

Gergely Csukás
Ariane Albisser (Hg.)

Wirkungen und Wurzeln
der Schweizer Reformation
Festschrift für Peter Opitz



T V Z

Zürcher Beiträge zur
Reformationsgeschichte 30

Gergely Csukás, Ariane Albisser (Hg.)

•

Wirkungen und Wurzeln der Schweizer Reformation

T V Z

Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte

Begründet durch
Leonhard von Muralt

Fortgesetzt durch
Fritz Büsser und Alfred Schindler

Herausgegeben von
Emidio Campi, Bruce Gordon, Peter Opitz
und Christoph Strohm

Bd. 30

Die Reihe «Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte» wird seit dem Jahr 2005 unter neuer Herausgeberschaft fortgeführt. Weiterhin werden Arbeiten aus dem Bereich der Schweizer Reformationsgeschichte veröffentlicht. Zukünftig sollen besonders auch Untersuchungen zur Geschichte der Frühen Neuzeit zum Druck gelangen, die über theologiegeschichtliche Zugänge im engeren Sinne hinaus interdisziplinär angelegt sind und die Wirkungen der Reformation in den folgenden Jahrhunderten in den Blick nehmen.

Gergely Csukás, Ariane Albisser (Hg.)

Wirkungen und Wurzeln der Schweizer Reformation

Festschrift für Peter Opitz

T V Z

Publiziert mit freundlicher Unterstützung des Instituts für
Schweizerische Reformationsgeschichte (IRG) und des Zwinglivereins.

UMSCHLAGGESTALTUNG
Simone Ackermann, Zürich

DRUCK
CPI books GmbH, Leck

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre
2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-290-18463-6 (Print)
ISBN 978-3-290-18464-3 (E-Book: PDF)

© 2022 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen
und audio-visuellen Wiedergabe, der elektronischen Erfassung sowie der
Übersetzung, bleiben vorbehalten.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

VON GERGELY CSUKÁS, ARIANE ALBISSER..... 7

Die missverstandene Konfession

Oder was «gut reformiert» heissen könnte

VON RALPH KUNZ..... 9

Die Welt als Raum der einen Christuswirklichkeit

Beobachtungen zu einer wirkmächtigen theologischen Einsicht

Dietrich Bonhoeffers

VON GÜNTER THOMAS..... 31

Die Grimasse der Reformation

Karl Barths Täuferbild nach seiner Göttinger Zwinglivorlesung
(1922/23)

VON MARCO HOFHEINZ 59

«Another Spirit»: Walther Köhler and the Liberal Zwingli

BY BRUCE GORDON..... 85

Julie, ou La nouvelle Bernoise

Julie Bondelis Selbstbild als gelehrte Frau und aufgeklärte Bernerin
im Kontext ihrer Rousseau-Lektüre

VON DANIELA KOHLER..... 107

Appell zur Toleranz im orthodoxen Zürich

Briefe des Toggenburger Glaubensflüchtlings Joachim Näf
an Antistes Johann Jakob Breitingen (1640)

VON URS B. LEU 125

Hermeneutics and Exegesis in Reformed Heidelberg 1583–1622

BY HERMAN J. SELDERHUIS..... 143

Der Weg des Buches Bullingeriana in Ungarn und Siebenbürgen VON JAN-ANDREA BERNHARD.....	167
Bullinger versus Ochino Anatomie eines Zerwürfnisses VON EMIDIO CAMPI	181
Der Lebendigmacher Zur christologischen und pneumatologischen Begründung der Hoffnung im Anschluss an Johannes Calvin VON MATTHIAS FREUDENBERG.....	227
Heinrich Bullingers <i>Summa christlicher Religion</i> (1556) als «Inbegriff» der <i>Dekaden</i> (1549–1552)? Eine kritische Untersuchung VON PIERRICK HILDEBRAND	251
Die Kunst theologischer Schifffahrt Zu einem Merkmal reformierten «Denkstils» VON LUCA BASCHERA.....	269
Scharfe Kritik und hohe Anerkennung Der Dominikaner Petrus Numagen und der Reformator Huldrych Zwingli über die griechisch-orthodoxe Kirche VON ERICH BRYNER	303
«Late Zwinglianism» and the Nature of the Sacraments BY AMY NELSON BURNETT	321
Abkürzungsverzeichnis.....	347
Publikationen von Prof. Dr. Peter Opitz.....	349
Verzeichnis der Mitwirkenden.....	362
Ortsregister	364
Personenregister	366

Vorwort

Der vorliegende Band erscheint zum 65. Geburtstag und zum Anlass der Emeritierung von Prof. Dr. Peter Opitz. Das Lebenswerk von Peter Opitz umfasst mehrere Stationen: Seine Dissertation schrieb er zur Theologie Johannes Calvins.¹ In seiner Habilitation untersuchte er erstmals eines der theologischen Hauptwerke Heinrich Bullingers, nämlich die *Dekaden*. An dieser wegweisenden Studie kommt keine ernsthafte Beschäftigung mit der Theologie Bullingers vorbei. Vor einigen Jahren erschien, noch vor dem 500 Jahre Reformationsjubiläum der Zürcher Reformation, seine kleine, aber viel gelesene Biografie Ulrich Zwinglis, die auch auf Englisch und Koreanisch erschienen ist. Der reformationsgeschichtliche Schwerpunkt seiner Studien soll aber darüber nicht hinwegtäuschen, dass sein theologisches Interesse zunächst nicht den Reformatoren galt, sondern einem anderen grossen Schweizer Theologen: Karl Barth. Dieses Interesse ist nach wie vor da, zumal Peter Opitz sich an den jährlichen Karl-Barth-Tagungen auf dem Leuenberg rege beteiligt und sie mitorganisiert. Es fällt auf, dass er sich den Reformatoren aus der Perspektive der Gegenwartstheologie genähert hat – und dadurch den Wurzeln der Reformation. Barth – Calvin – Bullinger – Zwingli: Nicht nur fällt der dezidiert schweizerische Kontext, sondern auch das Streben nach einer theologiegeschichtlich verantworteten Kirchengeschichte im Rahmen seines Forschungsschwerpunktes auf. Am Ende seiner akademischen Forschungstätigkeit ist er dort angekommen, wo die Schweizer Reformation ihren Anfang nahm: bei Ulrich Zwingli. Es ist eines seiner Verdienste, dass er Zwingli als eigenständigen Theologen profiliert und die Zürcher reformatorische Theologie international verankert hat. Freilich, Zürich steht im Schatten von Genf und Wittenberg. Aber wenn man eben tiefer gräbt – wie es Peter Opitz getan hat – kommt man nicht umhin die Zürcher Reformation als das zu entdecken was sie ist: die anfängliche Weichenstellung, die den weiteren Fortlauf der Schweizer Reformation – und nicht nur politisch, sozial oder ökonomisch, sondern auch theologisch – entscheidend geprägt hat:

¹ Siehe Publikationsverzeichnis, Seiten 342–354.

«Es gibt keinen theologischen Gedanken Calvins, der nicht zuvor schon in der Zwingli'schen Reformation diskutiert worden wäre. Sowohl historisch als auch theologisch ist Zwingli, nicht Calvin, der Urvater des reformierten Protestantismus.»²

Sein Zwingli-Buch hört auch dort auf, wo sein Forschungsinteresse begonnen hat: bei Karl Barth, konkreter: bei der Barmer Theologischen Erklärung. Der Kreis schliesst sich. Wir dürfen gespannt bleiben, welche weiteren Akzente Peter Opitz nach seiner Emeritierung noch setzen wird.

Neben seiner akademischen Forschungstätigkeit ist sein Anliegen hervorzuheben, die Zürcher Reformation sowohl in der Theologie, in der Kirche als auch in der Öffentlichkeit bekannter zu machen. Zwischen den Reformationsjubiläen 2017 und 2019 war er für die reformierte Zürcher Landeskirche und für die Stadt Zürich stets ein aufrichtiger und engagierter Ansprechpartner (man denke zum Beispiel an den Film *Zwingli* von Stefan Haupt, an dem er als Fachberater mitgewirkt hat). Aber ebenso ist sein Anliegen zu nennen, die Wurzeln reformatorischer Theologie den Theologiestudentinnen und -studenten zu vermitteln, um ihnen so die Grundlagen für das weitere theologische Schaffen sowie für die Pfarramtstätigkeit zu vermitteln – trotz der häufig eingeeengten curricularen Möglichkeiten.

Die hier gedruckten 14 Aufsätze widerspiegeln nur einen Teil des Forschungsinteresses und des akademischen Bekanntenkreises von Peter Opitz. Dennoch sind sie repräsentativ für seine akademische Tätigkeit. Entsprechend seines akademischen Werdeganges werden die Beiträge chronologisch von der Gegenwart her aufgerollt.

Unser Dank geht insbesondere an die Autorinnen und Autoren für ihren Beitrag an die Festschrift. Ebenso danken wir Lisa Briner für die verlegerische Begleitung, Claudia Herrmann für die Erstellung der Publikationsliste von Peter Opitz sowie Luca Baschera für konzeptionelle Ratschläge und für die Mithilfe beim Erstellen der Register. Zu guter Letzt bleibt uns noch die Freude übrig, dem Jubilar Peter Opitz alles Gute zu seinem 65. Geburtstag und zu seiner Emeritierung zu wünschen und uns für sein Engagement am Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte und für seine Lehr- und Forschungstätigkeit zu bedanken.

Zürich, März 2022

Gergely Csukás und Ariane Albisser

² Peter *Opitz*, Ulrich Zwingli. Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus, Zürich ³2019, 110.

Die missverstandene Konfession

Oder was «gut reformiert» heissen könnte

VON RALPH KUNZ

Die missverstandenen Reformierten

Als reformierter Theologe, der sich von Berufs wegen oft mit freikirchlichen, lutherischen und katholischen Kolleginnen und Kollegen austauscht, bekomme ich so manches über meine Konfession zu hören. Meistens läuft es darauf hinaus, dass die Reformierten auf etwas festgelegt werden, das sich längstens verflüchtigt hat.¹ Zwinglis angeblicher «Puritanismus» gehört genauso dazu wie Calvins rabenschwarze Kirchenzucht. Es macht die Sache nicht besser, wenn die Reformierten von historisch Halbgebildeten im zweiten Anlauf zu Weltmeistern in der Disziplin der Selbstsäkularisierung erklärt werden. Sind das wir? Eine Konfession, die gestern die Zucht forderte und heute nur noch das Licht der Aufklärung predigt?

Ich muss fairerweise gestehen, dass das Bild, das ich von den Kritikern meiner Konfession zeichne, karikiert ist und darum die Karikatur auch ein wenig Selbstkarikatur ist. Aber es soll in diesem Beitrag nicht um die Stereotypen der halbgebildeten evangelischen und römisch-katholischen Geschwister gehen. Wenn sie mangels Bildung ein Bild pflegen, das nicht mehr à jour ist, empfehle ich anstelle der Lektüre dieses Textes ein paar Bücher aus der Bibliothek der *Schola Tigurina* zur Hand zu nehmen und selber nachzulesen.

Denn nur wer selber liest, kann sich ein wirklichkeitsgetreues Bild machen und nur wer versteht, was sie oder er gelesen hat, wird entdecken, wie viel Schönes und Wahres in den reformatorischen Schriften zu finden ist. Diese Laudatio muss hier platziert sein! Sie ist nicht der Festschrift-

1 Zum Begriff der Halbbildung vgl. Theodor W. Adorno, Theorie der Halbbildung, in: Max Horkheimer / ders. (Hg.), Sociologica II. Reden und Vorträge, Frankfurt a. M. 1962 (Frankfurter Beiträge zur Soziologie 10), 160–180.

pflicht geschuldet, sondern Herzenssache, tief empfundene Dankbarkeit für das, was ich in meinem Theologenleben von den Reformatoren empfangen durfte, allen voran Heinrich Bullinger, dem Nachfolger Huldrych Zwinglis, *dem* überragenden und verkannten Theologen, der 44 Jahre lang die Zürcher Kirche leitete. Mir haben sich die Schätze dieser Theologie erst im Doktorat, das damals Gott sei Dank noch ein Selbststudium war, erschlossen. Das heisst, sie wurden mir erschlossen durch die Forschungs- und Editionstätigkeit des Instituts für Schweizerische Reformationgeschichte (IRG). Also geht mein Dank auch an die Nachfolger der Nachfolger am IRG, namentlich Alfred Schindler, Emidio Campi und Peter Opitz, die sich ihr Berufsleben lang mit dem Schatz dieses Vermächtnisses beschäftigt haben, das den Namen «reformiert» trägt.

Nun ist das Ziel der kirchenhistorischen Forschung, Verständnis für das dem heutigen Menschen Fremdgewordene zu wecken und das heisst, dem Unverständnis und Missverständnis der Halbbildung kritisch-konstruktiv zu begegnen. Aufklärung ist zunächst und zuvorderst der Selbstzweck der Wissenschaft, die Licht ins Dunkle des Unwissens und Halbwissens bringen will. Als Praktischer Theologe interessiert mich die Aufklärungsarbeit der Kirchengeschichte darüber hinaus, weil sie auch auf die *Weisheit* im Erbe aufmerksam macht. Zudem bin ich der Meinung, dass die Lehrerinnen und Lehrer der Kirche – und dazu zählen alle, die dem Wort Gottes dienen – hinsichtlich ihrer eigenen Konfession einen Bildungsauftrag haben. Es geht um die Herkunft der Reformierten, um ihre kirchliche Identität und um ihre Zukunft. Wenn von dieser Zukunft die Rede ist, darf es nicht nur um Zahlen gehen.² Wir müssen erzählen (und erklären) können, wer wir sind, wer wir nie waren und besser nie werden wollen.

Vielleicht ist es weniger aus historischer als aus mentalitätsgeschichtlicher Perspektive interessant,³ dass meine Karikatur der Reformierten zu einem guten Teil ein Selbstbild kolportiert, das ungefähr so lautet: Wir waren zwar eine Zeit lang streng, aber standen dem humanistischen Bildungsoptimismus von Anfang an näher als die wittenbergische Reformation. In der königs- und kaiserfreien Zone der Eidgenossenschaft fand die

2 Hier in Anspielung auf Jörg Stolz / Edmée Ballif, *Die Zukunft der Reformierten. Gesellschaftliche Megatrends – kirchliche Reaktionen*, Zürich 2010.

3 Mentalitätsgeschichte ist ein junger Forschungszweig der historischen Disziplinen, der sich kollektiven Phänomenen widmet, um Emotionen, Vorstellungen, Einstellungen und Verhaltensweisen zu eruieren, um so langfristige Trends im Alltag und in den Routinen der Menschen erklären zu können. Vgl. dazu Ulrich Köpf, *Mentalitätsgeschichte*, in: RGG⁴ 5 (2003), 1102f.

Aufklärung auch dank der Aufgeschlossenheit in reformierten Städten einen guten Nährboden. Die liberale Geisteshaltung der Reformierten trug insbesondere wesentlich zur Entstehung des modernen Bundesstaates bei. Als Kurzfassung kann der Slogan einer Plakatserie herhalten, der im Jahr 2000 für einigen Wirbel sorgte: «Selber denken. Die Reformierten.»⁴

Ich meine, solche (wie auch andere) plakativen Aussagen zeichnen kein komplett falsches, sondern ein ebenso halbfalsches wie halbrichtiges Bild der Konfession. Sowohl in der negativen wie positiven Verzeichnung – im Fall der Plakatserie vor zwanzig Jahren war es eine Imagekampagne – spielt das einkalkulierte Missverständnis durchaus eine produktive Rolle. Die gezielte Provozierung durch (leicht) anstössige Sujets erregte Aufmerksamkeit, diente der Stilisierung, festigte ein erwünschtes Image und trug so zur Bekanntheit bei. Dabei ist das Fremdbild immer auch Teil des Selbstbildes. Anstoss der Macher der Kampagne war indes nicht ein falsches Bild, das man korrigieren wollte, sondern die Angst, dass man die Reformierten gar nicht mehr wahrnehmen kann, weil sie unsichtbar geworden sind. Das Bekenntnis «Selber denken» diente in erster Linie der Bekanntheitssteigerung. In einer klugen Analyse begründet Urs Meier:

«In den historisch von Zwingli und Bullinger geprägten Reformationskirchen der Deutschschweiz existiert weder ein verpflichtend formuliertes Glaubensbekenntnis noch eine allgemein befolgte Liturgie. Die reformierten Kirchen kennen kein geistliches Disziplinarrecht und keine amtliche Massregelung für aus dem Ruder gelaufenes Personal. Für eine ›Kirchenzucht‹, wie es bei den Lutheranern so schön heisst, fehlt auf reformierter Seite die Funktion des Bischofs. Dass es bei den Reformierten überhaupt eine praktizierte Übereinkunft darüber gibt, was ungefähr in der Bandbreite der Konfession ›evang.-ref.‹ liegt, ist eigentlich erstaunlich. Niemand in dieser Kirche ist autorisiert, den Spielraum abzumessen und die Orientierungspunkte zu bezeichnen. Die kirchliche Doppelstruktur von freier demokratischer Organisation und autoritativer theologischer Interpretation der Glaubensinhalte hätte sich längst als ein Ding der Unmöglichkeit erweisen müs-

4 Zu dieser Kampagne äusserte sich Urs Meier (Reformierte Medien) unter dem bezeichnenden Titel «Die Unsichtbaren. Die Kirche auf der Suche nach einer Corporate Identity», in: NZZ Folio (Juni 2001), www.nzz.ch/folio/die-unsichtbaren-ld.1617982, [01.06.2021]. Er fasst den Bildinhalt der Kampagne kurz und prägnant zusammen: «In Teilen der Schweiz tauchte eine Plakatserie auf. Sie zeigte eine als Klon vervielfältigte barbiehafte Frau mit der Schlagzeile ›Schöpfung?‹, einen Appenzeller Jodelchor mit einem schwarzen Sänger in der Mitte und der Frage ›Toleranz?‹. Unter dem Titel ›Respekt?‹ stand ein Geschäftsmann vor einem auf der Strasse liegenden Obdachlosen, und ein hibernierter, tiefgefrorener Mann wurde mit der Frage ›Zukunft?‹ präsentiert. Unterschrieben waren die Sujets mit dem Slogan ›Selber denken. Die Reformierten‹. Ziel der Kampagne: Man wollte die Bekanntheit und das Image der evangelisch-reformierten Kirchen fördern.»

sen, gäbe es nicht das stillschweigende Einverständnis, dass man gar nicht so genau wissen will, wie dieses Ding funktioniert.»⁵

Bekenntnis als Leitbild

«Selber denken», so könnte man die Intention der Kampagne zusammenfassen, ist das Bekenntnis zur Bekenntnisfreiheit. Mich interessiert an diesem «selber» einerseits ein geschichtliches und andererseits ein aktuelles Moment.⁶ Es erinnert mich an die Trotzphase unserer Kinder, die eine anstrengende Zeit lang bei allen möglichen und unmöglichen Gelegenheiten mit «selber!» ihre Autonomie erprobten. Man kann darin einen Reifeschritt sehen – aber in dieser Forderung der Unabhängigkeit genauso ein mangelndes Bewusstsein für die eigene Abhängigkeit erkennen, was doch eher ein Zeichen eklatanter Unreife ist.

Es gibt eine ganze Reihe von Missverständnissen, die das «selber» der Reformierten von Anfang an begleitet und von ihnen eine reife Haltung verlangt haben. Da waren die Altgläubigen im eigenen Land auf der einen und die zunehmend radikalen Glaubensgenossen im eigenen Lager auf der anderen Seite. Und als wäre das nicht genug, entzweite man sich auch mit den Geschwistern im Norden. Man möge es mir verzeihen, wenn ich nun meinerseits mit groben Strichen hantiere und hoffentlich zumindest Halbrichtiges sage: Die Reformierten sind die missverstandenen Protestanten, die sich selbst behaupten mussten. Von den einen wurden sie verdächtigt Häretiker und Sektierer zu sein, die anderen warfen ihnen vor, die Reformation verraten zu haben.

Nun ist die Sache mit den Bildern, die sich im Spiegel der Kritiker zeigen, eine verzwickte Sache. Könnte es sein, dass die Reformierten der zweiten Stunde missverstanden worden sind, weil sie eine Mitte suchten, die weder die einen noch die anderen überzeugen konnte, weil die Zeit dafür noch nicht reif war?⁷ Und wäre es möglich, dass sich im Ringen um

5 Meier, Die Unsichtbaren.

6 Zu einer spannenden Episode in der jüngeren Geschichte der Auseinandersetzung um den schillernden Begriff der «Bekenntnisfreiheit» siehe Martin Ernst Hirzel / Frank Mathwig, Die *Confessio Helvetica posterior* im Gegenwind, in: «... zu dieser dauernden Reformation berufen». Das Zweite Helvetische Bekenntnis: Geschichte und Aktualität, hg. von dies., Zürich 2020 (reformiert!, Bd. 8), 17–42, besonders 27–29.

7 In diesen Zusammenhang gehört auch die Vermutung von Ariane Albisser / Peter Opitz, Die Ekklesiologie der *Confessio Helvetica posterior* als bleibende Herausforderung für die Kirchen, in: Hirzel / Mathwig, Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 93–

diese Position zwischen den Fronten eine Methode des Theologisierens entwickeln konnte, die gerade *nicht* den Kompromiss im Sinne eines minimalen Konsenses suchte, sondern nach der Bedeutung dessen fragte, was alle Christen in der Tiefe verbindet, also nach einer dialektisch gedachten und dynamischen *Einheit*, die grösser ist, und nach einem *Ziel*, das weiter reicht als der Streit um Selbstbehauptung, das sich also in diesem Bekennen nicht das trotziges «selber!», das die eigene Unabhängigkeit verkennt, sondern das reife Selbst meldet, das sich in der Abhängigkeit erkannt weiss?

Ich entschuldige mich für den barthianischen Lindwurmsatz. Aber es geht tatsächlich um eine *Methode* des Theologisierens, die durch Karl Barth ein unverkennbares Profil erhalten hat, ein Profil, das man mit dem Adjektiv «reformiert» verbindet, nämlich eine biblisch fundierte Denk- und Lehrtradition der Theologie, die sich weniger der kontingenten Ausdrucksgestalt eines bestimmten Kirchen- und Christentums verpflichtet weiss, als vielmehr der Bewegung, die der Sache mit Gott auf den Grund gehen will.⁸ Das ist es, wenn mir diese praktisch-theologische Vereinfachung hier verziehen wird, was mit dem Begriff «Bundestheologie» gemeint ist und in der «Versöhnungslehre» Karl Barths eine geniale Fortsetzung gefunden hat.⁹ Ich meine auch, dass die Pflege einer Theologie, die sich in den Dienst der Versöhnung stellt, dem geistigen und geistlichen Leben jeder Kirche gut bekommt. Welche Funktion kommt nun in dieser Bewegung dem Bekenntnis zu?

Bekennnisse geben der Denkbewegung und Denkgestalt des Glaubens eine Form. In dieser Form wird nachvollziehbar, dass sich der Glaube der Kirche auf die Bewegung Gottes zum Menschen hin beruft. Das Bekenntnis sagt also, dass es beim Akt des Bekennens gerade nicht um Rechthaberei, sondern um den recht verstandenen Glauben geht. Was die Form geben kann, sind Denkanstösse im Sinne der *fides quaerens intellectum*. Wenn die *karikierte Zeichnung* mit Witz (und auch einmal boshaft) absichtlich übertreibt, um mittels einer gezielten Provokation ein Charakteristikum herauszustreichen, ist das *konzentrierte Zeugnis* der

119, hier 111: «Es gibt gute Gründe für die Vermutung, dass gerade Bullingers Weigerung, sich im Klima der Konfessionspolemik des angehenden konfessionellen Zeitalters entsprechend zu positionieren und zu verhalten, mitverantwortlich ist dafür, dass seine Impulse in der reformierten Tradition zwar stark weiterwirkten, sein Name aber gegenüber den Hauptakteuren und Berufungsinstanzen dieses Zeitalters verblasste.»

8 Auf das zunehmende Interesse Barths an der Bekenntnisfrage ab Mitte der 1930er Jahre vgl. *Mathwig / Hirzel*, *Confessio im Gegenwind*, 26f.

9 Karl Barth hatte überlegt, Band IV seiner Dogmatik «Lehre des Bundes» zu nennen.

ernsthafte Versuch, mittels einer gezielten Reduktion zum Wesentlichen zu gelangen. Insofern die Gläubigen sich über ihren Glauben klarwerden und auf eine gemeinsame Grundlage beziehen können, dient das Lehrbekenntnis der Verständigung nach innen; insofern die Gemeinschaft der Gläubigen auch Rechenschaft über die Hoffnung ablegt, die in ihnen ist (1Petr 3,15), dient das Bekenntnis auch der Verständigung nach aussen. Es soll das bekannt sein, was die Kirche bekennt. Mit einer modernen Diktion gesagt, ist das Bekenntnis ein Leitbild, das falsche Bilder korrigiert und Bildung orientiert, weil es das *Bezeichnende* des christlichen Glaubens hervorhebt und von Verzeichnungen abhebt.

Das missverstandene Bekenntnis

Wer sich eingehender mit der Geschichte des reformierten Bekenntnisses beschäftigt, sieht sich gezwungen, vom *genitivus obiectivus* zum *genitivus subiectivus* zu wechseln. Beim Thema der sogenannten «Bekenntnisfreiheit» geraten wir in den Strudel einiger gravierender Selbstmissverständnisse, die sich die (Schweizerischen) Reformierten seit zweihundert Jahren leisten. Die Rede ist von der Abschaffung der Bindung an ein formuliertes Bekenntnis im 19. Jahrhundert. Was einige liberale Theologinnen und Theologen (immer noch) als Befreiung verstehen, kritisierten andere meines Erachtens zu Recht als Missverständnis.¹⁰ Fritz Blanke und Immanuel Leuschner erklären in ihrem Band «Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche», warum sie zu diesem Schluss kommen. Sie zeigen auf, was Heinrich Bullinger mit der «Confessio» ursprünglich im Sinn hatte. Er wollte Anleitung geben,

«[...] das Gnadenangebot Gottes in Jesus Christus ins eigene und ins Leben der Gemeinde hinein umzusetzen. Er möchte helfen, die biblischen Zusammenhänge besser zu verstehen, um sich zu einem aktiveren Christsein motivieren zu lassen. In diesem Sinne schränkt ein formuliertes Bekenntnis die Freiheit des Christen nicht ein, sondern stellt ihn auf einen Weg, den er mit Christus gehen darf, und der in die heutige Welt hineinführt. War es deshalb nicht ein Missverständnis, als die Schweizer Kirchen im 19. Jahrhundert ihre Bindung an ein formuliertes Bekenntnis aufgegeben haben?»¹¹

10 Dazu ausführlich und gründlich *Mathwig / Hirzel*, *Confessio im Gegenwind*.

11 Fritz *Blanke* / Immanuel *Leuschner*, *Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche*, Zürich 1990, 263.

Was Fritz Blanke und Immanuel Leuschner in vornehmer Zurückhaltung anfragen, beantworte ich freimütig. Ja, es war ein Missverständnis! Allerdings muss, um ein mögliches Folgemissverständnis zu vermeiden, zwischen der Auflösung der Bekenntnisbindung im Zusammenhang der Ordination und dem Streit um das Apostolikum unterschieden werden. Erstens handelt es sich um zwei verschiedene Bekenntnistypen und zweitens um zwei verschiedene historische Ereignisse.¹²

Bei der «*Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei et dogmatum Catholicorum syncerae religionis Christianae*», wie das Zweite Helvetische Bekenntnis mit dem vollen lateinischen Titel heisst, reden wir von einem Lehrbekenntnis, das in einer kirchenpolitisch heiklen Situation entstanden ist, um einen Konsens zu erzielen. Es will gelesen, bedacht und proklamiert werden, während wir es beim «Apostolikum» mit einem Glaubensbekenntnis oder Symbol zu tun haben, das in erster Linie gottesdienstlich verwendet wird, also deklamiert und bezeugt sein will.¹³ Die Tragweite der Entkoppelung von Amtseid und Bekenntnis ein halbes Jahrhundert vor dem Apostolikumsstreit (1817) wird m. E. unterschätzt, die Entbindung von der Pflicht, das Apostolikum in liturgischen Formulare zu verwenden, wird dagegen eher überschätzt.

Tatsächlich ging es in diesem Streit ab Mitte des 19. Jh. um die Verwendung des apostolischen Glaubensbekenntnisses in Tauf-, Konfirmations- und Abendmahlsliturgien der Landeskirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Die liberalen Theologen lehnten die Verpflichtung auf das Credo aus formalen und inhaltlichen Gründen ab. Kritisiert wurde das Fehlen der Rechtfertigungslehre der Ethik Jesu und Glaubensinhalte, die dem modernen Denken widersprächen. Demgegenüber verteidigten die positiven Theologen das Credo als eine prägnante Zusammenfassung der historischen Tatsachen der Geschichte Jesu und sahen in ihm ein einigendes Band für Christen aller Konfessionen. Heftige Debatten führten

12 Bruno Bürki, Ordination in der Schweiz: Evangelisch-reformierte Tradition im Spannungsfeld ökumenischer Herausforderungen und zeitgenössischer Gegebenheiten, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 37 (1998) 35–57, hier 41.

13 Das Apostolikum ist kein Lehrbekenntnis. Das altkirchliche Symbol hat aber für die Lehre einen herausragenden Rang als *regula fidei*. Auffällig ist das grosse Interesse an der Auslegung des Credos in den letzten Jahren. Vgl. Robert Leuenberger, Glauben. Das Apostolische Bekenntnis verstehen, Zürich 1993; Heinz Rüegger, Das Apostolische Glaubensbekenntnis heute. Grundlagen des christlichen Glaubens, Berg am Irchel 2002; Matthias Felder / Frank Mathwig (Hg.), Credo! Das Apostolikum. Reformiert gelesen – ökumenisch akzentuiert (reformiert!, Bd. 9), Zürich 2020. Zur Diskussion vgl. Mathwig / Hirzel, Confessio im Gegenwind, 39f.

dazu, dass die Verpflichtung auf das Apostolikum in den (Formularen der) meisten Landeskirchen aufgehoben wurde.¹⁴

Wichtig für das Verständnis der sogenannten «Bekenntnisfreiheit» ist dieser Punkt: Es wurde ein Kompromiss gefunden, der den Positiven erlaubte, weiterhin das Apostolikum zu verwenden und der die Liberalen von eben dieser Verpflichtung der Verwendung befreite. Faktisch stärkte der Entscheid das *ius liturgicum* der Pfarrer. Sie entscheiden, was in der Feier gelesen und bekannt wird. Diese Spielart der Bekenntnisfreiheit ist nun aber keineswegs eine reformierte Spezialität, sondern längst Standard für die Verwendung der Agenden (oder Gottesdienstbücher), in der verschiedene Formulare und damit auch verschiedene Fassungen von Glaubensbekenntnissen zur Verwendung vorgeschlagen werden. Es wäre geradezu absurd, das Kompromisslein, das den Apostolikumsstreit beendete, zum Identitätsmerkmal zu erheben.¹⁵

Anders verhält es sich mit Bekenntnis im Akt der Ordination.¹⁶ Wenn auch vom Konsens ausgegangen werden kann, dass der reformierte Protestantismus sich weder auf eine normierende apostolische Tradition noch auf eine Gründergestalt berufen wollte und will, ist damit die Bekenntnisfrage noch nicht erledigt. Die Entbindung war ein folgenreicher Bruch mit der Tradition der Confessio, die für das ekklesiologische Selbstbewusstsein der Landeskirchen dreihundert Jahre lang eine Grundlage bildete.¹⁷ Kirchen, die sich reformiert nannten, waren nur durch das Bekenntnis interkantonal und international verbunden. Das waren notabene keine institutionellen, sondern *inhaltliche Bande*. Und eben diese Bande wurden im Namen der Denk- und Glaubensfreiheit gekappt.

14 Rudolf Gebhard, Umstrittene Bekenntnisfreiheit. Der Apostolikumsstreit in den Reformierten Kirchen der Deutschschweiz im 19. Jahrhundert, Zürich 2003. Vgl. die Zusammenfassung von R. Gebhard im Historischen Lexikon der Schweiz, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/043205/2011-01-27/> [29.05.2021].

15 Zum Konsens vgl. Peter Opitz, Identitätsmerkmale der reformierten Bekenntnis-tradition in historischer Sicht, in: Neuere reformierte Bekenntnisse im Fokus. Studien zu ihrer Entstehung und Geltung (reformiert!, Bd. 2), hg. von Maren Bienert / Marco Hofheinz / Carsten Jochum-Bortfeld, Zürich 2017, 25–54, hier 25.

16 Gebhard, Bekenntnisfreiheit, 60: «Die Zürcher Pfarramtskandidaten wurden seit 1803 nicht mehr auf das Zweite Helvetische Bekenntnis [...] verpflichtet.» Gebhard verweist auf G. Schmid, Die Aufhebung der Verpflichtung auf das Apostolikum, in: Schweizerische Theologische Rundschau 3/4 (1950), 83–92 sowie auf Georg Finsler, Kirchliche Statistik der reformierten Schweiz, Zürich 1856.

17 Wobei hier mit Mathwig / Hirzel, Confessio im Gegenwind, 36 der «Bruch» für die Entfremdung der reformatorischen Tradition des Bekennens steht: «in dem Verzicht auf die reformatorische Forderung nach einer immer neuen Arbeit am Bekenntnis auf der Grundlage sorgfältiger Schriftauslegung in der Gemeinde.»

Was auf den ersten Blick nach einer Spitzfindigkeit aussehen mag, hat in der Langzeitwirkung erhebliche Konsequenzen für das kirchliche Selbstbewusstsein. Eine Kirche, die sich nur noch auf die eigene Kirchenordnung beruft, in der im besten Fall die altkirchlichen Bekenntnisse als Referenztexte genannt werden, ist das Bekenntnis zwar nicht ganz los.¹⁸ Das formale Bekenntnis zu den altkirchlichen Bekenntnissen ist tatsächlich besser als nichts, aber es bleibt nicht viel mehr als eine Erinnerung, wenn die Referenz nicht mit der Verpflichtung einhergeht, das Bekennen zu *üben*. Es geht weniger um die Erwähnung eines Traditionsstückes als vielmehr um die Einladung an die Gläubigen, selber zu theologisieren, sich selber mit denjenigen Inhalten auseinanderzusetzen, die die eigene Organisation zur Institution machen und so etwas wie ein *orthodoxes* und *katholisches* kirchliches Selbstbewusstsein begründen, also jenes Selbstbewusstsein zu pflegen, das nicht nur «selber!» schreit, sondern sich als reifes konfessionelles Selbst zur «einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche» bekennt.

Ach! Wie sehr diese Stichworte in unseren Kirchen zu provozieren vermögen, muss ich nicht weiter ausführen. Für Ungebildete (und die meisten Halbgebildeten) steht das Orthodoxe für ein starres Glaubensgerüst, das Katholische für den römischen Machtapparat und die Einheit für eine ökumenische Illusion. Für die Gebildeten unter den Verächtern ist es deshalb ausgemacht, dass das Kirchenvolk diese Begriffe nicht versteht und sie folglich auch in der Kirchentheorie nichts zu suchen haben. In der Falllinie dieser Argumentation macht es mehr Sinn, von der real existierenden Kirche auszugehen und das heisst, die Organisation zur Grundlage zu nehmen, um dann aus dem empirisch Gegebenen die Institution zu definieren. Gegeben ist nicht die Dogmatik, sondern eine Faktenlage, die durch Meinungsumfragen erhoben werden kann. Was die Leute glauben ist entscheidend.¹⁹ Und die Leutereligion ist so mannigfaltig

18 Vgl. dazu die Kirchenordnung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, Art. 3,2: «Die Landeskirche bekennt das Evangelium mit der christlichen Kirche aller Zeiten. Sie ist im Sinne des altchristlichen Glaubensbekenntnisses Teil der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Sie ist in diesem ökumenischen Horizont evangelische Kirche.»

19 Selbstverständlich schliesst das auch den Akt des Bekennens mit ein. Aber der Glaube der Kirche, den die *Gemeinschaft* bekennt, geht dem Bekennen der Einzelnen – ob superfromm oder hyperkritisch – immer voraus. Schön auf den Punkt bringt es Ronald P. Byars, *Creeks and Prayers – Ecclesiology*, in: *A More Profound Alleluia. Theology and Worship in Harmony*, hg. von Leanne van Dyk, Grand Rapids MI / Cambridge 2005, 83–109, hier 89: «But when the church is summoned to rise and profess its

tig, dass es einfältig wäre, an einer normativ gefassten Einheit festzuhalten. Orthodox ist einzig der Zwang zur Häresie und katholisch der universale Konsens, dass jeder nach seiner Fassung selig werden soll. Das ist das Credo unserer Kirche. Oder habe ich etwas missverstanden?

Das doppelte Missverständnis der Glaubensfreiheit

Darüber zu urteilen, überlasse ich anderen und formuliere, was ich verstanden habe, als These. In der Auseinandersetzung um die sogenannte Bekenntnisfreiheit geht es um ein *doppeltes Missverständnis*. Missverstanden wird das Bekennen und missverstanden wird die Freiheit des Glaubens. Beides hängt aber miteinander zusammen, weil Christen, wenn sie sich auf die Freiheit des Glaubens berufen, bekennen und wenn sie ihren Glauben bekennen, eben diese Freiheit in Anspruch nehmen. Um diesen Zusammenhang von Anruf und Anspruch geht es in einer Reihe von Fragen, die Karl Barth uns bekenntnisfreien Reformierten stellt.

«Meinten und meinen wir wirklich in der Freiheit des Heiligen Geistes ebensogut ohne Helvetische Konfession, ohne Apostolikum und Heidelberger auszukommen, oder trieben und treiben hier nicht mindestens auch einige andere, sehr viel banalere Freiheiten ihr Wesen in einer Weise, die jedenfalls vom Glauben aus und unter den Bestimmungen des Bekenntnisses keineswegs zu verantworten ist? Warum hat sich die Freiheit, in der man die alten Bekenntnisse beseitigt, nicht als die Freiheit des Heiligen Geistes darin erwiesen, daß man genug Erkenntnis, Entschlußkraft und Mut hatte, ein *neues*, im Sinne der neuzeitlichen Bekenner selbst *besseres* Bekenntnis auf den Plan zu stellen? Langte der Glaube, die angeblich neue christliche Einsicht, von der man damals so viel sprach, gerade nur zum Abschaffen, zum Übergang in die Unbestimmtheit, nicht aber zu einer neuen Klarheit und Bestimmtheit? Es war offensichtlich eine geistliche *Not*, in die unsere Kirchen gerieten und in der sie sich noch befinden.»²⁰

Karl Barth fragt in der 1. Person plural. Meinen *wir* wirklich, in der Freiheit des Heiligen Geistes ohne Bekenntnisse auskommen zu können?²¹ Ja,

common faith, it does so not in a cacophony of simultaneous personal testimonies, but in words that belong to the community of saints, including both the living and the dead.»

- 20 Karl Barth, Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen, München 1935. Zitiert nach: *Blanke / Leuschner*, Bullinger, 263 (Hervorhebung im Original). Vgl. auch Karl Barth, Die Theologie der Reformierten Bekenntnisschriften. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1923, hg. von Eberhard Busch, Zürich 1998 (Karl Barth GA II/30), 51.
- 21 Vgl. Eberhard Busch, Credo. Das apostolische Glaubensbekenntnis, Göttingen 2003, 11: «Kann der christliche Glaube, wenn er dem zu verkündigenden Zeugnis der Heiligen Schrift entspricht, ohne Bekenntnis des Glaubens leben?»

viele meinen es, oder präziser: So lautet die herrschende Meinung. Barth nimmt eine typisch reformierte Begründungsfigur auf, wenn er auf den Heiligen Geist verweist, aber er macht klar, dass uns dieser vermeintliche theologische Ausweg aus der Bindung keine Freiheit, sondern Unbestimmtheit beschert hat. Das bringt mich wieder auf das oben karikierte Bild der missverstandenen Konfession. Wer sind wir?

Für die Kritiker eines formulierten Bekenntnisses bzw. die Verteidiger der sogenannten Bekenntnisfreiheit ist die «Bekenntniskirche» ein Stereotyp des Unfreien. Urs Meier schrieb in seinem Artikel über die erfolgreiche «Selber denken»-Kampagne zum Selbstverständnis der Reformierten:

«Die Botschaft scheint draussen angekommen zu sein und hat drinnen Diskussionen entfacht: Wer sind wir Reformierte, und wo stehen wir in der Gesellschaft? In der Plakatkampagne der reformierten Kirche kam das Wort Kirche nicht vor. Als Kirche haben die Reformierten nicht viel zu bieten. Als offene Traditionsgemeinschaft jedoch haben sie den Vorzug, christliche Orientierung und religiöse Lebenshilfe zu geben, ohne die Menschen zu bevormunden und zu vereinnahmen. Der Appell zur Mündigkeit und zur selbstverantwortlichen Stellungnahme ist gut reformiert.»²²

Wenn Urs Meier sagt, andere Menschen nicht zu bevormunden, sei gut reformiert, kann ich ihm schlecht widersprechen. Und vielleicht hat er recht, wenn er sagt, dass die Reformierten als Kirche nicht viel zu bieten haben. Aber richtig finde ich es nicht. Ich fürchte, dass der durchaus sympathische Appell zur Mündigkeit genauso leer ist wie die Formel von der offenen Traditionsgemeinschaft, die Orientierung und Lebenshilfe geben will, aber nicht (mehr) verantwortlich sagen kann, woher sie ihre Weisheit nimmt. Ist das gut reformiert?

Möglicherweise ist es die neo-kulturprotestantische Variante dessen, was Emil Brunner 50 Jahre vor Urs Meier das Missverständnis der Kirche nannte. Brunner schrieb das Büchlein als ein «Votum in der ökumenischen Diskussion». Er wollte seinen Wunsch nach der Verwirklichung der «Christusgemeinde der Apostelzeit» ausdrücken und gegen die antreten, die «ihre eigene Kirche als die wahre um jeden Preis verteidigen wollen».²³ Brunners Gegenentwurf zur missverstandenen Kirche ist die «reine Personengemeinschaft», die als idealtypische Glaubensgestalt der Ekklesia «nichts vom Charakter einer Institution an sich» habe. Ist das eine gut reformierte Ekklesiologie?²⁴

22 Meier, Die Unsichtbaren.

23 Emil Brunner, Das Missverständnis der Kirche, Zürich 1958, 8.

24 Kritisiert wurde Brunners Ansatz aufgrund seiner Nähe zu Rudolf Sohms These, dass das (weltliche) Recht der Kirche dem (geistlichen) Wesen der Kirche widerspreche. Mit

Identitätsdilemma

Und da beginnt die Sache ein wenig komplizierter zu werden. Wir stossen auf die paradoxalen Muster kollektiver Identitätskonstruktionen. Wer «wir» sind (Selbstbild) und als wer «wir» gesehen werden (Fremdbild), lässt sich nicht ohne Weiteres in «richtig» und «falsch» auseinanderdividieren. Es ist mit Mischverhältnissen, Beeinflussungen und Abgrenzungsdynamiken zu rechnen, die sich über Jahrhunderte in verschlungenen Pfaden entwickelt und verwickelt haben. Wenn ich das kirchliche «Wir» von anderen Reformierten infrage stelle – und andere mein kirchliches «Wir» infrage stellen – und ich Brunners Ekklesia-Idee nicht folgen will, lande ich dort, wo ich nicht hinwollte, bei Urs Meiers «offener Traditions-gemeinschaft». Es scheint fast so, als gäbe es keine Alternative. Denn ich will ja als guter Reformierter niemanden bevormunden.

Ich nutze die Gelegenheit der Festschrift, um den (scheinbar) festgeschriebenen Zirkelschluss zu hinterfragen. Es bleibt mir nichts anderes übrig, als dafür ein Textgenre zu wählen, das mir ein «konfessorisches Ich» erlaubt.

Ich muss gestehen, dass mir unser «Wir» Sorge bereitet.²⁵ Mit diesem «Wir» meine ich uns, die Reformierten und weil ich zum Schluss komme, dass etwas mit unserer kollektiven Identität nicht stimmt, habe ich ein Identifikationsproblem. Gehöre ich noch dazu? Solange ich das empirische Kirchen-«Wir» nur beschreibe, stelle ich mich als Beobachter daneben. Sobald ich dem beschriebenen Kirchen-«Wir» ein vermeintlich vorgeschriebenes gegenüberstelle, handle ich mir den Vorwurf der Vormundschaft ein. Aber meinen wir wirklich, wir können mit Berufung auf die Mei-

Hans-Richard *Reuter*, Der Begriff der Kirche in theologischer Sicht, in: ders., *Botschaft und Ordnung. Beiträge zur Kirchentheorie*, Leipzig 2009, 13–55, hier 19 ist von einem doppelten Missverständnis zu sprechen. Die Rechtsordnung der Kirche steht erst dann zu ihrem Wesen im Gegensatz, wenn das Recht nicht mehr regulierend, sondern konstituierend verstanden wird. Daraus folgt aber nicht die Kritik des Rechts, sondern die Forderung, dass das Recht konsekutiv zur Wirklichkeit der Kirche steht, also dem geistlichen Wesen zu entsprechen hat. Nach meiner Lektüre wurde Brunners Anliegen missverstanden. Er suchte einen Mittelweg zwischen Kollektivismus und Individualismus. *Brunner*, *Missverständnis*, 132f.

- 25 Das *konfessorische* ist nicht mit dem *biografischen*, *repräsentativen*, *exemplarischen* oder *fiktiven* Ich zu verwechseln. Vgl. zu dieser Unterscheidung der Funktionen der Ich-Rede: Wilfried *Engemann*, *Einführung in die Homiletik*, Tübingen 2020, 111f. Ich rede konfessorisch, weil ich «Differenzerfahrungen in Bezug auf den Verheissungsüberschuss des Evangeliums» gegenüber einer Mehrheit geltend mache, die diesen Überschuss nicht erkennen und bekennen kann oder will.