 27.8.2024, <https://evangelische-zeitung.de/so-steht-die-kirche-zur-afd/>, der in Bezug auf menschenfeindliche Inhalte der AfD festhält: „Eine Frage dieser Größenordnung lässt sich nicht mehr beantworten mit: ‚Naja, du siehst das so und ich halt anders.‘ Hier geht es um alles. Auch darum, was man unter ‚christlichem Glauben‘ versteht. Status confessionis nennt die Theologie so eine Situation, Bekenntnisnotstand – der absolute Notfall, in dem jeder Christ und jede Christin klar Farbe bekennen muss.“ Vgl. z.B. auch ANDREAS PÜTTMANN, Auch Katholiken an der Basis müssen in den Clinch mit der AfD gehen, *katholisch.de*, 29.8.2024, <https://katholisch.de/artikel/55637-auch-katholiken-an-der-basis-muessen-in-den-clinch-mit-der-afd-gehen>.

54 Vgl. SCHLAURAFF / LORBERG-FEHRING (Hg.), *Kirche gegen den Hass*.

hatte und die wir in der Einleitung bereits besprochen hatten. Sie enthält viele bekenntnishafte Elemente und Sprechakte („Wir beklagen [...]“; „Wir verurteilen [...]“; Immer wieder: „Wir sagen NEIN zu [...] / zum Rechtsextremismus [...]“ etc.), aber kein explizites Bekenntnis und (anders als die Ansprache von Klaus Weißgerber bei der Gießener Mahnwache desselben Jahres)⁵⁵ keine Erwähnung der AfD.⁵⁶

2.4 Unpassierbare Wege? – Ursachenanalyse der protestantischen „Bekenntnismüdigkeit“ angesichts von Rechtsextremismus und Rassismus

Die verschiedenen „Wegweiser“ zu einer Aktualisierung des Bekennens angesichts von Programmatik und Politik der AfD stützen sich auf eine sehr ähnliche theologische Urteilsbildung wie die kirchenleitenden Beschlüsse, die ohne Bekenntnisbegriff operieren. Sie alle haben Appellcharakter. Ihr Anliegen gewinnt zunehmend an Bedeutung angesichts der wachsenden kirchenfeindlichen Positionierung der AfD, die sich aus ideologischer Abgrenzung gegenüber den großen Kirchen und als Reaktion auf deren klar AfD-kritische Stellungnahmen erklären lässt, und die zuletzt im Landtagswahlkampf in Sachsen-Anhalt mit einer entsprechend begründeten Kirchenpolitik deutlich wurde:⁵⁷ eine „[m]aximale Feinderklärung“.⁵⁸ Insbesondere Vertreter*innen der Evangelischen Akademien, deren Finanzierung die AfD Sachsen-Anhalt bei einem Wahlerfolg zu streichen verspricht,

55 Vgl. WEISSGERBER, Andacht zur Mahnwache in Gießen.

56 Vgl. GERLACH, Andacht im Rahmen der „Mahnwache für Demokratie, Würde des Menschen und Frieden gegen Hass, Häme, Hetze, Rechtsextremismus, Terror und Mord zum Gedenken und zur Ehre des Regierungspräsidenten Dr. Walter Lübcke“.

57 Vgl. den Entwurf des „Regierungsprogramms“ der AfD SACHSEN-ANHALT (Hg.), Regierungsprogramm der Alternative für Deutschland Sachsen-Anhalt – ENTWURF (2026), 53f.: Die Partei fordert die Einstellung von Staatsleistungen für die „Kirchensteuerkirchen“: „Dies ist auch allein deshalb geboten, weil die großen Kirchen nicht mehr den christlichen Glauben pflegen, sondern die Regenbogenideologie. Sie entfalten nicht nur keine die Gesellschaft stabilisierende Wirkung mehr, sondern treiben, im Gegenteil, das gesellschaftliche Zerstörungswerk der Altparteien mit voran.“ Sie fordert die Einstellung der Förderung Evangelischer Akademien und betont, dass man zur Förderung des Christentums „kleine Kirchen“ (Freikirchen, Baptisten, Orthodoxie) und nicht die „Kirchensteuerkirchen“ unterstützen müsse. Es lässt sich hier eine klare Linie zum EKD-kritischen und höchst polemischen Positionspapier der Thüringer AfD von 2019 ziehen. Vgl. AfD THÜRINGEN (Hg.), Unheilige Allianz.

58 HEINIG / KAMANN, „Maximale Feinderklärung“.

bekommen den damit verbundenen Druck sehr konkret zu spüren. Angesichts dieser Bedrohungslage kirchlicher Strukturen beginnen mit Friederike Kippner, Direktorin der Evangelischen Akademie zu Berlin, und Christoph Maier, Direktor der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, im Mai 2026 Theolog*innen, zum ersten Mal explizit über das Bekenntnis als „theologische Brandmauer“ öffentlich nachzudenken:⁵⁹

„Die theologisch gut begründete Härte des Kurses der beiden Kirchen gegen die AfD berührt [...] irgendwie auch den *status confessionis*, ohne dass dies jemals deutlich gemacht worden wäre. Die AfD dringt mit ihrem provozierten Kulturkampf in Bekenntnisräume vor, deren Verteidigung ureigenster kirchlicher Auftrag ist.“⁶⁰

Völlig überzeugend diagnostizieren Kippner und Maier, dass die Abgrenzung von der AfD keine politische Frage ist. Sie habe vielmehr

„mit der Identität eines Kirchentums zu tun, das zu einer durch Aufklärung und Moderne geläuterten religiösen Ausdrucksform gefunden hat, hinter die die Kirche aus guten Gründen nicht wieder zurückfallen will.“⁶¹

Ein scharf gestelltes Kirchenverständnis mischt sich hier mit Elementen einer liberaltheologischen Ekklesiologie und wird von den beiden Akademiendirektor*innen auch mit der historischen Verantwortung der Kirchen gegenüber den Errungenschaften der Moderne (Individualismus und Freiheit) und ihren Verstrickungen in den antidemokratischen Autoritarismus der Kaiserzeit und in den Nationalsozialismus begründet.⁶²

Warum aber kommt dieser Appell zur Erinnerung an die kirchliche Bekenntnis tradition so spät und an wenig prominenter Stelle? Und warum verzichten Kirchenleitung und sich als Kirche konstituierende Gemeinschaften im Kampf gegen Rassismus und Rechtsextremismus auf den Modus des Bekenkens, den entscheidenden einheitsstiftenden, weithin sichtbaren „marker“ einer existentiellen Bedrohung von Evangelium und Kirche? Denn es gäbe, wie wir gesehen haben, nicht nur eine Reihe von Anknüpfungspunkten dafür in der Tradition, sondern es formieren sich

59 FRIEDERIKE KIPPNER / CHRISTOPH MAIER, Eine theologische Brandmauer. Warum die Kirchen auf Abstand zur AfD bleiben sollen, *Zeitzeichen* 27 (5/2026), 8–11.

60 A.a.O., 10. Der Begriff des Bekenntnisraumes wird spannungsvoll dem Diskursraum im Sinne von Jürgen Habermas gegenübergestellt.

61 Ebd.

62 Vgl. a.a.O., 9f.

immer wieder kirchliche Gemeinschaften um das Anliegen einer Abgrenzung von Rechtsextremismus und Rassismus. Theologisch wird in deren Anliegen und in den kirchlichen Stellungnahmen auch sichtbar gemacht, dass es ihnen bei dieser Frage um „Bejahung oder Verleugnung des Evangeliums“ geht und dass durch das (kirchen)politische Programm der AfD, der ChrAfD und rechtschristlicher Bewegungen kirchen- und menschenfeindliche Positionen im Gewand christlichen Glaubens propagiert werden.

Wir müssen für eine Ursachensuche dieser Leerstelle auf die die Vorbehalte und Kritikpunkte gegenüber dem *Status Confessionis* zurückkommen. Berührungängste mit dem Politischen gehören, wie die hier versammelten kirchlichen Stellungnahmen zeigen, sicherlich nicht zu den Hindernisgründen eines Bekenntnisses. Eine plausiblere Ursache dürfte eine Mischung aus Unkenntnis über die protestantischen (und insbesondere reformierten) Traditionen des Bekenntnisses bei den stark an der Theologie der Gegenwart orientierten aktivistischen Stimmen auf der einen und ein großer Vorbehalt gegenüber dem „Mienenfeld“ des Bekenntnisbegriffs, seinem weiten Bedeutungsspektrum und seiner heterogenen Gewichtung in verschiedenen konfessionellen und theologischen Lagern, seiner polyphonen und mitunter umkämpften hermeneutischen Entfaltung und seiner problematischen Wirkungsgeschichte in Weltkirche, EKD und Universitätstheologie sein. Gerade aus kirchenleitender Perspektive mag zunächst einmal auch das grundsätzliche Zurückschrecken vor den verschiedenen Gegenstimmen aus Theologie und Gesellschaft eine Rolle spielen, die z.B. für eine unpolitische(re) Kirche votieren und die diese an ihr vermeintliches „Kerngeschäft“ – Taufe, Trauung, Sonntagsunterhaltung und Beerdigung, ein wenig Kultur und Seelsorge – binden wollen.⁶³ In diesen Chor stimmen auch Kritiker*innen einer Politik der Brandmauer ein, die einer „kirchlichen Brandmauer“ gegenüber der AfD noch skeptischer gegenüberstehen dürften als der politischen.⁶⁴ Auch die bereits jetzt erfolgende Selbststilisierung der AfD als Opfer von Diskriminierung durch die Kirchen sowie rechtschristliche Sym-

63 Verwiesen sei exemplarisch noch einmal auf das „BILD“-Interview mit Bundestagspräsidentin Julia Klöckner von KAIN / UHLENBROICH, Bundestagspräsidentin Julia Klöckner. „Die Kirche hat wirklich eine Chance verpasst“, 20.4.2025, <https://www.bild.de/politik/inland/bundestagspraesidentin-julia-kloeckner-die-kirche-hat-wirklich-eine-chance-verpasst-680366d42793c538f560545c>, und auf die theologische Einschätzung von THOMAS, Im Weltabenteuer Gottes leben, 114.

64 Prominent wird eine Kritik der „Brandmauer“ aus den Reihen akademischer Theolog*innen vertreten von Rochus Leonhardt, sei 2011 Professor für Systematische Theologie in Leipzig. Vgl. dazu den argumentativ höchst problematischen, weil Rechtsextremismus innerhalb der AfD zu sehr relativierenden und normalisierenden

pathien zu der Partei mögen hemmend wirken. Die kontinuierlich betonten Dialogangebote an mit der AfD sympathisierende Christ*innen würden, wie unsere Überlegungen zur Kirchenzucht gezeigt haben, im Kontext eines *Status Confessionis* zumindest unter ein neues Vorzeichen gestellt werden müssen, da sie mit der Erklärung des Bekenntnisfalls klar korrespondieren müssten. Ein oberflächlich verstandener Bekenntnisbegriff könnte hier aber auch zu dem Vorwurf der Dialogverweigerung und des Ausschusses von Andersdenkenden führen. Möglicherweise herrscht trotz all der klaren Worte gegen die AfD aber auch schlicht eine gewisse Bekenntnismüdigkeit beziehungsweise „Bekenntnisschwäche“⁶⁵, weil man im postchristlichen Deutschland und im Kontext der Bekenntnisstreitigkeiten des 20. Jahrhunderts dem Bekenntnis nicht mehr zutraut, richtig verstanden zu werden.⁶⁶

In den theologischen Debatten um den *Status Confessionis* im 20. Jahrhundert haben sich zudem zentrale Vorbehalte herauskristallisiert, die die deutsche Theologie und Kirche geprägt haben und bis heute nachwirken. Dazu gehört sicherlich der Vorwurf einer gewissen Halbherzigkeit in der praktischen Umsetzung des Bekenntnisses, die sich auch in der Apartheiddebatte (z.B. in Bezug auf das Unterbleiben von Ausschlüssen der Gemeinden, die ihre Praxis weiter an der Apartheid ausgerichtet haben) beobachten lässt und die Wolfgang Lienemann zu der bereits mehrfach genannten Forderung bringt, dem Bekenntnis nach außen auch eine innerkirchliche Konsequenz an die Seite zu stellen, also letztlich Kirchenzucht und *Sta-*

Aufsatz von LEONHARDT, Die politische Kultur Deutschlands im Schatten des Rechtspopulismus.

- 65 So beurteilt auch Karl Barth im Jahr 1935 die Situation vom 18. Jahrhundert bis Barmen in KARL BARTH, Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekenntnis, TEH 29, München 1935, 24. Sicherlich ist diese Diagnose nicht auf die Gegenwart übertragbar, aber nach einem deutlich bekenntnisoffeneren und diskursfreudigeren 20. Jahrhundert sind „Ermüdungstendenzen“ nicht von der Hand zu weisen.
- 66 So steht gut zwanzig Jahre nach der Diagnose von Eberhard Busch, der den reformierten Christ*innen noch 2007 eine „neue Bekenntnisfreudigkeit“ unterstellt hatte, die Tragfähigkeit des Bekenntnisbegriffs mit Blick auf den gesamten Protestantismus in Deutschland in Zweifel. Vgl. zu Buschs Diagnose die Eröffnung des Aufsatzes von HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 209, mit Beleg u.a. bei EBERHARD BUSCH, *Reformiert*, 36. Busch hatte allerdings schon damals darauf hingewiesen, dass seine Diagnose gerade in Deutschland keine Belege fände und das reformierte Bekenntnis in anderen Ländern zu finden sei. Vgl. zum reformierten Bekenntnis grundsätzlich HOFHEINZ / MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER / VAN OORSCHOT, *Reformiertes Bekenntnis heute*, und zum Votum von Busch die Einleitung, a.a.O., 5–7.

tus Confessionis zu verschränken.⁶⁷ Noch zentraler ist der Vorwurf, dass im Bekenntnisprozess rein ethische beziehungsweise politische Anliegen gleichsam „getauft“ und mit Ekklesiologie vermischt wurden. Das bedeutete im schlimmsten Fall bloßen Moralismus statt Christusbekenntnis, mindestens aber eine theologische Überlegitimierung des Politischen.⁶⁸ Auch in Bezug auf Daressalam, Ottawa und Belhar ist dieser Vorwurf, Bekenntnisse an moralischen Urteilen auszurichten, in besonderer Intensität diskutiert worden. So wurde und wird auch der Rassismus des Apartheidsystems nur als ein „ethischer‘ *status confessionis*“⁶⁹ verstanden, wie z.B. in seinem Resümee zu Daressalam von Nikolas Keitel. Martin Honecker spricht analog von einer „Politisierung der Ekklesiologie“⁷⁰.

Es ist vor allem die reformierte Diskussion dieser Problemanzeige, die die primär liberaltheologisch-lutherischen Kritiker nicht hinreichend gewürdigt haben. Diese nach wie vor laute Grundsatzkritik an einem aus bedrängenden ethischen oder politischen Herausforderungen erwachsenden *Status Confessionis* muss allerdings relativiert werden und darf angesichts der Rassismusfrage auch als widerlegt gelten. Sie fußt auf einem grundlegenden Missverständnis, an das zuletzt Marco Hofheinz erinnert und als „vordergründige Betrachtungsweise“⁷¹ (man darf vielleicht auch von „oberflächlich“ sprechen) bezeichnet hat. Dem Vorwurf lässt sich die Erläuterung des ehemaligen Generalsekretärs des Reformierten Bundes Joachim Guhr entgegenhalten, der klarstellt:

„Wenn ethische Fragen Ausdruck einer verfestigten Ideologie geworden sind und es in der Stellung zu ihnen um die Bejahung oder Verleugnung

67 Vgl. LIENEMANN, Grundinformation Theologische Ethik, 268f. A.a.O., 269 kritisiert er zudem den Reformierten Weltbund auch für seine Halbherzigkeit in Bezug auf Ottawa, weil auf den Ausschluss von Kirchen, die sich von der Apartheid nicht losgesagt hatten, unterblieben war.

68 Vgl. dazu das Plädoyer von REINER ANSELM, Politische Ethik, in: WOLFGANG HUBER u.a. (Hg.), Handbuch der Evangelischen Ethik, 252, eine Argumentation auf Grundlage eines theologisch über den Glauben an den dreieinigen Gott aufgeladenen Menschenrechtsverständnisses der Argumentation mittels des *Status Confessionis* vorzuziehen.

69 KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 210.

70 MARTIN HONECKER, Grundriss der Sozialethik, 669. Vgl. dazu auch KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 212.

71 HOFHEINZ, Processus und/oder status confessionis?, 210.

des Evangeliums geht, ist die K[irche] gerufen, die Wahrheit Gottes konkret öffentlich zu benennen, auch in ihren ethischen Inhalten.“⁷²

Hofheinz präzisiert diese Einschätzung mit Wolfgang Lienemann:

„Es gibt moralische und sittliche Herausforderungen, die nicht allein mit einer rationalen Wahl zwischen unterschiedlichen Gütern und Handlungsmöglichkeiten beantwortet werden können. Das ist dann der Fall, wenn Menschen vor Gott und ihrem Gewissen an für sie unüberschreitbare Grenzen ihres Handelns und Verhaltens stoßen, so dass in einer ethischen Frage ihr gesamtes Gottes- und Selbstverständnis auf dem Spiel steht.“⁷³

Bei einer Aktualisierung des *Status Confessionis* muss es gelingen, dieses Glaubensanliegen ernst zu nehmen, ohne die wahren und mahnenden Momente der Bekenntniskritik als „sicherndes Gelände“ dabei zu ignorieren. Der Kompass und das Korrektiv bei Erklärung und Konsequenz des Bekenntnisfalls ist der Glaubensgrund, sind Gottes- und Selbstverständnis. Die Gefahren einer politischen Überlegitimierung, einer moralischen Selbstüberhebung und der Immunisierung gegenüber Kritik sowie der „Selbstsimulation eines guten Gewissens qua Bekenntnis“⁷⁴ sind zwar real und bedürfen der ständigen Reflexion. Allerdings können sie nicht grundsätzlich gegen das Bekenntnis ausgespielt werden, das seinen Grund in der existentiellen Frage nach Bejahung oder Verleugnung des Evangeliums und im Wesen der Kirche des dreieinigen Gottes hat, und sich aus dem Glauben an diesen Gott seiner Gemeinde geradezu aufdrängt.⁷⁵ Ist das gegeben, stellt sich die Frage nach Befindlichkeiten aus Gesellschaft und AfD gegenüber der scharfen Grenzziehung eines Bekenntnisses nicht mehr, ebenso wenig die Frage, ob man hier Ethik und Politik theologisch überhöht, denn dem Bekenntnis kann schlicht nicht mehr ausgewichen werden. Diese Fragen werden darum vielmehr an eine adäquate Bekenntnishermenteutik verwiesen, der es gelingen kann, den Vertreter*innen der im Bekenntnis verworfenen Positionen mit Dialog und Einladung zur Umkehr zu bege-

72 JOACHIM GUHRT, Art. Reformierte Kirche, EKL³ 3 (1992), (1504–1514) 1509, zitiert nach HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 210.

73 LIENEMANN, *Grundinformation Theologische Ethik*, 259. Vgl. auch HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 211.

74 HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 214.

75 Vgl. dazu auf der Linie Karl Barths LIENEMANN, *Grundinformation Theologische Ethik*, 264.

nen und den politischen oder ethischen Anlass des Bekenkens auf sein Zentrum, das Christusbekenntnis, zurückzuführen.

3. Manchmal ist der Weg das Ziel – Eine viatorische Bekenntnishermeneutik für den Processus Confessionis

Wir halten fest: Viele der kirchlichen Stellungnahmen und Resolutionen weisen durch ihre klaren und eindeutigen Begründungsfiguren zwar in die Richtung eines Bekenntnisses. Und auch wenn explizite Bekenntnissprache selten zu finden ist, ist man dadurch geneigt zu attestieren, dass die Kirchen in ihrem Verhältnis zu AfD, Rassismus und Rechtsextremismus den „starting point“⁷⁶ eines bekenntnisbildenden *Processus Confessionis* eigentlich längst überschritten haben, wird doch deutlich, dass die Ablehnung von Rassismus und völkischem Nationalismus aus der Unvereinbarkeit dieser Ideologien mit dem Bekenntnis zum Evangelium Jesu Christi resultieren. Aber „bekennen“ sich Kirchengemeinschaften wirklich seit Jahren, ohne sich zu bekennen? Das wird man so nicht behaupten können, denn natürlich funktioniert ein Bekenntnis letzten Endes nicht, ohne dass es klar und öffentlich als ein solches artikuliert wird. Der Bekenntnisakt ist immer auch ein konkreter Moment der Entscheidung vor Gott und zwingt sich einer Gemeinschaft von außen geradezu auf. Er geht nicht in der bloßen Überführung einer ethischen Reflexion in eine Erklärung auf, wie Wolfgang Lienemann anhand der Bekenntnishermeneutik Karl Barths herausgearbeitet, die dieser in den Prolegomena der „Kirchlichen Dogmatik“ entwickelt.⁷⁷ Barth betont im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit der „Autorität der Kirche“ (KD I/2 §20) das Bekennen als Folge einer „der Kirche *gegebene[n]*, *geschenkte[n]* Einsicht“, deren „Inhalt nicht erfunden, sondern in der heiligen Schrift und in ihr allein und also als Gabe des Heiligen Geistes gefunden“⁷⁸ wurde. Dass man das Bekenntnis nicht einfach aus einer ethischen Analyse ableiten, als Verlängerung von exegetischer

76 So beschreibt HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 214, den „Processus Confessionis“: Es handle sich um ein Bekenntnis mit „vorläufige[m] und unabgeschlossen[m] Charakter [...] im Sinne eines ‚starting points‘ der Bekenntnisbildung“.

77 Vgl. LIENEMANN, *Grundinformation Theologische Ethik*, 263f. und dazu auch HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 230f. Vgl. zu Barths Bekenntnishermeneutik vertiefend auch WOLFGANG LIENEMANN, *Hören, Bekennen, Kämpfen. Hinweise auf Bekenntnis und Lehre in der Theologie Karl Barths*, *EvTh* 40 (1980), 537–558.

78 KARL BARTH, *KD I/2* (1938) 697.

Arbeit oder Ausweitung der Adressat*innen einer scharfen Predigt verstehen darf,⁷⁹ unterstreicht Barth durch die Betonung des besonderen, nicht herstellbaren Kairos des Bekenntnisses:

„Bekennen kann man nur, wenn man bekennen *muß*. Theologische Arbeit theoretischer oder praktischer Art ist nicht die Gewähr solchen Müssens. Theologische Arbeit als solche ist sogar völlig unfähig, eine kirchliche Konfession hervorzubringen [...], so gewiß ihr Ziel, so sie ernsthaft getan wird, letztlich immer die kirchliche Konfession sein muß.“⁸⁰

Das Verhältnis von Theologie und Bekenntnis wird hier von Barth sehr präzise bestimmt. Streng genommen gehörten viele der Beschlüsse, Resolutionen, Predigten und Reflexionen, die sich mit dem Rassismus und völkischen Nationalismus der AfD beschäftigen, in den Bereich theologischer Arbeit und ein Kipppunkt des Bekenntens „[a]us einer Not der Kirche, aus einem der Kirche in dieser Not durch Gottes Wort auferlegten Zwang und aus der diesem Zwang sich fügenden Glaubenserkenntnis“⁸¹ wäre schlicht (noch) nicht erreicht. Barth spitzt zu: „Credo [...] sagt die Kirche erst, wenn alle ihre anderen Möglichkeiten erschöpft sind, wenn man, auf den Mund geschlagen, nichts anderes mehr sagen kann als eben Credo.“⁸² Wolfgang Lienemann fasst Barth dementsprechend wie folgt zusammen: „Einen ‚*status confessionis*‘ sucht man nicht, sondern man sieht sich mit dieser Herausforderung unausweichlich konfrontiert.“⁸³

Hier ist der Unterschied zwischen einer ethisch-politischen Überzeugung, sei sie auch in Reflexion des Evangeliums gewonnen, und einem Bekenntnis sehr deutlich markiert. Aus der Entscheidungsnot und von der

79 Vgl. a.a.O., 697f. Barth spitzt a.a.O., 698, zu: „Geht es in der kirchlichen Konfession um eine der Kirche *gegebene* Einsicht, dann kann die Konfession sich nicht verstehen und nicht rechtmäßig verstehen lassen als eine Darstellung beliebiger menschlicher Meinungen, Überzeugungen und sog. Glaubensgedanken.“

80 BARTH, KD I/2, 698. Hier wird die Verhältnisbestimmung von Theologie und Bekenntnis auf der oben zitierten Linie von Bonhoeffer, Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft, 664, weiter präzisiert.

81 Ebd.

82 Ebd.

83 LIENEMANN, Grundinformation Theologische Ethik, 264. Vgl. zu der besonderen Situation des Bekenntens auch KARL BARTH, KD III/4, 86. Die Situation des Bekenntens entsteht aus dem bloßen Nachvollzug der Infragestellung des Glaubens durch ein Phänomen des Un-, Aber- und Irrglaubens, die in einem besonderen Ereignis konkret wird, aber nicht konstruiert oder auch nur gewollt werden kann. Sie wird von Barth mit dem Bekenntnis im Martyrium hier aufs Schärfste zugespitzt.

zwingenden Ansprache durch Gottes Wort gewinnt das Bekenntnis seine dogmatische Valenz.⁸⁴ Ein solches Bekenntnis setzt aber wiederum einen innerkirchlichen Prozess in Gang. Indem eine Gemeinschaft in die Kirche hinein und aus ihrem kirchlichen Selbstverständnis heraus bekennt und ihre Entscheidung so gleichsam mit der Autorität eines Dogmas versieht, entsteht für alle Christ*innen eine Entscheidungssituation.⁸⁵

„Credo hat sie ja gesagt und eben damit ihre Aussagen als solche charakterisiert, deren Inhalt sie zwar niemandem aufdrängen kann noch will, mit denen sie aber auch jedermann zur Stellungnahme, zur Entscheidung auffordert: zu der Entscheidung nämlich, ob er sie als mit dem Wort Gottes nicht übereinstimmend ablehnen könne oder aber als mit dem Wort Gottes übereinstimmend sich selber zu eigen machen müsse.“⁸⁶

Spätestens hier wäre durch den *Status Confessionis* einer einzelnen kirchlichen Gemeinschaft der *Processus Confessionis* der ganzen Kirche angestoßen. Nun haben wir aber durchaus Bekenntnisakte zwischen Daressalam und dem Andenken an Walter Lübcke sowie den innerkirchlichen Grenzbeziehungen in Ämterfragen („Kirchenzucht“) hervorleuchten sehen, die eine Linie von Rassismus und Rechtsextremismus zu einem Bekenntnisfall ziehen lassen und dabei die Frage nach dem Umgang mit der AfD konkret mit einbeziehen. Sind in diesem Rahmen nicht auch die kirchlichen und theologischen Stellungnahmen, die den Bekenntnisbegriff meiden, in einen *Processus Confessionis* einzuordnen? Die Entscheidungssituation, von der Barth schreibt, scheint jedenfalls immer wieder bewusst gemacht zu werden, auch wenn dabei die Zuspitzung von einer theologisch-ethischen Positionierung hin zu einer Entscheidungssituation *coram Deo* mit den entsprechenden Konsequenzen für den Brückenschlag zur (kirchen)politischen Ebene nicht immer in den Vordergrund gestellt wird.

Für diese Zurückhaltung in Bezug auf das Bekenntnis gibt es bereits historische Vorbilder: So hat z.B. Ulrich Duchrow in seiner Analyse der

84 Vgl. Barth, KD I/2, 699: „Was die Konfession formuliert und proklamiert, das erhebt den Anspruch, kirchliches Dogma zu sein.“

85 Den im Bekenntnis zum Ausdruck kommenden Entscheidungscharakter unterstreicht auch ULRICH DUCHROW, Muss es in Acra einen Nord-Süd-Konflikt im Blick auf eine klare Stellungnahme zum Neoliberalismus geben?, ÖR 53 (2004), (400–405) 404.

86 Barth, KD I/2, 699.

Entstehung der „Acra-Erklärung“ (2004)⁸⁷ gezeigt, dass man aufgrund der oben benannten und möglicher weiterer Vorbehalte den Bekenntnisbegriff in einer durchaus als existentiell empfundenen ethischen Konfliktlage trotzdem vermeiden will, weil der *formale* Begriff nicht naheliegend, belastet oder so voraussetzungsreich ist, dass er die *inhaltliche* Entscheidung, um die es eigentlich geht, eher verhindern könnte.⁸⁸ Die dabei sichtbarwerdende Suchbewegung nach einer Form und Sprache gemeinsamen Bekenkens dürfte eine wesentliche Bedingung für den *Processus Confessionis* im 21. Jahrhundert sein: Divergierende Bekenntnishermeneutiken machen es größeren Kirchengemeinschaften nur schwer möglich, einen *Status Confessionis* zu erklären. In Acra spricht man daher schließlich von einem „Bund“. Duchrow bringt aus der Diskussionsanalyse alternative Begriffe zum Bekenntnis wie Bundesschluss, prozessuales Bekennen, Erklärung oder Glaubensverpflichtung ins Gespräch. Die Lösung in dem Ringen in Acra war die Suche nach einem möglichst offenen Alternativbegriff für diejenigen, die sich im *Processus Confessionis* der Verbindlichkeit eines Bekenntnisses inhaltlich und sprachlich annähern, aber zum Bekenntnis selbst nicht durchringen konnten.

Marco Hofheinz hat im Kontext wirtschaftsethischer Fragestellungen die Diskussion um die „Acra-Erklärung“ insbesondere zwischen Ulrich Möller und Ulrich Duchrow näher analysiert und daran anschließend eine Bekenntnishermeneutik entwickelt, die auch für die gegenwärtige Debatte zum Verhältnis der Kirchen gegenüber Rechtsextremismus und Rassismus im wahrsten Sinne des Wortes *wegweisend* ist.⁸⁹ Hofheinz arbeitet nämlich aus den verschiedenen Blickwinkeln auf den *Processus Confessionis* eine offene, prozesshafte und vor allem *viatorisch* akzentuierte Bekenntnishermeneutik heraus, in der Bekenntnisvorbehalte oder -vergessenheit diskursiv Aufnahme finden können. Gegen Duchrow, der zwar eine Zeit der Erkenntnisbildung und des dialogischen Ringens um das Bekenntnis in einem *Processus Confessionis* für notwendig erachtet, aber

87 Vgl. mit einer Einleitung von ULRICH MÖLLER den Wortlaut von REFORMIERTER WELTBUND, Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit. Die Erklärung von Acra (2004), in: HOFHEINZ / MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER / VAN OORSCHOT, Reformiertes Bekennen heute.

88 Vgl. ULRICH DUCHROW, Das Wunder von Acra. Bekenntnis der 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Zeitschrift für Entwicklungspolitik 17 (2004), (31–33) 32 und die Deutung von HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 215f.

89 Vgl. für die Gegenüberstellung der beiden Positionen und die wirtschaftsethische Auswertung bei HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 214–231.

betont, dass am Ende dieses Prozesses auch ein einheitliches Bekenntnis zu stehen habe,⁹⁰ folgt Hofheinz dabei dem paränetisch-einladenden Verständnis des Bekenntnisses von Ulrich Möller, der die Offenheit des *Processus Confessionis* starkmacht, vor der dialogverhindernden Wirkung einer Fixierung auf den Bekenntnisfall warnt und die Wichtigkeit des dialogischen Weges gemeinsamer Wahrheitserkenntnis ins Zentrum rückt.⁹¹ Während bei Duchrow am Ende alles auf ein dualistisches „Ja oder Nein“, „Gott oder Abgott“, „Gebot oder Götzendienst“ zulaufen muss,⁹² nimmt Hofheinz Möllers Offenheit für einen dritten Bereich auf, den Aushandlungsraum differenzierter Urteilsbildung um ein gemeinsames Kernanliegen.⁹³ Die Pointe der Rede vom *Processus Confessionis* ist für Hofheinz ihr viatorischer Charakter.⁹⁴ Mit Peter Bukowski versteht er das Bekenntnis als Medium der Zeugenschaft und zentrale Etappe auf dem Zeugnisweg der Kirche und verschränkt dazu Zeugnischarakter und Wegmetaphorik in der Entfaltung des *Processus Confessionis*. Als Gemeinde auf dem Weg brauche die Kirche Orientierung, die ein aus der Ansprache durch Gottes Wort formiertes Bekenntnis stiften könne, wenn die Gemeinde bereits sei, der darin gewiesenen Richtung auch zu folgen. Der Richtungssinn des zu beschreitenden Weges orientiere sich im Kern an dem Streben nach Gerechtigkeit.⁹⁵

Durch den Zeugnisbegriff, den auch die reformierte Theologin Margit Ernst-Habib in ihrer Studie über reformierte Identität eng mit dem Bekenntnen verbindet, wird zugleich der Adressatenkreis von Bekenntnissen transzendiert, weil das Zeugnis eine Gemeinschaft um ihr Zentrum versammeln muss, damit es authentisch nach außen wirkmächtig werden kann. Es geht also nicht nur um eine Stellungnahme in die Gesellschaft hinein. Innen und außen, man selbst und die anderen, Kirche und Welt sind im Bekenntnis gleichermaßen angesprochen, denn im Bekenntnisakt legt eine Kirchengemeinschaft in prophetischer Weise nach außen gerichtet Zeugnis ab, um „sich neu allein auf Gott zu orientieren und zu verlassen, und [...]

90 Vgl. summierend HOFHEINZ, a.a.O., 219: Nach Duchrow dürfe der *Processus Confessionis* nicht als Aufschub des Moments der Entscheidung *ad infinitum* missverstanden werden, sondern habe den *Status Confessionis* als Zielpunkt klar vor Augen.

91 Vgl. a.a.O., 219f. mit Bezug auf MÖLLER, Im Prozeß des Bekenntnisses.

92 Vgl. die Kritik zu diesem Ansatz bei HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 224f.

93 Vgl. a.a.O., 225.

94 A.a.O., 231–235.

95 Vgl. HOFHEINZ, a.a.O., 231f. mit PETER BUKOWSKI, Gerechtigkeit predigen. Zur Frage einer homiletischen Umsetzung der Erklärung von Acra, in: THOMAS FLÜGGE u.a. (Hg.), *Wo Gottes Wort ist*.

gleichzeitig vor der Welt und ganzen Kirche Zeugnis von ihrem Bekenntnis zu Gott ab[zulegen].“⁹⁶ Wenn ein Teil der Kirche sich zusammenschließt, um im Bekenntnis Zeugnis abzulegen, fordert das die Teile der Kirche, die nicht bekennen, ja fordert es letztlich die Kirche als Ganze heraus. Daraus folgt für Ernst-Habib aber: „Die erste Adressatin [...] dieser *in statu confessionis* Bekenntnisse bleibt die Kirche selbst.“⁹⁷ Was aus dieser Verschränkung klar hervorgeht, ist erstens der Umstand, dass echte Bekenntnisse niemals primär politisch motiviert sein können. Der Vorwurf, Kirche spräche wie eine politische Organisation, wenn sie politische Herausforderungen zum Bekenntnisanlass nehmen muss, missversteht eklatant, was Bekennen bedeutet. Im Gegenteil ist Kirche im Modus des Bekennens aufs innigste an das Evangelium zurückgewiesen. Bekenntnis ist damit immer primär Christusbekenntnis und tiefster Ausdruck kirchlichen Selbstverständnisses. Es zeigt sich damit zweitens, dass die Unterscheidung einer inneren Grenzziehung der Kirche („Kirchenzucht“) und einer äußeren Grenzziehung der Kirche („*Status Confessionis*“), von der unsere Überlegungen ausgegangen sind, auf einer tieferen Ebene relativiert werden muss. Es gibt immer eine doppelte Perspektive, wenn Kirche ihre „roten Linien“ markiert. Gerade weil der Blick und die daraus resultierenden konkreten Konsequenzen nach innen und nach außen einander bedingen, wird man sagen müssen, dass die Durchsetzung von „Kirchenzucht“ auch ein deutliches Signal in die Gesellschaft sendet und geradezu bekennend wirken kann, und dass das Bekenntnis nach außen einen dialogischen und transformativen innerkirchlichen Klärungsprozess nicht nur voraussetzt, sondern auch auslöst.

Hofheinz macht mit Blick auf die innerkirchliche Dynamik des Bekenntnisses klar, dass unter viatorischem Vorzeichen das eigentliche Bekennen darum nicht in der Verabschiedung eines Bekenntnistextes bestehe – ein gemeinsames Dokument mag im *Processus Confessionis* realisiert werden oder auch nicht – sondern in der „Praxis des Vorwärtsschreitens auf diesem Weg [scil. der Gerechtigkeit]. Das Bekennen ist eine Praxis des homo viator beziehungsweise des wandernden Gottesvolkes in der Welt.“⁹⁸ Der *Processus Confessionis* wird damit zu einem Suchprozess nach Orientierung für die kirchliche Praxis auf dem Weg der Gerechtigkeit. Erinnern wir noch einmal an das viatorisch-transformative Motiv bei Hanna Reichel: „Darum sind wir ganz beherzt: aus einem Haufen kleinkarierter Nervensägen wird

96 ERNST-HABIB, Reformierte Identität weltweit, 91.

97 Ebd. (Anm. 187).

98 HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 232.

die Gemeinschaft der Heiligen.“⁹⁹ Es geht also nicht darum, ein möglichst geglättetes, konfliktvermeidendes Konsensdokument zu verabschieden, als vielmehr um die Transformation von einer Kirche auf dem Weg im Prozess des Bekenkens.¹⁰⁰ Während das verabschiedete Bekenntnis also eine starke Wirkung nach außen hat und idealiter andere Kirchengemeinschaften, die Zivilgesellschaft und Politik auf den Weg zu Umkehr und Transformation bringt, ist der vorgelagerte lange Prozess der Bekenntnisgenese auf dieselbe Weise transformativ nach innen wirksam und nötigt die eigene Gemeinschaft zur Konfrontation des Glaubens mit einer ethischen oder politischen Herausforderung.

4. *Sich auf den Weg machen mit Karl Barth zu einer „politischen Entscheidung in der Einheit des Glaubens“*

Wie lässt sich dieser Prozess oder Weg weiter konkretisieren? Bereits 1952 hat Karl Barth mit Blick auf die ersten Diskussionen um einen *Status Confessionis* nach der Gründung der EKD, die damals anlässlich der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik mit großer Hitzigkeit geführt worden waren,¹⁰¹ eine viatorische Bekenntnishermenteutik mit tugendethischer Pointe präsentiert, die die doppelte Funktion des Bekenkens einer innerkirchlichen Transformation und der politischen Verantwortung der Kirche nach außen miteinander verbunden hat. In seinem Aufsatz über die „Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens“¹⁰² nimmt Barth viele Elemente bereits vorweg, die in dem viel jüngeren Konzept des *Processus Confessionis*

99 REICHEL, „Nichts kann uns trennen“ (Minute 29).

100 Vgl. HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 232, und MÖLLER, *Im Prozeß des Bekenkens*, 387.

101 Vgl. zur Remilitarisierungsdebatte bes. BRUNO SCHMIDT-SPÄING, *Ethisches und politisches Urteilen*, bes. 6–67; DIRCK ACKERMANN, *Kontroversen um die deutsche Wiederbewaffnung nach 1949, Impulse der Evangelischen Kirche für die Friedensethik im 20. Jahrhundert*, in: VOLKER STÜMKE / MATTHIAS GILLNER (Hg.), *Friedensethik im 20. Jahrhundert*. Vgl. mit stärkeren Bezügen zur Atomwaffendiskussion der 1950er Jahre neben MÖLLER, *Im Prozeß des Bekenkens*, bes. VOLKER STÜMKE, *Der Streit um die Atombewaffnung im deutschen Protestantismus*, in: DERS. / GILLNER (Hg.), *Friedensethik im 20. Jahrhundert*, 49–69; WOLFGANG HUBER / HANS-RICHARD REUTER, *Friedensethik*, 166–186; WOLFGANG LIENEMANN, *Frieden*, 89–101; KEITEL, *Nein ohne jedes Ja*, 71–165.

102 BARTH, *Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens*.

erst wieder neu entdeckt werden.¹⁰³ Dabei entfaltet er seine Bekenntnishermeneutik auf der einen Seite sensibilisiert für Herausforderungen und Probleme des Bekenntens durch die Kirchenkampferfahrung, auf der anderen Seite aber unbelastet durch die Vorbehalte aus den schrillen Debatten um den *Status Confessionis* in den folgenden Dekaden.¹⁰⁴

Barths Beitrag zu aktualisieren, lohnt sich vor allem vor dem Hintergrund seines Anlasses, den Barth nicht in der Remilitarisierungsdebatte im Allgemeinen,¹⁰⁵ sondern in seiner grundsätzlichen Irritation darüber bestimmt, dass die Erklärung eines *Status Confessionis* auf so viel Widerstand und Vorbehalte stößt.¹⁰⁶ Er bietet demgegenüber ein Plädoyer für das Bekennt, an das zu erinnern sich angesichts des gegenwärtigen Vermeidens des Bekenntnisbegriffs in kirchlichen Erklärungen zu Rassismus und Rechtsextremismus als ergiebig erweist.

103 Die Aktualisierung von Barths Ansatz von einer am *Processus Confessionis* orientierten Bekenntnishermeneutik findet zwar plausible Anknüpfungspunkte bei Barth, steht aber freilich unter dem Vorbehalt einer anachronistischen Aneignung, entsteht doch die Figur des *Processus Confessionis* erst in den 1980er Jahren in der friedensethischen Debatte. Daraus leitet KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 74f. (Anm. 19), z.B. gegenüber den historischen Analysen bei MÖLLER, Im Prozeß des Bekenntens, eine Kritik ab. Eine Relektüre Barths vor dem Hintergrund des *Processus Confessionis* erweist sich nichtsdestoweniger als ergiebig und sei hier als ein Weiterdenken der barthschen Theologie verstanden.

104 Vgl. zur Auslegung des Traktats GOLLWITZER, Die christliche Gemeinde in der politischen Welt; GERALD J. MCKENNY, The Analogy of Grace, 230–235; 274f.; PLASGER, Die relative Autorität des Bekenntnisses, 187–189; DERS., Rechtfertigung, Recht und politische Entscheidung. Karl Barths Weg einer theologischen Bestimmung des Politischen, in: STEFAN MÜLLER / JOHANNES VOIGTLÄNDER (Hg.), „Christengemeinde und Bürgergemeinde“; MARCO HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung im (Bekenntnis-)Konflikt. Karl Barths Beitrag zur Rationalisierung des innerkirchlichen Streits, in: THOMAS K. KUHN / HANS-GEORG ULRICH (Hg.), Bekenntnis im Konflikt; DERS., „Er ist unser Friede“, 349–365, MICHAEL PFENNINGER, Die Welt ist Gottes, 337–339.

105 Vgl. BARTH, Politische Entscheidung 5: „Nicht zu der Frage der deutschen Remilitarisierung als solcher, aber zu dem innerkirchlichen Gespräch darüber möchte ich hier ein Wort sagen dürfen [...]“. Vgl. die kurzen Bemerkungen zu der Debatte selbst a.a.O., 4f. und die konzise Einordnung von Barths eigener Position zu der Debatte bei HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 212.

106 Vgl. zu der über seinen historischen Kontext hinausweisenden Bedeutung des Satzes auch das Schlussvotum von HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 226.

Barth appelliert einleitend an die grundsätzliche Einmütigkeit bezüglich einer politischen Verantwortung der Kirche,¹⁰⁷ die er u.a. mit einem Rekurs auf die fünfte These der „Barmer Theologischen Erklärung“ und das kirchliche „Wächteramt“ gegenüber Politik und Gesellschaft unterstreicht.¹⁰⁸ Die prophetische Aufgabe der Kirche, politische und gesellschaftliche Entwicklungen zu verfolgen, zu kritisieren und mitzugestalten, indem sie „an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ (Barmen V)¹⁰⁹ erinnert, also der Blick der Kirche „nach außen“, ist für Barth hier der wesentliche Impuls kirchlicher Stellungnahmen bis hin zum Bekenntnis. Es sei zwar Konsens, dass Kirche einen politischen Auftrag habe, aber von Barth wird in Bezug auf die Remilitarisierungsdebatte beobachtet, dass dieser Auftrag „in eine seltsame Sackgasse“¹¹⁰ geraten sei, weil das „innerkirchliche Gespräch“¹¹¹ – und hier wechselt Barth dann zur kirchlichen Binnenperspektive – zur Ausbildung einer politischen Entscheidung gestört sei. Gegen die verhärteten Widerstände gegen den *Status Confessionis* bereits in dieser ersten großen ethischen Herausforderung in der BRD nach dem NS votiert Barth sehr deutlich für offensive kirchliche Stellungnahmen und Bekenntnisbildung, die ihrerseits Aushandlungsprozesse und Diskurse in der Kirche anstoßen können. Das Spannungsfeld einer sich uneinigen, diskursiv streitenden Kirche und der „Politischen Entscheidung in der Einheit des Glaubens“ rahmt seine Überlegungen. Diese Spannung aufzulösen, dafür zu plädieren, sich unverkrampft auf meinungsbildende Diskurse in der Kirche einzulassen und die Bedingungen dafür sichtbar zu machen, die durch die Perspektive des Glaubens andere sind als in der Zivilgesellschaft, sind die Anliegen des Aufsatzes. Er ordnet dabei Urteils- und Bekenntnisbildung in Diskursprozesse ein, die explizit bei individuellen Vorstößen ihren Ausgangspunkt nehmen müssen:

107 Vgl. die Einleitung von BARTH, Politische Entscheidung, 3: „Es war doch schon so weit – oder war es nicht so? –, daß wir uns in der Erkenntnis der politischen Verantwortlichkeit des Christen, ja des politischen Auftrags der Kirche grundsätzlich in weitem Maße einig geworden waren.“

108 Vgl. ebd.

109 Die fünfte These der „Barmer Theologische Erklärung“ in der Ausgabe von PLASGER / FREUDENBERG (Hg.), Reformierte Bekenntnisschriften, (239–245) 244. Vgl. zur Betonung von Barmen V für den Rahmen des Aufsatzes auch Plasger, Die relative Autorität des Bekenntnisses, 187.

110 BARTH, Politische Entscheidung, 4.

111 A.a.O., 5

„Soll der politische Auftrag der Kirche überhaupt und rechtzeitig wahrgenommen werden, dann wird das faktisch-praktisch nur in Gestalt von Stellungnahmen und Äußerungen einzelner ihrer Glieder geschehen können: vollzogen in der Freiheit und Gebundenheit ihrer persönlichen christlichen Verantwortung. Es war schon in der Apostelzeit so, es war nie anders: die Kirche redete und handelte, während die Vielen, die Offiziellen zauderten, schwiegen, diskutierten, zunächst durch den wagen Dienst des Wortes und der Tat vorausseilender Einzelner.“¹¹²

Barth erörtert darum die Frage, wie es gelingt, dass sich einzelne Christ*innen eine politische Meinung bilden und dazu berufen fühlen, sie als Christ*innen auch (kirchen)öffentlich zu vertreten und mit der eigenen Glaubensposition eine Bekenntnisbildung anzustoßen.¹¹³

Barths titelgebende Wendung von der „politischen Entscheidung in der Einheit des Glaubens“, die zwar nicht identisch mit einem Bekenntnis oder dem *Status Confessionis* ist, aber von ihm immer wieder darin überführt wird, ermöglicht ihm den Übergang von Einzelposition, die bekennenden Charakter haben, aber formal keinen Bekenntnisfall erklären können, zu diskursivem Bekenntnisprozess in gemeindlicher Verbundenheit zu einem echten gemeinsamen Bekenntnis. Dazu verwendet Barth bewusst die Begriffe Bekenntnis und *Status Confessionis* nur ganz selten in seinem Traktat. Dabei verknüpft er sie mit der politischen Meinungsbildung *coram Deo*, die das christliche vom nichtchristlichen Urteil unterscheidet.¹¹⁴ Der Kontext der Streitigkeiten über den Bekenntnisfall anlässlich der Wiederbewaffnung nötigt ebenso zu einer beständigen Assoziation seiner Überlegungen mit dem Bekenntnisfall wie die Paränese Barths am Ende des Aufsatzes, der nach christliche Ethik nicht so entfaltet werden soll, dass sie „das Ethos des politischen *status confessionis* und also gerade den Ernstfall, auf den sie zielen müsste, nur als Ausnahmefall“ gelten zu lassen habe.¹¹⁵ Barth macht also Mut zum Bekennen im „Ernstfall“. Wenn dieser eintritt, darf das Bekenntnis nicht mehr der „Ausnahmefall“ sein.

Die Rede von der „politischen Entscheidung“ sorgt allerdings dafür, dass das Bekennen trotzdem nicht inflationär wird. Nicht jedes politische Urteil von Christ*innen ist ein Bekenntnisfall! Dass das auf keinen Fall Barths

112 A.a.O., 5f.

113 Vgl. a.a.O. 6.

114 Vgl. a.a.O., 9; 19.

115 A.a.O., 19. Vgl. dazu die Problemanzeigen von HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 221f.

Intention ist, macht er auch an anderer Stelle sehr deutlich. So schreibt er relativ kurz vor Abfassung seines Aufsatzes, nämlich in KD III/4, dass gerade der Ereignischarakter für den *Status Confessionis* zentral sei und dieser somit nicht zum Dauerzustand werden könne.¹¹⁶ In Gesprächen warnt er noch eindrücklicher vor einem unbedachten Einsatz der „geistlichen Atombombe“ *Status Confessionis*.¹¹⁷

Was Barth aber durch den fließenden Übergang von politischer Entscheidung und Bekenntnis unter der Klammer verbindenden Glaubens leistet, ist eine Ermöglichung von Bekenntnis in Diskurs und Prozess. Er weist damit stark in Richtung einer viatorischen Bekenntnishermeneutik für einen transformativen *Processus Confessionis*.

Der zuletzt von Michael Pfenninger gut rekonstruierten Weg der politischen Entscheidungsfindung der Christ*innen, den Barth als zentralen Anstoß des *Processus* nachzeichnet, vollzieht sich wie bei Nichtchrist*innen durch das rationale Abwägen der Sachargumente. Mit Kant gesprochen müssen man dabei vor allem den „Mut haben [...], sich seines eigenen Verstandes zu bedienen.“¹¹⁸ Man gewinnt aber eine weitere Dimension durch die Glaubensperspektive, die diesen Abwägungsprozess *coram Deo* und damit unter Umständen auch in die tiefe Ernsthaftigkeit der Frage nach Gebotsgheorsam und Seelenheil stellt.¹¹⁹ Denn wenn die „Unterscheidung

116 Vgl. KARL BARTH, KD III/4 (1951), 86 und dazu PLASGER, Relative Autorität des Bekenntnisses, 186.

117 Vgl. das von HOFHEINZ, „Er ist unser Friede“, 359, in Erinnerung gerufene Motiv bei KARL BARTH, Gespräch mit der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg, 15. Juli 1963, in: DERS., Gespräche 1963, 85: „Machen Sie nicht zu heftigen Gebrauch von diesem Begriff [scil. *Status Confessionis*; K.-O. E.]! Nicht zu oft! Gelegentlich kann das einmal auftauchen, daß man sagt: So, jetzt bin ich im status confessionis, jetzt gibt es nur das und das! Aber das wird etwas relativ Seltenes sein, verstehen Sie, daß sich (etwas) so schlechterdings gegenübersteht, daß ich sagen (muß): hundertprozentig so oder gar nichts! Also [...]: Vorsichtig umgehen mit diesem Instrument! [...] Das ist sozusagen eine geistliche Atombombe, und man kann fürchterliche Verheerungen damit anrichten ...“. Vgl. auch HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 221f.; DERS., *Processus* und/oder *status confessionis*?, 235, und die Rezeption von Hofheinz in der Kapitelüberschrift bei KEITEL, Nein ohne jedes Ja, 77–92.

118 BARTH, Politische Entscheidung, 8. Vgl. IMMANUEL KANT, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ Berliner Monatsschrift, Dezember-Heft 1784, (481–494) 481: „Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ Vgl. die kritische Ausgabe von IMMANUEL KANT, Was ist Aufklärung?, (20–27) 20.

119 Vgl. BARTH, Politische Entscheidung, 6–8, und dazu PFENNINGER, Die Welt ist Gottes, 337f.

der Geister“ (1Kor 12,10) in den herausgearbeiteten Pro- und Contra-Argumenten politischer Abwägungsprozesse nun doch zu einem „entweder – oder“ des Glaubens zwingt und von der relativen Freiheit des eigenen Urteils in den unausweichlichen Dual der Wahl „zwischen Leben und Tod, zwischen Gott und den Abgöttern“¹²⁰ (Dtn 30) nötigt, wäre jeder Entscheidungsspielraum verunmöglicht und aus der politischen Frage entstünde die Bekenntnisfrage.¹²¹ Es wäre dann schlicht geboten, sich

„zu seiner Entscheidung zu bekennen, sie öffentlich zu vertreten, andere Christen (und Nicht-Christen!) im Blick auf dieselbe auch für sie gültige Voraussetzung (weil Gott, ob erkannt oder unerkannt, ihr aller Gott ist) rücksichtslos zu derselben Entscheidung aufzurufen.“¹²²

Es gibt also einzelne Christ*innen, denen der Spielraum, den sowohl eine allgemeine politische Urteilsbildung als auch der *Processus Confessionis* als dritter Weg neben dem Dual von „Gott und Abgott“ grundsätzlich ermöglichen, im Glauben auf einmal versagt ist. Sie sind dann gezwungen, ihre politische Entscheidung als ein Bekenntnis zu verstehen.¹²³

Was aber passiert dadurch in der Kirche? Barth hebt es als selbstverständlich hervor, dass viele in der jeweiligen Angelegenheit einen *Status Confessionis* nicht für gegeben halten werden, sich in einem freien Abwägungsprozess wähnen und durch das in ihrer Mitte nun artikulierte Bekenntnis vor den Kopf gestoßen sind.¹²⁴ Hier beginnt, was die nachfolgenden Theolog*innengenerationen *Processus Confessionis* nennen. Barth skizziert die Situation so:

„Die Folge wird also sein, dass die Christen in dieser und dieser politischen Situation nicht beieinander, sondern vorläufig gegeneinander stehen: hier die, für die die Stunde der Glaubens- und Gehorsamsentscheidung noch gar nicht geschlagen zu haben scheint – dort die, die sie im Glauben so, dort die, die sie, scheinbar in demselben Glauben, ganz *anders* vollziehen zu müssen glauben.“¹²⁵

120 A.a.O., 8

121 Vgl. ebd.

122 A.a.O., 9.

123 Den Weg zu diesem Urteil hat HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, bes. 213 – 219, mit dem Schema ethischer bzw. sittlicher Urteilsbildung von Heinz Eduard Tödt in Beziehung gesetzt.

124 Vgl. BARTH, Politische Entscheidung, 9. Barth identifiziert explizit eine solche Entscheidung mit Bekenntnis und *Status Confessionis*.

125 Ebd.

Und das bedeutet: „Kritischer Augenblick! Die Einheit des Glaubens und seines Bekenntnisses, die Einheit der Kirche ist jetzt zweifellos in Frage gestellt.“¹²⁶ Die Bekennenden können nämlich – und hier hat Barth die Debatte um die westdeutsche Remilitarisierung klar vor Augen – nicht nur auf argumentativen Widerstand und Empörung stoßen, sondern auch mit dem Vorwurf der Kirchenspaltung konfrontiert werden.¹²⁷ Derartige Vorwürfe aber basierten auf einem großen Missverständnis: Das Ringen um politische Entscheidungen könne letztlich nicht damit umgangen werden, dass man einer andersdenkenden und andersglaubenden Gruppe den Vorwurf macht, die Kirchengemeinschaft aufzukündigen.¹²⁸ Denn Barth sieht in dieser Krisensituation ein unvermeidliches, der Kirche gebotenes Wagnis, dem es sich bei der Suche nach einer gemeinsamen Wahrheit zu stellen gelte, so bedrohlich es auch sein möge. Die Wahrheit erweise sich nie nur als Gabe, sondern immer auch als Aufgabe der Kirche, an der die Gemeinde letztlich wachsen solle.¹²⁹

Konkret wird das Bekenntnis Auslöser für einen innerkirchlichen Diskurs, indem es alle dazu nötigt, ihre eigenen politischen Abwägungen noch einmal in besonderer Weise der Frage nach Glaube und Gehorsam auszusetzen und einer Prüfung zu unterziehen.¹³⁰ Barth fragt:

„Warum soll eine solche politische Entscheidung einzelner Christen nun eigentlich nicht, statt Seufzen und Schelten zu erregen, als ein *in* der Gemeinde *an* die Gemeinde ergehender *Anruf* und *Aufruf* verstanden werden?“¹³¹

Diesem Anruf und Aufruf entspricht die Gemeinde ihrerseits durch eine Prüfung des Sachverhalts *coram Deo* auf seinen Bekenntnischarakter und zieht ihre Schlüsse. Bekenkende und Prüfende sind dabei aber in der Einheit des Glaubens verbunden. Barth betont, dass es „in demselben Glauben“¹³² bei den einen zu einer Bekenntnisentscheidung gekommen ist, bei den anderen nicht. Er bleibt auch der verbindende Bezugspunkt bei der Auseinandersetzung mit dem in die Gemeinschaft hineingesprochenen Bekenntnis. Die Einheit des Glaubens ist der Ort, an dem die politischen

126 Ebd.

127 Vgl. mit Erinnerung an die Remilitarisierungsdebatte a.a.O., 9f.

128 Vgl. auch HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, bes.212f.

129 Vgl. BARTH, Politische Entscheidung, 10f.

130 Vgl. a.a.O., 11f.

131 A.a.O., 12

132 A.a.O., 9. Vgl. auch a.a.O., 11.

Entscheidungen einzelner Christen verhandelt werden „können, dürfen und müssen“.¹³³ Diese Einheit sei eine dynamische, weil sie protestantisch, also „die Einheit des christlichen, des evangelischen Glaubens“ sei.¹³⁴ Diese Dynamik zwingt die Gemeinde in einen sie herausfordernden, transformativen Diskurs, der sie auf der einen Seite mit dem Wort Gottes konfrontiert, und dadurch belebt und stärkt, und auf der anderen Seite zu politischer Entscheidung und Bekenntnis in die Politik und Gesellschaft hinein befähigen kann. Wohlgemerkt: Die Prüfung des Bekenntnisses innerhalb der Kirchengemeinschaft ist ergebnisoffen und kann zu einer klaren Bestätigung oder Zurückweisung des Bekenntnisses ebenso führen wie zu einer Verlagerung des Problems in den freien Ermessensspielraum jedes Gemeindemitglieds.¹³⁵ Auch wenn also der initiiierende Impuls der Bekenntnisbildung von der Konfrontation einzelner mit einer dualistischen „entweder – oder“-Entscheidung durch Gottes Gebot hervorgehen mag, nimmt Barths Ansatz den innerkirchlichen Pluralismus sehr ernst. Er geht nicht davon aus, dass ein Bekenntnis sofort überzeugt, sondern setzt auf eine kritische Prüfung nach Sachargumenten und mittels der „Unterscheidung der Geister“.¹³⁶

Das Ergebnis kann am Ende durchaus auch wirklich darin bestehen, dass einige, die dem Bekenntnis nicht folgen können, ausgeschlossen werden müssen – die Debatte um den Rassismus in Südafrika, die Barth freilich noch nicht vor Augen haben konnte, hat das gezeigt. Ein unbeschadeter Weg durch die Krise kann jedenfalls nicht garantiert werden. Er bleibt riskant und bedrohlich, ist für Barth aber unvermeidlich. Die Krise der Uneinigkeit über ein politisches Urteil hat aber in jedem Fall durch die Glaubensdimension und Gewissensprüfung *coram Deo* einen belastbaren einheitsstiftenden Rahmen und ihr Durchschreiten gehört zum Weg der Kirche in der Welt konstitutiv dazu.¹³⁷

Darum schlussfolgert Barth mit einem strengen Votum für ein notwendiges Sich-Einlassen auf den Bekenntnisprozess auf den Spuren Huldrych Zwinglis:

133 A.a.O., 12

134 A.a.O., 12

135 Vgl. auch PLASGER, Die relative Autorität des Bekenntnisses, 188.

136 Vgl. zum Vorwurf, dass Barth Ermessensspielräume und innerkirchlichen Pluralismus nicht berücksichtigte, und seiner Widerlegung HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 219f.

137 Vgl. auch PLASGER, Die relative Autorität des Bekenntnisses, 189, der betont, dass es für Barth keinen dritten Weg in der Frage nach der politischen Verantwortung der Kirche gibt: entweder, sie stellt sich der daraus resultierenden Krise, oder sie nimmt ihre Verantwortung schlicht nicht wahr.

„Die Kirche hat praktisch keine andere Wahl als die, *entweder* ihre politische Verantwortlichkeit wahrzunehmen und sich damit dem Risiko solcher Krise auszusetzen, *oder* sich solche Krise zu ersparen, um dann ihrer politischen Verantwortlichkeit sicher nicht gerecht zu werden. Billiger als so ist die Realisierung einer positiven Beziehung zwischen der Kirche und dem Staat und seinen Problemen gerade für die Kirche nicht zu haben. Wer den politischen Auftrag der Kirche grundsätzlich kennt und anerkennt, der muss bereit sein, um Gottes Willen etwas Tapferes zu tun [Zwingli; K.-O. E.] oder es sich mindestens gefallen zu lassen, wenn es an seiner Stelle nun eben vorläufig von anderen getan wird.“¹³⁸

Mit dem Verweis auf die politische Verantwortlichkeit der Kirche hat Barth einen Ring geschlossen und ist von der kirchlichen Binnenperspektive seiner Bekenntnishermeneutik wieder zu dem anfänglichen Blick auf die Bedeutung des Bekenntnisses für Politik und Gesellschaft zurückgekehrt. Im Zentrum des Ringes hat er einen Weg der Bekenntnisbildung nachgezeichnet und sich deutlich für die Notwendigkeit ausgesprochen, sich diesem Weg auch zu stellen. Diesen viatorischen Ansatz, den sich in unsere Überlegungen zum *Processus Confessionis* gut einzeichnen lässt, bereichert er abschließend noch mit tugendethischer „Wegzehrung“ an, wenn er abschließend genauer „[v]on jener Krisis und von dem Weg, auf dem sie zu *durchschreiten* ist“, spricht.¹³⁹ Für die politische Urteilsbildung relevante Tugenden, die jeweils im Glauben eine eigene Tiefendimension entfalten, wie z.B. das bereits sichtbar gewordene Paar des kantschen Mutes und der zwinglischen Tapferkeit angedeutet hat,¹⁴⁰ sorgen dafür, dass der Weg durch die „Krisis, in die die Einheit des Glaubens durch die in ihr stattfindende politische Entscheidung geraten muss“, gelingen kann und diese Krisis „auf keinen Fall ausweglos“ ist.¹⁴¹

138 BARTH, Politische Entscheidung, 14 Vgl. HULDRYCH ZWINGLI, Brief an Bürgermeister und Rat von Zürich, aus dem Lager bei Kappeln, 16.6.1529, in: CR 97, 165,4f.: „Tut um Gottes Willen etwas Tapferes!“

139 A.a.O., 14.

140 Barth, a.a.O., 14–17, entfaltet die Tugendpaare Nüchternheit und Einsicht, Mut und Demut sowie Freudigkeit und Strenge näher. Vgl. zu den tugendethischen Aspekten des Barth-Aufsatzes vor allem HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 222–225.

141 A.a.O., 18. Die viatorische Metaphorik bestimmt auch das Schlusswort des Aufsatzes, in dem Barth paränetisch vor den Vorbehalten gegenüber dem Bekennen warnt und dann, a.a.O., 19, mit den Worten schließt: „Aber der Weg in die Praxis muss ja nicht so aussehen.“

Barths Ansatz bietet Impulse, die sich für die gegenwärtige Debatte um die AfD und die Herausforderung durch Rechtsextremismus und Rassismus weiterführend aktualisieren lassen. Seine Stärke liegt darin, dass er zu einer viatorischen und transformativen Auseinandersetzung mit den politischen Entscheidungen im Raum der Kirche einlädt, die Option des Bekenntnisses dafür fruchtbar macht und sie im Verbund mit einer umsichtigen Bekenntnishermeneutik einspielt. Sein Zugang entspannt die Sorge um die kirchliche Einheit und Widerstand gegenüber politischen Entscheidungen¹⁴² und bietet demgegenüber einen Weg an, klare Positionen zu markieren und gerade dadurch im Dialog zu bleiben, weil diese Positionen in der Einheit des Glaubens ausgehandelt werden müssen.

5. Die entscheidende Wegetappe: Ergebnisse, Ausblick in Thesen und Paränese zur Tapferkeit

Wir blicken zusammenfassend zurück auf den Ausgangspunkt und Anstoß unserer Überlegungen. Die AfD-kritische Kirchentagsresolution von 2025 hat erklärt: „Rassismus, Sexismus, und Homophobie (besser: Queerfeindlichkeit!!!) widersprechen den Grundfesten unseres Glaubens.“¹⁴³ Die DBK unterstreicht 2024 die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit dem völkischen Nationalismus, den sie in der AfD propagiert sieht,¹⁴⁴ die EKD hat schon Ende 2023 angesichts gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und Rechtsextremismus, die sie in der AfD vertreten sieht, erklärt:

„Die menschenverachtenden Haltungen und Äußerungen insbesondere der rechtsextremen Kräfte innerhalb der AfD sind mit den Grundsätzen des christlichen Glaubens in keiner Weise vereinbar. Die Synode verurteilt insbesondere die gegen Geflüchtete, Menschen mit Migrationshintergrund, queere Menschen, Menschen mit besonderen Förderbedarfen oder Menschen mit Behinderung gerichtete Menschenfeindlichkeit von amtierenden AfD-Politiker:innen. Völkisch-nationale Gesinnungen sowie demokratiefeindliche bzw. demokratiezersetzende Äußerungen und

142 Vgl. auch denselben Grundton bei der Besprechung des Aufsatzes durch HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 211, der unterstreicht, wie natürlich in-nerkirchlicher Pluralismus bis in parteipolitische Fragen hinein „solange die Kirche existiert und ihre Geschichte währt“ zur Kirchengemeinschaft dazugehört.

143 Antrag ANTIFASCHISTISCHE KIRCHEN, AfD-Verbot – Jetzt.

144 DBK (Hg.), Völkischer Nationalismus und Christentum.

Verfahrensweisen weiter Teile der AfD stehen ebenfalls im Gegensatz zu zentralen christlichen Inhalten und sozialetischen Positionen der Evangelischen Kirche in Deutschland. Darum ruft die Synode der EKD alle Wahlberechtigten mit Blick auf die Wahlen im Jahr 2024 dazu auf, ausschließlich Parteien aus dem demokratischen Spektrum zu wählen, die sich für eine offene Gesellschaft der Vielfalt und ein gerechtes, demokratisches Gemeinwesen einsetzen.¹⁴⁵

Die Andachten zur Mahnwachen anlässlich der Ermordung Walter Lübckes durch einen rechtsradikalen AfD-Sympathisanten nähern sich entweder einem Bekenntnis gegen Rechtsextremismus an (so bei Gernot Gerlach) oder warnen explizit vor der geistigen Brandstiftung der AfD (so bei Klaus Weißgerber). Dass Rassismus, Rechtsextremismus und andere Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit das Evangelium auf das schärfste anfechten, geht aus all diesen Zeugnissen, die theologische Reflexion auf verschiedensten Ebenen in kirchliche Praxis überführt haben, deutlich hervor. Dass die AfD nicht erst seit der Übernahme des rechtsextremen und rassistischen Narrativs von Remigration als Repräsentantin dieser evangeliumsfeindliche Haltungen zunehmend auf Politik und Gesellschaft einwirkt und das zudem mit klar kirchenfeindlichen Positionen verbindet, könnte also ohne weiteres den Anstoß eines Bekenntnisses bedeuten, das an die bestehenden *Status Confessionis* aus der Tradition, insbesondere an die Rassismusverurteilung in Daressalam und Belhar anknüpft und sich in den hier versammelten kirchlichen Erklärungen und Zeugnissen bereits klar andeutet.

Die in dieser Studie entfaltete Bekenntnishermeneutik bietet sich dafür an, die Zeugnisse gegen Rechtsextremismus und Rassismus anlässlich der aktuellen AfD-Politik in die Suchbewegung eines *Processus Confessionis* einzuordnen und lädt dazu ein, den Bekenntnisbegriff offensiv dafür zu verwenden. Diese Einladung sei abschließend in drei Thesen weiter entfaltet.

1. Die Bedeutung des Bekenntnisprozesses – Theologischer Marker des Ernstfalls und ökumenische Weggemeinschaft: Auf der Suche nach einer adäquaten Sprache der Kirchen für die Vermittlung ihrer politischen Entscheidungen und für die Markierung ihrer Grenzen als eine dezidiert theologische Notwendigkeit macht das Bekenntnis gegenüber bloßen Erklärungen und Resolutionen einen großen Unterschied durch höchste Verbindlichkeit und vehementen Christusbezug. Der Übergang von einer

145 EKD (Hg.), Beschluss der 13. Synode [...] zur Auseinandersetzung mit gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und extremer Rechter.

politischen Entscheidung auf theologischem Fundament zu einem solchen Bekenntnis wäre auf der Basis der gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisbestimmungen zu AfD, Rassismus und Rechtsextremismus dann sinnvoll und umsetzbar, wenn dieses Bekenntnis viatorisch und transformativ verstanden und in einem dialogischen *Processus Confessionis* gesucht und geprüft würde.

Im Bekenntnis markiert Kirche den „Ernstfall“. Sein Mehrwert besteht nach außen in der Kommunikation eines klar theologischen, nicht bloß ethisch-politischen Anliegens und nach innen in seiner diskursiven Entfaltung und klärenden Prüfung. Bereits jetzt zeigen die verschiedenen Stimmen zu Rassismus und AfD, dass die Aushandlung eines Bekenntnisses nicht autoritär von oben durch die Kirchenleitungen oder revolutionär von unten durch Aktivist*innen aus den Gemeinden durchgesetzt werden müsste, sondern dass ein gemeinsames Anliegen die verschiedenen Ebenen von Kirche miteinander verbindet. Damit ist die Grundlage für einen theologischen Dialog bereits gelegt, von dem man eine einheitsstiftende Wirkung im Sinne Barths erwarten darf und der machtsensibel und jenseits von Amts- oder Wissenschaftsautorität eine „politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens“ anstreben könnte.

Gerade weil darum theologisch gerungen werden muss, können Spaltungen vermieden und die Vorbehalte jener entkräftet werden, die dahinter nur eine moralistische und politisch motivierte Agenda wähen. Dass es hier um ein Christusbekenntnis (Mt 10,32) geht, nicht um die gerne unterstellten „Gesinnungsprüfungen und moralische Bekenntnisse“¹⁴⁶, wird aber nur dadurch gewährleistet, dass sich dieses Bekenntnis in der gegenwärtigen Situation wirklich durchzusetzen in der Lage ist, sich also – mit der Bekenntnishermeneutik Barths zugespitzt – *im Processus Confessionis* als Folge des Gebotes Gottes und der Scheidung der Geister alternativlos aufzwingt.

Ein weiteres Argument dafür, sich auf diesen Weg zu machen, ist die Weggemeinschaft: Das Bekenntnisanliegen hat sich längst als ein ökumenisches erwiesen und es sind vornehmlich katholische Theolog*innen, die weniger Berührungsängste mit dem Bekenntnisbegriff haben und ihn darum schon jetzt anwenden. Das ist ein Impuls, der evangelischerseits als eine politische Entscheidung in ökumenischer Einheit des Glaubens diskutiert werden sollte. Durch die gemeinsame Markierung kirchlicher Grenzen

146 THOMAS, Im Weltabenteuer Gottes leben, 286.

wächst auch die ökumenische Gemeinschaft. Man einigt sich dabei anhand einer konkreten Herausforderung darüber, was Kirche ist, und was nicht.

Meiner Einschätzung nach kann auf dieser Grundlage ein Prozess zur Bekenntnisbildung bereits jetzt diagnostiziert werden. Er ist freilich noch auf dem Weg und grundsätzlich ergebnisoffen. Vor allem fehlt bislang eine evangelische Stimme, die sich aktiv für ein explizites Bekenntnis einsetzt, um den *Processus Confessionis* benennen und konstruktiv und in ökumenischer Verbundenheit gestalten zu können. Bemerkenswert ist, dass in der evangelischen Perspektive bereits wegweisend die notwendige Verschränkung der Innen- und Außenperspektive kirchlicher Grenzziehung im Blick ist. Kirchenzuchtartiger Ämterschutz nach innen und Abgrenzung von der AfD nach außen laufen parallel und stützen sich, entsprechende Etappenziele sind bereits erreicht und die Kirchen sind damit aus theologischer Perspektive mit sicherem Schritt auf dem Weg des *Processus Confessionis*.

2. Das Bekenntnisfall liegt nahe – Die „geistliche Atombombe“ gegen Rassismus: Und noch aus einem weiteren Grund liegt das Bekenntnis angesichts von Rassismus und Rechtsextremismus in der AfD deutlich näher als es in manch anderem *Processus Confessionis* der Fall wäre. Folgen wir unserer bekenntnishermeneutischen Linie von Karl Barth, Ulrich Möller, Peter Bukowski und Marco Hofheinz, attestieren wir zwar grundsätzlich eine Offenheit im *Processus Confessionis* und setzen statt des zwingenden Duals von „Gott oder Abgöttern“ auf Diskurs und Prüfung, aber insofern wir über Rassismus und Rechtsextremismus verhandeln, verengt sich dieser Spielraum des Diskurses erheblich. Die Entscheidungen von Daressalam, Ottawa und Belhar sind vielfach anschlussfähig und es ist eine weitaus höhere Eindeutigkeit zu attestieren als z.B. in der wirtschaftsethischen Fragestellung von Acra. Hofheinz jedenfalls bestimmt mit Bukowski Antisemitismus (Bonhoeffer gegen den NS) und Rassismus (Belhar gegen die Apartheid) als Ausnahme- oder Grenzfälle, in denen eine zweiwertige Logik von „entweder – oder“ durchaus angewendet werden muss.¹⁴⁷ Das verschärft einen *Processus Confessionis* heute im Kontext von Rechtsextremismus und AfD richtungsweisend und ein Bekenntnisfall liegt viel näher – und zwar infolge beider hier genannten Formen gruppenbezogener Menschenfeind-

147 Vgl. HOFHEINZ, *Processus und/oder status confessionis?*, 232f. mit einem Zitat von BUKOWSKI, *Gerechtigkeit*, 233: „Menschliches Zusammenleben ist nur in Ausnahmen und Grenzfällen mit dem Instrumentarium der zweiwertigen Logik zu erfassen. Der Antisemitismus etwa oder das System der Apartheid sind solche Fälle, wo unser ‚entweder – oder‘ gefordert ist.“

lichkeit.¹⁴⁸ Die Ursache für die so viel eindeutigeren Notwendigkeit eines Bekenntnisfalls lässt sich anhand eines entscheidenden Kriteriums bündeln, das Karl Barth in einer Radioansprache vom Karfreitag 1957 entwickelt hat, in der er zur Begründung des *Status Confessionis* in der Atomwaffenfrage Stellung bezieht. Für den *Status Confessionis* hält er hier an die Zuhörenden gewendet fest: „Es geht nicht um Prinzipien oder Ideologien und Systeme. Es geht ums Leben. Es geht um sie, die Menschen.“¹⁴⁹

3. Das Bekenntnis als Schutz des Lebens und ökumenischer, dialogischer und viatorischer Ruf zur Umkehr: Dieses Kriterium ist ökumenisch anschlussfähig. Es findet sich nahezu wörtlich in der Erklärung des *Status Confessionis* des „Arbeitskreises Politische Theologie“ gegenüber den

148 Sowohl DBK (Hg.), Völkischer Nationalismus und Christentum sind unvereinbar, 12, als auch der Synodenbeschluss der EKD (Hg.), Beschluss der 13. Synode [...] zur Auseinandersetzung mit gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und extremer Rechter, benennen ohne einen expliziten Vorwurf durchaus richtungsweisend ausdrücklich Antisemitismus als zentrale mit dem Christentum unvereinbare Form gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit der AfD. Dass die AfD nicht nur ein Rassismus- sondern auch ein Antisemitismusproblem hat, zeigt gegen die vordergründige Immunisierungsstrategie der Partei gegen diesen Vorwurf differenziert und mit Bezug auf Erinnerungskultur, Shoah-Relativierung, Verschwörungstheorien etc. LARS RENSMANN, Die Vogelschiss-Partei, Zeitzeichen 27 (3/2026) 37–39. Vgl. auch DERS., Politischer Antisemitismus im postfaktischen Zeitalter. Antisemitismus ist zudem ein Themenschwerpunkt der AfD-Analyse im Geheimgutachten vom BUNDESAMT FÜR VERFASSUNGSSCHUTZ, Gutachten des Verfassungsschutzes zur AfD, [unveröffentlicht], 483–532. Vgl. auch die von der Konrad Adenauer Stiftung herausgegebene Analyse von ANDREAS JACOBS / FELIX BÄUML, Keine Alternative: Die AfD und Israel, 3 (https://www.kas.de/documents/d/guest/keine-alternative_afd-und-israel) und vertiefend STEFAN DIETL, Antisemitismus in der AfD.

Die aktuellen Debatten um Antisemitismus orientieren sich stark am Blick auf linke und linksextreme sowie islamistische Positionen, z.B. unter dem Vorzeichen von Kolonialismuskritik. Sie widmen sich auch dem Ringen um eine antisemitismusfreie Form der Kritik an Politik und militärischen Einsätzen Israels. Bereits die Frage nach der Definition von Antisemitismus ist derzeit womöglich einseitig von diesen Themen geprägt. Die Analyse des Antisemitismus kann sich aber keine blinden Flecken leisten! Durch den derzeitigen Diskursverlauf besteht die Gefahr, dass der Antisemitismus der „Neuen Rechten“ und des Rechtsextremismus zunehmend aus dem Blick gerät. Vgl. dazu KLAUS HOLZ, Definitionen von Antisemitismus, 25.10.2024, in: bpb (Hg.): Dossier Antisemitismus, Stand: 27.11.2025, <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/was-heisst-antisemitismus/55654/definitionen-von-antisemitismus/>.

149 Vgl. das Zitat bei HOFHEINZ, Urteilsbildung und Entscheidungsfindung, 221, nach KARL BARTH, Es geht um das Leben (Karfreitag 1957), in: BERTOLD KLAPPERT / ULRICH WEIDNER (Hg.), Schritte zum Frieden, 99.

ChrAfD wieder, die wir zur Einleitung des zweiten Abschnitts unseres Argumentationsweges besprochen haben: „Hier geht es um das konkrete Leben von Menschen aus Fleisch und Blut.“¹⁵⁰ Barth hatte den *Status Confessionis* als „geistliche Atombombe“¹⁵¹ bezeichnet und behandelt ihn entsprechend vorsichtig und zurückhaltend. Anwendung verdient er ihm nach aber unbedingt gegenüber der wirklichen, die Metapher prägenden Atombombe. „Es geht ums Leben“!¹⁵² Es ist aber im Zuge der Erforschung von Rassismus und Kolonialismus nur folgerichtig, das Votum Barths auch auf den Rassismus zu übertragen, der selbst eine ideologische „Atombombe“ darstellt, deren tödliche Strahlung sich in den Gesellschaftssystemen der Menschheit nach wie vor und noch mit langer Halbwertszeit auswirkt. Solange die AfD dazu beiträgt, Rassismus in unserer Gesellschaft zu normalisieren und zu verstärken, bietet sie einen konkreten Anlass dafür, den *Status Confessionis* angesichts von Rassismus zu erneuern. Barth aktualisierend wird man sagen dürfen: Es geht auch hier „nicht um Prinzipien oder Ideologien und Systeme“.¹⁵³ Es geht auch nicht um Parteien, Kulturkampf oder politische Meinungsmache. Es geht auch hier „ums Leben“,¹⁵⁴ weil „Rassismus tötet“.¹⁵⁵ Es gehört zur dialogischen Seite des *Processus Confessionis*, dass die auf diese Weise ausdifferenzierte Begründung und Adressierung des Bekenkens nicht in einer pauschalen Verurteilung der AfD, ihrer Mitglieder oder gar ihrer Wähler*innen aufgeht. Das Bekenntnis wäre vielmehr ganz analog zum Kirchenzuchtverfahren ein Ruf zur Umkehr. Viatorisch ist das Bekenntnis also auch insofern, als dass es dazu einlädt, Irrwege zu verlassen, ja inständig darum ringt, von einer klar markierten Position zu überzeugen und um jede*n einzelne*n zu kämpfen. Darum sei abschließend mit Zwingli für eine politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens appelliert: „Tut um Gotteswillen etwas Tapferes!“¹⁵⁶

Dieser Appell richtet sich nicht nur an die Kirchen. Tapferkeit ist von allen Menschen unter dem *Status Confessionis* gefordert, von den Initia-

150 Vgl. oben die Besprechung von COLLET / ERULO / SCHIEFEN / HERBST / TAXACHER, Der rechten Normalisierung entgegentreten!

151 BARTH, Gespräch mit der Kirchlichen Bruderschaft, 83.

152 BARTH, Es geht um das Leben, 99.

153 Ebd.

154 Ebd.

155 EL-MAFAALANI, Wozu Rassismus?, 7: „Rassismus benachteiligt, entwürdigt, macht krank. Rassismus tötet. Auch heute noch.“ Zahlreiche rassismuskritische Analysen beziehen sich nicht erst seit der Ermordung von George Floyd 2020 auf diese Erkenntnis.

156 ZWINGLI, Brief an Bürgermeister und Rat von Zürich, 165,4f.

tor*innen und den Kritiker*innen, von denen, die ihn verantworten, aber in besonderer Weise auch von denen, die von ihm be- und getroffen sind. Tapfer müssen diejenigen sein, die in den *Status Confessionis* eintreten und es sich nicht leicht machen dürfen, aber auch diejenigen, von denen Umkehr verlangt wird. Es ist nicht einfach, umzukehren, wie nicht zuletzt in biblischem Kontext die Reaktion auf das Zeugnis der Propheten zeigt. Dieses Zeugnis macht ebenso deutlich: Es ist herausfordernd, zur Umkehr zu rufen. Der Ruf zur Umkehr braucht die Dynamik der Hoffnung, verweist uns auf die Notwendigkeit der Fürbitte, ist gebunden an das Wirken des Heiligen Geistes, konfrontiert mit dem Risiko der Verstockung und der Zuversicht der Gnade. Doch wenn selbst die große Weltstadt Ninive – ganz gegen die Einschätzung ihres unwilligen Unheilspropheten Jona (vgl. Jona 4) – umzukehren bereit ist,¹⁵⁷ wie sollten wir heute AfD-Anhänger*innen vorschnell und grundsätzlich für bekenntnisresilient und bekenntnisresistent erklären? Wie sollten wir uns heute der Verantwortung eines gebotenen Bekenntnisses als Ruf zur Umkehr verweigern?¹⁵⁸

157 Es geht hier um das prophetische Zeugnis der Kirche, das sich im Vertrauen auf Gottes Wort artikuliert. Im Sinne der Auslegung Jonas als Prophet der Umkehr von HANS WALTER WOLFF, *Prophetische Alternativen*, 81f., lässt sich für diese Kirche zuspitzen: „[D]as Wort kann die Wende schaffen. Das Wort der echten Propheten kann seine Hörer verändern, wie es seine Sprecher verändert hat.“

158 Wesentliche Impulse für den prophetischen Schlussgedanken verdanke ich Marco Hofheinz.