

diesem Nichts liegt auch eine Gewißheit. Ich habe sie kennen-gelernt; die Theologie der Worte drängte mich unaufhaltsam dieser Gewißheit entgegen und fiel „wie mürber Zunder“ ab, als ich zu dieser Gewißheit des Nichts gelangt war, für welche es mir nicht eingefallen wäre, die Theologie der Ungewißheit, die Worte, wieder einzutauschen — Lumpen für das Königsgewand des Fürsten dieser Welt, Schuldispute für ein Herrscherwort, Rechenpfennige und Landkarten für die Herrlichkeit dieser Welt und die Herrschaft über ihre Reiche weit und breit. Wie sollte mir dieser Tausch zu Sinne gekommen sein? Ich verachtete die Theologie der ungewissen Worte vom Grund des Herzens, und diese Verachtung hat mich nicht wieder verlassen. Aber die Gewißheit des Nichts verließ mich, verließ mich bald; an ihr lernte ich erkennen, daß es in der Tat eine Gewißheit, daß es noch eine andere Gewißheit gebe, als die Gewißheit des Nichts und des Teufels: eine Gewißheit des lebendigen, persönlichen, gegenwärtigen, im Fleische erschienenen barmherzigen Gottes, eine Gewißheit der ewigen Seligkeit. Zudem nahm dieser barmherzige Gott eben damals Sein zweischneidiges Schwert zur Hand und schnitt zu wiederholten Malen kurz nacheinander mir zwischen Mark und Bein und Seele und Geist hindurch, also daß ich der Lebendigkeit und Kräftigkeit und unzweifelhaften Gewißheit Seines Wortes inne ward.“

Das Bekennen in der Reformationszeit.

Vorbemerkungen.

Nach Hans Asmussen stellt sich die Kirche dar in der lehrhaften und missionarischen Verkündigung, in Gottesdienst und Sakrament, in ihren Ordnungen, die keineswegs nur „äußere“ sind, und im Leben ihrer Glieder (Asmussen, Die Kirche im Heilsplan Gottes, 1947). In jedem Bereich bekennt sie, daß Jesus Christus ihr Herr ist. In besonderer Weise legt die kirchliche Liturgie, aber auch ihr Unterricht Zeugnis davon ab, die ohne ein schon vorausgesetztes Bekennen sinnlos wären. In diesem Verständnis ist Bekenntnis „Ausdruck des Glaubens an Gott in seiner Offenbarung“ (Althaus, Die christliche Wahrheit, Dogmatik I, 1947, S. 255) und ferner das Echo der Verkündigung (ebd. S. 256). Althaus hatte schon früher ein solches Bekennen ein Bekenntnis „ursprünglicher“ Art genannt im Gegensatz zu einem solchen, das als verfestigter Niederschlag vorliegt. „Zweierlei Bekenntnis, und doch ist es eine und dieselbe Kirche Christi, in der beides sich begibt und beides seine Stelle hat“ sagt er im Festvortrag zu Augsburg 1930 (Festbericht herausgegeben von der Luther-Gesellschaft, München, 1931, S. 150).

Zu einem bestimmten Bekenntnis, das früher oder später für alle als verbindlich erklärt wird, kommt es gewöhnlich, wenn man das ursprüngliche haeretisch mißversteht oder wenn Angriffe von außen auf es erfolgen. So bestätigt sich Harnacks These, die im übrigen ja nichts Neues sagt und welche sich auch H. Fried, der von anderen theologischen Voraussetzungen her denkt, zu eigen macht, daß ein

Dogma jedesmal im Gegensatz zu einer bestimmten Irrlehre formuliert wird (Einführung in das Studium der Evangelischen Theologie, Gießen 1947, S. 102). Ein solches Bekenntnis ist dann „der von der Kirche bestimmt geprägte und vertretene Ausdruck der Glaubenserkenntnis von der in Gottes Offenbarung sich erschließenden Wahrheit“ (Ulthaus, Dogmatik I, S. 258). Es ist, wie Ulthaus betont, zunächst Sache der jeweiligen Gegenwart, von der es zunächst zu begreifen ist. Seine „Substanz“ gilt freilich auch für die folgenden Geschlechter, da die Kirche vom hl. Geist geleitet wird. So steht das Bekenntnis im zweiten Sinne „gewappnet und gestrafft am Tore der Kirche, an ihren Mauern, und umgrenzt und schützt den heiligen Bezirk wider Gegner“ (Ulthaus, 1930, Festbericht, S. 155).

Es führt also eine deutliche Linie von der ursprünglichen Confessio zur Confessio im Sinne der Behauptung von Lehrensähen, Dogmen. Jede Confessio im ersten Sinne will nämlich bereits etwas Bestimmtes sagen. Im Kampf gegen die Gnosis und die Arianer verteidigte die Kirche ihr Bekenntnis: Jesus Christus der Herr! gegen die Annahme, daß dieser Herr ein Gott untergeordnetes Wesen sein sollte. Das geschah mit Hilfe der Begriffe und Formeln, die in den altkirchlichen Symbolen ihre endgültige Fassung gefunden haben. Da in ihnen die neutestamentliche Grundlage nicht verlassen, wenn auch z. T. mit andern Worten näher bestimmt und in einer bestimmten Richtung weiter geklärt worden ist, hat Luther diese anerkannt. Sein eigenes und ursprüngliches Bekennen, das aus dem persönlichen Glauben und dem neuen alten Verständnis des Evangeliums entsprang, hat ihn gleichfalls zu einem bestimmten Bekenntnis geführt. Er selbst formuliert es etwa im Katechismus und den „Schmalcaldischen Artikeln“, Melanchthon im Augsburger Bekenntnis. Gerade sie verdanken nicht abstraktem theologischem Denken, sondern einem bestimmten notwendigen Anlaß ihren Ursprung. Wie die altkirchlichen Symbole in der Confessio des N. T. ihre Wurzeln haben, so ist die Quelle der reformatorischen Bekenntnisse der bekennende Glaube Luthers. (Vgl. Vogelsang „Der confessio-Begriff des jungen Luther (1513—22)“, Lutherjahrbuch 1930, S. 108).

I. Luthers Bekennen.

Confessio, im Griechischen *exhomologia*, heißt im Neuen Testament vornehmlich „Lobpreis“ Gottes und zugleich „Sündenbekenntnis“ des Menschen. Vogelsang zeigt, daß gerade beim Reformator schon in seiner frühen Psalmvorlesung dieser Zusammenhang vorliegt (a. o. D. S. 91 ff.). Das Lob Gottes ist zugleich das Bekenntnis unserer Schwäche. Beide sind nur „zwei Seiten derselben Sache: Bekennen heißt einfach zum Bewußtsein, zur Erkenntnis des wahren Verhältnisses zwischen Gott und Mensch kommen: Gott der Alleinheilige, der Mensch Sünder vor ihm! Diesen Tatbestand sehen, verkünden und daraus mit ungeteiltem Herzen leben, das heißt bekennen“ (ebd. S. 94). Luther unterscheidet also zunächst eine „duplex confessio“, nämlich *miseriae nostrae et misericordiae dei, peccati nostri et gratiae dei, malitiae nostrae et boni-*

tatis dei (Zitat bei Vogelsang, a. a. O. S. 95). Unverkennbar stehen dahinter das religiöse Ringen im Augustinerkloster zu Erfurt und sein theologisches Nachdenken als junger Professor in Wittenberg, als seine Gedanken um der Menschen und die eigene Sünde kreisten und er nach Gottes Gerechtigkeit und Gnade fragte, bis er sie im sog. Turmerlebnis fand. Nicht Spekulationen und theologischem Nachdenken allein ist also das reformatorische Bekennen entsprungen, sondern der glaubenden Frömmigkeit Luthers, der den gnädigen Gott suchte und dessen Verheißungen ernst nahm (Vgl. Rendtorffs Festrede 1930 in Augsburg, Festbericht, S. 101). Aus dem angeführten Lutherwort geht bereits hervor, daß der Reformator keineswegs Gott an sich, etwa seine Unendlichkeit und Majestät, preisen wollte. Er lebt und bekennt Ihn, weil Er sich trotz ihrer des sündigen Menschen erbarmt hat und ihm durch Christus den Weg zu sich öffnet. In der Erklärung zum ersten Artikel stellt er deutlich diese Beziehung des allmächtigen Schöpfers zu mir, seinem Geschöpf, heraus, der ich ihm deshalb „zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorham zu sein schuldig bin“. Das Bekennen ist eben nichts Abstraktes oder ein Akt, der eine Beziehung zu einem neutralen Gegenstand herstellt, sondern etwas, das unsere ganze Existenz angeht. Noch deutlicher hebt Luther im „Was ist das?“ zum zweiten Artikel den Christus pro nobis hervor „sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat“. Das eigentliche Anliegen des christlichen Bekennens ist also hier nicht eine Aussage über einen zu glaubenden Sachbestand, da es „gar nicht um Christi wie auch immer geartetes Dasein und Sosein, sondern allein um sein Für uns sein“ geht (Vogelsang „Christusglaube und Christusbekenntnis bei Luther“, 1935, S. 7). Luther sagt: „Es steht allein auf dem Wörtlein: für uns“, und fast übertreibend: „Mache dir den Buchstaben „U N S“ so groß als Himmel und Erde, schreibe sie mit feurigen Buchstaben ins Herz“ (Zitate, ebd.).

Gerade in der einzigen Schrift Luthers, die ein Bekenntnis im engeren, nicht ursprünglichen Sinne des Wortes enthält, in den „Schmalkaldischen Artikeln“, betont er in dem Abschnitt, der von Christi Amt und Erlösung handelt: „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will; denn es „ist kein ander Name, dadurch wir können selig werden“, spricht S. Petrus Act. 4“ (Symb. Bücher, Ausgabe 1930, S. 415/16). Doerries hat gewiß recht mit seiner Behauptung, Kreuz und Auferstehung Christi und ihre richtige Aneignung für den Gläubigen sei das Hauptanliegen der „Schmalkaldischen Artikel“ gewesen (Das Bekenntnis in der Geschichte der Kirche, Vorträge, Göttingen 1946, S. 50). Ein Jahr später betont Luther diese Haltung noch einmal in der Schrift „Die drei Symbole der Bekenntnisse des Glaubens Christi, in der Kirche einträchtig gebraucht“, 1538, in welcher er dem Papsttum den Vorwurf macht, es beachte nicht genügend und verleugne geradezu das: Für uns. Ferner hebt er noch einmal hervor, daß „wer hierin recht und fest stehet, daß Jesus Christus rechter Gott und Mensch

ist, für uns gestorben und auferstanden, dem fallen alle andern Artikel zu und stehen ihm fest bei“ (Walch-Ausgabe, X, S. 998).

Trotz gelegentlich kritischer Aussagen über die Schwäche des trinitarischen Glaubensbekenntnisses — 3. B.: „Hier (in der Gotteslehre) müßte die ganze Grammatik neue Worte bekommen (eig. induere), wenn sie über Gott reden will. Denn mit der Zahlenordnung 1. 2. 3. hat es ein Ende“ (Zitat bei Hermann „Zur theologischen Würdigung der Augustana“, Luther-Jahrbuch, 1930, S. 168) — hat sich Luther wiederholt zu den altkirchlichen Symbolen bekannt. Er übernimmt sie aber, wie gesagt, nicht, ohne sie zu „erklären“, d. h. weiterführend zu vertiefen. Er wendet so die Aussagen, welche 1000 Jahre vor ihm im harten Kampf errungen waren, auf die Lage des sündigen Menschen an, der sich jetzt seine Rechtfertigung von Gott in Christus erneut schenken läßt.

Es ergibt sich also folgendes Ergebnis: In den „Schmalkaldischen Artikeln“, der Schrift über die Symbole und besonders in den Katechismen setzt Luther die alten Bekenntnisse mit dem von ihm entdeckten Verständnis des Evangeliums von Gott, der mir, dem Sünder, gnädig ist, in neue ursprüngliche Beziehung. Er hat also das alte Dogma übernommen und zugleich weitergebildet. Dabei entwickelte er seinen neuen Glaubensgedanken. Man kann aber ebenso sagen, er hat damit den ursprünglichen Begriff von confessio wiederhergestellt. Bekennen heißt ja Gott loben durch Sünden bekennen, wie wir sahen.

Eine so verstandene Confessio muß aber auch zu einem Bekenntnis vor Menschen führen. Ein Zitat aus dem Jahre 1514 zeigt es bereits: Es ist ein opus fidei, wenn man peccatum suum et gloriam Christi bekennet, „quod confitetur Christum coram hominibus“ (W. A., III, 500, 37 ff. Zitat bei Vogelsang, Luther-Jahrbuch, 1930, S. 102). In der Vorrede zur Septemberbibel 1522, also in der Zeit, als Luther schon vor Papst, Kaiser und Reich bekannt hatte, schreibt er: „Ja, wo der Glaube ist / kann er sich nit halten / er beweyßet sich / bricht eraus / unnd bekennet und leret solch Evangelion für den leuten und waget seyn leben dran“, (Zitat ebd.). Das Bekennen vor den Menschen ist also eine Frucht des Glaubens. Wir wissen, daß Luther in den entscheidenden Jahren 1517—22 zu so einem Zeugnis, zum Martyrium, bereit gewesen ist (ebd. S. 105). Schon in seiner Römerbriefvorlesung sagt er: Gott bekennen heißt sich selbst verleugnen und bereit sein zum Martyrium (ebd.). Bekenntnis gestaltet sich so zur Nachfolge Christi im Sinne von Matth. 10, 32 („Wer nun mich bekennet vor den Menschen“) und Matth. 16, 24 („Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst“). Vogelsang sagt: „Der unbeugsame Mut des Bekennens von Worms hat also gar nichts von dem Eigen-Sinn, der Eigenwilligkeit und „Autonomie“ des Gewissens, davon man so gern hört; nichts als die unbeugsame Demut der Selbstverleugnung hat Luthers Sinn wie Stahl gehärtet. Todesbereitschaft, ja bestimmte Todesahnung hat ihn auf dem Gang nach Worms begleitet“ (ebd.).

Luthers Bekennen ist demnach erwachsen aus einer „Theologie angesichts des Todes“. Es ist darum, menschlich gesehen, gleichgültig, ob es äußeren Erfolg hat oder ob er ihm versagt bleibt. Christus ist am Kreuz äußerlich unterlegen und hat doch gesiegt. So siegt auch Christi Reich im Unterliegen. Confessio ist darum nicht von theologia crucis zu trennen. „Indem Luther den confessio-Begriff so christologisch begründet, gibt er ihm erst die letzte freudige Gewißheit in der Anfechtung wie im Martyrium. Christus selbst ward von allem Volk verworfen und verflucht. Sollte es da verwunderlich sein, daß Christi Befenner und Prediger des Evangeliums von allen Menschen verachtet und verworfen wird.“ (Vogelsang ebd. S. 106, dort auch die Belegstellen aus Luthers Werken). Christum bekennen heißt also nach Luther ihm zugleich auf dem Wege zum Kreuz nachfolgen. Ein solches Bekenntnis hat gewiß existenzhafte Wurzeln und ist der selbstverständliche Ausdruck des Christenstandes als Frucht des Glaubens.

II. Die bekenntnismäßige Entwicklung vom augsbургischen Bekenntnis bis zur Konfordinformel (1530—1580).

Die Geschichte, die den Reformator auf den Weg des Bekenkens zum Bekenntnis führte, wiederholt sich in größerem Maße in der damaligen Welt- und Kirchengeschichte. Nachdem sich in den 20er Jahren die Reichstage mehrere Male mit der Lutherischen Angelegenheit beschäftigt hatten, wünschte der Kaiser auf dem Augsburger Reichstag 1530 die Entscheidung herbeizuführen. Die Evangelischen bekannten damals in einer gefährvollen Stunde ihren Glauben in der „Confessio fidei“, die das bezeichnende Wort auf dem Titelblatt enthält: *Et loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum et non confundear* (Psalm 119: Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und schäme mich nicht). Diese Confessio Augustana redet allerdings direkt kaum vom Bekennen, sondern vom Lehren („Item docent“), sie ist aber ein einziges Bekenntnis. Daß Luther sie gebilligt hat und mit seinem Gebet und Zuspruch Melancthon zur Seite stand, ist ebenso bekannt wie sein Ausspruch, er könne so leise nicht auftreten. Sachlich ist sie aus seinem Glauben hervorgewachsen, sie stellt seine Theologie dar. Rendtorff sagt: „Aus dunkeln Tiefen ist dies freudige Bekenntnis erwachsen, aus heißen Schmerzen ist es geboren, aus der von Luther so oft und mit so erschütterndem Ernst betonten Furcht Gottes, der grauenerregenden Furcht vor dem Ozean der Macht“ . . . Gottes und dem Begegnen mit „dem gekreuzigten Christus“, der unsere Veröhnung ist (Rendtorff, a. a. O. S. 102). So kam es zum Bekennen der „sola fides“, der „nuda fiducia misericordiae“, daraus „doctrinam de fide oportet in ecclesia praecipuam esse“. Es gilt dabei festzuhalten, daß doctrina hier „Predigt vom Glauben als Frömmigkeitsaussage“ sein will (ebd. S. 103).

Bekanntlich grenzten sich die Evangelischen in Augsburg, der gewaltigen Macht der kaiserlichen Majestät trotzend, nicht nur gegen die verweltlichte Papstkirche ab, sondern ebenso sehr gegen die Schwär-

mer, die das Wort Gottes, wie es in der Bibel vorliegt, gering schätzten, unter Berufung auf die innere Erleuchtung, und die sichtbaren Ordnungen der Kirche verachteten, wodurch sie keineswegs davor bewahrt blieben, in falsche tyrannische Gesellichkeit zu verfallen. Bei dieser doppelten Abgrenzung, die hinter allen Sätzen der Augsburger Konfession steht, konnte sie bald zu einem neuen „Dogma“ werden, wenn es für ein solches wesentlich ist, den Inhalt des Glaubens gegen Irrlehren zu betonen und zu bestimmen. Ursprünglich aber lag die Setzung neuer Dogmen weder in der Absicht Luthers, als er zur Vorbereitung auf das geplante Konzil von Mantua 1537 die „Schmalkaldischen Artikel“ ausarbeitete, noch schwebte Melanchthon in Augsburg so etwas vor. Ein Blick in die Apologie, den ersten und besten Kommentar der *Confessio Augustana*, mag zeigen, was Melanchthon damals unter Bekennen verstand. Er stellt in dem ausführlichen Artikel über die Rechtfertigung die *confessio doctrinae* mit den *officia caritatis* und den *mortificationes carnis* auf eine Stufe, von denen er sagt, daß sie zur *politia externa* (äußere Gestalt) *regni Christi inter homines* gehören (Symb. Bücher, S. 198). Das so verstandene Bekennen beweist, unter Berufung auf Paulus, die Festigkeit des Glaubens: „non est autem firma fides, quae non ostendit se in confessio“ (ebd. S. 232/263, Artikel „Von der Kirchen“). Das entspricht genau dem, was Luther über die Notwendigkeit des äußeren Bekennens gesagt hat, als er einige Jahre vorher im Großen Katechismus forderte, „daß das Herz . . . zuvor durch den Glauben Gotte seine Ehre gebe, danach der Mund durch das Bekenntnis“ (ebd. 578/70).

An einer anderen Stelle der Apologie betont Melanchthon weiter, die *confessio sanctorum* sei ein Mittel, mit dem Christus dem Teufel entgegentrete: „foris opponit regno diaboli confessionem sanctorum et in nostra imbellicitate declarat potentiam suam“ (ebd. S. 168/197). An dieser Stelle scheint die einseitig heilsgeschichtlich-anthropologische Betonung des Bekennens in der Reformation ins Metaphysische im Sinne des biblischen Realismus ausgeweitet. Im allgemeinen jedoch begnügen sich die Reformatoren mit der Herausarbeitung des engen Verhältnisses vom Glauben und Bekenntnis, die beide subjektive und objektive Bedeutung haben. Luther sagt: Bekennen „ist eigentlich Werk und Frucht des Glaubens“, sie ist „opus fidei praecipuum“ (Zitate bei Vogelsang „Christusglaube und Christusbekenntnis bei Luther“, S. 15). Das Bekenntnis ist nach Melanchthon 1530 der Ausdruck und die äußere Form des von Gott geschenkten Glaubens. Beides ist wichtig. Ein Bekennen ohne Bekenntnis ist leer, und ein Bekenntnis ohne Bekennen ist tot. Nach Althaus ist die *Confessio Augustana* ein Bekenntnis ursprünglicher Art, zugleich aber auch Bekenntnis im abgeleiteten Sinne, da sie der Niederschlag einer Auseinandersetzung mit den Anhängern des Papsttums und den Schwärmern ist (Festbericht, S. 150/51).

Vom geschichtlichen Augenblick her geurteilt und mehr äußerlich gesehen, wollte das Augsburger Bekenntnis zunächst nichts anderes sein als die Erklärung einiger evangelischer Fürsten vor dem Kaiser mit

dem Ziel, das Existenzrecht der inzwischen entstandenen evangelischen Landeskirchen in der einen katholischen Kirche zu wahren. Man wollte also keine neue Kirche gründen oder gar eine „lutherische“ Partikularkirche ins Leben rufen (Vgl. Loofs, „Leitfaden der Dogmengeschichte“, 1906, S. 820). Zwei Jahre später unterschrieben die vier oberdeutschen Städte, die 1530 noch ein getrenntes Bekenntnis vorlegten, die Augsburger Bekenntnisschrift. Calvin hat später der „Invariata“ zugestimmt. So kam es, daß aus einem Fürstenbekenntnis ein mehr oder weniger gesamtprotestantisches Glaubensbekenntnis wurde. Wenn auch später seine offizielle Anerkennung auf den lutherischen Protestantismus beschränkt blieb, so hat doch Hermann recht: „Sie war und ist eine der Brücken, die zur reformierten Schwesterkirche (nicht nur in Deutschland), aber auch zur Brüderunität, zur Kirche von England und über den Ozean in die neue Welt hinüberführt“ (Luther-Jahrbuch 1930, S. 162). Haben doch sogar die Reformierten bei den Verhandlungen um den Westfälischen Frieden gefordert, als Mitbekenner gewertet zu werden (Vgl. Artikel, „Über die Geltung der Bekenntnisse in der Evangelischen Kirche“. Gutachten der Leipziger Fakultät in Ev. Luth. Kirchenzeitung, 15. XI. 1947, S. 17).

Bereits schon 1532 verlangte Karl V. von den Evangelischen bei neuen Religionsverhandlungen das Festhalten am Augsburger Bekenntnis. Ein Jahr später verpflichtete man beim Doktoreid in Wittenberg neben den ökumenischen Symbolen die Anwärter auch auf die Confessio Augustana. Diese Verpflichtung wurde jedoch keineswegs im buchstäblich juristischen Sinne aufgefaßt (Loofs, S. 839/40., Otto Ritschl „Dogmengeschichte des Protestantismus“ I, 1908, S. 212 ff). Melancthon hat das Bekenntnis noch umgearbeitet, sogar in so wesentlichen Artikeln über das Abendmahl und die Rechtfertigung. Aber der Weg zur Bildung einer Bekenntnisstradition war beschritten. Sie fand ihren Abschluß in der Kirche Luthers genau 50 Jahre später in der Zusammenstellung des Konkordienbuches, das im Jahre 1580 über 80 Fürsten und Bürgermeister und über 8000 Theologen unterschrieben. Was hatte zur Konkordienformel 1577 geführt, die eine „gründliche, lautere, richtige und endliche Wiederholung und Erklärung etlicher Artikel Augsburgerischer Confession“ sein will?

Eine direkte Bedrohung durch die Päpstlichen bestand für den lutherischen Protestantismus seit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 nicht mehr. Das Schwärmertum war vernichtet, unterdrückt, oder es wandelte sich im Sinne einer Verinnerlichung. Es war also keineswegs nötig, gegen die Mächte, die 50 Jahre vorher so gefährlich waren, den Glauben erneut zu bestimmen und ausdrücklich zu bekennen. Desto mehr machte der Calvinismus zu schaffen, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Deutschland Fortschritte erzielte. Noch in viel gefährlicherem Maße bedrohten theologische Streitigkeiten, die sich, wie das oft geschieht, mit kirchenpolitischen und allgemeinpolitischen Gruppierungen verbinden, die innere und äußere Einheit der Kirche Luthers. Auf die einzelnen Streitpunkte (über das Abendmahl, die Willensfreiheit, die Erbsünde, das Verhältnis von Glaube und Werke) sei hier nicht eingegangen. Im ganzen ge-

sehen, standen sich gegenüber die radikalen Anhänger Luthers (Flacius) und die „Philippisten“, die Anhänger Melancthon's, der sich später in manchen Stücken von Luther entfernte. Gegen beide zu einseitig ausgeprägte Lehrmeinungen hieß es die richtige Mitte zu finden und auf einer Linie zu bekennen, von welcher man die das äußere und innere Leben der Kirche bedrohende Gefahr abwehren konnte. Der Feind saß also, wie oft, nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kirche, wenn im theologischen Streitgespräch nicht mehr geistlicher und fleischlicher Eifer auseinandergehalten wurde. Eine schwäbisch-sächsische Mittelgruppe unter Führung der Theologen Martin Chemnitz und Andreae arbeitete die umfangreiche Konkordienformel aus, die als letzte Schrift in das Konkordienbuch aufgenommen wurde. Sie ist, wie Dorner sagt, „überwiegend lutherisch“, hält sich jedoch fern von der „krankhaften Einseitigkeit jener Männer von dem lutherischen Lehrtypus“ und gestattet in der Lehre vom Gesetz, von der Prädestination, der Aneignung des Heils, dem freien Willen dem melancthonischen Lehrtypus „nicht unbedeutenden Einfluß“ (Geschichte der protestantischen Theologie 1867, S. 334). Ohne Melancthon zu nennen, lausen „die Entscheidungen, welche die Konkordienformel für die strittigen Artikel gibt, . . . auf eine gemäßigt antiphilippistische Korrektur der Melancthonischen Schultradition hinaus“ (Loofs, S. 914/15).

Auch an dieser Stelle möchte ich nicht auf Einzelheiten eingehen, nur zwei Momente hervorheben, die für das Ergebnis evangelischen Bekenntens in der späteren Reformationszeit bedeutungsvoll sind. Einmal gilt für die Generation nach Luther die Augsburger Konfession mit Selbstverständlichkeit schon als Symbol. Ferner werden Lutherzitate als Beweis für die Richtigkeit von Behauptungen angeführt; Luther ist den „Vätern“ gleichgestellt. Dabei betonen aber die Verfasser der Konkordienformel, über allen Symbolen stehe die Autorität der Heiligen Schrift. Sie sind „nicht Richter wie die Heilige Schrift, sondern allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit (singulis temporibus) die Heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirchen Gottes von den damals Lebenden verstanden und ausgelegt, und derselben widerwärtige Lehre verworfen und verdammt worden“ (Einleitung: Von dem sumarischen Begriff, Regel und Richtschnur. Symbol. Bücher, S. 769/8).

Die Konkordienformel betont also die Zeitgebundenheit der Dogmen, wie Fried hervorhebt. Es ist wohl zu hart, wenn Loofs meint, in der Konkordienformel sei „die doktrinaire Erstarrung der reformatorischen Gedanken“ „zum Abschluß gekommen“ (Leitfaden, S. 927). Dorner behauptet sogar, sie trüge die Schuld daran, daß von diesem Zeitpunkt an Dogma und Kernigma, Dogma und christlicher Glaube, Gemeindebekenntnis und Schulmeinung nicht mehr streng unterschieden würden, ja daß die Konkordienformel „den deutschen Zug der Kontemplation, ja zum Intellektualismus mächtig förderte, und so schon die Brücke bildete, welche von der Glaubensfrische der Reformationszeit zu einer neuen Scholastik auf evangelischem Boden hinüberführte“ (Ev. Th. S. 373). Heute dagegen ahnen wir wohl

wieder, wie sehr sich bei den meisten Vätern der „Orthodoxie“ hinter ihrer barocken Sprache mit den oft schwergeladenen Formeln heiße Sorge verbarg um den richtigen gedanklichen Ausdruck des Glaubens, den sie im Herzen trugen. Ein Johann Gerhard hat nicht nur die gelehrten „Loci theologici“, das Standardwerk der Orthodoxie im 17. Jahrhundert, geschrieben, sondern er ist auch der Verfasser der „Meditationes Sacrae“, eines weitverbreiteten Andachtsbuches, das vor dem letzten Krieg neu herausgegeben wurde. Immerhin war die Gefahr eines theologischen Intellektualismus gegeben. Wenn auch grundsätzlich die Heilige Schrift als Norm galt — Luther hält übrigens das Kerngma für wichtiger als die „Schrift“, (Frick, a. a. O. 95/96; dort auch die Belegstellen), daher seine „freie“ Stellung zu bestimmten Bibelstellen, ja zu biblischen Büchern — so sind doch später oft die Symbolischen Bücher selbst Richtschnur des Glaubens statt nur Auslegung geworden. Hier gilt aber wohl der Satz, Mißbrauch schließt den wahren Gebrauch nicht aus. Auf jeden Fall haben sie den verschiedenen Kirchen, die auf Luthers Reformation fußen, das Bewußtsein einer in der Lehrtradition gegründeten Einheit gestärkt. Seit 1600 wurde für die Evangelischen, die sich auf das Konkordienbuch beziehen, die Selbstbezeichnung „Lutheraner“ üblich.

III. Ergebnis.

Wenn Althaus mit seinem im Festvortrag 1930 gesprochenen Satz: „Ein Bekenntnis zwingt Gott der Kirche ab; in der Schwere wirklichen Kampfes schenkt er Vollmacht“ (Festbericht, S. 163) recht hat, so trifft das gewiß auf Luthers Bekennen zu, das, wie wir sahen, aus Kämpfen und Anfechtungen innerer und äußerer Art erwachsen war. Aber eben so gilt das auch für das Bekennen zu Augsburg 1530, welches gleichfalls in gefährlicher Stunde erfolgte und eine so bedeutende — eigentlich unbeabsichtigte — Wirkung nach sich zog. In anderer Weise kann dies ebenso die Konkordienformel für sich in Anspruch nehmen, wenn es sich hier auch weniger um die Abwehr äußerer und innerer Feinde und direkter Irrlehren handelte, sondern mehr um die Herstellung einer gesunden Lehrtradition, die allein das Fortschreiten der Kirche Luthers sichern konnte und damals nur so zu verbürgen schien. Bemerkenswert ist aber bei den beiden lutherischen Bekenntnisschriften, daß sie von weltlichen Männern, Fürsten und Bürgermeistern, unterschrieben worden sind, die das notwendige Vertrauen zu ihren Theologen besaßen, welche die Bekenntnisse ausarbeiteten. Die Fürsten übernahmen damit eine Verantwortung für die Untertanen, die sie durchaus im Sinne der damals herrschenden Auffassung vom Landesvater, der für das Seelenheil der ihm Anvertrauten zu sorgen hat, trugen. Das entsprach irgendwie der reformatorischen Auffassung der „Bekenntniskirche“ als einer Gemeinschaft, „bei der jeder einzelne persönlich den Glauben der Gesamtheit mit voller und freier innerer Zustimmung bejaht“ (Wolf „Erneuerung der Kirche“ im Lichte der Reformation, Ev. Theologie, Jan. Febr. Heft 1947, S. 320). So etwa zeichnet Luther das Bild der wahren Kirche in der „Deutschen Messe“, 1526. Die Kirche ist hier keine

„Anstalt“ mehr, sondern eine Personengemeinschaft mit dem Haupt des lebendigen Christus. Bekanntlich wurde später die Kirche zu einer Einrichtung oder „Anstalt“, und das Bekennen gestaltete sich um zum „Bekennnisstand“. Dieses sehr problematische Wort scheint bezeichnen zu wollen, daß die Glieder selbst nicht mehr direkt oder indirekt nach ihrem wirklichen Bekenntnis und persönlichen Glauben sich fragen lassen, obwohl die Kirche im allgemeinen sonst so tut, als ob alles in Ordnung wäre; zuweilen zeigt jedoch ein „Fall“, daß es nicht so ist. Wolf meint nun, daß die Wurzeln der Verrechtlichung des Bekenntnisses bereits schon „im ganzen Unternehmen des Konkordienbuches, in der Zusammenstellung lehrverbindlicher Corpora doctrinae in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts“ vorliegen (ebd. S. 321). Das mag vielleicht die ungewollte Folge ihrer Arbeit, aber nicht die Absicht der Verfasser gewesen sein. Wolf hat aber gewiß recht mit seiner Behauptung, es gäbe kein „Kirchengründendes Bekenntnis“ (ebd. 318), was in Einklang steht mit dem Gutachten der Leipziger Fakultät über die Bekenntnisfrage (in „Ev. luth. Kirchenzeitung“, 15. X. 1947, S. 4). Das Bekenntnis ist auch nicht ein Gnadenmittel wie das „Wort“, wohl aber ist es „Kirchenbestimmend und kirchenentscheidend“, wie es einmal in einem Aufsatz der „Evangelischen Theologie“ über „Schrift, Bekenntnis, Kirche und Kirchen“ heißt (1937, S. 219). Als solches bildet es, wie es an gleicher Stelle heißt, den „Schnittpunkt der ecclesia objective dicta und der ecclesia subjective dicta“ „und erhält die innere Einheit der Kirche, die sonst ineinerseits congregaciones (ecclesiolae, Gemeinschaften), andererseits Theologenschulen zerfallen würde“ (ebd. S. 220/21). Letzterem sucht gerade die Konkordienformel vorzubeugen, die darum ein echtes Bekenntnis ist.

Die letzte Ausrichtung erhält die Bekenntnissituation freilich erst von der „endgeschichtlichen Lage der Kirche“. Vor 400 Jahren drohte die Gefahr besonders von der verweltlichten Papstkirche und den spiritualistischen Schwärmern, die Luther beide als antichristliche Mächte empfand. Die Kirche des Papsttums hat sich inzwischen, vielleicht mehr der Not gehorchend als aus eigenem Antrieb, gewandelt. Der Schwärmer ist heute nicht mehr in seiner religiösen Gestalt, wohl aber als Träger einer politischen oder sozialen Ersatz-Religion oder eines entsprechenden Mythos, der seine Inhalte und Formeln dauernd wechseln kann, gefährlich. In dieser Form war er der Reformation unbekannt; sie hatte auch keinen „totalen Staat“, sondern eine „christliche Obrigkeit“ vor Augen. Die Confessio Augustana berührt die Öffentlichkeit und Staat angehenden Fragen nur in einem Artikel (Art. XVI), die Konkordienformel überhaupt nicht. Wir mögen das heute als Mangel empfinden. Sollte darum die Stunde für ein Bekennen in dieser Hinsicht gekommen sein? Althaus bejaht in seiner neuesten Dogmatik 1947 grundsätzlich die Möglichkeit neuer Bekenntnisse, wenn er auch „Barmen“ nicht für ein solches hält (S. 270 ff.). Bereits 1930 sagte er in Augsburg das Wort, das immer und auch für uns gilt: „Gott gibt die Stunde. Wir müssen auf sie warten, aber wir sollen auch für sie bereit sein“ (Festbericht, S. 163).

Dr. E. Sülling.