

# Wie praktisch sind die Dogment? : Ein praktischer Versuch mit einer Vor- und einer Nachbesinnung

Autor(en): **Pfleiderer, Georg**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **72 (2016)**

Heft 2

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877726>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Wie praktisch sind die Dogmen?

Ein praktischer Versuch mit einer Vor- und einer Nachbesinnung<sup>1</sup>

### *1. Vorbesinnung: Was ist die Frage?*

Dass die Dogmen praktisch sein wollen, steht ausser Frage – zumindest für eine reformatorisch-protestantische Deutungstradition. Seit der Reformation wird die «Pragmatisierung» der Dogmatik von protestantischer Theologie so grundsätzlich betrieben, dass sie bereits den Dogmenbegriff im Grunde abgeschafft hat. «Dogmata», verbindlich zu glaubende Lehrsätze der Kirche mit allgemeinem, überzeitlichem Geltungsanspruch, gibt es nach evangelischem Verständnis, streng genommen, gar keine; denn das evangelische Kirchenverständnis, das kein autoritatives Lehramt kennt, lässt die Formulierung solcher verbindlichen Lehrsätze im strikten Sinne gar nicht zu. Aus den Dogmata wurden darum Bekenntnisschriften. Insbesondere in lutherischen Kirchen gelten diese Bekenntnisschriften allerdings auch heute noch als durchaus verbindlich; Pfarrerrinnen und Pfarrer werden darauf ordiniert. Aber auch dort ist der Verpflichtungscharakter nicht von der Art, wie man ihn mit der Vorstellung verbindlicher Dogmen verknüpft. Die Bekenntnisschriften geben sich ausdrück-

1 Fast zu Beginn einer 17-jährigen gemeinsamen Zeit an der Basler Theologischen Fakultät ist der von Albrecht Grözinger und mir herausgegebene, aus einer Tagungsveranstaltung in Castelen hervorgegangene Band ««Gelebte Religion» als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie» (Zürich 2002) entstanden. Der Band, der einige Aufmerksamkeit auf sich zog, bildete zugleich den Auftakt zu einer neuen Buchreihe beim TVZ mit dem Namen «Christentum und Kultur», die unter Mitarbeit von Ekkehard Stegemann ebenfalls von uns beiden ins Leben gerufen wurde. Beides, der Buch- und der Reihentitel, waren und sind Programm. Dabei war und ist uns wichtig, nicht einer Auflösung von Theologie in gelebte Religion, bzw. einer Auflösung von Christentum in Kultur das Wort zu reden, sondern die Gehalte des christlichen Glaubens in ihrer Lebens- und Kulturdienlichkeit zu entfalten. Zu diesem von uns beiden in den zurückliegenden Jahren einerseits auf je eigenen Wegen, andererseits auch wiederum gemeinsam in Form vieler gemeinsamer Projekte der Basler Theologischen Fakultät verfolgten Programm leiste ich mit der nachfolgenden kleinen Besinnung gerne zu seinen Ehren einen Beitrag. Albrecht Grözinger hat der Basler Theologischen Fakultät zu einigem Glanz, in Neudeutsch: zu einiger «Sichtbarkeit», verholfen, wofür ich ihm, als jemand der davon profitieren durfte und darf, sehr dankbar bin. Er ist überdies einer der angenehmsten Kollegen, die man sich wünschen kann.

lich als Schriftauslegung zu erkennen; sie verweisen auf einen bestimmten Deutungszusammenhang christlicher Existenz, verstehen sich aber nicht als Satz Wahrheiten, die je für sich zustimmungspflichtig gemacht werden könnten.

Das reformierte Verständnis der Bekenntnisschriften unterscheidet sich vom lutherischen darin signifikant, dass die Bekenntnisbildung nicht, wie in den lutherischen Kirchen, als abgeschlossen gilt; «die Bekenntnisschriften» als unveränderliche Sammlung bestimmter kanonischer Texte gibt es hier nicht. Darüber hinaus haben die Schweizer reformierten Kirchen dieses offenere Verständnis der Bekenntnisliteratur so zugespitzt, dass sie daraus bereits im 19. Jahrhundert die praktische Konsequenz gezogen haben, die Bekenntnisbindung bei Kirchen wie Kirchenmitgliedern gänzlich abzuschaffen. Alle Versuche, auch solche in der unmittelbaren Vergangenheit, sie – zumindest in modifizierter Form – wieder einzuführen, sind bislang gescheitert.

Wo es wie in der reformierten Schweiz – im strengen Sinne – keine Dogmen, wo es nicht einmal mehr ein Äquivalent dafür in Gestalt verbindlicher, kanonischer Bekenntnisschriften, gibt, ist die Frage nach ihrem praktischen Charakter genau genommen überflüssig; die Dogmen sind offenbar, zumindest in der Schweiz, für die religiöse Praxis jedenfalls in einem regulatorischen Sinne nicht mehr relevant. Das bedeutet freilich nicht, dass jedwede Auslegungen des Glaubens in dogmatischer oder ethischer Hinsicht von Seiten der Kirchenmitglieder und insbesondere auch von Seiten ihrer angestellten Funktionäre, insbesondere Pfarrpersonen, berechnete kirchliche Geltungsansprüche erheben könnten. Faktisch haben in der Schweiz Kirchenordnungen, die sich ihrerseits auf die Heilige Schrift berufen, die Ordnungsfunktion von Bekenntnisschriften bzw. Dogmen abgelöst. Viele Fragen, die in anderen Kirchen zunächst auf Dogmenebene geklärt werden, sucht man in der Schweiz pragmatisch auf der Ebene von Kirchenordnungen zu regeln; diese legen u.a. fest, wer zur Kirche gehört, ob, wann, von wem und (zumindest ungefähr) auf welche Weise Gottesdienste durchgeführt werden dürfen etc. Was sie in der Tat nicht beziehungsweise nur sehr indirekt regeln, ist die legitime dogmatische und ethische Auslegungsweite des christlichen Glaubens, also die Frage, welche von Pfarrpersonen auf der Kanzel verkündigte oder anderweitig verbreitete Lehre noch als christlich bzw. christlich-reformiert anzusehen ist. Hier herrscht ein praktischer, aber variabler und sich stets weiter entwickelnder common sense. Was als Verstöße gegen diesen wahrgenommen wird, etwa offen proklamierter Atheismus, vehemente Ablehnung der Kindertaufe oder beharrlich vertretene Reinkarnationslehren,

wird zunächst diskursiv und sodann, als ultima ratio, auch mit disziplinarischen Mitteln zu regulieren versucht – also wiederum pragmatisch.

Die rechtlich-regulatorische Funktion der Dogmen ist in den Schweizer reformierten Kirchen mithin nahezu aufgelöst, bzw. in der angedeuteten Weise pragmatisiert. Neben dieser im Grunde politischen Funktion hatten Dogmen bzw. haben auch ihre protestantischen Nachfolgetexte, die Bekenntnisschriften, aber immer auch noch zwei weitere Funktionen, die ihrerseits eng miteinander verbunden sind: eine soziale und eine individuell religiös-theologische. Dogmen bzw. Bekenntnisschriften sind Zusammenfassungen des christlichen Glaubens in seinen wesentlichen Inhalten. Sie stützen damit religiöse Gruppenidentitäten und bieten einzelnen Hilfen bei ihrer religiös-theologischen Orientierung. Insbesondere im Rahmen der religiösen Erziehung können (und sollten vielleicht mehr noch als oft der Fall) sie auch heute noch gute Dienste leisten, auch in der Schweiz; und für die theologische Ausbildung sind sie ohnehin unverzichtbar, selbstverständlich auch in der Schweiz.

Allerdings sind damit die Dogmen bzw. Bekenntnisschriften grundsätzlich zu theologischen Texten unter anderen geworden. Zumindest in reformierter Perspektive ist eine klare Abgrenzung von Dogmen bzw. Bekenntnisschriften als gleichsam Primärtexten einerseits und sonstigen Texten kirchlich-dogmatischer Natur als gleichsam Sekundärtexten nicht mehr möglich. Der Tendenz nach liegt diese Auflösung allerdings auch schon dem lutherischen Verständnis von Bekenntnisschriften zu Grunde, sofern diese sich ihrerseits eben nicht als Primär-, sondern als Sekundärtexte (zu den biblischen Schriften) verstehen. Sekundärpositionen aber sind grundsätzlich pluralisierbar – die biblischen Primärtexte sind ja ihrerseits auch schon pluralisiert: der Modus der – grundsätzlich pluralen – Bezeugung verbindet alle christlich-theologischen Texte.

Wo die Grenzen zwischen Dogmen und anderen theologischen Texten so fließend geworden sind wie insbesondere in den Schweizer reformierten Kirchen, stellt sich die Frage, an welche Art von theologischer Literatur sich die im Titel dieser Besinnung gestellte Frage richtet bzw. wie diese Frage so umzuformulieren ist, dass sie konstruktiv beantwortet werden kann. Die Möglichkeit der Eingrenzung hängt am Begriff des Dogmatischen. Gibt es aber eine Dogmatik ohne Dogmen? Im heutigen kirchlichen Sprachgebrauch, namentlich in den Schweizer reformierten Kirchen, ist der Begriff Dogmatik aus den beschriebenen Gründen kaum noch anzutreffen. Er hat sich fast ganz in die akademische Sprachwelt zurückgezogen; und auch dort dient er meist nur noch zur titula-

torischen Abgrenzung desjenigen Teils der Systematischen Theologie, der sich von deren anderem Teil, Ethik genannt, unterscheiden soll. Wer jedoch auf einem solchen akademischen (Teil-)Gebiet beruflich arbeitet, weiss, dass die Abgrenzung von Dogmatik und Ethik theoretisch überaus schwierig und vieldeutig ist und darum ihrerseits im akademischen Betrieb auch wiederum eher praktisch vorgenommen wird. Theoretisch legitimiert sind solche praktischen Uneindeutigkeiten durch den Sachverhalt, dass der Differenz von Dogmatik und Ethik, wie sich am Beispiel gerade der dezidiert dogmatischen Theologie Karl Barths zeigen lässt, eine spezifische wechselseitige Rekursivität eignet: Das Dogmatische der (Kirchlichen) Dogmatik will zugleich ethisch sein bzw. zumindest ethische Implikationen zeitigen; und vice versa muss bzw. müsste auch das Ethische der Kirchlichen Ethik zugleich immer auch dogmatisch sein. Zur Logik des praktischen Charakters neuzeitlicher Dogmatik gehört, dass sie mit dem Ethischen in einer notorischen Unschärferelation steht. Man kann diese Unschärfe so weit treiben, dass man sie sogar in die paradoxe These umkippen lässt: recht eigentlich «dogmatisch», nämlich von kirchentrennender und -identifizierender Verbindlichkeit, seien heute gar nicht mehr «dogmatische» Sätze bzw. Überzeugungen – sondern ethische, insbesondere sexualethische.

Folgt man diesen Entwicklungen und Überlegungen, dann könnte man von einem funktionell dogmatischen Charakter bestimmter theologischer Texte sprechen. Dazu zählten solche, welche die für eine Glaubensgemeinschaft (Kirche) aus Sicht des Autors/der Autorin grundlegenden Glaubenswahrheiten zu entfalten suchen. Einer expliziten, offiziellen Approbierung durch eine bestimmte Kirche bzw. Glaubensgemeinschaft bedarf es dabei grundsätzlich nicht; sie ist aber auch nicht ausgeschlossen, sondern unter Umständen durchaus wünschenswert. Allerdings ist daran zu erinnern, dass etwa auch Karl Barths «Kirchliche Dogmatik» bekanntlich das Werk eines einzelnen akademischen Theologen ist; die KD wurde noch von keiner Kirche der Welt als die Dogmatik *ihrer* Kirche anerkannt.

Gerade das Beispiel der gut 10'000 seitigen Kirchlichen Dogmatik Karl Barths zeigt aber auch, dass es wenig sinnvoll ist, die Titelfrage so zu transformieren, dass sie nach dem praktischen Charakter jedweder dogmatisch-theologischer Literatur fragt. Zu fokussieren ist auf Texte, die – wie die Dogmen – in pointierter Weise die grundlegenden Glaubenswahrheiten zu formulieren suchen, und dies zudem in bewusster Reduktion und Elementarisierung. Literarisch bewegen wir uns damit im Feld von Glaubenskursen, traditionellen

«Erwachsenenkatechismen» und sonstiger Literatur, die einen kompendiarischen, sozusagen praktisch-enzyklopädischen Sinn verfolgt; generell geht es um Einführungen in den christlichen Glauben protestantisch-reformierter Provenienz.

Gefragt ist – mit Blick auf die zweckgemäße Produktion solcher Texte – nach den Spielregeln der Elementarisierung dogmatischer bzw. Systematischer Theologie; es geht um eine praktische, nämlich gewissermaßen religionspädagogische Theorie Systematischer Theologie. Die Suche nach solchen Spielregeln praktisch-systematischer Theologie nötigt zu einem Blick auf die intendierte Adressatenschaft der betreffenden Texte, zu einer rezeptionsästhetischen Perspektive: Praktisch für wen, warum, in welcher Hinsicht, in welchen Situationen? Solche Für-Bezüge werden sich ohne zumindest virtuelle Anverwandlungen an die Eigenperspektive entsprechender empirischer oder imaginiert-empirischer Praktikantinnen und Praktikanten kaum ermitteln lassen. Was hier zu sagen ist, muss sich, anders gesagt, an der betreffenden Praxis überprüfen lassen wollen.

Wenn die Frage, was nachstehend exemplarisch versucht werden soll, sinnvoll beantwortet werden soll, ist das weite Feld möglicher Adressaten einzunengen: Kinder und Jugendliche nehme ich aus. Die Rede soll von Erwachsenen mit mindestens durchschnittlichem Bildungsstand (in einem deutschsprachigen Land) sein. Für die anderen und ersteren gälten zusätzliche pädagogische Anforderungen. Gedachte Adressaten sind Menschen, die nicht über spezifische professionell-wissenschaftliche Vorkenntnisse verfügen, also nicht über ein akademisches Theologiestudium. Aber sind die Verstehensbedingungen auch der oben genannten Zielgruppe noch so homogen, dass ein Buch für alle genügen würde? Wahrscheinlich nicht. Kirchenfern aufgewachsene Zwanzig-, Dreissig- oder Vierzigjährige in Ostdeutschland etwa brauchten eine andere «Einführung in den christlichen Glauben» als jemand, der aus familiärer Sozialisation, schulischem Religionsunterricht, Zeitungslektüre, Kirchenbesuchen aus musikalischen oder ästhetischen Gründen, gelegentlichen Kontakten mit Kirche (Kasualien) bereits gewisse Grundkenntnisse hat. Noch anders dürften die Bedürfnisse von Menschen einzuschätzen sein, die aus einer anderen christlichen Kirche, einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft und/oder aus einem von unserem deutlich verschiedenen Kulturkreis kommen. Im Grunde wären für alle diese Gruppen spezifische «Einführungen» im oben genannten Sinn zu schreiben.

Aber vielleicht gibt es doch, ungeachtet solcher Differenzen, gewisse Grundauffassungen protestantisch-reformierten Christentums, die allen solchen Ausführungen voraus lägen und von ihnen zu berücksichtigen wären. Das könnte so sein; es käme auf den Versuch an. Dieser lässt sich – aus guten Gründen – vielleicht am einfachsten an einem praktischen Beispiel reflektieren und entfalten: an einem traditionellen Glaubensbekenntnis; am besten an dem am weitesten verbreiteten: am Apostolischen. Eine solche Verfahrensweise machte nämlich zugleich deutlich, dass heutige Glaubensauslegung ein mehrstufiger hermeneutischer Akt ist, bei dem wir uns mit unserer heutigen Lebensweise und -welt in ein deutendes, umformendes Verhältnis zu den Glaubensauslegungen der Christenheit verhalten, die sich ihrerseits auf die Glaubensurkunden der frühen Christenheit stützen.

Um der gebotenen Kürze willen erlaube ich mir bei dem nachfolgenden praktischen Versuch, die auslegenden Überlegungen einfach in den Text einzuschreiben; denn um die Anleitung zu einer sich selbst in die Christenheit einschreibenden Deute- und Lebenspraxis geht es. Auslegung ist Einschreibung.

## 2. Kleine Einschreibung in das Apostolische Glaubensbekenntnis

*Ich* [nicht jemand anderer, sondern Ich; darum geht es im Glauben; Ich sagen; aber nicht Ich und nur Ich, sondern ein Ich, das sich in bestimmter Weise geöffnet, erschlossen weiss] *glaube* [Glauben heisst nicht wissen, sagt man; glauben heisst hier: vertrauen; aber um zu vertrauen, muss man schon auch etwas wissen: wir vertrauen nicht blind, auch nicht in der Religion; wir vertrauen jemandem, der sich uns als vertrauenswürdig erwiesen hat; beim Vertrauen, das der christliche Glaube ist, geht es um eines, das unser ganzes Leben trägt, um ein Grund-Vertrauen, so wie wir als ganz kleines Kind vermutlich der Mutter vertraut haben – ohne uns daran noch erinnern zu können] *an Gott* [Gott ist kein Ding, keine Person der Welt; es kann nach christlichem Verständnis von Gott auch nicht mehrere geben, sonst würden sich diese Götter gegenseitig begrenzen und wären wiederum Teil einer Welt; aber Gott ist nicht Welt], *den Vater* [oder die Mutter, also den Ursprung meines persönlichen Ich-Lebens, aber mehr als Vater und Mutter, denn Vater und Mutter sind ihrerseits endlich, Kinder dieser Welt – wie ich], *den Allmächtigen* [Gott ist nicht Superman; er pfuscht sich nicht selbst ins Handwerk, leider, denken wir manchmal, aber «Allmacht» meint vor allem, dass nicht nur alles in ihm ist, sondern dass auch alles aus ihm, durch ihn, zu ihm hin ist; «Allmacht» ist das Vorzeichen und die

Klammer um alles, was im Folgenden von Gott zu sagen ist], *den Schöpfer des Himmels und der Erde* [das ist Gottes erstes Werk; was er «davor» getan hat, wissen wir nicht; denn die Zeit war nicht vor der Schöpfung; wie Schöpfung «geht», können wir uns nicht vorstellen, denn «aus dem Nichts» schaffen wir nie, auch nicht in der Phantasie; wir brauchen es auch nicht zu wissen, denn «Schöpfung» ist – wie alle anderen Sätze des Glaubensbekenntnisses kein Wissenssatz, kein wissenschaftlicher Satz, sondern ein Glaubenssatz]; «Himmel und Erde» kommen dabei als Doppelung vor; den Himmel haben sich die Menschen früher als eigenen Raum vorgestellt, ähnlich wie die Erde, nur schöner, als Wohnsitz Gottes und der Engel. Wir heute können uns den Himmel einfach als den Raum Gottes vorstellen und als Inbegriff dessen, was am irdischen Leben göttlich sein kann und auf Gott verweist: die Liebe, die Hoffnung, die Phantasie, die Kunst..., die Liste ist offen: und selbst weiterzuschreiben].

*Und an Jesus Christus* [für den christlichen Glauben ist der Mensch Jesus von Nazareth zentral, der in Palästina zur Römerzeit als Jude geboren wurde und gestorben ist. Er hat die Menschen in Bildreden gelehrt, dass Gott dabei ist, den Gegensatz von Himmel und Erde aufzuheben; dass wir an diesen gegenwärtig kommenden Gott glauben dürfen; das hat er gelehrt und bezeugt durch wunderbare Heilungen an kranken Menschen und Menschen in Not; dadurch wurde denen, die sich davon anrühren liessen, klar, dass der Himmel, das Gottesreich, in Jesu Reden und Wirken selbst bereits anfang zu kommen; sie nannten ihn darum:] *seinen* [Gottes] *eingeborenen Sohn* [das ist im übertragenen Sinne gemeint: Jesus und er als «*einziggeborener*» allein, gehört ganz auf die Seite Gottes; zugleich ist er ganz ein Mensch wie wir], *unsere Herrn* [Christen wissen sich vereint mit den Jüngern Jesu, die dieser um sich gesammelt hat; seine Herrschaft ist nicht wie die eines Gewaltherrschers, sondern wie die eines Freundes und Lehrers], *empfangen durch den Heiligen Geist* [Jesu ganzes Leben, nicht nur sein Denken, war durchdrungen von Gottes eigenem Sein, in ihm hat Gott sich selbst gespiegelt], *geboren von der Jungfrau Maria* [also, wie jeder andere Mensch, von einer bestimmten Frau, zu einem bestimmten Zeitpunkt; aber zugleich ganz aus Gott und ganz Mensch: darauf will die Rede von der «Jungfrau» hindeuten]; *gelitten unter Pontius Pilatus* [Jesu Reden und Zeichenhandeln vom kommenden Gott stiess bei einigen, wenigen nachhaltig auf Begeisterung, liess die meisten kalt und verärgerte andere, darunter insbesondere die religiösen und politisch Mächtigen seiner Zeit; darum bestrafte sie ihn mit der Schandstrafe für Aufrührer, die der römische Regent Pontius Pilatus über



ihn verhängte; Jesus wurde] *gekrenzt*, [nämlich in Jerusalem, und das Volk, das ihm zuvor noch zugejubelt hatte, wandte sich von ihm ab; auch unter seinen Jüngern war die Angst grösser als der Mut; Jesus ist], *gestorben und begraben* [er war ganz und wirklich tot; seine Sache schien zu Ende, die Jünger verkrochen sich], *hinabgestiegen in das Reich des Todes* [er war tot wie alle anderen Toten, und genau dies gibt uns für alle anderen Toten, auch für uns selbst, Hoffnung; denn er ist], *am dritten Tage auferstanden von den Toten* [wie Christen glauben; das heisst: seine Sache geht weiter. Gott hat diesen Menschen zum Zeichen gemacht für seine eigene Zuwendung zur Welt; wer sich ihm anvertraut, wer in Dankbarkeit dafür ihm nachfolgt, der darf sich hineingenommen wissen in das von Jesus verkündigte Gottesreich], *aufgefahren in den Himmel* [die Jünger haben Jesus nach seiner Auferstehung als realen Menschen erlebt, er ist nicht als Gespenst, als Geist auferstanden; die Art von Jesu Gegenwart bei denen, die an ihn glauben, ist aber geistig]; *er sitzt zur Rechten Gottes* [so wie Jesus war: ganz von Gott, vom Guten durchdrungen, ganz den Menschen, den Hilfsbedürftigen zugewandt: so ist auch Gott selbst], *des allmächtigen Vaters* [darum wissen wir, dass Gottes Allmächtigkeit die Züge der Liebe Jesu trägt]; *von dort wird er kommen* [die Liebe des Gottesreiches, das Jesus gelebt hat, an das wir glauben, aus dem auch wir leben dürfen und sollen, ist in der Welt immer noch fremd; das Leiden, die Not, auch die Bosheit von Menschen sind nicht verschwunden. Aber wir dürfen hoffen, dass dieser Zustand nicht ewig dauert, wir leben in der Hoffnung auf eine Welt, in der die Menschenliebe Gottes alles und alle durchdringt], *zu richten die Lebenden und die Toten* [Gottes Liebe ist auch Gottes Gericht. Böses Tun zerstört Leben und Liebe und trennt von Gott; auch wir sollen darum Böses böse und Gutes gut nennen und uns selbst daran orientieren].

*Ich glaube an den Heiligen Geist* [Der Geist Jesu ist der Geist Gottes; im Glauben dürfen wir ihn spüren; er gibt uns Kraft zum Leben und zum Lieben, er tröstet uns in der Not und in der Traurigkeit, wir dürfen und sollen täglich um ihn bitten im Gebet], *die heilige christliche Kirche* [gerade weil der Glaubende «ich» sagt und sich ganz persönlich von Gott gemeint weiss, sagt er auch «wir»]; *Gemeinschaft* [glauben kann man, so sehr man das nur je individuell und persönlich tun kann, nicht allein; Glaube ist angewiesen auf die Gemeinschaft der Glaubenden, auf den Austausch, in Worten, Schriften, Bildern und Zeichen, in unterschiedlich gelebten Formen, so wie es zu jedem und jeder passt], *der Heiligen* [Christen dürfen sich als Heilige, als Glieder der heiligen christlichen Kirche wissen, d.h. als von Gott selbst ausgezeichnete Menschen; im Hinein-

genommensein in Gottes Kirche, im Hören auf sein Wort, in der Feier seines Abendmahls, in vielfältigen Formen der Gemeinschaft und des individuellen christlichen Lebens dürfen sie immer wieder erfahren:] *die Vergebung der Sünden* [die Befreiung vom Fluch ihrer bösen Taten, die sie auch als Christen immer wieder begehen, die Erneuerung der Umkehr, die Ermutigung zum Hineinwachsen in Gottes Liebe], *Auferstehung der Toten* [Wir dürfen die Gewissheit haben, dass unser Leben, so wie es ist, in seiner Brüchigkeit, in seiner Leiblichkeit, in seinen Erlebnissen bei Gott bewahrt, ergänzt und erfüllt wird] *und das ewige Leben* [und dass wir teilnehmen dürfen an der Liebe Gottes in einer Weise, wie wir es uns jetzt nicht einmal zu erträumen vermögen].

### 3. Nachbesinnung: Was war die Antwort?

Elementarisierungen von dogmatischen Texten bzw. von kirchlichen Bekenntnistexten müssen versuchen, bei den Leserinnen und Lesern vermutete Verständnisbarrieren auf eine möglichst einfache Weise abzusenken. Sie tun dies in der Regel, indem sie den tradierten Text in eine zeitgemässe Sprachform überführen; sie arbeiten explikativ und synthetisch: Die Entfaltung vermutter Verstehensprobleme muss möglichst weitgehend durch möglichst evidente Lösungsvorschläge geschehen. Diese zielen auf nichts anderes als darauf, den praktischen Charakter, nämlich die heutige Lebensdienlichkeit der Glaubensaussagen zu verdeutlichen.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis eignet sich dafür als Matrix besonders gut, weil es solchen Anforderungen selbst entspricht: Es hat auf der einen Seite in seinem Zentrum eine klare Fokussierung auf die Lebensgeschichte Jesu und sucht auf der anderen Seite deren Bedeutung als Heilshandeln Gottes in einem elementaren, trinitarischen Dreitakt zu erschliessen. Die fokussierte heilsgeschichtliche Bewegung wird in einer vielleicht am Johannesevangelium abgelesenen Hyperbelfigur (von oben nach unten nach oben) entfaltet. Das verleiht der Geschichte eine geradezu ikonologische Prägnanz. Implizit werden dabei drei elementare Dimensionen religiöser Sinnfindungsproblematik abgeschritten: die ontologische Frage nach dem Woher unseres Daseins (Protologie), die Frage nach der Sinnhaftigkeit geschichtlichen Daseins in seinen sinnwiderstehlichen Erfahrungsdimensionen (Christologie) und schliesslich die Frage nach den Bedingungen gelingenden Lebens und dessen Erfüllung (Pneumatologie, Ekklesiologie, Eschatologie). Viel einfacher und besser liesse sich auch heute christlicher Glaube schwerlich in seinen elementaren Dimensionen entfalten.

Dennoch bleibt eine Schwäche: Die Bezogenheit der Glaubensinhalte auf die Sinnfrage des Individuums wird vorausgesetzt, aber nicht eigens thematisiert. Das Apostolische Glaubensbekenntnis bleibt gewissermassen ganz auf der Antwortseite. In einer elementarisierenden Auslegung kann dieses Defizit teilweise kompensiert werden; aber in einem gewissen Mass bleibt ihm auch jede Auslegung, jedenfalls eine, die, wie die oben versuchte, dem Text direkt entlanggeht, verhaftet.

Wie ist dieses Defizit zu beurteilen; und wie ist es zu beheben? Ich würde das besagte Defizit als die vorreformatorische Struktur des Apostolischen Glaubensbekenntnisses bezeichnen. Es war die historische Leistung der Reformation, insbesondere Luthers, dass sie die Fokussierung aller Glaubensinhalte auf die Heils-, bzw. Gewissheits- bzw. – modern gesprochen – Sinnproblematik individueller Existenz gefordert, herausgearbeitet und vorgenommen hat. Prägnantestes und bekanntestes Beispiel für einen Bekenntnistext, in dem genau dies geschieht, ist der Anfang des Heidelberger Katechismus:

*«Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? - Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.»*

Dramatischer und existenzieller lässt sich die Sinnfrage kaum stellen, als sie hier gestellt ist; für moderne Ohren vielleicht sogar überdramatisch. Aber die Exklusivformulierung nimmt zugleich die moderne Grunderfahrung der Sinnlosigkeit aller gesellschaftlicher Subsysteme und damit verbundenen Lebenszusammenhänge an sich selbst auf: Denn kein Lebenszusammenhang vermag trotz seiner jeweils immanenten Sinnversprechen die Sinnhaftigkeit des Sinns selbst zu ergründen; jeder Lebenszusammenhang verspricht Sinn in etwas anderem; alle Sinnversprechen sind nur partikular und heben sich darum auch immer wieder wechselseitig auf. Der Heidelberger Katechismus beantwortet die Sinnfrage durch eine elementare, soziale Zugehörigkeitsbehauptung und -verheissung. Dabei regiert in der historischen Semantik zwar das Bild der Leib Eigenschaft; ein genuin vormodernes Bild. Es ist aber aneigen- und modernisierbar. Zum einen leistet dem die christliche Bildwelt Vorschub: Schon im Neuen Testament ist der «Leib Christi» eine soziale Metapher, die im Abendmahl eine rituell-praktische, mithin performative Veranschaulichung findet. Von der modernen Seite her gesehen ist die Metapher rezipierbar, weil sie der Konstitutionsproblematik leibhaften, individuellen Ich-Seins eine starke Begründung bietet. Im «Heilandsleib» Christi sind die gegenläufigen und einan-

der bedürftigen Dimensionen des Menschseins von Individualität (Christus – der Eine) und Sozialität (Christus – der Mensch für andere) miteinander versöhnt abgebildet. Die im Apostolischen Glaubensbekenntnis dreidimensional entfaltete Sinnfrage wird somit in einer ebenso elementaren wie differenzierten Immanenzemblemik ursprünglich zusammengeführt. Das praktische Angebot, das dieser dogmatische Text macht, ist selbst von unbeholfenen Auslegern kaum zu verfehlen.

*Abstract*

The article reflects upon the problem what the question «how practical are the dogmas?» could mean regarding particularly conditions given in Swiss Reformed churches of today. In the shape of a practical endeavour it then presents an interpretation of the Apostolical Creed – between its lines. This practical exercise is followed by a reflection on its hermeneutical presuppositions and an additional interpretation of question 1 of The Heidelberg catechism.

*Georg Pfeiderer, Basel*