

## Das Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition und als Antwort des Glaubens<sup>1</sup>

### 1.

So allgemein im Luthertum auch das Einverständnis darüber ist, daß die Bekenntnisschriften das wichtigste Stück kirchlicher Tradition darstellen, so ungewöhnlich ist doch selbst im Hinblick auf diese die Verwendung des Begriffs einer *heiligen* Tradition. Verwenden ihn lutherische Theologen nun gar zur Selbstdarstellung orthodoxen Gesprächspartnern gegenüber, dann setzen sie sich sowohl dort als auch in den eigenen Reihen leicht dem Verdacht mangelnder Redlichkeit aus. Was hier für Preisgabe einer protestantischen Grundhaltung angesehen werden kann, wirkt dort möglicherweise als Vorspiegelung falscher Tatsachen. Darum bedarf es zunächst des Nachweises, daß es auch von den Voraussetzungen einer streng schriftgebundenen evangelischen Theologie her nicht nur möglich, sondern sogar sachgemäß ist, in bestimmten Zusammenhängen von heiliger Tradition zu sprechen.

In der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments wird nämlich nicht nur von Gott als dem seinem Wesen nach Heiligen (vgl. insbes. Lev 11,44; Jes 6,3; I Petr 1,15f; Offb 6,10) und den Auserwählten Gottes als den kraft göttlichen Erwählungshandelns Heiligen (vgl. Ex 19,6; Jes 62,12; Röm 1,7; Kol 3,12; Offb 13,10) geredet, sondern auch als heilig bezeichnet, was den heiligen Gott mit seinem heiligen Volk in Verbindung gebracht hat und bringt – ob es sich nun um einen Ort handelt, an dem eine grundlegende Offenbarung Gottes erlebt worden ist (Ex 3,5/Apg 7,33; II Petr 1,18), der dem Gottesdienst vorbehalten bleibt (Hab 2,20/Ps 11,4; Mt 24,15) oder der die Gottesdienststätte auch nur umschließt (vgl. insbes. Jes 56,7; Mt 4,5), um gottesdienstliche Gewandung (Ps 29,2; 96,9; 110,3) oder schließlich um das

---

<sup>1</sup> Erstmals erschienen in: Die Heilige Schrift, die Tradition und das Bekenntnis. Erster Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 19. bis 23. November 1979 im Haus Hessenkopf in Goslar, hg. v. Kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt am Main 1982 (= Beiheft 42 zur Ökumenischen Rundschau), S. 56–63. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags Otto Lembeck, Frankfurt am Main.

überlieferte göttliche Offenbarungswort (Röm 1,2; 7,12; II Petr 2,21; Jud 20). Dabei ist in den jüngsten Schriften des Neuen Testaments eine erstaunliche Beweglichkeit festzustellen. So redet der 2. Petrusbrief vom Berge der Verklärung Jesu mit einer Selbstverständlichkeit als vom „heiligen Berge“ (II Petr 1,18), wie sie sonst nur im Hinblick auf den Berg Zion üblich war, und den „heiligen Schriften“ des Alten Testaments (Röm 1,2) sowie dem „heiligen Gesetz“ und dem „heiligen Gebot“ (Röm 7,12) stellt der Judasbrief ohne weiteres den „heiligsten Glauben“ zur Seite (Jud 20), mit dem zweifellos bereits formulierte Glaubensinhalte gemeint sind.

Hiernach befinden wir uns also durchaus im Einklang mit biblischer Redeweise, wenn wir von unserem kirchlichen Bekenntnis als von einer Gestalt heiliger Tradition sprechen.

Die Notwendigkeit jedoch, das kirchliche Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition im Gemeindebewußtsein zu verankern, ergibt sich auch für die Reformationskirchen aus ihrer Geschichte, gerade weil man sich hier in der Frontstellung gegen eine ungute Vermengung von Heiliger Schrift und nachbiblischer kirchlicher Überlieferung so verhärtet hat, daß man den Traditionsbegriff als solchen kaum noch in positivem Sinne zu gebrauchen wagt.

Als nämlich beispielsweise Claus Harms (1778–1855) als Archidiakonus an der St.-Nikolaikirche zu Kiel zum Reformationsjubiläum von 1817 einen Wiederabdruck der 95 Thesen Martin Luthers „mit andern 95 Sätzen als mit einer Übersetzung aus Ao. 1517 in 1817“ versah, um seine Zeitgenossen aus ihrer Vernunftgläubigkeit zu einem auf die Heilige Schrift gegründeten Glauben zurückzurufen, konnte er seine 50. These eben nicht nur auf die Aussage beschränken: „Wir haben ein festes Bibelwort, darauf wir achten, II Petr 1,19“, sondern sah sich zu dem Zusatz genötigt: „und daß niemand mit Gewalt uns dasselbe drehe gleich einem Wetterhahn, davor ist durch unsre symbolischen Bücher gesorgt“. Denn es ist weder möglich, durch bloße Weitergabe der biblischen Bücher auch schon den biblischen Glauben weiterzugeben, noch überhaupt im Umgang mit der Bibel ohne Tradition zu sein.

Wo kein Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition beachtet wird, machen sich andere Traditionen breit, deren Unheiligkeit sich dadurch erweist, daß sie sich als uneingestandene Faktoren der ständigen Überprüfung auf ihre Vereinbarkeit mit den Grundaussagen der Heiligen Schrift entziehen – seien es nun Herkömmlichkeiten des Gemeindelebens oder Schulmeinungen

einer nicht bekenntnisgebundenen Universitätstheologie oder überhaupt allgemein verbreitete Vorurteile. Das Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition ermöglicht dagegen ein Vorverständnis der Heiligen Schrift, das sich einer ständigen Überprüfung an den von ihr gewiesenen Normen aussetzt.

### 3.

Anders als in der Orthodoxen oder in der römisch-katholischen Kirche erhält in der Lutherischen das Bekenntnis seine Autorität sogar einzig und allein durch seine Konformität mit der „Lehre der Propheten und Apostel“<sup>2</sup>. Insofern wäre der mit dem Konkordienbuch gegebene Bekenntnisstand als solcher auch keineswegs irreformabel. Doch dieser Unterschied im Bekenntnisverständnis dürfte kaum je praktische Auswirkungen zeitigen, da man sich einfach nicht vorstellen kann, wie im Luthertum jemals ein „magnus consensus“ (CA I) darüber zustande kommen sollte, daß die lutherischen Bekenntnisschriften mit Einschluß der drei altkirchlichen Bekenntnisse an entscheidenden Punkten nicht schriftgemäß lehrten.

Auch wenn man über die ungeheure Ausdehnung nur selten nachdenkt, die die Einleitungsworte zum 1. Artikel der Augsburgischen Konfession: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent“ in der Folgezeit dadurch erfahren haben, daß man in Wittenberg wahrscheinlich schon seit 1533 bei Promotionen auf die Confessio Augustana und die drei altkirchlichen Symbole zu verpflichten begann, daß das Konkordienbuch von 1580 sogleich von mindestens 8 000 Theologen unterschrieben wurde und daß seitdem eine kaum noch zählbare Schar lutherischer Geistlicher bei der Ordination diesem „magnus consensus“ beigetreten ist, so kann man sich ihrer Wirkung gleichwohl nur schwer entziehen. Sie läßt sich auch nicht durch den Hinweis schmälern, daß bei solchen Bekenntnisverpflichtungen nicht nur eitel Spontaneität im Spiele gewesen sei; denn es dürften sich kaum Fälle nachweisen lassen, wo diese erst infolge eines wirklichen Zwanges zustande gekommen wären.

Wer den Bekenntnisstand seiner Kirche verändern oder beseitigen möchte, käme demnach nicht um die selbstvermessene Erklärung herum, Gottes Wort und Willen besser verstanden zu haben als diese Schar von Vätern und Brüdern.

<sup>2</sup> FC, Epit., Von dem summarischen Begriff 1 (BSLK 767,1).

## 4.

Gleichwohl kann das Bekenntnis der Väter im Unterschied zu anderen Gestalten heiliger Tradition nur dadurch sachgemäß weitergegeben werden, daß es als Antwort des Glaubens wiederholt wird. Der frühere Erlanger Kirchenhistoriker Hermann Sasse (1895–1976), der seit 1949 in Australien lehrte, hat in einem 1941 erschienenen Aufsatz über „Kirche und Bekenntnis“<sup>3</sup> nachdrücklich darauf hingewiesen, daß der Herr Jesus Christus es selbst gewesen sei, der mit seiner Frage an den Jüngerkreis in der Gegend von Caesarea Philippi (Mt 16,13ff) die Bekenntnisbildung der Kirche herausgefordert habe<sup>4</sup>. Daraus folgt aber auch, daß wir aus dem andauernden Meinungsstreit über das Wesen des Christentums immer wieder die Frage unseres Herrn herauszuhören haben: „Wer sagt denn ihr, daß ich sei?“ (Mt 16,15). Ebenso läßt sich dann auch der umfangmäßige Wachstumsvorgang des Bekenntnisses von der Petrusantwort: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16,16) über die alten Taufsymbole bis hin zu den symbolischen Büchern aus dem Anwachsen der Fehldeutungen von Person und Werk Jesu Christi im Verlaufe der Kirchengeschichte ableiten.

Dabei ist allerdings zu bedenken, daß der umfangmäßigen Ausdehnbarkeit des Bekenntnisses Grenzen gesetzt sind, soll es nicht seine Gestalt als Antwort des Glaubens im ursprünglichen und eigentlichen Sinne verlieren. Vollkommen sachgemäß antwortet der Ordinand nach der „Kleinen Handagende für die selbständige evangelisch-lutherische Kirche in den hessischen Landen“ (Leipzig 1912) dem Ordinator auf eine entsprechende Frage: „Ja, ich erkenne die drei Hauptbekenntnisse der Kirche [nämlich: das Apostolische, Nicänische und Athanasianische], die ungeänderte Augsburgische Konfession und deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen Luthers und die Konkordienformel für die reine, ungefälschte Erklärung und Darlegung des göttlichen Wortes und Willens, *bekenne mich zu ihnen als zu meinen eigenen Bekenntnissen* und will mein Amt bis an mein Ende treulich und fleißig darnach ausrichten ...“<sup>5</sup>. Es fragt sich nur, ob es etwa bei der Apologie oder bei der Solida Declaratio der Konkordienformel der äußere Umfang nicht dem Ordinanden nahezu unmöglich macht, diese symbolischen Bücher wirklich als seine eigenen Bekenntnisse zu bekennen, auch wenn er von der Richtigkeit ihres Inhalts überzeugt ist.

3 In: Luthertum 1941, S. 93–110.

4 H. Sasse, In Statu Confessionis. Ges. Aufsätze [Bd. 1], hg. v. F. W. Hopf, Berlin/Hamburg 1966, 2. Aufl. Berlin und Schleswig-Holstein 1975, S. 18.

5 Leipzig 1912, S. 85. Hervorhebung durch den Verf. dieses Beitrags.

Im Gegensatz hierzu sind die Katechismen von ihrer äußeren Gestalt her in solchem Maße geeignet, von den kirchlichen Amtsträgern als ihre eigenen Bekenntnisse bekannt zu werden, daß Luthers Katechismen im Luthertum wie auch der Heidelberger Katechismus unter den Reformierten schließlich symbolische Geltung erlangten, obwohl sie ursprünglich doch keineswegs als Bekenntnisschriften gedacht waren.

## 5.

Für eine Bevorzugung knapper gehaltener Bekenntnisse spricht auch die Beobachtung, daß selbst die umfangreichsten symbolischen Bücher als solche eine vollkommene und ungetrübte Einheit des Zeugnisses in der Kirche noch nicht zu gewährleisten vermögen.

Als Wilhelm Löhe (1808–1872), einer der großen Erneuerer lutherischen Kirchentums, 1845 seine „Drei Bücher von der Kirche“ ausgehen ließ, meinte er im Rückblick auf die Lehrstreitigkeiten unter den Lutheranern im 16. Jahrhundert noch feststellen zu dürfen: „Es ist wahr, daß unsre Väter gestritten haben: bei dem hellen Lichte unsrer Kirche sah man auch kleine Unebenheiten des Weges, ja Stäublein in der Luft; darüber stritt man. Aber unsre Väter haben für uns gestritten. Nun ists Ruhe. Wir sind einig, und unsre Einigkeit wächst fort und fort! Wir sind fertig miteinander. Wir können einmüthig fürbas ziehen.“<sup>6</sup> Doch schon wenige Jahre später mußte er aus dem Bruch zwischen der Missouri-Synode und der Iowa-Synode die schmerzliche Erkenntnis gewinnen, daß auch bei beiderseitiger ernsthafter Bindung an die Konkordienformel noch die Kirchengemeinschaft sprengende Streitigkeiten auftreten können.

Es wäre jedoch vollkommen verfehlt, wollte man nun aus dieser Erfahrung die Notwendigkeit zusätzlicher und immer umfangreicherer Bekenntnisschriften ableiten. Versuche in dieser Richtung, wie man sie gerade im strengen Luthertum mit Einigungssätzen und ähnlichem angestellt hat, haben nicht weitergeführt. Übereinstimmung bis in die letzten Folgerungen eines gemeinsam verantworteten Glaubenszeugnisses ist offenbar nicht zu erreichen, und es bleibt sogar zu fragen, ob sie überhaupt anzustreben wäre. Eine Normaldogmatik ist außerdem schon von ihrer Gestalt her denkbar

---

6 Stuttgart 1845, Nachdr. Darmstadt 1969, S. 69 (Kap. II. Von den Kirchen. 5. Die lutherische Particularkirche hat das unterscheidende Kennzeichen schriftmäßigen Bekenntnisses.). Wilhelm Löhe, Gesammelte Werke, hg. v. Klaus Ganzert, Bd. 5/1, Neudettelsau 1954, S. 134.

ungeeignet, als Bekenntnis im Sinne einer Antwort des Glaubens übernommen zu werden.

## 6.

Nicht die Aufstellung neuer, sondern nur die Aneignung der alten Bekenntnisse kann darum weiterhelfen. In dem Maße, in dem sie gelingt, erledigt sich die Frage nach einem neuen Bekenntnis von selbst. Das Alter eines Bekenntnisses sollte nicht als Vorwand mißbraucht werden, um ihm die Aktualität zu bestreiten. Vielmehr gilt auch hier die Wahrheit eines Löhewortes aus den „Drei Büchern von der Kirche“: „Große Gedanken werden nicht in der letzten Stunde der Welt geboren, sondern der HERR gönnt sie Seiner Kirche von Anfang. Neu und falsch ist einerlei, wenn es von Dingen gesagt wird, deren man nicht enttrathen kann.“<sup>7</sup> Das alte Bekenntnis erweist seine Aktualität allerdings nur dem, der sich um seine Aneignung bemüht.

Von einer Aneignung kann aber nur die Rede sein, wo das Bekenntnis in seiner Ganzheit und Ungebrochenheit als Gestalt heiliger Tradition ernst genommen und als Antwort des Glaubens nachgesprochen wird. So hat es uns der große hessische Theologe und Kirchenmann August Friedrich Christian Vilmar (1800–1868) in seiner Programmschrift „Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik“<sup>8</sup> eingeschärft: „Das Bekenntnis gehört der Gemeinde, nicht der Theologie, wenigstens nicht der von der Gemeinde sich absondernden Theologie, an, ist ein abschließendes Resultat des von der Kirche im Ganzen Erlebten und Erfahrenen, und hat seine erhaltende und stärkende Zeugniskraft in der Gemeinde nur durch seine Ganzheit und Ungebrochenheit – was, wie leicht einzusehen ist, auf die Bekenntnisse der evangelischen Kirche, zumal auf die Augsburgische Confession in ganz gleicher Weise Anwendung findet, wie auf das Nicaenum oder das Apostolicum“<sup>9</sup>. Solche Ernstnahme des überlieferten Bekenntnisstandes in seiner Ganzheit und Ungebrochenheit verlangt von dem einzelnen Theologen gewiß auch die Abkehr von dem vermessenen Wahn, als könne er kraft seines Denkens und durch den Einsatz der jeweils neuesten wissenschaftlichen Möglichkeiten seiner Zeit zu Erkenntnissen gelangen, die aufzuwiegen oder gar zu

7 A. a. O., S. 8 (Kap. I. Von der Kirche. 2. Die Gemeinschaft der Kirche ist Eine hier und dort.). Wilhelm Löhe, Gesammelte Werke 5/1, S. 91.

8 Marburg 1856; <sup>3</sup>1857, Nachdr. Darmstadt <sup>5</sup>1968.

9 A. a. O., S. 75 (Kap. VII. Bekenntnis.).

überbieten vermöchten, was von der Kirche als ganzer bereits erlebt oder erfahren worden ist; sie läßt der schöpferischen Kraft seines Denkens und Forschens trotz dieser Bindung aber noch ein erhebliches Maß an Freiheit, und das um so mehr, als sich die Grenzen der hier geforderten Ganzheit und Ungebrochenheit nicht in gesetzlicher Weise festlegen lassen. Ob nämlich beispielsweise ein Versuch zur Übersetzung des überkommenen Lehrbes in jeweils zeitgenössische Denkformen das Bekenntnis in seiner Ganzheit und Ungebrochenheit noch respektiert oder bereits verletzt, kann meist erst nachträglich und nur im Hinblick auf den Einzelfall entschieden werden.

Damit ist freilich zugleich auch wieder eine Grenze der durch die Verpflichtung auf ein Bekenntnis gegebenen Möglichkeiten aufgezeigt. Es ist die der Kirche allgemein und ihren Amtsträgern insonderheit geschenkte Einheit des Geistes, die nach einem Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition und als Antwort des Glaubens verlangt, nicht aber die Bekenntnisverpflichtung als solche, die eine Einheit des Geistes zu gewährleisten vermöchte; eine Wechselwirkung ist dabei allerdings nicht auszuschließen.

## 7.

Durch die Bekenntnisverpflichtung ihrer Amtsträger allein, und würde sie noch so streng gehandhabt, hat aber eine Kirche die ihr überkommene Gestalt heiliger Tradition noch nicht ausreichend weitergegeben und als Antwort des Glaubens wiederholt. Vielmehr erscheint hierzu die Einbeziehung des gesamten Kirchenvolkes als unbedingt erforderlich.

Die Aufgabe, Bekenntnisstand und Gemeindebewußtsein zur Deckung zu bringen, ist freilich eine der allerschwierigsten. Vollkommen zu lösen ist sie erfahrungsgemäß nur in den seltensten Fällen. Weithin sind hier Spannungen unvermeidbar. Das gilt vor allem angesichts eines Mangels an geistlicher Reife oder auch an bildungsmäßigen Voraussetzungen bei nicht wenigen Gemeindegliedern. Diese Einsicht darf jedoch niemals zu einem Nachlassen in dem unablässigen Bemühen führen, das Gemeindebewußtsein an den kirchlichen Bekenntnisstand heranzuführen, geschweige denn zu dem Fehlschluß verleiten, als sei der Bekenntnisstand dem jeweiligen Gemeindebewußtsein anzupassen.

Andererseits muß bei einem Bekenntnis im strengen Sinne die gottesdienstliche wie die katechetische Verwendbarkeit gesichert sein. Insofern nehmen in einer lutherischen Kirche auch trotz unterschiedsloser Geltung ihrer symbolischen Bücher im kirchenrechtlichen Sinne das Apostolicum und das Nicaenum sowie Luthers Kleiner Katechismus in bezug auf das

Gemeindeleben tatsächlich eine Vorrangstellung ein. Dieser Sachverhalt ist eines weiteren Durchdenkens wert. Auch eine so bekenntnisbewußte Kirche wie die der hessischen Altlutheraner weiß ihre Synodalen nicht besser auf ihre Bekenntnisgrundlage zu verpflichten, als daß sie diese zur Eröffnung einer Synode einfach mit Luthers Kleinem Katechismus auf die Frage „Was ist das Sakrament des Altars?“ antworten läßt: „Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt.“

## 8.

Als Gestalt heiliger Tradition und als Antwort des Glaubens übt das Bekenntnis nicht nur eine verbindende, sondern auch eine trennende Wirkung aus. Mag die Macht der kirchlichen Gewohnheit diese Doppelwirkung jeder besonderen Tradition hier auch noch so sehr verstärkt haben, ihren Ursprung hat sie gleichwohl schon in den Umständen, unter denen die zum Bekenntnis gewordene Antwort der Glaubens erstmals erteilt wurde. So hat bereits die Petrusantwort von Caesarea Philippi den Zwölferkreis nicht nur im Bekenntnis zu Jesus als dem Christus und dem Sohn des lebendigen Gottes zusammengeschlossen, sondern gleichzeitig auch von den Menschen in Israel geschieden, die in Jesus lediglich die Reinkarnation eines früheren Propheten vermuteten. Es gehört zum Wesen des Bekenntnisses als Antwort des Glaubens, den im Unglauben, Halbglauben oder Aberglauben Verharrenden gegenüber einen scharfen Trennungsstrich zu ziehen. „Wer aber anders lehret und lebet, denn das Wort Gottes lehret, der entheiliget unter uns den Namen Gottes“, sagt Martin Luther im Kleinen Katechismus bei der Erklärung der ersten Bitte im Vaterunser, und er fügt sogleich hinzu: „da behüt uns für, himmlischer Vater“.

Ihre Abgrenzungen haben die kirchlichen Bekenntnisse, Bekenntnisschriften oder bekenntnisähnlichen Texte in berechtigter Furcht vor einer Teilhabe an fremder Entheiligung des Namens Gottes indessen nicht bestimmten Menschengruppen samt ihren Nachfahren als solchen gegenüber vollzogen, sondern um bestimmter Auffassungen willen, die von ihnen vertreten wurden, oder auch nur um des Verständnisses willen, das man von diesen Auffassungen meinte haben zu müssen. Insofern sind sie auch keineswegs unwiderruflich. Es ist vielmehr durchaus denkbar, daß man an der Verurteilung bestimmter Glaubenslehren mit seinen Vätern nach deren Verständnis derselben festhält, diese Glaubenslehren jedoch in einer anderen Auslegung durch deren zeitgenössische Vertreter für tragbar erklärt. Dabei handelt es

sich freilich um kein Programm, dessen Durchsetzung sich allenthalben erzwingen ließe. Die Trennung von den eigenen Vätern wäre in jedem Falle ein zu hoher Preis für die Überwindung der Trennung von den Brüdern in anderen Bekenntnisgemeinschaften.

Es gibt jedoch *ein* Bekenntnis in der Christenheit, das stärker als alle anderen zusammenschließt und bei Orthodoxen, Katholiken, Lutheranern und Reformierten gleichermaßen als Gestalt heiliger Tradition anerkannt ist: das Nicaeno-Constantinopolitanum. Dieses gemeinsamen Bandes sollten wir uns bei der Pflege interkonfessioneller Beziehungen noch stärker bewußt werden. Hat sich doch gerade auch bei uns zulande seine verbindende Kraft erst vor wenigen Jahren wieder eindrucksvoll erwiesen, als am 19. Juni 1975 in Hannover Amtsträger der verschiedenen Kirchen, Orthodoxe, Katholiken und Alt-Katholiken, Lutheraner und Anglikaner, Presbyterianer und Methodisten sowie Vertreter kleinerer protestantischer Gruppen, in feierlicher Prozession in die überfüllte Gartenkirche einzogen, um der 1650. Wiederkehr seiner Annahme durch das 1. Ökumenische Konzil zu Nizäa im Jahre 325 zu gedenken.

## 9.

Um das Nicaeno-Constantinopolitanum als Einheitsband zur vollen Wirkung kommen zu lassen, müßten freilich die abendländischen Christen insgesamt noch einige Anstrengungen unternehmen. Die unterschiedliche Lehrtradition über den Ausgang des Heiligen Geistes verlangt noch immer nach einem Ausgleich; doch diese Aufgabe ist nicht die dringlichste. Keinen weiteren Aufschub verträgt aber der längst fällige Verzicht der abendländischen Christenheit auf den Zusatz „filioque“. Es ist schon grotesk, wie man sich – zumal in der protestantischen Theologie – einerseits unablässig mit „Echtheitsfragen“ und den aus ihrer Lösung zu ziehenden Folgerungen beschäftigt, andererseits aber beharrlich an diesem späten Einschub festhält oder doch zumindest nichts zu seiner Tilgung unternimmt, obwohl er verhindert, daß die Christen in Ost und West das Nicaeno-Constantinopolitanum im gleichen Wortlaut bekennen. Das Beispiel des Papstes Leo III. (795–816), der ungeachtet seiner Zustimmung zur Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes auch vom Sohne vor der Confessio von St. Peter zwei Platten mit dem griechischen und lateinischen Text des Nicaeno-Constantinopolitanums ohne jeden Zusatz aufstellen ließ, sollte auch bei uns wieder Schule machen.

Auf Lutheraner und Reformierte insonderheit wartet indessen eine noch ungleich schwierigere Aufgabe: das Nicaeno-Constantinopolitanum als un-

bestrittene Gestalt heiliger Tradition nun auch in das Leben ihrer Kirchen als Antwort des Glaubens zu übertragen. Da im Westen das Apostolicum in seiner Rolle als Taufsymbol niemals vom Nicaeno-Constantinopolitanum verdrängt worden ist, hat der Anschluß an den Brauch der Ostkirche, die seit einer Verfügung des Patriarchen Timotheos I. von Konstantinopel (511–518) in jeder Eucharistiefeier das Nicaeno-Constantinopolitanum als ihr Taufsymbol aufbeten läßt, hier entweder zum Nebeneinander von Apostolicum als Taufsymbol und Nicaeno-Constantinopolitanum als Meßsymbol geführt, wie im Katholizismus, oder aber das Apostolicum auch zum allsonntäglichen Bekenntnis der Gemeinde werden lassen, wie im Protestantismus. Doch diese Wahrung der Einheit von Taufsymbol und Meßsymbol ist auf Kosten des Einflusses erfolgt, den das Nicaeno-Constantinopolitanum auf das Gemeindebewußtsein ausüben sollte. So führt es im Leben der Reformationskirchen eben weithin nur noch ein Schattendasein. Lediglich an den hohen Feiertagen ersetzt es das Apostolicum noch als Glaubensbekenntnis der versammelten Gemeinde, aber auch das längst nicht überall. Andererseits gibt es lutherische Gemeinden in Deutschland, die sich von ihren Pfarrern wieder an das Nicaeno-Constantinopolitanum als das Glaubensbekenntnis in sämtlichen mit der Feier des Heiligen Abendmahls verbundenen Gottesdiensten haben gewöhnen lassen; doch im ganzen gesehen stellen sie nur eine verschwindende Minderheit dar.

Wo die Wiedereinführung des Nicaeno-Constantinopolitanums ins gottesdienstliche Leben evangelischer Gemeinden ernstlich erstrebt wird, dürfte sie indessen in den meisten Fällen auch gelingen. Daß es dabei nicht nur um die Ersetzung eines liturgischen Formulars durch ein anderes gehen kann, versteht sich von selbst. Vielmehr bedarf es einführender Erklärungen in den Wortlaut des dem Apostolicum an theologischem Gehalt überlegenen Glaubensbekenntnisses im Rahmen besonderer Gemeindeveranstaltungen, die auch dann noch von Zeit zu Zeit wiederholt werden sollten, wenn die Umstellung längst erfolgt ist. Wo aber das Nicaeno-Constantinopolitanum als Gestalt heiliger Tradition so weit verständlich gemacht worden ist, daß es von der gottesdienstlichen Gemeinde als Antwort ihres Glaubens wiederholt werden kann, ist nicht nur ein bedeutender Schritt zur Anhebung des Gemeindebewußtseins getan, sondern auch eine Tat ökumenischer Annäherung vollbracht worden. Gemeinsame Erklärungen interkonfessioneller Gesprächskommissionen können niemals einen zureichenden Ersatz für die Einheit des allsonntäglichen Bekennens in den von ihnen vertretenen Kirchen und Gemeinden bilden, müssen vielmehr gerade stets auf die Verwirklichung dieses Ziels ausgerichtet bleiben.