

Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses

Bericht an das Juni/Juli 1925 in Cardiff (Wales) abgehaltene Weltkonzil der Alliance of the reformed churches holding the Presbyterian System, als Vortrag gehalten an der Generalversammlung des reformierten Bundes für Deutschland in Duisburg-Meiderich, 3. Juni 1925

Von

Karl Barth

Der Begriff „reformiertes Glaubensbekenntnis“ ist nach meinem Verständnis der Geschichte und des Wesens der damit bezeichneten Größe folgendermaßen zu definieren: Ein reformiertes Glaubensbekenntnis ist die von einer örtlich umschriebenen christlichen Gemeinschaft spontan und öffentlich formulierte für ihren Charakter nach außen bis auf weiteres maßgebende und für ihr eigenes Lehren und Leben bis auf weiteres richtunggebende Darstellung der der allgemeinen christlichen Kirche vorläufig geschenkten Einsicht von der allein in der Heiligen Schrift bezeugten Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Es dient vielleicht am besten zur Heranführung an das besondere Problem, das uns heute beschäftigen soll, wenn ich zunächst versuche, diese Definition in ihren einzelnen Elementen kurz zu erläutern.

1. Das reformierte Glaubensbekenntnis will Darstellung sein einer bestimmten Einsicht von „Gottes Offenbarung in Jesus Christus.“ Das hat es mit allen andern christlichen Glaubensbekenntnissen gemein. Ich will darauf, auf die letzte Erklärung und die letzte Unerklärlichkeit des reformierten, des christlichen Bekenntnisses, auf die damit hingewiesen ist, nicht näher eingehen.

2. Mit dem Zusatz: „von der allein in der Heiligen Schrift bezeugten“ Offenbarung Gottes beginnt sofort die

Unterscheidung: Grundsätzlich gemeinsam mit dem alten Luthertum unterscheiden wir uns zunächst gegenüber der katholischen Kirche, die hier neben die Heilige Schrift als Zweites und Drittes die apostolische und die im Lehramt des Papstes verkörperte kirchliche Tradition stellt und damit sich selbst direkt mit der Offenbarung identifiziert. Dann aber auch gegenüber dem modernen Protestantismus und den Sekten überhaupt, sofern sie der Geschichte oder einzelnen bedeutsamen geschichtlichen Erscheinungen einen von dem der Bibel nicht grundsätzlich, sondern bloß quantitativ unterschiedenen „Offenbarungs“charakter beimessen. Non alibi quaeramus ipsum quam in eius verbo, nihil de ipso cogitemus nisi cum eius verbo, de ipso nihil loquamur nisi per eius verbum! Mit diesen Worten hat Calvin (gegen Caroli, Op. 7, 311) dieses Kardinal-Prinzip reformierter Bekenntnisbildung umschrieben. Es wird gut sein, sich klar zu machen, daß ein Bekenntnis oder eine Bekenntnisinterpretation, die in Sachen dieses Non alibi etwa nicht unerbittlich wäre, unerbittlich auch gegenüber der versteckten Apotheose der Geschichte, die für das positive Neuluthertum nicht minder bezeichnend ist wie für das liberale — aus dem Begriff eines reformierten Bekenntnisses sofort und an der entscheidenden Stelle herausfallen würde.

3. Darstellung einer der Kirche „geschenkten Einsicht“ von der Offenbarung ist das Bekenntnis. Die reformierte Kirche weiß, daß die Einsicht von der Offenbarung in der Schrift nur durch den Heiligen Geist möglich und wirklich, daß mit andern Worten Offenbarung nur durch Offenbarung erkennbar ist. Indem ihr Bekenntnis sich selbst als Darstellung einer Einsicht von Gottes Offenbarung versteht, versteht es sich eben darum nicht etwa als Darstellung beliebiger menschlicher Meinungen, Überzeugungen, und sogenannter Glaubensgedanken, sondern durchaus als *Dogma*, d. h. als allerdings menschliche Darstellung einer nun doch durch ihren Gegenstand und durch ihren Ursprung qualifizierten Einsicht. Wenn Luther in der Schrift über die Konzilien 1539 (E. A. 25, 267) schreibt: „Die Artikel des Glaubens müssen nicht auf Erden durch die Konzilia aus einer himmlischen Eingebung wachsen, sondern vom Himmel durch den Heiligen Geist öffentlich gegeben und offenbart sein,“ so ist dies abgesehen von der Zurückhaltung in bezug auf den Begriff offenbart, die wir hier üben möchten, auch reformiert richtig, und es ist andererseits der überspitzt anthropozentrische Bekenntnisbegriff der älteren und neueren Kongregationalisten mit seiner Überbetonung der menschlichen Konzeption des Bekenntnisses zu Ungunsten seines göttlichen Inhaltes in dieser Hinsicht unreformiert-sektiererisch.

4. Das reformierte Bekenntnis versteht sich selbst als Darstellung einer vielleicht vielfach, vielleicht weit und breit verkannten und verwüsten aber von Gott aus ~~der~~ durchaus der allgemeinen christlichen Kirche geschenkten Einsicht. Es legt, auch in dieser Hinsicht bewußt antisektiererisch, Gewicht und Wert auf seine Übereinstimmung mit der Kirche der ersten fünf Jahrhunderte. Es ist in seiner Auseinandersetzung mit dem Luthertum durchgehend in der Defensiv gegen einen Gesprächspartner, dessen Christlichkeit es grundsätzlich nicht in Frage stellt. Es verkennt bei scharfer und schärfster Polemik gegen den Katholizismus nicht das Vorhandensein der Kirche Gottes auch in der Kirche des Antichrist. Es hat, bei kräftigster antirömischer Zuspitzung, sachlich die theologisch-kirchliche Tradition des Mittelalters auf breiterer Front als das Luthertum aufgenommen. Es nennt sich nicht zwinglisch, nicht calvinistisch, sondern christlich. Es will keine sogenannte „Eigenart“ pflegen und vertreten, wie man in Deutschland gelegentlich hören kann, auch keine „gottgewollte“ Eigenart. Es will die Stimme der Una Sancta sein. Daher seine Verjöhnlichkeit und seine Härte.

5. Es versteht aber alle der christlichen Kirche von Gott geschenkte Einsicht in seine Offenbarung grundsätzlich als „vorläufig geschenkte Einsicht“. Es gibt ein Drittes zwischen: einerseits dem unwandelbaren Gotteswort, das in der Offenbarung durch das Wort, das im Anfang war, gesprochen, ausschließlich in der Schrift authentisch bezeugt, durch die Kirche zu hören und selbst zu Gehör zu bringen ist — und andererseits den menschlichen religiösen Meinungen und Überzeugungen. Die Kirche hat nicht nur die Schrift und sie empfängt nicht nur den Geist, sondern sie hat und empfängt durch die Schrift und den Geist von Geschlecht zu Geschlecht die Wahrheit, die, als Wahrheit Gottes ganz und unbeweglich, von den Menschen empfangen und besessen stüchhaft und beweglich und darum doch nicht minder die Wahrheit ist. Dieses Dritte ist nach reformierter Auffassung eben das Dogma, die doctrina vera et pura, die von Gott geschenkte, aber immer neu, immer reiner und tiefer zu schenkende, von der Kirche in ernsthafter Bestimmung in Empfang genommene, aber immer neu, immer vollständiger und besser in Empfang zu nehmende vorläufige Einsicht von der Offenbarung. Je nachdem man die eine oder die andre Seite betont, das absolute Schenken und Empfangen oder den notwendigen Fortgang, der da stattfindet, wo Gottes Güte alle Morgen neu ist, je nachdem versteht man von hier aus das auf den Höhepunkten der reformierten Bekenntnisabbildung hervortretende Doppelte: die streng sachliche, keine Konsequenzen scheuende dog-

matische Haltung des reformierten Bekenntnisses und den gewissen frommen und freien Relativismus, mit dem es selbst seine eigenen Aufstellungen betrachtet.

Dies führt uns 6. zu dem zweimal auftretenden „bis auf weiteres“ meiner Definition. „Bis auf weiteres“ soll das reformierte Glaubensbekenntnis als Darstellung jener Einsicht für den Charakter der bekennenden Gemeinschaft nach außen maßgebend, bis auf weiteres für ihr eigenes Lehren und Leben richtunggebend sein. Wir stoßen hier auf eine bemerkenswerte Abgrenzung gegenüber dem Luthertum. Dessen Augustana soll nach der Konkordienformel (Sol. Decl., De Compend. Doctr. forma 16) für das rechte Schriftverständnis Autorität sein, ad omnem posteritatem.

„Sichere Kirche, unsre Kirche,
- Mauer um sie, Heil und Wehr,
Augsburgs siegendes Bekenntnis,
Wie ein Bollwerk um sie her,“

hat ein Lutheraner vor 80 Jahren gedichtet. Rein reformiertes Bekenntnis hätte so besungen werden können. Nie ist die reformierte Kirche in diesem Sinn eine „sichere Kirche“ gewesen. Sie behandelt ihre Bekenntnisse von Anfang an als diskutabel, verbesserlich und ersetzbar. Ich zitiere eine Stelle aus der obrigkeitlichen Einleitung des Berner Synodus von 1552 als bezeichnend für viele andere: „Wo aber etwas uns vorgebracht würde von unsren Pfarrern oder andern, das uns näher zu Christo führt und laut Gottes Wort gemeiner Freundschaft und christlicher Liebe zuträglicher als die jetzt verzeichnete Meinung, dasselbige wollen wir gern annehmen und dem Heiligen Geist seinen Lauf nicht sperren, der nicht zurück auf das Fleisch, sondern allewege vordringt auf das Ebenbild Christi Jesu, unsrer Herr“. Und nach dieser Einsicht, zu der sich auch Calvin (gegen Pighius Op. 6, 250; Instit. IV, 9, 13) ausdrücklich bekannt hat, ist tatsächlich gehandelt worden. Das reformierte Dogma, mit allem Ernst als solches verstanden, ist im Fluß. Es ist Dogma, aber es ist es nur im Akt der immer zu erneuernden Erkenntnis. Der sprechendste Beleg dafür ist neben dem zum Teil sehr beklagenswerten Verschwinden so mancher trefflichen alten Bekenntnisschrift (z. B. der Conf. Scotica) die Tatsache, daß dieselbe Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts, die im Luthertum zur Repristinatio des Konkordienbuches führte, in den orthodoxen Freikirchen des reformierten Gebietes die Aufstellung so und so vieler neuer Bekenntnisse zur Folge hatte.

7. Die prinzipielle Voraussetzung dieser Beweglichkeit der reformierten Bekenntnisse: Sie sind (ebenfalls im Gegensatz zu den luther-

rischen) keine „symbolischen Bücher“, sondern auf ihre irdisch-geschichtliche Wirklichkeit angesehen (und darauf werden sie fortwährend auch angesehen) ehrlich und wirklich confessiones fidei. Ein Glaubensbekenntnis ist nach der Definition, die Calvin einmal gegeben hat (gegen Caroli Op. 7. 312) eine conceptae intus fidei testificatio e puris scripturae fontibus petita. Ich sage: Eine Darstellung der der Kirche geschenkten Einsicht von der Offenbarung. Eine menschliche und darum irrtumsfähige Darstellung! So beurteilt das reformierte Bekenntnis rückwärtsblickend die Entscheidungen der altkirchlichen Konzilien, an die es sich selbst anschließt, so sich selber. Es übt strenge Unterscheidung zwischen seiner eigenen Dignität und der unvergleichlich überlegenen seines Gegenstandes. Schrift bleibt Schrift, einzigartig und unvergleichlich, außerhalb der Reihe. Es versteht sich selbst durchaus nur als eine um der guten Ordnung und Auferbauung der Gemeinde Gottes auf Erden willen unternommene und durchgeführte Gelegenheitshandlung, eine von dem Imperator Christus speziell auferlegte Notwendigkeit auf dem Gebiet menschlicher Freiheit und Anfechtbarkeit, wie Calvin in seiner Apologie des den Genfern 1537 oktroyierten Reformationseides (Vorrede zum lat. Katech. von 1538 Op. 5. 317 f.) sehr instruktiv dargelegt hat. Wir, hier, jetzt — bekennen dies! (gewiß im Bewußtsein, im Namen der Una Sancta, im Bewußtsein, die Wahrheit zu reden, aber: Wir, hier, jetzt, dies). So meinen es auch die Synoden, Regierungen und Fürsten, die hinter den späteren Bekenntnissen stehen. Der Duft des Begriffes „Symbolum“ fehlt ihnen allen und soll ihnen fehlen. Auf die Idee, der Heidelberger oder das Dordracenum könnte inspiriert sein, wie das lutherischerseits vom Konkordienbuch gelehrt worden ist, (Hase, Gutterus Rediv. 10, § 51) ist hoffentlich kein Reformierter je verfallen. Insofern vertreten die Kongregationalisten mit ihrem Horror vor allem church power properly so called (Savoy-Deklaration, bei R. Müller, Ref. Bek. Schr. S. 656) auch eine genuine Seite des reformierten Bekenntnisbegriffs.

Lassen Sie mich die Bestimmung des bekennenden Subjekts: „eine örtlich umschriebene christliche Gemeinschaft“ verschieben auf nachher, weil dies mit unserm Hauptthema zusammenhängt. Ich sage S.: Das reformierte Glaubensbekenntnis muß von dieser noch näher zu definierenden Gemeinschaft „spontana“ formuliert sein. Hinter dem reformierten Bekenntnis steht letztlich, wenn es mit rechten Dingen zugeht, weder eine konsistoriale noch eine fürstliche Kanzlei, sondern (mindestens in der Idee) der Marktplatz oder das Rathaus und dafelbst die als christliche Abendmahlsgemeinde sich konstituierende Ge-

meinde der Stadt- oder Volksgenossen. Was hatten die lutherischen Gemeinden auch nur ideell mit der Entstehung der Augustana oder der Kontordienformel zu tun? Das reformierte Volk läßt sich nicht so gängeln von oben herab. Es bekennt selber oder es bekennt gar nicht. Calvin hat sehr genau gewußt, was er wollte, als er die Bürgerschaft von Genf 1537, etwas gewaltsam allerdings, dazu drängte, auf die Reformation und das reformierte Bekenntnis jenen öffentlichen Eid abzulegen, nachdem daselbe schon 1534 in Basel geschehen war, ein Akt, der daselbst noch bis zum Jahr 1821 durch alljährlich in der Karwoche stattfindende solenne Verlesung der Konfession virtuell bestätigt wurde. Die ältesten reformierten Bekenntnisse sind allesamt das Ergebnis einer bei weit offenstehender Türe stattfindenden Disputation und Abstimmung, und wenn die späteren in der Regel das Werk von gemischten Synoden sind, so ist doch (wiederum, wenn es mit rechten Dingen zugeht), die Synode nichts anderes als der Mandatar der reformierten G e m e i n d e. Ihre scheinbare A r i s t o k r a t i e ist doch nur repräsentative christliche D e m o k r a t i e, Korrelat der A u t o k r a t i e Christi. Kein Amt, kein Klerus darf sich hineinschieben zwischen den Imperator Christus im Himmel, und die auf Erden souveräne christliche Landsgemeinde. Die Kompetenz der Synode, Dogma zu proklamieren, ist durch diesen ihren repräsentativen Charakter nach reformierter Auffassung nicht ausgeschlossen, sondern menschlich-rechtlich (der Jurist Calvin hatte Sinn für diese notwendige Seite der Sache) eben in diesem ihrem christlich-demokratischen Charakter begründet. Was dagegen u. a. 1599 der Markgraf Ernst Friedrich von Baden-Durlach und 1614 der Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg getan haben, fällt nach dieser Seite aus dem Begriff des reformierten Bekenntnisses als eines spontanen Aktes der Gemeinde, für die es gelten soll, heraus. Es ist klar, daß diese Seite der Sache zugleich ein Ausfluß und eine Verstärkung dessen ist, was ich „den frommen Relativismus“ genannt habe, mit dem das reformierte Bekenntnis sich selbst beurteilt.

Endlich 9. noch ein Wort über die praktische B e d e u t u n g des reformierten Glaubensbekenntnisses. Es will maßgebend sein für den Charakter der betr. Gemeinschaft nach außen, richtunggebend für ihr eigenes Lehren und Leben, sage ich. Es wendet sich einmal, Anerkennung und Beachtung fordernd (nicht für die Bekenner aber für die von ihnen vertretene Sache, die doch die allgemeine ist) an die weiteste Öffentlichkeit. Typisch dafür sind die offenen Briefe an Franz I. von Frankreich, die (allerdings nur persönlich) von Zwingli und Calvin ihren theologischen Hauptwerken vorausgeschickt worden sind. Etwas

von diesem Heroldbrufartigen ist in ihrem kleineren oder größeren Kreis allen reformierten Bekenntnissen eigen. Nicht nur und (wenigstens viele) nicht in erster Linie als theologische Kirchenordnungen, sondern im Bewußtsein dieser Mission nach außen inmitten einer dem Irrtum verfallenen Christenheit sind sie abgefaßt. Der christliche Charakter der bekennenden Gemeinschaft soll in ihnen für alle, die es hören, nachdenkenerregend zum Bewußtsein kommen. Sodann freilich soll das Bekenntnis auch ihr selbst Wegweisung sein, nach der sie sich in Lehre und Leben richten soll und will. Es wird nicht unwichtig zu sein zu betonen: in Lehre und Leben. Die Doktrin, die Proklamation der christlichen Wahrheit greift im Reformiertentum viel unbedenklicher als in der Schule Luthers über auf das Grundsätzliche des Lebens der Menschen auch in Gesellschaft und Staat. Sie rollt das Problem der Ethik auf und zwar grundsätzlich auf der ganzen Linie. — Es wäre inkorrekt zu sagen: Das Bekenntnis ist das Gesetz oder die Norm der Lehre und des Lebens. Gesetz oder Norm ist in der Kirche die Schrift allein, kein Dogma, kein Bekenntnis. Richtungsgebender *R o m m e n t a r* zum Gesetz ist das Bekenntnis. Seine verpflichtende Kraft fällt, wenn etwa das Gesetz selbst den Kommentar Lügen straft oder wenn die Erkenntnis des Gesetzes selbst nicht mehr stattfindet. Denn, so bestimmt der Dogmatiker Franz Surretini: *Confessiones non possunt obligare in foro interno conscientiae, nisi in quantum deprehenduntur convenire cum verbo Dei, quod solum vim habet conscientiam obligandi* (Hepp, Dogm. d. evang. ref. Kirche S. 504). Keine kirchenrechtliche und keine innere Bindung der Pfarrer und Gemeinde wirkt dann dem Fall des Bekenntnisses entgegen. So ist der „Bekenntnisstand“ einer reformierten Kirche grundsätzlich anders als der einer lutherischen, nur *t h e o l o g i s c h* als *s t a b i l* zu verstehen, d. h. nur im Hinblick auf den Akt jener von Gott geschenkten Einsicht in seiner Offenbarung; man muß ihn als *l a b i l* bezeichnen, sobald man von jenem *j u r i s t i s c h* nicht faßbaren Akt zwischen Gott und Mensch absieht. Das Bekenntnis bietet der Kirche äußerlich wenig, letztlich keinen Schutz gegen eindringende Entartung. Die Kraft seines Ursprunges aus der Heiligen Schrift ist auch die Kraft seiner andauernden Bewährung und Wirkens. Eine andere Kraft hat es letztlich nicht. Aber diese hat es.

Bis hierher unsere Bestimmung des Begriffes reformiertes Glaubensbekenntnis, mit der wir eine erste vorläufige, aber grundlegende Antwort auf die dem Generalkonzil vorgelegte Frage bereits gefunden haben. Ein allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis könnte unter allen Umständen von einem reformierten Konzil nur dann als

wünschenswert und möglich erklärt werden, wenn es nach Form und Inhalt, nach dem Sinn, in dem es aufgestellt, proklamiert und eingeführt würde, diesen neun Bedingungen genau entsprechen sollte. Andernfalls wäre es eine *contradictio in adjecto*, kein reformiertes Glaubensbekenntnis, das Konzil, das es aufstellen sollte, wäre dann als schismatisch abzulehnen. Ein schon berührtes, nicht energisch genug zu berührendes Beispiel: Ein Bekenntnis, das sich in Sachen der exklusiven Normativität der Heiligen Schrift zu Konzessionen an die liberale und modern positive Richtung herbeilassen sollte, wäre per se kein reformiertes, also für uns auch kein wünschbares und mögliches Bekenntnis. Ebenjowenig ein solches, das nur als unverbindlicher lyrisch-religiöser Erguß auftreten, das nicht den Mut haben sollte, Dogma sein zu wollen; uns reformierten Universitätslehrern z. B. in dürren grundsätzlichen Worten zu sagen, was die reformierten Kirchen im Namen Gottes bis auf weiteres zu vertreten gedenken. Ebenjowenig ein solches, das nur auf Dokumentierung reformierter „Eigenart“ bedacht sein sollte. Ebenjowenig ein solches, das, seiner notwendigen Schranken vergessend, Unfehlbarkeit und Endgültigkeit für sich in Anspruch nehmen wollte. Ebenjowenig ein solches, bei dessen Entstehung die beteiligten Kirchen nicht durch direkte und besondere Repräsentation mitzureden hätten. Ebenjowenig ein solches, das nicht wirklich Proklamation und wirklich Kommentar, aber auch n u r das, nur Hinweis auf die Schrift, aber das im Ernste sein wollte. — Ich brauche kaum zu sagen, daß die Aufstellung eines Glaubensbekenntnisses, und wäre es auch nur die neue feierliche Inkraftsetzung eines der alten, gar keine so einfache Sache ist, wenn sie wirklich im Sinn und Geist dessen, was gemessen an den Anfängen und an der Sache reformiertes Bekenntnis heißt, geschehen sollte. Es wird Ihnen ja nicht entgangen sein, was für eine scharfe dialektische Kurve wir bei der Aneinanderreihung der verschiedenen Bestimmungen des reformierten Bekenntnisbegriffs beschrieben haben. Nicht Glaubensgedanken, sondern Dogma, aber nun wieder: nicht starres, sondern grundsätzlich bewegliches, fließendes Dogma. Universal-christliche Wahrheit, aber jetzt und hier in bestimmter Weise erkannt und ausgesprochen von e i n e r christlichen Gemeinde. Bestimmte, charakterisierte, ihrer Sache gewisse Kirche, *ecclesia possidentium*, aber durchaus und gerade als solche *schola quaerentium*. Gottes ewige Offenbarung, aber Offenbarung und ewig nur im Augenblick, in dem sie durch Gott selbst als solche erkannt wird. Man muß in seinem Calvin und mehr noch in seiner Bibel schon etwas zu Hause sein, um hier nicht über unmögliche Widersprüche und Inkonssequenzen in

lauten Jammer auszubrechen, um in aller Ruhe einzusehen, daß es tatsächlich so zugegangen ist und zugehen muß bei einem reformierten Bekenntnis, daß dieser Weg zwischen zwei Abgründen der Weg ist, den unsere Väter mit der Einfalt der Klugheit und mit der Klugheit der Einfalt mit mehr oder weniger Glück im einzelnen, aber mit großer Sicherheit im ganzen gegangen sind und den wir, wenn wir uns wirklich vornehmen sollten zu tun, was sie taten, auch wieder gehen müßten, wenn wir können. Eben: wenn wir können, und das ist die Frage, die ich als meine erste Antwort den Fragestellern zurückgeben und dem Konzil vorlegen möchte: Halten Sie dafür, daß die reformierten Kirchen der Gegenwart im einzelnen oder in der Gesamtheit in der Lage sind, den Gedanken „reformiertes Glaubensbekenntnis“ überhaupt zu denken und dann den allein reformierten und insofern für uns allein wünschbaren und möglichen Weg eines Glaubensbekenntnisses zu gehen? Ist die Einfalt und die Klugheit da unter uns, um diese Sache zu machen, wie sie gemacht werden muß? Glaubt Petrus, daß die Wogen des Meeres ihn tragen werden? Ist es wirklich Christus, um dessentwillen er diesen Weg antreten will? Wenn ja, dann wird er ja keinen Augenblick zögern, es zu tun. Wenn nein doch wir versparen uns das Entweder-Oder, das hier sichtbar wird, besser auf den Schluß des Ganzen.

Die Frage, über die im Konzil in Cardiff verhandelt werden soll, ist die bestimmte nach der Wünschbarkeit und Möglichkeit nicht irgendeines, sondern eines *a l l g e m e i n e n*, die reformierten Kirchen der ganzen Welt umfassenden Glaubensbekenntnisses. Unter diesem Gesichtspunkt haben wir die Sache weiter zu verfolgen.

Wir kommen nun zurück auf die vorhin im Blick auf dieses unser eigentliches Thema offen gelassene Stelle unserer Definition: Das Subjekt des reformierten Bekenntnisses ist „*e i n e ö r t l i c h u m - s c h r i e b e n e c h r i s t l i c h e G e m e i n s c h a f t*“. Die lokale oder nationale Partikularkirche bekennet, die Kirche von Bern oder Basel, von Bremen oder Bentheim, von Frankreich oder Schottland. Ein Jeglicher sieht unter direktem Appell an die Bibel zunächst auf seinen Weg. Wie von einer Insel zur andern grüßt man sich herüber und hinüber, von Basel nach Straßburg, von Genf nach Zürich, froh über jede Verständigungsmöglichkeit. Aber jede Kirche lebt ihr eigenes Leben und mit überraschender Selbstverständlichkeit gehen die durch die zufälligen Grenzen der Staatshoheiten aufeinander Angewiesenen auch in der Frage der Bekenntnisbildung ihren eigenen Weg. So

kommt es zu jener Uneinstimmigkeit der Formeln, die Luther zu dem Urteil veranlaßt hat, die Lehre der Oberländer sei schon darum gewiß vom Satan (Enders, *L's Briefwechsel* 5. 294), zu jener bunten unbekümmerten Krähwinkerei der reformierten Konfessionen, über die sich z. B. der katholische Polemiker Bossuet ausnehmend gewundert hat. Man nennt die Reformierten „Confessionistae“, und sie lassen es sich gefallen, als ob ein geheimnisvoller sächlicher Zwang sie in diesem Zustand festhielte. Auch Calvin — der Umstand gibt zu denken — auch Calvin mit seiner international-christlichen Orientierung, mit seinen juristischen Instinkten, mit seinen zahllosen persönlichen Beziehungen zu allen Ländern, mit seinem stark entwickelten Interesse an kluger, praktischer Cooperation zwischen den einzelnen Kirchen, hat in der Richtung auf ein allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis keine n. W. namhaften Schritte getan. Zwei Lösungen des Problems kamen im 16. und 17. Jahrhundert in Betracht. Von beiden ist zu sagen, daß das Reformiertentum im ganzen auffallend spärlichen, wenig eifrigen Gebrauch davon gemacht hat. Was hieß damals „Allgemeinheit“ eines christlichen Bekenntnisses im Sinn unsrer Themafragen? — Einmal die Ökumenizität der römischen Reichskirche, des einen Bestandteiles des mittelalterlichen Corpus christianum. Im Schatten dieser Ökumenizität hatte das Luthertum in seinem vor Kaiser und Reich zu Augsburg abgelegten Bekenntnis Zuflucht gefunden und damit den Bann der Partikularität ideell und was noch wichtiger war, staatsrechtlich gebrochen. Nicht ihr innerer Wert, sondern dieser ihr quasi-ökumenischer Charakter, ihre Qualität als publicum scriptum hat dem Luthertum seine Augustana so teuer gemacht — und mußte den Anschluß an die Augustana auch Nichtlutheranern unter Umständen wünschenswert machen. Diese Umstände waren vorhanden in Deutschland, wo die Idee des Corpus Christianum noch bis an die Schwelle der Neuzeit unverhältnismäßig viel mehr (auch praktische) Bedeutsamkeit besessen hat als in der Schweiz, in den Niederlanden, im französischen und anglo-schottischen Westen. Daher die merkwürdige fast magnetische Anziehungskraft, die die Augustana auf die Reformierten ausgeübt hat, trotz ihrer zweifellos anderen theologischen Orientierung, trotz der unerfreulichen Ränsteleien, zu denen sie sich zur Verhüllung dieses Tatbestandes genötigt sahen, trotz der begreiflich geringen Gegenliebe, die sie dabei bei den genuinen und legitimen Bekennern der Augustana fanden. Als Vertreter von Straßburg hat 1540 zu Regensburg auch Calvin die Augustana Variata unterschrieben. (Op. 9, 19; 16, 430.) Aber nun das Bezeichnende: sowie er sich nicht mehr in dem abnormen Fall des deutsch-reformierten

Kirchenpolitikers befindet, zeigt es sich, daß er bei jener Unterschrift gar nicht daran gedacht hatte, die Augustana etwa als das allgemeine reformierte Bekenntnis zu anerkennen, wie es die Deutschen in ihrer politischen Bedrängnis immer wieder taten. Calvin warnt vielmehr die französische Kirche ausdrücklich vor dem Schritt des Anschlusses an die Deutschen, nicht nur weil er dadurch die Verpflanzung der deutschen Händel über ihre Interpretation nach dem Westen befürchtet, sondern weil er sie inhaltlich als *maigrement bastie, molle et obscure* beurteilt. (Op. 18, 733.) Calvin — man lese seine unwürdigen Briefe aus Regensburg an Farel — man bedenke die gegen den Bestand des römischen Reiches gerichteten Pläne, die er damals nicht weniger als 10 Jahre früher Zwingli im Stillen erwogen hat — das Reformiertentum als solches überhaupt, hat zum mittelalterlichen *Corpus Christianum* kein ideelles Verhältnis mehr, darum auch, wo keine praktisch-politischen Rücksichten vorlagen wie in Deutschland, kein Interesse an einem ökumenischen Bekenntnis in diesem rückwärts orientierten Sinn. Sie ist ihm mit der Idee von Kaiser und Reich, Papst und Reichskirche überhaupt, zur leeren Abstraktion, wenn nicht zu Schlimmerem geworden. Der Objektivität und Universalität seines Inhalts müßte eine andere Objektivität und Universalität seiner Form entsprechen als diese. — Die andere Möglichkeit, die formale Partikularität des reformierten Einzelbekenntnisses zu durchbrechen, war offenbar die nach vorwärts gerichtete, grundsätzlich dieselbe, die heute in Frage kommen würde: Sammlung der Evangelischen bzw. (da die Lutheraner sich selbst ausschlossen), der nicht-lutherischen Evangelischen unter dem Zeichen eines der vorhandenen Bekenntnisse oder zur gemeinsamen Aufstellung eines neuen Bekenntnisses. Merkwürdigerweise ist auch in dieser Hinsicht auffallend wenig zu berichten. An praktischer Betätigung reformierter Solidarität hat es bekanntlich nicht gefehlt, an weitherziger theoretischer Zusammenarbeit aller führenden Männer auch nicht, an Lebhaftigkeit und Gründlichkeit speziell des theologischen Betriebs noch bis ins 18. Jahrhundert hinein auch nicht, aber von irgendeinem namhaften Versuch zu einem reformierten Weltbekenntnis (wohl gar in der Absicht auf eine gegenüber Rom konkurrenzfähige reformierte Weltkirche) vorzustoßen, ist mir wenigstens aus dieser klassischen Zeit der reformierten Kirche nichts bekannt. Man ist sorglos in dieser Hinsicht. Man scheint von einer Einheit zu wissen, die die Konkurrenz auf dem Papier (so ernst man das Papier übrigens nimmt) überflüssig macht. Man trifft sich von Fall zu Fall in brüderlich-freundlicher Übereinkunft, bei gleichzeitiger gegenseitiger Freigabe, auch wo man sich eigentlich lieber nicht freigäbe.

Eine *pia conspiratio* hat Calvin ein solches Einvernehmen in bezeichnendem Ausdruck (Op. 5, 321) genannt. Es bestehen dazu in Bekenntnissachen, so weit ich sehe, folgende fünf Möglichkeiten: 1. Einigung einzelner Kirchen über ein gemeinsames neu aufzustellendes Bekenntnis, so z. B. der Schweizer Kirchen 1536 und wieder 1566 über die beiden helvetischen Konfessionen; also die Bildung von erweiterten Partikularbekenntnissen. 2. Erklärung spezieller gegenseitiger Anerkennung des Bekenntnisses der einen Kirche durch die andere, ohne Preisgabe des eigenen und ohne Aufstellung eines gemeinsamen dritten Bekenntnisses, so z. B. ausgetauscht 1583 zwischen der niederländischen und der französischen National-Synode. 3. Unverbindliche Anerkennung einer Bekenntnisschrift einer Kirche durch viele andere auf Grund ihres inneren Wertes und ihrer besonderen Brauchbarkeit, so vor allem dem Heidelberger Katechismus widerfahren. 4. Gegenseitige schriftliche oder persönliche Beratung in schwierigen Fällen, wie sie Genf in den Fällen Bolsec und Servet und die Niederlande auf der Dortrechter Synode von den auswärtigen Kirchen erbaten und erhielten. 5. Private Herstellung wissenschaftlicher Sammlungen, wobei dann die *Augustana variata* um der Deutschen willen auch mitgehen mußte. So die *Harmonia Confessionum* von Salnar 1581 und das *Corpus et Syntagma Confessionum* von Kaspar Laurentius 1612. Salnar hat gleichzeitig mit der *Confessio Belgica* die Approbation der Franzosen gefunden, Laurentius ist 1653 bei der Wiederaufrichtung der reformierten Universität Marburg zur Lehrnorm der theologischen Fakultät daselbst erklärt worden. Das ist alles, was ich weiß und ich vermute nicht, daß etwas prinzipiell über den so realisierten Begriff der *pia Conspiratio* Hinausgehendes, etwas wie das, was heute als allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis in Frage zu stehen scheint, zu wissen ist. — Fragt man nach dem Grund dieser Erscheinung, so ist zu sagen, es ist der reformierte Kirchenbegriff, der hier einer weitergehenden Einigung mindestens ernstliche Hemmungen in den Weg stellt. Kirche ist nach der Definition der reformierten Dogmatik als sichtbare Kirche *coetus eorum, qui per verbum externum, sacramentorum, disciplinae ecclesiasticae usum in unum externum corpus ac societatem coalescunt* (Lend. Synopsis, bei Heppé a. a. O. S. 481). Das Merkmal, das für unsere Frage entscheidend ins Gewicht fällt, ist in dieser Definition bezeichnet mit den Begriffen *coetus, externum corpus, societas, coalescunt*. Glauben, lieben, hoffen kann die Kirche offenbar sehr wohl und ohne weiteres als *coetus oecumenicus et universalis per totum orbem dispersus* (Heppé, a. a. O. S. 492), d. h. wohl als sichtbare Kirche, aber ohne

daß ihre Glieder sich der Gemeinsamkeit ihres Tuns in concreto bewußt sind. Zu einer konkreten Handlung der Kirche dagegen, und als solche haben wir das Glaubensbekenntnis verstehen müssen, müssen diese Begriffe für ihre beteiligten Glieder nicht nur logisch vollziehbar, sondern bis zu einem gewissen Grad realisiert, konkretisiert sein. Das coalescere der Glieder untereinander muß mindestens in glaubwürdiger Weise im Gang begriffen sein. Der coetus muß wirklich als externum corpus, d. h. als Gemeinschaft von Menschen, die man sieht oder doch kennt, oder mit denen man sich doch verständigen kann, den Beteiligten als irgendwie anschauliche Landsgemeinde vor Augen stehen. Ein Bekenntnis, bei dem diese menschliche Glaubwürdigkeit und Anschaulichkeit des bekennenden corpus externum ganz fehlen sollte, würde mit dem reformierten Bekenntnisbegriff auch den reformierten Kirchenbegriff sprengen — es gäbe dann konkrete Handlungen der Kirche, die etwas anderes wären als konkrete Handlungen des durch Wort, Sakrament und Zucht vereinigten externum corpus, also eine Kirche, die etwa wesentlich nur Anstalt, nur Amt wäre — und darum widersetzt sich der reformierte Kirchenbegriff der Aufstellung eines solchen Bekenntnisses. Es steht nun nicht so, daß ein allgemeines Bekenntnis notwendig ein solches dem reformierten Kirchenbegriff widriges sein muß. Es läßt sich ja theoretisch eine Erweiterung der konkreten Anschaulichkeit der christlichen Koalition denken, die sich schließlich über Länder und Meere erstrecken könnte. In der Wirklichkeit aber, und darauf kommt es bei einem reformierten Glaubensbekenntnis an, wird diese Erweiterung um so unwahrscheinlicher, je umfassender sie gedacht wird. Sind wir denn, wir angeblich in Christo Einigen, ein coetus, eine societas, eine Landsgemeinde, einig in Christo, einig u n t e r e i n a n d e r also? G l a u b e n kann ich mit den Fernsten, mit dem coetus oecumenicus, meinen Glauben bekennen (N.B. ohne unreformierte Ideologie) doch wohl nur mit den N ä c h s t e n , d. h. mit den mir als Glaubensgenossen, d. h. vor allem als Mitsünder und Mitgefangene irgendwie Bewußten, mit dem enger oder weiter gefaßten coetus particularis. Der coetus particularis müßte selber zum coetus oecumenicus werden, um aufrichtig in ein ökumenisches reformiertes Glaubensbekenntnis einstimmen zu können. Unsere unter dem Regiment des Herrn der Kirche vollzogene Verbundenheit zu einem externum corpus, z. B. mit den reformierten Franzosen, müßte für sie wie für uns auch menschlich erkennbar und anerkennbar sein, wir müßten uns, durchaus nicht in rührseliger Bruderliebe, wohl aber in der ihnen und uns gemeinsamen Schwächerhaftigkeit und in der ihnen und uns gemeinsamen Schwächer-

gnade gefunden haben, wie eben begnadigte Schwächer sich zu finden pflegen, — nicht um uns als reformierte Glaubensbrüder im Glauben lieb zu haben (das geht bis zu einem gewissen Grade auch so) wohl aber, und das ist ein Weiteres, um gemeinsam ein wirkliches Glaubensbekenntnis ablegen zu können. Jeder die konkrete Wirklichkeit der Gemeinsamkeit umgehende Weg zu einem allgemeinen Bekenntnis wäre kein reformierter Weg. Von hier aus meine ich die Zurückhaltung der alten Reformierten in bezug auf umfassende Bekenntnisaktion verstehen zu müssen: Ihr Bekenntnis geschah auf dem Boden der konkreten Wirklichkeit; es war Akt, Ereignis, Handlung, nicht nur als Erkenntnis Gottes in seiner Offenbarung, sondern auch und eben damit zugleich: als Demonstration wirklicher, menschlich-irdischer Gemeinschaft. Eben darum geschah es unter nüchternem Verzicht auf den Glanz der alten wie der neuen Dekumenizität, hinter der es keine Realität mehr oder noch keine Realität stehen sah. Von da aus meine ich, daß die Bestimmung: „eine örtlich umschriebene christliche Gemeinschaft“ in die Definition des Begriffs „reformiertes Bekenntnis“ als weiteres Glied dieser unzerreißbaren Kette hineingehört. „Örtlich“ ist cum grano salis zu verstehen. Nicht daß sie von einer Stadtmauer oder einer Landesgrenze umschlossen war, machte die altreformierte Einzelkirche zum legitimen Subjekt des reformierten Bekenntnisses, sondern das, daß ihre Glieder miteinander menschlich an einem Ort standen und gingen, eben die konkrete Gemeinschaft, aus der heraus etwas so eminent Gemeinsames wie ein Glaubensbekenntnis hervorgehen konnte. Dieser Ort kann sich geographisch beliebig erweitern, er kann durchaus auch ein geistiger Ort sein, aber er darf nicht aufhören, ein Ort zu sein, wo man menschlich stehen, menschlich sich begegnen, menschlich miteinander weinen und sich freuen kann. Da, an diesem bestimmten Ort: vielleicht, wahrscheinlich, sicher in der Sünde und im Gericht, im Schlamm und Elend dieses bestimmten irdischen Ortes, da lebt die christliche Gemeinschaft, da bekennt sie. Sofern sie allgemein und überall vorhanden ist, wollen wir uns ihrer freuen, aber als B e k e n n t n i s - G e m e i n s c h a f t muß sie in einer bestimmten konkreten Weise vorhanden sein. Von da aus würde ich an die Fragesteller von Cardiff die zweite Gegenfrage richten: Wie denken Sie sich das Verhältnis zwischen der unerbittlichen Konkretheit des reformierten Kirchenbegriffs zu der Allgemeinheit des Bekenntnisses, nach dessen Wünschbarkeit und Möglichkeit Sie uns fragen? Soll es beim reformierten Kirchenbegriff, bei dem großen, anschaulichen, glaubwürdigen, göttlichen Vorhandensein der Bekenner im Staub und Dreck eines irdischen Ortes im Gegensatz

zu allen Ideologien sein Bewenden haben? und wenn ja, ist es wahrscheinlich, daß der coetus particularis der so Verbundenen morgen zum coetus universalis anwachsen wird? Es fällt uns doch schon recht schwer, uns mit unsren Nächsten in diesem Sinn verbunden zu wissen. Wird uns die Gemeinschaft mit den Fernsten in diesem Sinn leichter fallen? Haben Sie Zeichen der Zeit, die Sie solches hoffen lassen? Sind Sie ganz sicher, daß der reformierte coetus universalis von morgen eine Gemeinschaft der Gedemütigten sein und nicht doch etwa dem andern coetus universalis, dem des Papstes, dem diese Verbundenheit und damit die Legitimation zum Bekenntnis gerade fehlt, allzu ähnlich sehen wird? Sind Sie ganz sicher, daß das geplante Weltbekenntnis, einerlei ob es eines der alten oder ein neu zu formulierendes sein sollte, nicht ein rechtes Weltbekenntnis sein wird, eine von jenen Resolutionen und Allokutionen, in denen man in der Welt einander große Dinge zuzurufen pflegt, Dinge, die gerufen und gehört, aber zum vorneherein von niemand geglaubt werden? Sind Sie ganz sicher? Wenn Sie sicher sind, warum sollte dann das allgemeine Bekenntnis nicht wünschbar, möglich, notwendig und wirklich sein, in einem Schlag, mit dem Anbruch desselben Tages? Wenn Sie nicht sicher sind aber wieder wird hier das Entweder-Oder sichtbar, dessen Aufstellung wir uns auf das Ende versparen.

Nehmen wir zum Antritt eines dritten und letzten Gedankenganges einen Augenblick an, unsere erste und zweite Frage seien mit einem vollgültigen Ja beantwortet. Also 1. die reformierten Kirchen der Gegenwart seien überhaupt in der Lage, unter Erfüllung der sämtlichen positiven und negativen Bestimmungen der Begriffs ein wirklich reformiertes Glaubensbekenntnis aufzustellen und abzulegen und 2. auch die besondere Bedingung des konkreten Sozietätscharakters des reformierten Bekenntnisses sei der Aufstellung und Ablegung eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses nicht im Wege, weil auch diese Bedingung allgemein erfüllt oder doch erfüllbar sei. Nehmen wir an, dem sei so, so würde uns ein Umstand, dessen wir eben nochmals gedacht haben, trotzdem noch einmal und nochmals in ganz besonderer Weise zu denken geben. Wir würden nämlich, wenn wir nun wirklich zur Aufstellung und Ablegung eines solchen allgemeinen reformierten Weltbekenntnisses schreiten sollten, nicht umhin können, uns einzugestehen, daß wir dann etwas täten, was, Calvin an der Spitze, unsre Väter offenkundig nicht getan haben. Warum sollten wir es darum nicht tun dürfen, vielleicht tun

Zwischen den Zeiten.

müssen? Die Situation kann für uns eine so ganz andere geworden sein, daß sie andere Maßnahmen als die ihrigen gebieterisch von uns fordert, und daß wir zur Durchführung dieser anderen Maßnahmen tatsächlich in der Lage sind. Ich lege Nachdruck auf den letzten Punkt. Also wir sind in der Lage, in Sachen des christlichen Glaubensbekenntnisses zu tun, was Calvin nicht getan hat, mehr, Kühneres, Größeres, ja wir werden dann tatsächlich sagen müssen: Christlicheres als er zu unternehmen? Ist das wahr? Wenn es wahr ist und es kann ja wahr sein, dann muß sich das, was wir tun wollen, mindestens in Vergleich stellen, es muß der Wert, das Gewicht, die Christlichkeit unsres allgemeinen an der des partikularen Bekenntnisses der alten ohne Ungerechtigkeit sich messen lassen. Indem die Gegenwart über die Vergangenheit hinwegzuschreiten meint, wird die Vergangenheit zur Frage an die Gegenwart, ob sie sie denn etwa wirklich schon erreicht hat? Das neue allgemeine reformierte Glaubensbekenntnis, an das die Fragesteller von Cardiff gedacht haben mögen, liegt uns nicht vor und wir haben uns darüber nicht auszusprechen. Nur nach der Wünschbarkeit und Möglichkeit eines solchen sind wir ja gefragt. Wir wissen nicht einmal, ob es die repristinierende Proklamation eines alten Bekenntnisses, etwa des Heidelbergers oder vermutlich der Westminsterkonfession oder — der reformierten Geschichte würde dies zweite an sich besser entsprechen — die Redaktion einer modernen Formel ist, was den Kreisen, aus denen unsere Themafrage stammt, als das eventuell Wünschbare und Mögliche vorgeschwebt hat. Der bewußte Vergleich zwischen Vergangenheit und Gegenwart kann also kein inhaltlicher sein. Aber die Frage nach Wünschbarkeit und Möglichkeit des ganzen Schrittes, der zur Diskussion steht, läßt sich auch so stellen und beantworten. Es gibt gewiß sachliche Voraussetzungen eines christlichen Glaubensbekenntnisses, die für die Frage, ob es wünschbar und möglich ist, entscheidend sind, gleichgültig welches auch sein Inhalt sei¹⁾. Von diesen sachlichen Voraussetzungen ist jetzt noch zu reden.

¹⁾ Außer dem meinigen lagen dem Cardiffer Konzil Referate vor von den Professoren Martin (Edinburgh) und Shaw (Halifax). Während der Erste die Themafrage (soweit ich sehe aus praktisch-kirchlichen Gesichtspunkten argumentierend) verneinte, legte der Zweite der Versammlung schließlich, die Möglichkeit einer Repristinierung der Westminsterkonfession ausdrücklich in Abrede stellend, den Entwurf eines neuen Credo vor, dessen Wortlaut die Leser interessieren dürfte: "We believe on God the Father, Maker of heaven and earth, Whose Love is over all, and Who is able to make all things work together for the accomplishment of His purposes of Holy Father-Love with His children.

"We believe on Jesus Christ, His only Son, our Saviour and Lord, through Whose life and death and risen, working through His Spirit, we have forgive-

Ich denke auf keinen Widerspruch zu stoßen, wenn ich zunächst einfach sage: Wir müßten, damit der bewußte Schritt wünschbar und möglich sei, mindestens ebenso bestimmt wie unsere Väter das Bewußtsein haben, damit dem Willen Gottes zu gehorchen. Hinter ihren partikularen Bekenntnissen steht das Bewußtsein dieser höchsten Notwendigkeit. Es müßte mindestens ebenso sehr hinter unsrem allgemeinen Bekenntnis stehen. Darüber läßt sich begreiflicherweise wenig sagen. Aber so viel läßt sich sagen: Gott behüte uns und alle, die es angeht, vor allen vielleicht denkbaren und praktikablen Mächtschäften, vor allen Unternehmungen, die heute im Zeitalter des Flugzeuges und des Radio technisch im Bereich des Möglichen liegen, hinter denen aber nicht die christliche Not und der christliche Zwang, die ernste, verzweifelte Erforschung und Erkenntnis ihrer Unvermeidlichkeit im Willen Gottes stehen sollte. Es gibt Dinge, die man nur dann tun darf und tun kann, wenn man sie tun muß. Zu diesen Dingen gehört ein christliches Glaubensbekenntnis. Keine Begeisterung, kein guter Wille, keine werktätige Bruderliebe, keine kirchenpolitische Rücksicht könnte dieses Muß ersetzen, diese in der Verzweiflung erkannte Unvermeidlichkeit des Credo. Credo sagt man erst, wenn alle andern Möglichkeiten erschöpft sind, wenn man auf den Mund geschlagen, nichts mehr anderes sagen kann, als eben „Credo“. Jedes andere Credo ist ein fauler Zauber und vom Teufel und wenn es wörtlich das Apostolikum wäre. Die reformierte Kirche darf es sich nicht leisten, ein solches a n d e r e s Credo zu sprechen. Ihr steht das kirchliche Credo unter keinem andern Gesetz als das des Einzelnen. Sie versteht sich selbst auch als bekennende Kirche, als die *communio electorum et vocatorum*, als die Gemeinschaft der aus der Verlorenheit Erwählten, der aus der Finsternis Berufenen. Sie ist „die Kirche der Wüste“ von Haus aus. An den äußersten Enden: In den Bergen, wo der Rhein anfängt, und im Niederland, wo er aufhört, ist ihr genuines Bekenntnis zuerst vernommen worden. Von den Enden her müßte es auch heute kommen, um genuin zu sein. Es müßte das Bekenntnis der von Gott Verlassenen und als solche von Gott Heimgesuchten, der

ness and eternal life, and are called into the saving fellowship and service of God's Kingdom of love and righteousness and peace, both now and hereafter.

“We believe in (not “on”) the Holy Catholic Church, the Body of Christ throughout all the world, indwelt and possessed by the Holy Spirit through whose working we with all the saints are led into ever fuller truth and holiness and power.

“All this we believe, primarily and particularly, through the Divine redemptive revelation recorded and interpreted for us in Holy Scripture, and verified by the testimony of the Holy Spirit in our hearts. And in this faith we commit ourselves unto God the Father and unto His Son Jesus Christ, and unto the power of His Spirit, that we may live not unto ourselves but unto Him Who loved us, and gave Himself for us. — Amen.”

Verlorenen und als solche Geretteten sein. Das Bekenntnis der am Willen Gottes Scheiternden und so sich Anklammernden. Sollte das in Frage kommende allgemeine reformierte Bekenntnis, denen der Väter gleich, ein solches Bekenntnis sein, wie sollte es dann, aber nur dann, nicht wünschbar und möglich sein?

Diese einfachste Voraussetzung würde ich dann in doppelter Richtung so entwickeln: Wer im Gehorsam gegen den Willen Gottes und also im Namen Gottes reden zu müssen meint, wer also das Amt der Propheten aufnimmt und weiterführt in der Welt, — und das muß der Fall sein, wo christliches Glaubensbekenntnis geschehen soll — der muß der Meinung sein (weiter hinauf möchte ich die Voraussetzungen, die hier in Betracht kommen, nicht verfolgen), daß er von Gottes Ratschlüssen etwas Richtiges und Wichtiges zu sagen und zugleich in seinem Namen etwas Bestimmtes zu gebieten hat. Es gibt schematisch geredet eine dogmatische und eine ethische Voraussetzung des Glaubensbekenntnisses. Sie besteht nach beiden Seiten darin, daß etwas vorliegt, was die Kirche in concreto zum Bekennen treibt, ein Zeugnis, das abgelegt sein will, eine Mitteilung und zwar eine doppelte Mitteilung, etwas zu Wissendes und etwas zu Wollendes, in dem der Wille Gottes, der der Grund der Bekenntnishandlung sein muß, sich als sinnvoll erweist. Ist diese nähere Bestimmung sachgemäß, so wäre im einzelnen folgendes zu sagen:

1. Ein wünschbares und mögliches Glaubensbekenntnis müßte zur Voraussetzung haben, daß der Kirche aus der Schrift gewisse besondere Einsichten zuteil geworden sind, daß sie in hartem Streit gegen theologische Lüge und Halbwahrheit bestimmte Sätze als bis auf weiteres feststehende Darstellung der ihr zugänglichen Wahrheit erkämpft hat, daß sie der Richtigkeit und Dringlichkeit gewisser Kardinalgedanken ihrer Predigt in dem Grade gewiß geworden ist, daß sie sie der Umwelt gegenüber und sich selbst zu einem Eben-Ezer in einem dokumentarischen Zeugnis niederzulegen sich genötigt sieht. Dieses Zeugnis ist dann das Glaubensbekenntnis. Wann und wo ist denn ein rechtes Glaubensbekenntnis etwas anderes gewesen als das Ergebnis eines bestimmten Stückes der großen Geschichte zwischen Bibel und Kirche, der Abschluß langer, ernsthafter theologischer Auseinandersetzungen, der Ausdruck eines bestimmten charakterisierten Anliegens der christlichen Verkündigung? Ein Bekenntnis ohne solche Vorgeschichte, ein Bekenntnis, das etwa bloß um seiner selbst willen, ut aliquid fieri videatur aufgestellt würde, hätte keinen Sinn. Als Dokument menschenfreundlicher Liebe zur Einigkeit, als Ausdruck eines allgemeinen Wunsches oder Ideals, als Kompromißformel zwischen Richtungen

hinter denen gar kein lebendiges christliches Denken mehr steht, die mir darum gemeinsam bekennen, weil sie gar nicht mehr wissen, worüber sie einst gestritten haben, als Präambel einer Kirchenverfassung, weil eine Kirchenverfassung nun einmal eine bekennnismäßig klingende Präambel haben muß, als schöne Fahne, die, wenn das Regiment ausmarschiert, in der Kaserne bleibt — als alles Derartige und Ähnliches mehr stünde ein Glaubensbekenntnis völlig in der Luft, w ä r e es gar kein Glaubensbekenntnis. Anders als entsetzlich langweilig, unoriginell, vermittlerisch, nichts sagend und nichtswirkend wird ein Bekenntnis ohne ernste theologische Vorgeschichte nie ausfallen können. Vor einem Bekenntnis ohne charakteristische biblische Einsichten, ohne Narben vorangegangenen Kampfes, ohne notwendiges Anliegen, vor einem dogmatisch bedeutungslosen, wohl gar bedeutungslos sein wollenden Bekenntnis, davor behüt uns lieber Herr Gott! Sollte die Repristinierung eines alten Bekenntnisses das sein, was den Fragestellern vorschwebt, so wäre zu sagen: dann auf keinen Fall ohne authentischen Kommentar dazu! Das Gegenteil wäre Faulheit und Feigheit zugleich. Aber nun muß ich allerdings gestehen, daß ich wenigstens in Verlegenheit wäre, wenn man mich fragen würde, welches denn die Ereignisse und Gestalten seien, die die theologische Geschichte der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit als Vorgeschichte eines demnächst aufzustellenden Glaubensbekenntnisses charakterisierten. Wo ist etwas geschehen in unsrer Zeit in der Theologie als Aufrichtung großer Wahrheit, durch die sich die Kirche ernstlich in Anspruch genommen, oder als große Kezerei, von der sie sich ernstlich und unerträglich angegriffen fühlte? Wo ist denn ein Athanasius, ein Luther unter uns, um von den nicht nur antregenden und bewegenden, sondern begründenden und gestaltenden Erscheinungen eines Augustin, Thomas, Calvin nicht zu reden? Welches wäre das besondere Anliegen, das die Kirche heute öffentlich bezeugen müßte? Täuschen wir uns nicht: Wir stehen in der protestantischen Theologie wirklich nicht in einer klassischen Zeit, deren Möglichkeiten uns etwa veranlassen könnten, den Mund allzuweit aufzutun, sondern wir stehen tatsächlich z w i s c h e n den Zeiten, beladen mit dem unseligen pietistisch-rationalistischen Erbe der zwei letzten Jahrhunderte, das los zu werden nicht so einfach ist, wie mancher nicht aus der Nähe Beteiligte sich vorstellt, und wir stehen vor einer Zukunft, der wir, mit ein paar sehr bescheidenen Neuansätzen bewaffnet, nur sehr sorgenvoll entgegengehen können. G l a u b e n soll und kann die Kirche immer, auch in solchen theologischen Übergangs- und Sichtsungszeiten. Zu einem Glaubens b e k e n n t n i s aber besteht, von der deutschen und schweizerischen Theologie aus gesehen, heute keine ernste

Möglichkeit. Steht es in Frankreich, Holland, England, Nordamerika anders? Es kann ja sein, aber man wird uns mit sehr gewichtigen Gründen kommen müssen, um uns davon zu überzeugen, daß wir Wirklichkeiten in dieser Hinsicht nicht sehen, Wirklichkeiten in der heutigen Theologie, die ein allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis als wünschenswert und möglich erscheinen lassen würden.

Aber nehmen wir einmal an, es stünde in dieser Hinsicht ganz anders, als ich jetzt eben angedeutet: Wir stünden nicht *z w i s c h e n* den Zeiten, sondern bereits siegreich in der Zeit *w e n d e*, d. h. hier in der theologischen Vorgeschichte eines Bekenntnisses. Wir wüßten wieder, was theologische Erregung ist und was eine ihres Namens werthe Dogmatik. Die Sündflut des philosophischen, historischen und erbaulichen Dilettantismus wäre verrauscht oder doch gefallen. Es würde also die Bibel wieder als Heilige Schrift gelesen und auf ihren nicht religiösen, sondern sachlichen Gehalt untersucht, es würde wieder von Trinität und Prädestination, von Christologie und Sakrament und andern *a n s t ä n d i g e n* Dingen geredet zwischen theologischen Professoren und Studenten und auf den Pfarrerkonferenzen, so daß es nicht mehr gegenstandslos und langweilig sondern ein Ereignis wäre, wenn nun ein allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis mit seinen ernststen vorläufigen Entscheidungen solcher Fragen auf den Plan träte. Nehmen wir an, dieses Glaubensbekenntnis würde dann z. B. den gewiß sehr sinnvollen Schritt tun und die große (von den heutigen Liberalen und Positiven gleich sehr als rechtgläubig anerkannte) Rekerei in der Mitte jener fataler zwei Jahrhunderte, diejenige Schleiermachers, beim Namen nennen und freundlich aber würdig und bestimmt als kirchlich unmöglich ablehnen. Schön, aber es bliebe dann immer noch die andere Frage, ob denn auch, 2., diejenige andere Voraussetzung erfüllt wäre, wonach das Bekenntnis nach Vorgang der biblischen Prophetie auch etwas *z u g e b i e t e n* wissen, ein: „So spricht der Herr,“ auf den Plan zu stellen haben müßte, nicht nur zur Lehre, sondern auch zum Leben, zur Lage. Ich gestehe, daß mir persönlich das Problem der Dogmatik (als das methodisch vorangehende) mehr oder vielmehr *z u e r s t* am Herzen liegt. Aber ich lasse es mir gern gefallen, wenn mich jemand wegen dieser Bevorzugung tadeln will. Sie kann nicht grundsätzlich gemeint sein. Das alt-reformierte Bekenntnis beruht auch in dieser zweiten Hinsicht auf der Voraussetzung, daß die Kirche etwas zu sagen hatte. Erkenntnis des Dogmas hat bei den Alten mit abstrakter Gnosis nichts zu tun. Sie ist von Haus aus Ethos. Der *g a n z e* Mensch, die *g a n z e* Stadt werden durch die bekanntgewordene *parole de Dieu* in Anspruch genommen. Das Be-

bekenntnis proklamiert die Ehre Gottes nicht nur als einen, den „religiösen“ Gesichtspunkt, sondern als den Gesichtspunkt, über allen andern. Es fordert als Glaubensbekenntnis Gehorsam, die ganz bestimmte Haltung des begnadigten Sündervolks, nicht um des Verdienstes, überhaupt nicht um irgendeines Zwecks willen, ohne illusionäre Erwartungen aber um des Gehorsams willen. Nicht als etwas, worüber viel zu reden ist, aber als etwas, was ganz schlicht zu geschehen hat. Wie das aussieht: Ein Prädestinierter, ein Getaufter, dem seine Sünden vergeben sind, nun nicht abstrakt sondern konkret als Glied einer damaligen für unsere Begriffe sehr einfach konstruierten Gesellschaft — darüber gibt es Bescheid. Gerade als ethisches Bekenntnis hat das reformierte Bekenntnis in den damals anhebenden soziologischen Neubau Europas entscheidend eingegriffen. Wir nehmen an, daß man sich darüber klar ist, daß auch heute diese zweite Voraussetzung eines reformierten Glaubensbekenntnisses unentbehrlich ist: die Kirche hat etwas zu sagen, etwas zu verkündigen ins konkrete Leben der Menschen hinein. Gewiß, sie sagt es von und sie sagt es zu ihren Gliedern, nicht als soziologische Weltweisheit, sondern als ihr vorläufiges Verständnis vom Evangelium und Gesetz Gottes, wie alles, was sie sagt. Aber sie setzt ein Licht auf, nicht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, und sie täuscht sich nicht darüber, dieses Licht wird gesehen und es kommt etwas darauf an, was es für ein Licht ist. Gerade nach dieser Seite sagt sie maßgebend nach außen, wer sie ist und was sie hat. Es wird auch gesehen, wenn ihr Leuchter leer ist. Ist sie hier ein stummer Hund, der seine Wächterpflicht nicht versteht, so taugt auch ihre beste Dogmatik nichts. Eine Kirche, die heute bekennen wollte, müßte den Mut haben, ihre vorläufig aus der Schrift gewonnene Einsicht von den Lebensproblemen, die heute ihre Glieder drücken, auszusprechen. Nicht immer erst 30 Jahre zu spät, wie im sozialen Manifest des Bielefelder Kirchentages, sondern wenn die Probleme noch brennen, wenn es für sie noch Zeit ist, ihr Wort, das an den Anfang der Entwicklung gehört, dazu zu sagen. Heute z. B., um nur eines zu nennen, zu dem seit dem Krieg in allen Ländern in gleichförmiger Weise auftretenden faschistisch-völkischen Nationalismus. Sagt die Kirche ja oder nein zu dieser Sache? sagt sie zum Antisemitismus ja oder nein? sagt sie zum Krieg prinzipiell und bewußt ja oder hat sie etwa aller praktischen Vorbehalte ungeachtet ein letztes prinzipielles, aber eben als solches unbedingtes und unüberhörbares, nicht pazifistisches sondern spezifisch christliches Nein gegen den Krieg auf den Leuchter zu stellen? Gedenk die Kirche, die in allen Ländern eindeutig militaristische Haltung, die sie 1914 in

dieser Frage eingenommen hat, bekennnismäßig festzulegen und zu bestätigen? Oder gedenkt sie vielmehr zu bekennen, daß sie sich unterdessen eines Anderen besonnen hat? Ich frage nur, und ich frage nach einer Entscheidung, die immer noch so oder so ausfallen kann. Aber ich bekenne offen meine Zweifel daran, daß die heutige Kirche hier, gerade zu den brennenden und gefährlichen Lebensproblemen, wo christliche und andere löbliche Interessen scharf auf scharf gegeneinander stehen, etwas sagen will, etwas zu sagen hat. Wir sehen sie in der Ethik noch mehr als in der Dogmatik haltlos schwanken zwischen Ja und Nein, bald schweigen, wo sie reden, bald reden, wo sie schweigen müßte, immer zwei Schritte hinterdrein mit ihren Erwägungen hinter dem, was die Welt ohnehin tut, trotzig und selbstbewußt in dieser Hinsicht sicher immer nur da, wo sie für sich nichts zu fürchten hat, voll besten Willens nach allen Seiten, aber sicher, ganz sicher keine Propheten-, keine Wächterstimme über dem Chaos der übrigen Stimmen. Ist es im reformierten Westen Europas und in Amerika anders (aber wirklich anders) als in Deutschland und in der Schweiz, an die ich zunächst wiederum denke? Ich erwähne das wenig erhebende Bild, das ich sehe, nur um des daraus zu ziehenden Schlusses willen. Sie können meine private Ansicht von der ethischen Direktionslosigkeit der heutigen evangelischen Kirche ablehnen, sie werden mir doch zugeben, daß, wenn diese Ansicht richtig wäre, wenn also die nötige Voraussetzung auch hier fehlen sollte, ein allgemeiner reformierter Bekenntnisakt nicht als wünschbar und möglich zu bezeichnen wäre, weil der Heroldsruf, den er seinem Begriff nach bedeuten müßte, dann in Wirklichkeit eine ausgezeichnete Blamage wäre. Glauben könnte und müßte die Kirche auch dann, mehr als je hätte sie es dann nötig zu glauben, unnötiges und unaufgefordertes Bekennen aber hieße dann Gott versuchen.

Wir sind zu Ende. Zu den beiden im ersten und zweiten Abschnitt entwickelten Bedingungen der Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses: 1. Unsere Fähigkeit den reformierten Begriff von der *confessio ecclesiastica* überhaupt zu vollziehen und 2. Vereinbarkeit des Merkmals „allgemein“ mit dem reformierten Kirchenbegriff ist jetzt 3. noch hinzugetreten: Vorhandensein des Willens Gottes zu diesem, das Tun der Alten weit überbietenden Unternehmen, erkennbar am Vorhandensein bestimmter vorbereitender Voraussetzungen dazu.

Wir stehen auf das Messers Schneide. Das Entweder-Oder ist auf der ganzen Linie erkennbar geworden, und es ist nicht meine Absicht,

Ihnen die Diskussion dadurch zu erleichtern, daß ich diesen Ort verlasse. Wie ich persönlich abstimmen würde, wenn ich als Konzilsteilnehmer nach Cardiff ginge, wird Ihnen nicht verborgen geblieben sein. Aber darauf kommt nichts an. Achten Sie nicht darauf, sondern auf das Material, das ich Ihnen so vollständig, als ich konnte, zu eigener Entscheidung vorgelegt habe. Nur das bleibt mir noch übrig zum Schluß zusammenzufassen und auszusprechen, was die Entscheidung nach der einen und was sie nach der andern Seite im Glauben getroffen bedeuten würde. Wenn ja zu der vorgelegten Frage, dann noch einmal Wünschbarkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit, Wirklichkeit des Entschlusses und der Tat auf einen Schlag, *év άρούω*, in der Kraft von oben, die alle entgegenstehenden Momente hinwegfegte, alles gut machte, was uns aufs Menschliche gesehen, zu dieser Tat zu fehlen scheint. Warum nicht? Bei Gott ist kein Ding unmöglich. Wenn nein, dann radikale Besinnung auf das, was uns fehlt, dann statt Kommentar und Proklamation, Sündenbekenntnis der modernen reformierten Kirche, statt Gründung einer Weltkirche bescheidenes Auseinandergehen: ein jeder zu seinem *coetus particularis* in der Erkenntnis, daß wir nicht die Pfingstgemeinde von Jerusalem sind, sondern des Heiligen Geistes in Demut zu warten haben, aber auch, und gerade dann erst recht in der altreformierten Erkenntnis, daß die Gnade Gottes genügt und daß seine Kraft in den Schwachen mächtig ist, auch in den schwachen Kirchen! Sie sehen, es sind ernst genommen auf beiden Seiten göttliche Möglichkeiten, zwischen denen wir uns zu entscheiden haben, und wie sollte uns ganz verborgen bleiben daß sie als solche als parallele Gerade im Unendlichen konvergieren, daß, in dem Frieden, der höher ist als alle Vernunft, diese beiden Möglichkeiten eine und dieselbe sind? Aber Gott ist im Himmel und wir sind auf Erden, haben irdisch zu prüfen und menschlich uns zu entscheiden: erst in zweiter Linie, ob wir ja oder nein sagen, in erster Linie welches da sei der gute wohlgefällige und vollkommene Gotteswille in dieser Sache. Wenn die sekundäre Frage, die man uns vorgelegt hat, uns zu dieser sehr andern primären Frage leitet, dann ist unsere Antwort, wie sie auch lauten möge, die rechte Antwort¹⁾.

¹⁾ „Das Resultat der Verhandlungen war“ (ich zitiere einen Bericht von Adolf Keller in der „Reformierten Schweizer Zeitung“ vom 17. Juli 1925), „daß eine Kommission eingesetzt wurde, die die ganze Frage bis zur nächsten oder übernächsten Generalversammlung, die alle vier Jahre stattfindet, prüfen soll.“