

REFORMIERTE DOGMATIK ZWISCHEN KONFESSIONELLER BINDUNG UND DER VERPFLICHTUNG ZU WEITERFÜHRENDER (AUCH KONFESSIONSÜBERGREIFENDER)¹ THEORIEBILDUNG

M. Beintker²

ABSTRACT

REFORMED DOGMATICS BETWEEN CONFES- SIONAL COMMITMENT AND THE OBLIGATION TO FURTHER (ALSO TRANSCENDING CONFES- SIONAL) FORMING OF THEORY

Reformed Dogmatics played a most significant role in the twentieth century. As the publications of K. Barth, E. Brunner and J. Moltmann indicate, it was indeed a matter of reformed theology flourishing from its roots, rather than the conservation of tradition as such. The fact that reformed theology is inevitably confessional bound consequently implies supplementary forming of theory. Since reformed theology seeks after the truth of the gospel as the basis of the one, complete Church of Jesus Christ (Barth); confessional profile and the ecumenical horizon of reformed dogmatics simultaneously are tied together. The conclusive gains in knowledge and acknowledgement of a systematical theological nature are the result of a focused commitment to the Bible.

1. EINIGE VORKLÄRUNGEN

Die nachfolgenden Überlegungen konzentrieren sich auf das Arbeitsfeld der Dogmatik. Dogmatik ist diejenige theologische Disziplin, in der die wesentlichen, tragenden Einsichten des christlichen Glaubens und der kirchlichen Lehre zum unmittelbaren Gegenstand des Nachdenkens werden.

- 1 Referat, gehalten am 25.10.2003 in Emden auf der Konsultation mit Kolleginnen und Kollegen aus Ungarn: „The impact of Reformed theology and piety on past and current cultures“.
- 2 Prof. Dr. Dr. (h.c.) Michael Beintker, Seminar für Reformierte Theologie, Evangelisch-Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; Universitätsstraße 13-17, D-48143 Münster, Deutschland.
beintke@uni-muenster.de

Das vollzieht sich im Gespräch „mit den ‘Vätern’ und ‘Brüdern’“ (Otto Weber)³ — also mit denjenigen, die vor uns Dogmatik getrieben haben, und mit denjenigen, die sich *mit* uns der dogmatischen Aufgabe der Theologie verpflichtet wissen. Das vollzieht sich aber auch, vielleicht sogar immer mehr, im stillen Gespräch mit denjenigen, die der Dogmatik kritisch gegenüberstehen, die sie problematisieren oder sogar entschieden ablehnen, weil sie den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens bezweifeln.

Dogmatik gewinnt und formuliert theologische Erkenntnis. Wo auch immer Erkenntnis gewonnen und formuliert wird, geht es *theoretisch* zu. Das gilt nicht nur im Blick auf die organisierte Form der Erkenntnisgewinnung in den Wissenschaften. Es gilt im Blick auf die Gewinnung von Erkenntnis überhaupt. Alles über das bloße Konstatieren von Sachverhalten hinausgehende Erkennen ist theoretisch verfaßt:

Hinsichtlich des durchgängigen, überall durchschlagenden theoretischen Charakters der menschlichen Erkenntnis unterscheiden sich wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Erkenntnis nur graduell“ (Helmut F. Spinner).⁴

Aus diesem Grund kann man auf den in der neueren Wissenschaftstheorie üblichen Begriff der Theoriebildung zurückgreifen, um die dogmatische Erkenntnisbildung und den Charakter bzw. die Charaktere ihrer spezifischen Theorieproduktionen zu erfassen.

Meine Ausführungen setzen keine ausgearbeitete Theorie der theologischen Theoriebildung voraus. Gerhard Sauter hat eine Definition entwickelt, die für die Erörterung des Themas völlig ausreicht: „Theoriebildung heißt, eine erklärungskräftige Anschauung zu gewinnen“.⁵ In dieser Definition kommt sehr schön der Aspekt der Anschauung zum Vorschein, den der Ausdruck seinem griechischen Urwort *theoria* verdankt. Die Anschauung realisiert sich freilich nicht unmittelbar optisch, sondern begrifflich-abstrakt auf der Ebene des Denkens. Und die Anschauung soll erklärungskräftig sein. Neben vielen anderen Merkmalen, durch die sich eine gehaltvolle Theoriebildung auszeichnen soll — z.B. durch geordnete Aussagemengen, durch logische Kohärenz der Satzbildungen, durch kontrollierte Problemerkennung und -lösung, durch geeignete Verfahren der Verifikation und Falsifikation von Hypothesen — ist ihre Erklärungskraft besonders hervorzuheben. Die Erklärungskraft ent-

3 O. Weber, Grundlagen der Dogmatik I, Neukirchen-Vluyn ³1964, 5.

4 H. F. Spinner, Art. Theorie, in: HPhG 5, (1486-1514) 1486.

5 G. Sauter, Die Aufgabe der Theorie in der Theologie, in: Ders., Erwartung und Erfahrung. Predigten, Vorträge und Aufsätze (= ThB 47), München 1972, (179-207) 201.

scheidet maßgeblich über die Leistungsfähigkeit einer Theorie, ja sie kann geradezu als ein Gradmesser ihrer Qualität betrachtet werden.

Das gilt natürlich auch für die Theoriebildung auf dem Feld der Dogmatik. Dogmatische Theorien sollen uns etwas erklären. Und sie sollen uns durch ihre Erklärungen in die Lage versetzen, die tragenden Einsichten des christlichen Glaubens und der kirchlichen Lehre besser zu verstehen, gegebenenfalls auch neu zu verstehen und sie so zu artikulieren, daß der Wahrheitsgehalt dieser Einsichten begriffen wird (statt unbegriffen verdeckt zu werden). Die schwierige Frage, ob und in welchem Sinne es theologische Erkenntnisfortschritte geben könne,⁶ läßt sich jedenfalls dahingehend mit Ja beantworten, als daß wenigstens auf die Möglichkeit von Erklärungs- und Verstehensfortschritten gesetzt werden kann. Ja, man kann durchaus noch mehr sagen:⁷ Die elaborierten Theoriebildungen können das theologische Problembewußtsein vertiefen. Sie können hochkomplexe Sachverhalte genauer und begrifflich angemessener interpretieren als ältere theologische Entwürfe. Sie können dazu anleiten, tiefer in die Sache einzudringen und Glaubensinhalte differenzierter zu beschreiben. Sie können die innere Logik einer kirchlichen Lehraussage evidenter werden lassen als frühere Erläuterungen derselben. Sie können dazu beitragen, traditionalisierte Irrtümer aufzubrechen und obsoletere dogmatische Fixierungen zu durchschauen. Sie können die Reibungsverluste zwischen dem Kerygma des Glaubens und dem zeitgenössischen Weltbild erfassen oder die unvermutete Evidenz von Bekenntnisaussagen transparent werden lassen. Sie können sich durch hohe Analysefähigkeit und Sorgfalt in den Begründungsverfahren auszeichnen. Ihre Konstruktionsprinzipien können so vorzüglich gearbeitet sein, daß die mit ihnen entwickelte Dogmatik kräftige, begrüßenswerte Theorieschübe auslöst. Daß das alles auch ausbleiben kann und daß die der Dogmatik gewidmeten Reflexionen auch das Gegenteil, nämlich Defizite an Erklärungsfähigkeit

- 6 Man denke nur an Karl Barths Rekurs auf das polyphone biblische Zeugnis und den damit verbundenen Vergleich der theologischen Arbeit mit dem „unermüdlichen *Umschreiten* eines und desselben, aber faktisch in verschiedenster Gestalt existierenden und sich darstellenden hohen Berges“ (K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, 39) und an seinen Zweifel an der der Theologie zur Verfügung stehenden Möglichkeit, einfach „von schon erarbeiteten Resultaten, von schon gesicherten Ergebnissen herkommen“ zu können (aaO., 169). Eher sei man darauf angewiesen, „jeden Tag, ja zu jeder Stunde neu mit dem *Anfang* anzufangen“ (ebd.).
- 7 Nachfolgend knüpfe ich an einen Gedanken an, den ich bereits an anderer Stelle vorgetragen habe (vgl. M. Beintker, Das Problem einer Revidierbarkeit kirchlicher Lehraussagen in ökumenischen Dialogen, MJTh 12, 2000, [13-31] 17).

und puren Unverstand befördern können, steht auf einem anderen Blatt, das wir hier schon aus Zeitgründen nicht näher betrachten können.

2. DIE LEISTUNGSFÄHIGKEIT REFORMIERTER DOGMATIK

Es sei mir erlaubt, von der Dogmatik im deutschen Sprachraum auszugehen und mich auf die Zeit seit Schleiermacher zu beschränken. Hier stoßen wir zunächst auf das Phänomen, daß es nicht viele dogmatische Entwürfe gibt, deren Autoren sich dezidiert als reformiert verstanden haben. Gemessen an der begrenzten Anzahl solcher dogmatischen Entwürfe ist aber der Einfluß der reformierten Dogmatik überraschend groß. Einige wenige reformierte Autoren haben Werke geschaffen, die eine eminente Wirkung auslösen konnten und sogar Paradigmenwechsel von epochalem Rang herbeiführten.

Die Theologien Friedrich Schleiermachers und Karl Barths können als die wirkungsmächtigsten großen Theorien des neueren Protestantismus gewürdigt werden; an ihnen kommt niemand vorbei, der sich mit der Geschichte der Dogmatik im 19. und 20. Jahrhundert beschäftigt. Beide repräsentieren freilich einen Typ reformierter Theologie, der auf Erneuerungsfähigkeit setzt und alles andere als theologische Erbpflege oder Rekonfessionalisierung betreiben will. Bei Schleiermacher, der beim Vollzug der Union von 1817 eindeutig als reformierter Theologe zu identifizieren war, stellt sich allerdings die Frage, ob nicht in konfessioneller Hinsicht sein Herrenhutertum die Entwicklung seines Denkens nachhaltiger bestimmt hat als seine Zugehörigkeit zur reformierten Kirche. Für die Wahrnehmung der Reformierten des 19. Jahrhunderts scheint Schleiermacher kein reformierter Dogmatiker gewesen zu sein. So schrieb im Jahr 1886 der Wiener Theologe Eduard Böhl:

Seit Wyttenbach's und Stapfer's einschlägigen Werken in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ist keine reformirte Dogmatik erschienen, und seit den siebziger Jahren desselben Jahrhunderts versiegt jegliche Produktion auf diesem Gebiet wie [Alexander] Schweizer sagt. Mit noch grösserem Rechte dürfte man Heidegger (+ 1689) den letzten reformirten Dogmatiker nennen.⁸

- 8 E. Böhl, Dogmatik. Darstellung der christlichen Glaubenslehre auf reformirt-kirchlicher Grundlage, Amsterdam/Leipzig/Basel 1887, V. — Böhl nahm Bezug auf das Werk von A. Schweizer, Die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt, I, Zürich 1844, II, Zürich 1847. Schweizer vermerkte 1844, daß die reformierte Dogmatik seit hundert Jahren nicht mehr bearbeitet worden sei. Er erwähnte ebenfalls die Berner Theologen

Im 20. Jahrhundert erlangte die deutschsprachige reformierte Dogmatik zeitweise Weltgeltung. Das war im wesentlichen drei Autoren zu verdanken: Karl Barth, Emil Brunner und Jürgen Moltmann. Barth repräsentierte mit seinem Werk die einflußreichste Aufbruchs- und Erneuerungsbewegung der evangelischen Theologie seit Schleiermacher, in mancher Hinsicht vielleicht sogar seit der Reformation. Immer wieder setzte er die Themen, die bis zum Ende der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die theologische Diskussion beherrschten. In Barths Kirchlicher Dogmatik vollzieht sich ein fulminanter Umbau des protestantischen Lehrgebäudes, bei dem auch die herkömmlichen reformierten Spezifika wie die Christologie, die Erwählungslehre und die Sakramentslehre umfassend revolutioniert wurden. Bemerkenswert sind auch die Wirkungen, die Barth bei einigen lutherischen Theologen und bis weit in die katholische Theologie hinein erzielte. Brunners Werk steht hinter demjenigen Barths deutlich zurück. Das ändert aber nichts an seinem Einfluß. Brunner war leichter zu verstehen als Barth, seine Arbeiten finden im angelsächsischen Bereich so viel Resonanz, daß sich wesentliche Einsichten der dialektischen Theologie über Brunner an die internationale Theologenszene vermitteln.

Jürgen Moltmann hat keine eigentliche Dogmatik geschrieben, wohl aber Monographien, die eindeutig den Themen der Dogmatik zuzuordnen sind, obwohl sie alles andere als dogmatisch sein wollten. Er dürfte einer der meistgelesenen evangelischen Systematiker der letzten Generation sein. Einige seiner Bücher — ich denke hier vor allem an die „Theologie der Hoffnung“ (1964)⁹ und an seine Schöpfungslehre (1985)¹⁰ — haben die Debatten in Theologie und Kirche regelrecht vorangetrieben. Moltmann schreibt einen Stil, der aus der strengen Theoriesprache der Dogmatik hinausführte und so eine breite Rezeption ermöglichte. Er besitzt ein ausge-

Daniel Wytttenbach und Johann Friedrich Stapfer. In den siebziger Jahren des 17. Jahrhunderts sei auch die „letzte Produktion“ reformierter Dogmatik versiegt, „nur einzelne niederländische Versuche erschienen noch als unbedeutende Reste früherer Gewohnheit“ (aaO., I, VII). In der Periode des Rationalismus habe die reformierte Dogmatik geschwiegen, „bis ihr Geist in Schleiermacher wieder kräftig einwirkt, aber für die unirte Kirche arbeitet“ (ebd.). Für Schweizer war Schleiermacher also trotz der Einwirkungen des Geistes der reformierten Theologie ein Theologe der Union.

- 9 J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, München 1964 (¹³1997).
- 10 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985 (⁴1993).

prägtes Gespür für die akuten Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft und sucht die lebensverändernden Energien des Glaubens in den Leidensgeschichten dieser Welt zur Sprache zu bringen. Sein Einfluß auf die dogmatische Theoriebildung bleibt freilich hinter seinem Einfluß auf das allgemeine Problembewußtsein einer bestimmten kirchlichen Öffentlichkeit zurück.

In der Geschichte der evangelischen Dogmatik im 20. Jahrhundert hat die reformierte Dogmatik eindeutig kein Schattendasein gefristet, sondern eine exponierte Rolle gespielt. Woran lag das? Waren es eher die äußeren Umstände, vielleicht auch ein wenig Providenz, die zu diesem Befund führten? War es das glückliche Zusammentreffen einer besonderen Begabung und eines für den Paradigmenwechsel reifen Kairos? Oder kann man auch von einer der reformierten Dogmatik innewohnenden Tendenz zur Innovation, zur Überwindung erstarrter Theorieschemata sprechen, die sie unter bestimmten Bedingungen dazu disponiert, Initiativen zu ergreifen, wo andere abwarten, und beherzt auf neue Fragestellungen zuzugehen, wo andere zur Lösung theologischer Probleme lieber auf bewährte Theorieschemata und Erklärungsmuster zurückgreifen?

Natürlich kennen wir auch einen Typus reformierter Theologie, der in der Ehrfurcht vor dem Erbe Calvins verharrt und Calvin in den Rang eines maßgeblichen Kriteriums der reformierten Theologie erhebt. So wie der Neothomismus sich vom Denken des Thomas von Aquino befruchten ließ, so gab (und gibt es) einen Neocalvinismus, der möglichst engen Rückhalt bei Calvin sucht. Das imponierendste Beispiel für diesen Neocalvinismus dürfte der Niederländer Abraham Kuyper geliefert haben.

Barth hat mit einer häufig von ihm benutzten und berühmt gewordenen Wendung davon gesprochen, daß die Theologie immer wieder neu mit dem Anfang anzufangen habe.¹¹ Das ist etwas anderes, als Überlieferungen fortzuschreiben. Das ist jeweils neue Einweisung in die Ursprungssituation theologischer Erkenntnis. Nicht einmal die bewährteste Tradition darf von dieser Ursprungssituation des neuen Anfangens ablenken. Und Moltmann hat seinen Denkstil als experimentell charakterisiert — „*ein Abenteuer der Ideen*“ — und für seinen Mitteilungsstil „*die Form des Vorschlags*“ reklamieren wollen.¹² Er erläuterte das so:

Ich verteidige keine unpersönlichen Dogmen, ich äußere aber auch nicht nur meine persönliche Meinung: ich mache Vorschläge in einer

11 Vgl. oben, Anm. 6.

12 J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 14.

Gemeinschaft. Die Sätze, die ich schreibe, sind darum ungesichert und — wie manche meinen — waghalsig. Sie sollen zum eigenen Denken herausfordern und natürlich auch zum sachlichen Widerspruch.¹³

Ist die immer wieder neue Hinwendung zum Anfang, ist der Wille zum experimentierenden Denken einfach im Naturell dieser beiden Autoren begründet? Ich meine, daß ihre Sichtweisen auch einem signifikanten Grundzug des Reformiertseins entsprechen und durch ihn sogar gefördert werden: Vorgegebene Traditionen und Autoritäten werden durch die exklusive Hinwendung zum „solus Deus“ permanent in ihrem Anspruch relativiert. Die „nach Gottes Wort reformierte Kirche“ wendet sich auf der Wanderschaft durch die Zeit immer wieder den biblisch bezeugten Ursprungssituationen des Glaubens zu. Es kann keinen abgeschlossenen Bekenntniskanon geben. Lebendiges Bekennen setzt aktuelles Bekennen voraus und neuformulierte Bekenntnistexte frei.

3. DIE „KONFESSIONELLE HALTUNG“ DOGMATISCHER ARBEIT

Der konfessionelle Horizont dogmatischer Arbeit ist nicht gut zu bestreiten. Gleichwohl fällt auf, daß die konfessionelle Positionierung einer Dogmatik im Regelfall nicht explizit reflektiert wird. Das gilt keineswegs nur für Reformierte. Auch Lutheraner und Unierte schenken der theologischen Reflexion ihrer konfessionellen Bindung kaum Beachtung. Wenn das überhaupt geschieht, dann erfolgt es, oft nur verhalten, in diesem und jenem problemsensiblen Aufsatz oder auch in den sich wachsender Beliebtheit erfreuenden biographischen Selbstdarstellungen. Auch der von Michael Welker und David Willis herausgegebene schöne und aufschlußreiche Sammelband „Zur Zukunft der Reformierten Theologie“¹⁴ ändert grundsätzlich nichts an dem Phänomen. Genötigt durch die Herausgeber, holen die verschiedenen Autoren vieles von dem nach, was sie auch in ihren größeren dogmatischen Traktaten hätten bedenken können.

Der gewiesene Ort für solche Überlegungen wäre die dogmatische Prinzipienlehre. Die klassische katholische Fundamentaltheologie setzte sich aus drei Traktaten zusammen: Zuerst wurde in der *demonstratio religiosa* der Wahrheitsgehalt der Religion, sodann in der *demonstratio christiana* der Wahrheitsgehalt der den Glauben begründenden Offenbarung reflektiert.

13 AaO., 14.

14 M. Welker, D. Willis (Hgg.), *Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Aufgaben — Themen — Traditionen*, Neukirchen-Vluyn 1998.

Der dritte Traktat war der *demonstratio catholica* gewidmet und bestand in einem solennen Erweis des Absolutheitsanspruchs des katholischen Christentums. Natürlich kann man Gleiches nicht für die dogmatische Prinzipienlehre der Reformierten fordern, zumal selbst die katholische Fundamentaltheologie auf eine gewisse Distanz zu manchen (nicht zu allen) Überbietungsansprüchen der *demonstratio catholica* gegangen ist. Aber ein bißchen *demonstratio reformata*, will sagen: wenigstens eine kleine fundamentaltheologisch fundierte Reflexion der eigenen Konfessionsbestimmtheit würde der jeweiligen Dogmatik guttun, zumal sich ja nicht leugnen läßt, daß dann das Evangelische, das Lutherische oder eben auch das Reformierte die Problemerkörterung immer wieder mehr oder minder deutlich beeinflusst.

Wie eine solche Reflexion der Konfessionsbestimmtheit der reformierten Dogmatik aussehen könnte, läßt sich beispielhaft bei Karl Barth nachlesen. Schon in Barths „Urdogmatik“, dem „Unterricht in der christlichen Religion“, findet sich ein entsprechender Passus.¹⁵ Er taucht an gleicher Stelle, natürlich sichtlich überarbeitet, in der Christlichen Dogmatik von 1927 wieder auf¹⁶ und erlangt dann, wiederum deutlich verändert und beträchtlich erweitert, seine Endgestalt in dem entsprechenden Abschnitt der Kirchlichen Dogmatik,¹⁷ auf den wir uns im folgenden beziehen. Die Plazierung des Abschnitts ist in allen drei Fällen die gleiche: Er befindet sich zwischen einer Reflexion auf die biblische und einer Reflexion auf die kirchliche Haltung der Dogmatik; ihr konfessioneller Kontext nimmt die Mittelposition zwischen ihrem biblischen und ihrem kirchlichen Kontext ein.

Die Arbeit heutiger Dogmatik ist bestimmt durch den Bezug auf die Stimme der theologischen Väter und die Lehrentscheidungen der Kirche. Daraus ergibt sich für Barth „die Forderung *konfessioneller Haltung*“.¹⁸ Der Gefahr eines sich auf die eigene Konfession versteifenden Konfessionalismus begegnet er dadurch, daß er die konkrete konfessionelle Beheimatung des dogmatischen Denkens universalkirchlich relativiert. Konfessionsbestimmtheit kann überhaupt nur relativ sein, weil die „absolut bestimmte Heimat natürlich keine andere [sein kann] als die *una sancta catholica et apostolica*“.¹⁹

15 Vgl. K. Barth, „Unterricht in der christlichen Religion“. Bd. I: Prolegomena 1924, hg. von H. Reiffen, Zürich 1985, 353-357.

16 Vgl. K. Barth, Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik. 1927, hg. von G. Sauter, Zürich 1982, 561-564.

17 Vgl. KD I/2, 919-938.

18 KD I/2, 919.

19 Ebd.

Aber diese *una sancta catholica et apostolica* existiert immer nur konkret in der Gestalt des Glaubens einer bestimmten Kirche. Daraus ergibt sich die Ökumenizität des dogmatischen Denkens, das also, was ich die Verpflichtung zu weiterführender und darin auch konfessionsübergreifender Theoriebildung nenne. Die jeweilige konfessionsbestimmte Dogmatik kann keineswegs nur auf die Denkarbeit für die ihr zuzuordnende Konfessionskirche verpflichtet werden. Die *evangelische* Dogmatik, die Barth in diesem Zusammenhang zunächst akzentuiert, ist nicht nur evangelische Dogmatik für die evangelische Kirche, sie hat vielmehr „das *Eine*, was not tut, im Blick auf die *ganze* Kirche zu vertreten und zu verteidigen“.²⁰ Sie vertritt das Evangelische nicht als ein Sonderanliegen, „sondern als das Anliegen der *einen* ganzen Kirche Jesu Christi“.²¹ Ja, Barth bekräftigt diesen ökumenischen Horizont der Konfessionsbestimmtheit auch nach der anderen Seite hin: „Das bewußt Sonderkirchliche oder Provinzialkirchliche könnte als solches nur das Unkirchliche sein.“²²

Reformierte Dogmatik kann also nicht einseitig auf die Pflege reformierter Identität, reformierten Profils oder reformierter Interessen ausgerichtet werden, sie würde dann unweigerlich zu einer sektiererischen Anglegenheit. Sie wird im nächsten Denkschritt auch explizit zum Thema. Die evangelische Kirche gibt es nicht schon als solche (von einer Unionsdogmatik will Barth nichts wissen²³). Sie begegnet jeweils konkret in ihrer lutherischen, ihrer reformierten und in ihrer anglikanischen Gestalt. Auffällig ist die versöhnliche Betrachtungsweise, mit der Barth die Differenzen der drei evangelischen Konfessionen zeichnet. Was die Reformierten von den anderen beiden trenne, seien keine Häresien wie im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche, zur östlichen Orthodoxie und zum Neuprotestantismus,²⁴ sondern

bestimmte Irrtümer, bestimmte schlecht, mißverständlich, irreführend, willkürlich gebildete Theologumene, wie sie auch innerhalb der reformierten Kirche selbst auftauchen können, ohne deshalb eine Kirchentrennung nötig zu machen.²⁵

Der Gegensatz zwischen den hier einander widersprechenden Lehrauffassungen sei nicht der zwischen Kirche und Gegenkirche oder gar Nichtkirche, sondern der „Gegensatz von verschiedenen *theologischen Schulen* oder

20 AaO., 923.

21 AaO., 924.

22 AaO., 925.

23 Vgl. aaO., 928.

24 Vgl. aaO., 929 sowie 927.

25 AaO., 929.

Richtungen innerhalb derselben Kirche, und innerhalb ihres grundsätzlich übereinstimmenden Bekenntnisses“.²⁶ In der Behauptung der Gegensätze könne es hier immer nur um ihre Überwindung gehen.²⁷ Es klingt in mancher Hinsicht schon wie eine Overtüre zur Leuenberger Konkordie von 1973 und zur Meißener Erklärung von 1988, wenn Barth 1938 das Ziel der Arbeit evangelischer Dogmatik im Blick auf die innerevangelischen Lehrdifferenzen so beschreiben konnte:

... die Aufhebung der Gegensätze, die Erarbeitung einer gemeinsamen Interpretation des Glaubensbekenntnisses und insofern ein neues, die alten im früher besprochenen Sinn nicht beseitigendes, aber überbietendes Bekenntnis.²⁸

Man hat diese Voraussetzungen und diesen Zusammenhang immer mitzudenken, wenn man sich vergegenwärtigt, wie klar und präzise Barth nun gerade die reformierte Perspektive konturierte, auf die hin er seine Kirchliche Dogmatik ausgerichtet sah: „... wir können nicht ebensogut anglikanische, lutherische und reformierte, sondern wir können nur reformierte Dogmatik treiben.“²⁹ Die Kirchliche Dogmatik ist also eine Dogmatik, die das, was die *reformierte* Sicht des Evangelischen darstellt, als Einsicht der evangelischen Kirche und darin dann als Anliegen der *einen ganzen* Kirche Jesu Christi zu vertreten hat.

Kirchliche Dogmatik ist also für uns notwendig reformierte Dogmatik; wobei unter reformierter Dogmatik zu verstehen ist: die Dogmatik der insbesondere durch den Dienst Calvins und des sein Zeugnis bestätigenden Bekenntnisses gereinigten und neu begründeten Kirche, der Kirche, die in dieser Bestimmtheit ... das Wort Gottes hört.³⁰

Barth ließ keinen Zweifel an den Vorzügen dieser Bestimmtheit. Sie werde „als die bessere“³¹ erkannt, man nehme die Irrtümer bei den anderen evangelischen Konfessionen so ernst,

daß wir ihnen gegenüber an der Bezeugung der reineren Lehre und also an der besonderen Gestalt reformierter Kirche und Theologie festhalten.³²

26 AaO., 930.

27 AaO., 933.

28 Ebd.

29 AaO., 928.

30 AaO., 928f.

31 AaO., 929.

32 AaO., 930.

Aber das ist nicht konfessionalistisch zu verstehen, sondern konsequent auf das Ziel hin formuliert, daß die reformierte Dogmatik in besonderer Weise an der Überwindung der Lehrgegensätze in der evangelischen Kirche zu arbeiten habe (im Blick auf die katholische Dogmatik ist von „echter dogmatischer Intoleranz“,³³ freilich in eindeutig ökumenischer Absicht, die Rede³⁴). Im Rückblick auf Barmen und die Erfahrungen des Kirchenkampfes, die Barths Sicht nicht unmaßgeblich beeinflußt haben, kann er sogar auf das „Bewußtsein“ anspielen, dem schon Calvin und die alten Calvinisten gelegentlich Ausdruck gegeben hätten,

daß wir gerade als Reformierte zugleich die eigentlichen, wahren und genuinen Lutheraner sind, daß wir ein Kompendium lutherischer Lehre wie den kleinen und großen Katechismus Luthers, mit einigen Klammern und Fragezeichen versehen, durchaus auch als Bekenntnisschrift der reformierten Kirche in Anspruch nehmen und es als solches auszulegen — und zwar im Sinne Luthers selbst und also echt, echter als dies in den allermeisten lutherischen Hörsälen geschieht, auszulegen — uns bestimmt zutrauen.³⁵

In diesem Sinne kann auch den anderen evangelischen Konfessionen „eine gewisse ‘Calvinisierung’“³⁶ zugemutet werden, indem ihnen zuzumuten ist, die innerevangelischen Differenzen als Differenzen der theologischen Schule, aber eben nicht als konfessionstrennende Gegensätze zu behandeln.

4. FAZIT: KONFESSIONELLE BINDUNG ALS IMPULS ZU WEITERFÜHRENDER THEORIEBILDUNG

Der von Barth entwickelte Denkansatz zur konfessionellen Haltung reformierter Theologie läßt eindrücklich erkennbar werden: Die konfessionelle Bindung der reformierten Theologie schließt — recht verstanden — die weiterführende dogmatische Theoriebildung gerade nicht aus, sondern ein. Weiterführende Theoriebildung ist hier eine logische Konsequenz der kon-

33 AaO., 924.

34 Barth:

Wo man sich in echter dogmatischer Intoleranz gegenübersteht, gerade da und nur da wird man immer miteinander reden können, wird man auch fruchtbar miteinander reden, weil man da und nur da einander von Konfession zu Konfession etwas zu sagen hat (ebd.).

35 AaO., 938.

36 Ebd.

fessionellen Bindung. Indem die reformierte Theologie das Evangelische als das Anliegen der einen, ganzen Kirche Jesu Christi zur Geltung zu bringen sucht, verknüpfen sich konfessionelles Profil und zugleich ökumenischer Horizont der reformierten Dogmatik.

Die reformierte Dogmatik trifft sich mit der lutherischen Dogmatik im gemeinsamen Grundverständnis dessen, was das Evangelische ist. In der Leuenberger Konkordie ist dies dann auch als gemeinsames Grundverständnis der Rechtfertigungsbotschaft formuliert worden. Dennoch dürfen auch unterschiedliche Akzentsetzungen nicht übersehen werden. Die reformierten Kirchen wollten noch konsequenter als ihre lutherischen Geschwister Kirchen der Reformation sein. So verzichteten sie sehr bewußt auf einen *Menschen*namen in der Konfessionsbezeichnung, bei allem Respekt kann auch ein Calvin immer noch durch neue Einsichten überboten werden. Sie begriffen und begreifen sich als eine „nach Gottes Wort reformierte Kirche“. Damit ist zweierlei im Blick: Einmal: Es ist das Wort Gottes, das die Kirche erneuert und zur erneuernden Umkehr ruft, nicht die menschliche Organisations- und Gestaltungslust. Reformation und Erneuerung geschehen im Hören auf das Wort dessen, der der Herr der Kirche ist. Und: Reformation und Erneuerung sind ein andauernder, die Kirche allezeit begleitender Prozeß; die Reformation geht weiter, begleitet die Kirche auf ihrem Weg durch die Zeiten als kritischer Schrittmacher zu neuen Stationen, Kontexten, Herausforderungen. Was sich gestern aus guten Gründen bewährt hat, kann heute aus guten Gründen angefragt werden und nach Erneuerung rufen — immer im Hören auf das Wort.

Mit dem Hören auf das Wort ist der eigentliche Lebensnerv der Kirche berührt. Reformierte Dogmatik wird deshalb eine immer wieder neu auf das Zeugnis der Schrift bezogene Dogmatik sein, eine Dogmatik des genauen Hörens und Hinhörens. Das Nachdenken über die spezifischen hermeneutischen Aufgaben, die sich aus unserer heutigen geschichtlichen Situation ergeben, ist eminent wichtig. Aber keine noch so ausgeklügelte Theorie der Modernisierung kann diese Hinwendung zum Ursprungszeugnis des Glaubens und der Kirche ersetzen. Eine „nach Gottes Wort reformierte Kirche“ bedarf auch im 21. Jahrhundert einer nach Gottes Wort reformierten Dogmatik. Und das ist eine Dogmatik, die sich in ihren Konzepten und Konstruktionen, in ihren Denkschemata und Denkgewohnheiten immer wieder neu durch die Einsichten unterbrechen lassen kann, die aus der heutigen Begegnung mit dem Zeugnis der Schrift erwachsen. Man denke an die dogmatischen Theorieschübe des 20. Jahrhunderts, von denen sich nicht wenige den Erkenntnisbemühungen der reformierten Dogmatik verdanken: so die Neuformulierung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, die sote-

riologische Revision der Prädestinationslehre, die differenzierte Weiterentwicklung der Zweireichelehre und der christonomen Begründung der Ethik, sodann die Weiterentwicklung der Sakramentslehre, ferner die Verortung der christlichen Hoffnung im Horizont der gesellschaftspolitischen Verantwortung der christlichen Gemeinde und eine die mitreißende Dynamik von Gottes Geist neu entdeckende Pneumatologie. Solche Theorieschübe wären ohne die konzentrierte Arbeit auf dem Lernfeld Bibel schwerlich zustande gekommen. Insofern hat gerade die Arbeit auf diesem Lernfeld die Folge, daß sich die Dogmatik regenerieren kann und ihre Themen an Gehalt, an Erklärungskraft und unverbrauchter Evidenz gewinnen.

<i>Schlüsselbegriffe</i>	<i>Keywords</i>	<i>Trefwoorde</i>
Dogmatik	Dogmatics (Systematic Theology)	Dogmatiek
Konfession	Confession	Belydenis
Lehrdifferenz	Differences in doctrine	Leerverskille
Reformiert	Reformed	Gereformeerd
Theorie	Theory	Teorie