

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– September 2022 –

Slenczka, Notger: Theologie der reformatorischen Bekenntnisschriften. Einheit und Anspruch. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2021. 735 S., geb. € 68,00 ISBN: 978-3-374-06531-8

Am Anfang steht selbst ein Bekenntnis: „Die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche – die meisten Bekenntnisse überhaupt – sind schöne Texte. Schöne Texte in dem Sinne, dass die meisten unter ihnen mit wenigen, aber sehr durchdachten und wohlgefügteten Worten zum Nachdenken reizen“ (29). Wer so beginnt, der tut sich als Liebhaber seines Untersuchungsgegenstandes kund. Nicht das Schlechteste, um Lesende für sich zu gewinnen. Notger Slenczkas umfangliche Untersuchung zur Theol. der reformatorischen Bekenntnisschriften ist im Grunde eine große, gelehrte, auf über 700 S. vorgelegte Liebeserklärung; jedenfalls dann, wenn man einmal davon absieht, dass Liebe weniger der Worte denn der Taten bedarf.

Demgegenüber verhält sich die theol. Szenerie vergleichsweise spröde, wenn es um die maßgeblichen Lehrtexte aus dem 16. Jh. geht. Blickt man auf die auch von S. kurz gewürdigten Vorgängerbemühungen (79–89), dann fällt neben der zeitlichen Distanz die v. a. historische Zugriffsweise auf. Ein gewisser Hang zu umfassender Historisierung kann neben der monomanischen Beschäftigung mit Grundlegungsproblemen zu den Kennzeichen gegenwärtiger Systematischer Theol. protestantischer Provenienz gelten, wie der Berliner Systematiker schon vor Jahren kritisch vermerkt hat. Insofern ist sein eigenes Bemühen auch davon gekennzeichnet, in systematischer Hinsicht der gegenwärtigen Geltungsrelevanz der Bekenntnistexte zur Wiederentdeckung zu verhelfen (54–60; aber schon 29). Das geschieht nicht in Abkehr von Einsichten der Aufklärung und neuzeitlichen Theologiegeschichte. Andernfalls würde ihm nicht Adolf von Harnacks Programm einer kritischen Dogmenhermeneutik als einer von zwei Leithinsichten dienen (44–51). Dennoch ist der Rückgriff auf das Selbstverständnis der Reformatoren hinsichtlich des Zusammenhanges von „Lehre und Glaube“ (39–44) unabdingbar, wofür Melancthons frühes Dogmatikprogramm in dessen *Loci Communes* von 1521 stellvertretend als Pate steht. Im Grunde lautet S.s These: „[D]urch die Bekenntnisse soll eine Verkündigung und Sakramentsverwaltung sichergestellt werden, die eine Existenz aus Glauben in sich heraussetzen, die also die Existenz im Glauben ermöglichen und darin eine Gemeinschaft der Glaubenden – die Kirche – konstituieren und erhalten.“ (91) Darin kommt der kirchliche Charakter der Bekenntnisschriften zum Ausdruck, der sein reformatorisch-protestantisches Profil dadurch erhält, dass hier Kirche nicht als eine ämterstrukturierte Institution mit normativem Lehrgehalt gedacht wird, sondern als eine durch das „*consentire de evangelio*“ (213) gestiftete Gemeinschaft. Schrift und Bekenntnis werden so in ihrer Funktion gewürdigt, auf die Rechtfertigungsbotschaft als Kern des Evangeliums und damit auf das dadurch gestiftete neue

Selbstverstehen im Glauben zu verweisen. Entsprechend konsequent wird die *Confessio Augustana* als der Ausgangspunkt für eine systematisch angeleitete Interpretation der wesentlichen luth. sowie ref. Bekenntnistexte gewählt (153–261). Das ist nicht nur deshalb gerechtfertigt, da die Augsburger Konfession historisch betrachtet die erste Bekenntnisschrift ihrer Art gewesen ist; sondern weil auch ihr Aufbau belegt, inwiefern die reformatorische Wesensbestimmung von Kirche (CA 7) sich aus den beiden *notae ecclesiae*, nämlich Evangelium (Art. 1–6) und Sakramente (Art. 8–13), ergibt. Dem vorgeschaltet sind im § 2 die „historischen Hintergründe“ (95–152), die zur Formulierung solcher Dokumente im Zeitalter der Reformation geführt haben. Dabei tut S. gut daran, auch die nachreformatorische Zeit bis hin zur Dordrechter Synode sowie aufgrund ihrer einschlägigen Relevanz sowohl die Barmer Theologische Erklärung von 1934 (613–640) als auch die Leuenberger Konkordie von 1973 (641–663) mit einzubeziehen.

Damit ist der Aufbau des Buches allererst angedeutet, dessen eigentliche Pointen damit aber noch überhaupt nicht beschrieben. Denn S. geht weder den dogmatischen Topoi entlang, noch gliedert er schlicht nach der zeitlichen Abfolge oder der im Konkordienbuch gegebenen Reihenfolge. Vielmehr verknüpft er auf eigensinnige Weise, systematische Überlegungen mit genrespezifischen Einsichten. Weil das Evangelium ein neues Selbstverstehen des Menschen ‚vor Gott‘ bedeutet, das zugleich lebensorientierend sowie lebensprägend ist, darum steht im Zentrum die existentielle Auslegung der Topoi von Sünde, Evangelium, Glaube und neues Leben (so die Überschrift von § 4: 263–395). Das Geschehen der Rechtfertigung wird dergestalt so begriffen, dass „[d]er Glaube (...) somit nichts anderes als der vorthematische Vollzug des Bekenntnisses [ist], dass Christus allein den Menschen rechtfertigt.“ (318) Das *solus Christus* wird hier – durchaus im Sinne eines Johann Gerhard in seinem „*usus practicus*“ (53) – verstanden. Diese soteriologische Fokussierung („Evangelium“) aber lässt sich nicht ohne christologische Anschlussüberlegungen hinreichend erläutern. Diese sind jedoch verknüpft mit der Frage nach dessen Gegenwart bis auf den heutigen Tag („Sakramente“). Die innerprotestantischen Differenzen hinsichtlich der Bedeutung des Abendmahls werden von S. hier auf eine interessante, im besten Sinne irenische, jedenfalls kontextuell sensible Weise gewürdigt und – gemäß seines eigenen Anliegens – trotz aller Differenzen in ihrer Konvergenz scharfgestellt (§ 5: 397–514). Deshalb kann er auch von der „Theologie“ der reformatorischen Bekenntnisschriften im Sinne einer „differenzierten Einheit“ sprechen (61–64). Die Katechismen, sowohl Luthers als auch der Heidelberger Katechismus als reformierte Variante, bilden eine eigene Form der Reflexion von Glaube und Lehre. Denn sie sind als der „Laien Bibel“ ebenso exemplarische wie genial paradigmatische Formen der Aufklärung über den Zusammenhang von Glauben und Leben. Die „Existenzbewegung des Glaubens“ (541) wird hier prägnant. Im Anschluss an Überlegungen zur Taufe als Initialpunkt der christlichen Existenz – und der Unterweisung im Katechismus als Folge, so könnte man fortfahren – fasst S. daher kurz und bündig zusammen: „[I]n der Tat [ist] der Katechismus eine *ars moriendi*, eine Einführung in das Sterben, das dann eben auch (...) die Situation des Todes bestehen lässt, in dem jeder mit sich selbst allein ist und selbst in das Vertrauen in Gott als den Halt des Lebens gestellt ist.“ (542) Nebenbemerkung: Nirgendwo kommt die Artikulation des Glaubens als einer basalen Existenzhaltung besser zum Ausdruck als im Vollzug des Betens (des Vaterunsers). Dessen Aufbau und Struktur, so zeigt S., ist dergestalt angelegt, dass es eine Bündelung der Forderung der Gebote, insonderheit des Ersten Gebotes – in den ersten drei Bitten, mit der Bitte um die dreifache Gabe Gottes in Schöpfung, Versöhnung und Erlösung – in Gestalt der zweiten drei Bitten um das tägliche Brot, die Vergebung und der Erlösung vor dem Bösen, darstellt (540f).

Was in der Sprache der Reformatoren Glaube heißt, nämlich die Kennzeichnung der christlichen Existenz als solcher, das wird in der Terminologie des neuzeitlichen Protestantismus gerne mit Schleiermachers Rede von der Anerkennung schlechthinnigen Abhängigkeit auf den Punkt gebracht. Auch diese ist eine qualifizierte. Denn mit ihr wird zugleich ein Kernproblem der reformatorischen Theol. – und auch ihrer konfessionellen Differenzen – thematisch, nämlich die Lehre vom unfreien Willen und damit von der göttlichen Prädestination (92). Es ist nun eine Eigentümlichkeit von S.s Zugriff, dass er der „Wahl Gottes“ (567–599) eine Scharnierfunktion in der Rekonstruktion der Theol. der reformatorischen Bekenntnisschriften zukommen lässt. Denn der Glaube als von Gott gestifteter Lebensbewegung ist stets von der Gefahr der Anfechtung begleitet. Am Problem der religiösen Gewissheit entscheidet sich, inwiefern das neue Selbstverstehen des Menschen dauerhaft Halt gewährt. Deshalb lassen sich die gegenständlichen Aussagen zu göttlicher Erwählung (und ggf. möglicher Verwerfung) hermeneutisch daraufhin zuspitzen, dass sie auf die Möglichkeit und Wirklichkeit des Trostes im Zustand der Anfechtung rekurren: „Insgesamt ist die Position der [lutherischen; C.P.] F[ormula]C[oncordiae] [...] geleitet vom Anliegen der seelsorglichen Bewältigung der Situation der Anfechtung.“ (588) Wer sich auf diese ‚existentiale‘ Interpretation selbst der gegenständlichsten Glaubensaussagen einlässt, der wird es dann auch nicht mehr verwunderlich finden, wenn S. in § 9 (601–611) ausgerechnet das Motiv der Höllenfahrt Christi nicht etwa ad acta legt, sondern in ihm auf in kaum mehr überbietbarer Weise diejenige evangeliumsgemäße Heilszusage ausgedrückt findet, wonach „Gott eins ist mit dem Menschen“ (611). Gerade weil dies nicht im Wahrheitsanspruch einer adäquaten Information über das postmortale Nachleben Jesu geschieht, sondern – wie schon bei Luther angedeutet – indem „sie etwas im Selbstverständnis des Menschen ‚anrichtet‘: es deutend neu bestimmt“ (611). So betrachtet wirkt selbst die steile Aussage, wonach wir es hierbei mit dem „*articulus stantis et cadentis ecclesiae*“ (601) zu tun bekämen, nicht mehr ganz so überspitzt.

Worin liegt nun die normative Qualität der Bekenntnisschriften für S.? Bekenntnisse, auch in lehrhafte Formeln gebracht, setzen sowohl das Evangelium als das, was verkündet werden soll voraus, wie sie nur dort und dann ihre Wahrheit entfalten, wenn sie im oder besser: durch den Glauben als neuem Selbstverstehen in ihren Bemühungen „der Frage nach dem Grund menschlicher Existenzgewissheit“ (714) nachzugehen und ihn zur Sprache zu bringen, Resonanz erzeugen. Ihre Funktion als Grundkonsens besteht nicht in der geronnenen Lehrgestalt, sondern in ihrer hermeneutischen Funktion, die Mitte der Schrift, wie sie in der Reformation wiederentdeckt wurde, im Bewusstsein zu halten. Darin wurzelt ihr identitätsstiftender und dergestalt normativer Charakter. Sie „formulieren die Rahmenbedingungen und die Grundverpflichtungen einer Schriftauslegung und einer Verkündigung, die dieses Zentrum zur Sprache bringen und dem Evangelium dienen will.“ (714) Das mag dem Anwalt des ‚ursprünglich‘ von den Verfassern dieser Texte Angedachten nicht genügen, wie S. unumwunden zugesteht (92), aber es eröffnet die Möglichkeit, das christliche Bekenntnis in anders gelagerten Situationen je neu zur Sprache zu bringen, und sei es in Gestalt „einer bestimmten Absage an bestimmte Machthaber und Mächte (...), die das Heil des Menschen bestimmen wollen“ (716), wie in der Barmer Theologischen Erklärung.

S. ist ein gleichermaßen gelehrtes wie höchst informatives Werk gelungen, dem man anmerkt, dass es durch jahrelange Erprobung in Vorlesungen gereift ist. Darüber hinaus lädt es zu Diskussionen um die Aktualität und Gegenwartsrelevanz der reformatorischen Bekenntnisse ein; zumal wenn man es als eine Art Prolegomena zu einer noch ausstehenden Phänomenologie des Glaubens liest, die „die

Existenzbewegung, die die Bekenntnisse eröffnen“ (32) noch im Angesicht negativer Selbstverhältnisse durchzubuchstabieren vermag. Eine solche ist jedenfalls im Vorwort angekündigt. Man darf auf die Fortsetzung mehr als gespannt sein.

Über den Autor:

Christian Polke, Dr., Professor für Ethik im Rahmen der Systematischen Theologie an der Universität Göttingen (christian.polke@theologie.uni-goettingen.de)