

Die Stellung des apostolischen Symbols vor zweihundert Jahren und jetzt.

Von
Dr. W. Gass.

Während in Deutschland über den Fortbestand des apostolischen Symbols nach entgegengesetzten Richtungen verhandelt wird, widmen gelehrte Engländer den drei Glaubensformeln der alten Kirche ein sorgfältiges Studium und geben uns Deutschen, was lange nicht geschehen ist, Gelegenheit, durch Teilnahme an ihren Untersuchungen unsere eigenen Kenntnisse zu bereichern ¹⁾. Die Forschungen von Swainson und Ommaney sind grossenteils handschriftlicher Art und gehen weit über das Mass dessen hinaus, was als gelehrtes Material in unseren deutschen Lehrbüchern dargeboten zu werden pflegt. Das sogenannte Athanasianische Symbol versetzt Swainson erst in die Zeit nach Karl dem Grossen, er erklärt es für eine absichtliche Fälschung und ist schliesslich der Meinung, dass dieses trockene, definirende dogmatische

¹⁾ Swainson, *The Nicene and the Apostels' Creed*, London 1875. Ommaney, *The Athanasian Creed*, London 1875. Dazu ferner F. J. A. Hort, *On the Constantinopolitan Creed and other Eastern Creeds of the fourth century*, Cambr. and Lond. 1876. — Eines näheren Eingehens hierauf sowie des Hinweises auf das grundlegende Werk Caspari's: „Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel“ (Christiania 1866 bis 1875, 3 Bände) und auf den vorzüglich orientirenden Artikel Harnack's über das apost. Symb. (in der 2. Aufl. der Real-Encykl.) bedarf es für die Leser dieser Zeitschrift nicht; vgl. oben Bd. II, S. 111.

Gerippe endlich aus der öffentlichen Verkündigung gestrichen werden müsse, für welche es keinen Nutzen mehr habe. Auf englischer Seite wird die jüngste, auf deutscher die älteste und einfachste Formel dieser Art angefochten; damit ist die ungleiche lehrhafte und liturgische Stellung der beiden Kirchen zum alten Bekenntnis deutlich genug ausgesprochen.

Deutsche Aufsätze, Artikel und grössere Abhandlungen über das Apostolicum — wir gebrauchen diesen Namen, weil er der herkömmliche ist — sind in den letzten Jahren zu einer beträchtlichen Anzahl angelaufen. Soweit sie mir bekannt geworden, haben nur wenige einen gelehrten Zweck, indem sie auf dessen Entstehungsgeschichte im ganzen oder in einzelnen Punkten eingehen; die meisten dienen den praktischen Anforderungen der Gegenwart; es sind Betrachtungen, in denen der Inhalt der einzelnen Artikel im Verhältnis teils zum Neuen Testament, teils zu dem neueren Glaubensbewusstsein erwogen, das Recht des Ganzen also entweder beanstandet oder aufrecht erhalten und verteidigt wird. Jeder Schriftsteller urteilt aus sich heraus und zugleich im Namen eines Bruchteils der Gemeinde. Im Rückblick auf die kirchliche Vergangenheit begegnen sich beide Parteien, und hier wird ein ruhigerer Austausch möglich, nachdem die zugehörige historische Erkenntnis wenigstens im grossen Gemeingut geworden ist. Mehr als anderthalb Jahrtausende sind vergangen, seit die Glaubensregel der abendländischen und morgenländischen Kirche erwuchs, weit mehr als tausend Jahre, seit sie nach längerer Unbestimmtheit des Textes im Abendland als ein Schriftstück der Apostel selber in die Ueberlieferung eintrat, um dann fast unverändert von einem Zeitalter zum andern fortgeführt zu werden. Wie wenig anderes stellt sie uns die religiöse Tradition als ein ununterbrochenes Continuum dar; nur an den Abstand der Zeiten, nicht der Confessionen werden wir durch die Symbolformel gemahnt. Daher scheint es genügend, wenn bei der historischen Untersuchung des Bekenntnisses nur der Ausgangspunkt und der Endpunkt, nur das erste Stadium der Entstehung und das letzte, in welchem wir leben, in Vergleich gestellt wird, indem man annimmt, dass das Dazwischen-

liegende wirkungslos vorübergegangen sei. Der Dogmenhistoriker wird sich jedoch darauf nicht beschränken können; vielmehr ist er genötigt, noch einen dritten und der Gegenwart näher liegenden Zeitpunkt hervorzuheben. Allerdings ist das Apostolicum als ein biblischer und christlicher Glaubensausdruck ohne Schwierigkeit in die protestantische Kirche übergegangen, aber schon im folgenden Jahrhundert trat es in eine Lage wie niemals vorher. Der evangelisch-confessionelle Geist hatte den vom Altertum her überlieferten weit überwachsen; es wurde als Verkürzung, ja als Herabsetzung angesehen, in die Schranken der alten Norm gebannt zu werden. Daraus ergab sich eine Kritik der altkirchlichen Bekenntnisformel, die zwar mit dem herrschenden Dogmatismus eng zusammenhing, doch aber etwas Protestantisches in sich trug und eben darum nicht vergessen werden darf. Es ist der Zweck der folgenden Blätter, an die damaligen Verhandlungen zu erinnern und sie zugleich für das gegenwärtige Interesse zu verwerten; und gern möchte ich mich mit den Lesern dieser Zeitschrift verständigen, nicht als ob ich glaubte, dass dadurch allein schon eine letzte Entscheidung erzielt wird, denn diese wird sich keiner auf solchem Wege abnötigen lassen, wohl aber in der festen Ueberzeugung, dass jedes Urteil oberflächlich und unfertig bleibt, so lange es sich nicht auch der historischen Prüfung unterziehen will, die ihm die protestantische Glaubensentwicklung auferlegt.

Es scheint nötig, dabei etwas weiter auszuholen; doch ist das Verfahren der Reformatoren in dieser Sache mit Wenigem erklärt. Der Evangelismus der Reformation wollte zugleich eine wiederhergestellte echte und apostolische Kirchlichkeit sein; daher suchte er im Altertum seinen Anschluss, und der Glaube war bereit, dessen vornehmste Urkunden und Zeugnisse sich als fortdauernd gültig anzueignen. Ohne Anstand wurde das antike Bekenntnis als eine biblisch begründete Zusammenfassung dessen, was durch Offenbarung dem Glauben gegenständlich geworden sei, auf den neuen Boden herübergenommen, und der Zweifel der Socinianer und Antitrinitarier gegen das Nicänum hat diese Anerkennung weit eher befestigt als erschüttert. Zu feineren dogmatischen Vergleichen

fehlte nicht allein jede Musse und Unbefangenheit und jeder Anteil von Seiten der volkstümlichen Frömmigkeit, sondern sie würden von derjenigen reformatorischen Kritik, an welcher damals alles gelegen war, abgelenkt haben. In grossen Unternehmungen wird es niemals möglich sein, ganz ungleichartige Geistestätigkeiten, theoretische und praktische, deren eine den Erfolg der andern zu stören drohen, mit gleicher Energie zu betreiben. Wenn demgemäss auch die Epoche der ersten Concilien mit grosser Pietät beurteilt wurde: so sollte damit zwar kein Grundsatz ausgesprochen, wohl aber eine wichtige Hilfskraft gewonnen sein, und der altkirchliche Hintergrund diene als Waffe zur Bekämpfung der jüngeren Tradition und des Papismus sammt seinen Verderbnissen. Denn alle Zeitalter gleichmässig nach einem biblischen Massstabe abzuschätzen, konnte noch nicht in der Absicht der Reformatoren liegen, und hätten sie dazu Anstalt gemacht: so würde ihnen die Katholicität des Altertums, welche grade dem Romanismus als unanfechtbare Tatsache entgegengestellt werden sollte, selbst wieder zweifelhaft geworden sein. Die religiösen und wissenschaftlichen Geisteskräfte der Reformation verteilten sich unter drei Richtungen: die conservative, die kritische und die productive oder reproductive, welche letztere nach und nach in den Charakter der Neuheit eintrat.

Was im besonderen die drei Symbola betrifft, so macht Luther bekanntlich wenig Umstände mit ihnen; ohne auf die für uns leicht erkennbaren inneren Differenzen eingehen zu wollen, stellt er sie einfach einander gleich, mit dem einzigen Unterschied, dass die Sätze des ältesten von den beiden anderen „stärker ausgestrichen“ werden ¹⁾. Gelegentlich nennt er das Apostolicum das „allerfeinste, das kurz und richtig die Artikel des Glaubens gar fein fasset und auch den Kindern und Albernern leichtlich zu lernen ist“ ²⁾; anderwärts hat er grade dasjenige, was uns heute an dem Atha-

1) „Die drei Symbole oder Bekenntnis des Glaubens Christi in den Kirchen eintrechtlich gebraucht“ (Wittenberg 1536). S. die übrige Literatur bei Köllner, Symbolik, Bd. I, S. 1.

2) Köllner a. a. O., S. 23.

nasianum anstössig ist, und was neuerlich der Engländer einem nackten Knochengerüste vergleicht, ausdrücklich gerühmt, nämlich die logische Kunstgestalt, in welcher die gemeinsamen und die unterscheidenden Prädicate der Trinität neben und unter einander auftreten, um sich zu einem Ganzen des christlichen Gottesbegriffs zu einigen ¹⁾); er beachtet nicht, dass dieses Schriftstück den katholischen Glauben nur befehlsmäßig und unter Androhung des Verlustes der Seligkeit, nicht mehr in Bekenntnisform vorträgt. Die lutherischen Confessionen verhalten sich ungleich. Die Augustana lässt, was gewiss nicht zufällig geschehen, das Quicunque unerwähnt und begnügt sich, für den Gottesbegriff im ersten Artikel das Nicänum, für die Offenbarung Christi im dritten das Apostolicum, und ebenfalls nicht wörtlich, sondern in freier Umschreibung zu benutzen. Für die beiden Katechismen war dieses letztere schon aus pädagogischen Gründen allein brauchbar. In den Schmalkaldischen Artikeln wird zu Anfang des ersten Teils auf die Aussagen des Apostolicums und des Athanasianums einfach verwiesen. Die Concordienformel strebte auch in dieser Beziehung nach kirchlicher Correctheit, durch sie wurden daher alle drei Formeln als ökumenische dem ganzen Lehrkörper vorangestellt, das Athanasianum aber in der Meinung, dass es zur Bestreitung der Arianer bestimmt gewesen ²⁾).

In der entsprechenden reformirten Literatur tritt uns diese Gleichstellung schon früher vor Augen. Zwingli beginnt seine Fidei ratio mit der Anerkennung des Nicänums und des Athanasischen Decrets, um dann in gewandter Rede, ohne wesentlichen Abzug und ohne Uebertreibung den Inhalt des Dogmas zusammenzufassen; kein anderer hat sich dabei einer so angemessenen Ausdrucksweise bedient ³⁾. Die

1) „Es ist also gefasset, dass ich nicht weiss, ob seit der Apostel Zeit in der Kirche des Neuen Testaments etwas Wichtigeres und Herrlicheres geschrieben worden sei.“ Oehler, Symbolik, S. 52.

2) Prooem. der Epit. und der Sol. decl. § 2. Vgl. auch die Conf. Saxon. in Heppes Sammlung S. 413.

3) Niemeyer, Collect. confessionum, p. 17; dazu p. 38 die Expositio fidei.

reformirte Neigung, das Wesen der Gottheit zu definiren, begünstigte eine Anlehnung an die altkirchliche Sprache; daher heisst es Conf. Belg., art. 9: „Recipimus itaque libenter hic tria illa symbola, nempe Ap. Nic. et Ath. et quaecunque de hoc dogmate juxta illorum symb. sententiam statuerunt“; ferner Art. XXXIX, art. 8: „S. tria, Nic. Athanasii et quod vulgo apostolorum appellatur, omnino recipienda“, und ebenso Conf. Bohem., art. 3: „Fides catholica et Nicaenae synodi aliarumque cum hac idem consensus, decreta et sanctiones Athanasiique confessio seu symbolum aperte testantur“ etc. Andere Confessionsschriften legen nur das Apostolicum zum Grunde, welches ausserdem in den Katechismen seine feste Stelle einnimmt ¹⁾.

Auf römischer Seite fand in dieser Beziehung kein Widerspruch statt. Zwar im Tridentinum wird nur das vervollständigte Nicänische Symbol als ökumenisches Synodalbekenntnis ausdrücklich genehmigt; spätere Ausgaben aber stellen mit ihm auch die beiden anderen Formeln an die Spitze der Decrete, woraus erhellt, dass die abendländischen Confessionen sich in der Bestätigung derselben Lehrnormen begegneten. Gegenseitige Beschuldigungen der Unchristlichkeit waren damit streng genommen abgeschnitten; denn ein Symbol, welches mit so gebieterischer Strenge wie das S. Quicumque den christlichen Glauben Satz für Satz vorzuschreiben sich erlaubt, kann unmöglich ausser seinem eigenen Wortlaut noch andere Heilsbedingungen als unentbehrlich gelten lassen, wenn es nicht selber hinfällig werden will. Dennoch ist allbekannt, dass die Stellung der Protestanten zum römischen Katholicismus durch diese durchaus conservativen Erklärungen nicht verbessert worden ist; die römische Kirche hat die Verurteilung der Protestanten darum, weil sie sich aufrichtig als die Altgläubigen und Altkatholischen bezeugten, keineswegs zurückgezogen, und sie behauptete stets, dass diese Abtrünnigen kein Recht haben, sich einer Auctorität zu bedienen, die gar nicht ihr Eigenthum sei und nur in Verbindung mit dem römischen Gehorsam ihren Wert

1) Niemeyer l. c., p. 127. 365. 425. 434. 827. 789

behalte. Das kirchliche Grundprincip, nicht der blosse Inhalt sollte den Ausschlag geben.

Dessenungeachtet war doch so viel erreicht, dass sich Protestanten und Katholiken mit der Auslegung und historischen Erläuterung der genannten Urkunden gleicherweise und wie auf einem gemeinsamen Arbeitsfelde beschäftigten. Gelehrte Untersuchungen haben sehr häufig unter der Decke der Auctorität ihren Anfang genommen; der herrschende Standpunkt gestattete sie, so lange er selber unangetastet blieb. Man forschte also jetzt genauer nach der Herkunft der drei Texte und deren Wert und Abzweckung im einzelnen, wobei sich die protestantische Ansicht zunächst noch von der abendländischen Annahme abhängig zeigte. Das Apostolicum galt vor der Hand als ein in der ganzen Kirche zu Recht bestehendes, weil man nicht wusste und lange Zeit nicht wissen wollte, dass es die orientalische Kirche in solcher Form gar nicht aufgenommen hat. Dagegen wurde die Sage von einer apostolischen Abfassung desselben ziemlich früh durchschaut; schon Laurentius Valla hatte sie bestritten, der Zweifel ging auf Erasmus und Calvin über und führte zu einer offenen Verwerfung der Rufinischen Behauptung, besonders nachdem J. G. Vossius 1642 ein gründliches historisches Verständnis erst erschlossen hatte ¹⁾. Schon die Bezeichnung: „symbolum, quod vulgo apostolorum appellatur“, beweist, dass man diesen Namen wohl durch den Inhalt, nicht durch die Art der Entstehung rechtfertigen wollte. Der Zusatz „filioque“ im Nicänum wurde als selbstverständlich angesehen, ohne dass man sich um die Bedeutung des Grundtextes, der ihn nicht kennt, auch nur Gedanken gemacht hätte; und ebenso dauerte es noch lange genug, ehe eingeräumt wurde, dass die dritte Formel den Namen des Athanasius mit Unrecht führt, da sie weit späteren und lateinischen Ursprungs ist ²⁾.

1) „Dissertationes tres de tribus symbolis, Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano“ (Amst. 1642).

2) Dan. Waterland, A critical history of the Athanasian Creed (Cambridge 1724). Köllner, S. 53. 54.

Wir berühren diese Data, um die gelehrte Seite des Gegenstandes von der religiösen Bedeutung und kirchlichen Stellung, welche uns hauptsächlich beschäftigt, von vornherein auszuschneiden. Damit rücken wir unserem Thema näher. Das 16. Jahrhundert hat die Reformation, das folgende, vom Ende des vorigen an gerechnet, die Confession geschaffen und zum Abschluss gebracht. Die römische Kirche hatte sich in exclusiver hierarchischer Schroffheit erneuert; die lutherische stützte sich auf die Vollkommenheit ihres Lehrbegriffs, die reformirte auf die Vorzüge ihrer Zucht und Gemeindeordnung. Wer das Betragen der verselbständigten evangelischen Kirchenabteilungen ins Auge fasst, wird wahrnehmen, in welchem Grade ihr Particularismus grade aus den erst hinzugetretenen Lehrbestimmungen seine Nahrung schöpfte. Hatten die Reformatoren ihre Anhänglichkeit an das Gemeinsame und Alte bezeugt: so bewegte sich die Confessionstheologie vorzugsweise auf den neu erschlossenen Gebieten des evangelischen Bewusstseins; sie schätzte vor allem, was ihr selber erst die volle Ausprägung gegeben hatte, und dies glich teils einer dogmatischen Folgerung und Steigerung, teils betraf es die Erneuerung des christlichen Principis selber. Von jener Art war die Christologie und Sacramentslehre, von dieser die gesammte Heilslehre mit den grossen Gedanken der Rechtfertigung, Heiligung, Erwählung. Hier war jeder Schritt mit genauen Definitionen besetzt, jeder Posten mit Angriffs- und Verteidigungswaffen befestigt. Je schärfer die systematische Gestaltung, desto stärker das confessionelle Selbstgefühl, welchem sie Ausdruck gab, aber auch, wie wir hinzusetzen müssen, desto steifer die Rechthaberei, die sich an dem Genusse dieses Sonderbesitzes sättigte, desto eifriger die Verdammungslust, die durch dessen Verteidigung in Uebung erhalten wurde. Lutheraner und Reformirte, die ersteren jedoch weit unbedingter, gaben ihrem Lehrgebäude den vollen Wert der Selbständigkeit, als ruhe es auf sich allein, unvermittelt durch historische Vorstufen. Die Confession wurde zur Religion, und zwar jede für sich; denn dass sie nur Abteilungen eines grösseren Ganzen seien und mit anderen kirchlichen Zweigen dieselben Wurzeln

haben, wurde vergessen. Der aussondernde und abschliessende Verstand siegte, die Vernunft, welche ein Ganzes fordert, erlag, noch mehr die Liebe. Hauptsachen kann es nur geben, so lange Nebendinge statuiert werden, und so hat denn auch das System eines Hutten und Genossen noch einige offene Fragen dem persönlichen Dafürhalten überlassen müssen. Wie man über die Fortpflanzung der Selen denkt, davon soll die Seligkeit nicht abhängen, sonst aber von den subtilsten dogmatischen Folgesätzen; denn weitaus das Meiste ist fundamental, weil erst durch die Vollzähligkeit der Artikel die christliche Wahrheit verbürgt wird. Ein einziger veränderter Satz — und nur der Geübte versteht ihn — führt aus dem Glauben in den Unglauben und in die Häresie und reicht hin, um des christlichen Brudernamens verlustig zu machen. Es giebt keine theologische Bildung noch kirchliche Treue mehr, welche nicht jede Abweichung dieser Art mit defensiver und offensiver Schlagfertigkeit zu benutzen weiss.

Wer wollte leugnen, dass die Confessionen sich scharfsinnig und kraftvoll entwickelt und als Mächte geherrscht haben; aber ihr Sieg war dennoch kein vollständiger. Und es war keine Willkür noch auch lediglich eine pietätsvolle Wiederaufnahme des Melanchthonischen Geistes, nein, es war eine Heimsuchung des Evangeliums, wenn mitten unter dem bitteren Hass und dem unaufhörlichen Geräusch der Polemik wieder Friedensstimmen Gehör verlangten. Unter den Unionisten jener Zeit gab es auch schwache Naturen wie Duräus und der jüngere Calixt; die Mehrzahl aber unterschied sich vorteilhaft von den Fachgenossen gewöhnlichen Schlages. Ihre Bestrebungen waren kirchlich, religiös und wissenschaftlich berechtigt, sittlich sogar geboten; die Schwierigkeit lag nur in der Art der Geltendmachung, welche durch die vorhandenen Umstände mehr oder minder bestimmt wurde. Grade die jüngeren Dogmen reformatorischen Ursprungs hatten den heftigsten Zank hervorgerufen, grade sie forderten und verhiessen die höchste biblische Evidenz, welche aber durch die anhaftenden Schwierigkeiten der Auffassung und durch den Absolutismus der Begriffe und Distinctionen wieder

verdunkelt oder doch verleidet wurde. Im engeren Kreise hatte die Concordienformel eine Einigung mehr verfügt als hervor gebracht; eine Schule Luther's machte sich selber zur Kirche und besass dennoch nicht die Kraft, den Einfluss Luther's völlig in ihre Schranken zu bannen, — dies alles auf Grund von richterlichen Urteilen gegen Osiandristen, Flacianer, Synergisten, und unter Anfeindungen der Kryptiker und Kenotiker. Der Abschluss der Confessionen nährte die gegenseitige Feindschaft und war dennoch nicht stark genug, um die häuslichen Zwistigkeiten zu ersparen.

Wer nun aber alle diese Erfahrungen unbefangenen Herzens und mit gereifter Erkenntnis auf sich wirken liess, gelangte leicht zu dem Gedanken, dass der Confessionalismus sich eben dadurch überboten habe, weil er sich allzu leidenschaftlich den neueren dogmatischen Productionen überlassen und allzu stolz über eine alte unverlorene Gewissheit erhoben habe, dass also der Friede nur kommen könne mit der wohl verstandenen Genügsamkeit eines einfacheren Glaubensbandes. So entstand das Programm des damaligen Unionismus und Synkretismus, es blieb sich ähnlich in der Aufforderung zur Rückkehr von den untauglichen, weil an sich disputabeln, misslichen, vielleicht nur ersonnenen Neuerungen zu einem leichteren Einverständnis, von der Concordienformel zur Augsburgerischen Confession und von dieser zu den Grundlagen der noch ungetheilten Kirche. Selbst Katholiken konnten von dieser Anweisung Gebrauch machen. So verwies Georg Cassander auf die apostolische Tradition und deren kurzen Inbegriff, so Antonius de Dominis auf die ursprüngliche christliche Republik und deren Bindemittel ¹⁾. Auf protestantischer Seite waren diese Mahnungen schon 1570 zu Sendomir laut geworden; sie wurden zu Leipzig 1631 aufgenommen, von Duräus, dessen Rede nirgends recht durchschlagen wollte, und von Pareus, der

1) Er erklärte: „Cum omnibus, quamdiu in essentialibus nostrae fidei articulis et symbolis antiquae Christi ecclesiae convenimus, perpetuo communicare sum paratus.“ Vgl. Henke, G. Calixt, Bd. I, S. 345.

die Augustana zum Grunde legte, mit mehreren Modificationen wiederholt. Der Bedeutendste in dieser Reihe wird immer Georg Calixt bleiben, schon weil er als Lutheraner seine Stellung am meisten gefährdete, aber auch weil er ein selbständiger Forscher und so zu sagen ein friedfertiger Streiter, kein blosser Anwalt des Friedens war.

Ziehen wir von den Leistungen dieses Mannes das eigentlich gelehrte und wissenschaftliche Verdienst ab, welches der Zukunft unzweifelhafte Früchte gebracht: so kommt sein principieller Antrag auf das eben Erwähnte hinaus. Er sagte gradezu, dass auf dem eingeschlagenen Wege der Zustand der Theologie Gefahr laufe heillos zu werden, dass die Kirche an Tugend und Liebe und an sicherer Erkenntnis verarme und mit ihrem Vorhaben, die Seligkeit sicherzustellen, nur Unseligkeit anstifte, dass es dringend nötig sei, zu einer Vergangenheit zurückzublicken, welche mit geringeren dogmatischen Forderungen eine grosse Kirchengemeinschaft zusammengehalten habe, weil sie es verstanden, durch einfache und darum einhellige Ergebnisse der Lehre ihr biblisches Princip wahr zu machen. Auf der Grundlage des alten Symbols sollen die getrennten Kirchen sich die Hand reichen; endlich sollen sie ihrer gemeinsamen Heimat wieder inne werden; auf diesem Boden allein werden sich Parteien als christliche wiedererkennen, und der Erfolg kann nur eine Annäherung und Versöhnung sein, welche sie in den Stand setzt, streitige Glaubenssätze wenn nicht zu beseitigen, doch weit glimpflicher zu beurteilen. Und diese Ermahnung richtet sich sogar an die Katholiken, und nur der Papismus mit seinen Erfindungen bleibt als trügliches Menschenwerk ausserhalb jeder möglichen Vereinbarung stehen.

Calixt's Anträge, mehrfach wiederholt und ausführlich begründet, kleideten sich jedoch in eine für seine Leser höchst auffällige Form. Er sprach von Tradition und Consens der Kirchenväter, er wagte es, zwischen Katholicismus und Romanismus dergestalt zu scheiden, dass nur der letztere unbedingt zurückgewiesen werden müsse, während jener immer noch die wichtigsten Anknüpfungspunkte biete. Die Folge war Argwohn und Misverständnis. Es war nicht seine Ab-

sicht, die Schriftnorm herabzusetzen, indem er die Tradition als Hülfsprincip neben sie stellte, denn eben diese sollte ja beweisen, welche biblisch begründete Einstimmigkeit in den Hauptsachen schon in den ersten Jahrhunderten erreicht worden sei. Er wollte sein eigenes Luthertum nicht wegwerfen, wenn er in ihm zwar nicht die unverbesserliche, aber doch die relativ reinste Darstellung der christlichen Lehre anerkannte. Auch ging seine Meinung nicht dahin, dass alles, was in den drei Typen des alten Bekenntnisses nicht enthalten sei, deshalb zum Geringfügigen oder gar zum Gleichgültigen herabsinke; es sollte nur die zweite Stelle der Wichtigkeit einnehmen, damit über dieses Nichtfundamentale eine ruhigere, die Möglichkeit der Einigung offen lassende Discussion Raum gewinne; Abstufungen sollten an die Stelle der feindlichen Gegensätze treten, oder feinere Erklärungen sich anschliessen, welche dann die Gemeinde, wenn sie sich nur im Besitze des Wesentlichen wisse, ruhig der Theologie als solcher anheimstellen werde. Die via regia zur Eintracht fasst sich demgemäss in wenige Sätze zusammen. Die alte Kirche besass wirklich den wahren christlichen Glauben und hat ihn in den drei ökumenischen Symbolen einstimmig niedergelegt. Ihr Inhalt ist kurz und fasslich und schliesst das Unchristliche aus; durch die Zutaten der späteren Bekenntnisschriften können sie umsoweniger entwertet werden, da diese letzteren manches darbieten, was über Wahrscheinliches nicht hinausgeht. Einigen sich nun die kirchlichen Parteien über die fundamentale Dignität jenes Alten und Gemeinsamen: so werden sie nicht allein den verlorenen Frieden wiedergewinnen, sondern auch der Theologie die Freiheit gewähren, deren sie zur Untersuchung aller Nebenlehren bedarf¹⁾.

Calixt überragte seine lutherischen Fachgenossen, die gleichzeitigen wenigstens, weitaus an Wissenschaft wie an

¹⁾ Vgl. die ausführlichen Belege bei Henke, Bd. I, S. 441 ff. 472. 507. 528; II, 1. S. 99 ff.; II, 2. S. 215. Gegen Weller sagt Calixt: „Quo latius se diffundunt recentiores (in libris suarum confessionum), eo facilius in ejusmodi tractatibus inveniri poterit, quod probabilitatem non excedat“ etc.

Gesinnung, die meisten wohl auch an reiner Frömmigkeit, warum musste er ihnen so völlig unterliegen? Scheiterte er mit seinem Synkretismus lediglich an der Ungunst der Zeiten und an der Herzenshärte der Menschen? Wir glauben es nicht. Er verlangte zuviel. Hätte er nur die Protestanten, die ja an dem gleichen Ufer wohnen, ins Auge gefasst, hätte er ferner seinem consensus Patrum einen gründlichen consensus Reformatorum zur Seite gestellt und demgemäss seine Vorschläge formulirt: vielleicht würde er mehr erreicht haben, vielleicht auch nicht; gewiss aber wurde die Opposition dadurch sehr erleichtert, dass er auch die Katholiken auf die altsymbolische Grundlage verwies, wodurch er den Schein erweckte, als müsse das gemeinschaftliche Rettungsmittel aus der Not und Zwietracht eben nur in dem Wiedergewinn eines vorreformatorischen Standpunkts gesucht werden. Von dem weit ausführlicheren reformatorischen Lehrsystem liess sich also schliessen, dass es jenem christlichen Zwecke eher hinderlich sei. Dazu kam noch der besondere Umstand, dass nach der herrschenden Gewohnheit der für notwendig erachtete Glaubensinhalt sofort als eigentliche Lehre gedacht und mit dem Zusatz *ad salutem* ausgestattet wurde. Auch Calixt konnte nicht unhin, das alte Symbol, welches er mehr als alles andere hervorheben wollte, in seiner ganzen Schärfe als ein *necessarium ad salutem* hinzustellen; anderes, wovon die Seligkeit nicht abhängen sollte, sank damit auf eine zweite Stufe herab, und sogleich folgerten die Gegner, dass daran nach Calixt's Meinung nicht viel gelegen sei, da es keine Beziehung zur christlichen Beseligung habe, dass es ohne Gefahr mit anderen Vorstellungen vertauscht werden könne; und war dies einmal ausgesprochen, so lagen alle Anklagen des Neutralismus, Samaritanismus und der Religionsmengerei bei der Hand sammt allen Consequenzmachereien, zu welchen schon der Name Synkretismus verleitete. Nur Johann Müsäuß, indem er die Helmstädter gegen ungerechte Vorwürfe in Schutz nahm, schaltete zugleich den guten Gedanken ein, dass es neben jenem unbedingten und religiös verstandenen *necessarium ad salutem* noch eine andere Notwendigkeit gebe,

nämlich eine doctrinale Schätzung von Lehransichten, welche die Kirche sich angeeignet, und die sie selbst dann noch zu wahren verpflichtet sei, wenn eingeräumt werde, dass man mit dergleichen Satzungen noch nicht den Himmel verdienen oder verscherzen könne ¹⁾.

Confessioneller Hass und orthodoxe Starrheit haben den Stimmführern der Wittenberger und Leipziger Schule die Feder geführt; aber es darf nicht vergessen werden, dass in diesen unlauteren Motiven auch ein ernstliches Bedenken mitwirkte. Ich finde es in der Veränderung des Schwerpunkts, welcher durch Calixt's Propositionen, wenn auch nur zu dem Zweck der Versöhnung, von dem schwierigen und viel zu weit getriebenen neueren Dissensus auf den einfacheren und leicht zu pflegenden antiken Consensus zurückgetragen werden sollte. Die Kategorien von Alt und Neu, so allgemein hingestellt, reichten nicht aus, um die Sachlage klar zu machen; auch dem Alten konnte ein Veraltetes anhaften, das Neue konnte dadurch an Bedeutung gewinnen, dass es die Erneuerung eines Ursprünglichen in sich trug. Indem Calixt auf die alten Symbole das entscheidende Gewicht legte und zugleich in der Festhaltung ihres ganzen Wortlautes — denn hier übte er keine Kritik — seinen Gegnern zur Seite trat, „schätzte er die Bedeutung der Reformation zu gering und konnte nun den Vorwurf der Gleichgültigkeit gegen diese eine Wahrheit nicht recht ablehnen“. So sagt Henke mit Recht ²⁾; wir setzen hinzu, dass Calixt zwar nach wie vor ein sehr guter Protestant blieb, dass aber seine Ratschläge, hätten sie Verbreitung gefunden, eine Ablenkung von demjenigen herbeigeführt haben würden, worin die herrschende Theologie und Kirchlichkeit ihre Schärfe, aber auch ihre reformatorische Selbstbefriedigung gesucht hatte. Zwei Mächte treten wider einander auf, der Unionismus will dem Confessionalismus Halt gebieten, dieser protestirt gegen jeden

¹⁾ S. meine Geschichte der protestantischen Dogmatik, Bd. II, S. 206 ff.

²⁾ Henke a. a. O., Bd. II, 2. S. 225. Vgl. dazu meine eigenen früheren Bemerkungen a. a. O., Bd. II, S. 195.

Friedensschluss, aber er bewegt sich doch noch innerhalb der im vorigen Jahrhundert empfangenen Lebenstriebe.

Damit war eine innere Wendung gegeben, wenngleich nur eine mittelbare. Indem das Neue und Reformatorische sich sträubt, dem Antiken untergeordnet zu werden, wird es zugleich in seiner eigenen Bahn festgehalten, um ferneren Entwicklungen entgegenzugehen. Der Historiker wird oft genug zu Betrachtungen hingeleitet, die dem selbstbetheiligten und mitempfindenden Zeitgenossen fernliegen, er darf und muss von diesem naturgemässen Vorteil Gebrauch machen. Wer dem kirchlichen und wissenschaftlichen Protestantismus auf seinem Lebenswege nachgeht, wird erkennen, dass dessen Stationen nicht einfach einander ablösen, dass sie sich vielmehr vor ihrem wirklichen Eintritt innerlich vorbereiten. Noch ehe es offen zu Tage kommt, ist eine Wasserscheide zweier Bewegungen erreicht. Dem Synkretismus gegenüber blieben nur die feindseligen Wittenberger und Leipziger in der Minorität, im Ganzen behielt der beiderseitige kirchliche Standpunkt durchaus die Oberhand, und damit war die Stetigkeit der Fortentwicklung gewahrt. Der confessionelle Lehrtypus sollte länger fortbestehen, sich noch weiter ausleben, zunächst aber von anderer Seite erweicht und geprüft werden. Schon der Pietismus verlängerte und vertiefte den Process, ohne ihn eigentlich abzurechnen; denn er liess zwar das Dogma an seiner Stelle, machte aber doch den bedeutungsvollen Uebergang von dem Glauben auf die Gläubigkeit und Frömmigkeit, sofern sie auf den Willen wirkt, wodurch jenes ganze necessarium ad salutem eine andere Deutung erhielt.

Aber diese Seitenbetrachtung muss diesmal auf sich beruhen. Es ist Zeit, die Streitfrage selber genauer zu erörtern. Von den drei Glaubensformeln der noch ungetrennten Kirche hatte Calixt behauptet, dass sie alles christlich Notwendige umfassen, und im Apostolicum werde es in einer allgemein fasslichen Weise vorgetragen. Dieses letztere trat in die Mitte des Schauplatzes als das unzweifelhafte und ausreichende Band aller christlich zu nennenden Parteien; darauf gemeinschaftlich zu bestehen ist genug ¹⁾. Nein, lautete die rasch

¹⁾ Calixti Responsum maledicis theologorum Moguntinorum vin-

entschiedene Antwort der Mehrheit, es ist nicht genug, und für die eifrigen Lutheraner war dies fast so viel, als würde ihnen zugemutet, von dem weitläufigen Material des Concordienbuchs abzulassen und sich nur an die kurzen als ökumenisch vorangestellten Sätze zu halten, von jenem Vielen abzulenken auf dieses Wenige. Der Streit darüber fällt in die Jahre 1648 und folgende, und die Entgegnungen eines Hülsemann, Dannhauer, Calov, Musäus und Quenstedt grenzen teilweise an Geringschätzung des alten Bekenntnisses. Es wäre völlig verkehrt, sagt Hülsemann, wollten wir den Gewinn des christlichen Heils lediglich auf diese einzige Formel gründen; dadurch würden wir uns mit den Remonstranten auf gleiche Linie stellen, welche sich grade ebenso verpflichten und alle Bekenner des wörtlich genommenen Apostolicums für fromme Christen erklären. Auch ist die klare und unzweifelhafte Offenbarung alles von Gott Mitgetheilten weder die adäquate noch die einzige Ursache, welche bewirkt, dass jener Gegenstand ein zur Erlangung des Heils notwendiger Glaubensartikel sei, — womit Hülsemann offenbar sagen will, dass das Verhältnis des gläubigen Subjects zu dieser Anerkennung nicht weniger dabei in Rechnung komme ¹⁾.

diciis oppositum, § 35: „S. apost. continet summam totius doctrinae apostolicae cuius ad ultimum et rationis compoti ad salutem necessariae.“ Item § 42: „Qui nihil aliud sciverint vel intelligant quam solum fidei capita, prout populari et simplici illo modo ac sensu in s. expressa, haec ipsa iis satis esse ad salutem.“ Desselben Widerlegung Weller's A. 3: „Credenda comprehenduntur symbolo apost. simplicissime quidem, et prout cuius homini adulto ad salutem sufficiunt.“ — Die drei S. cath. ap. ecclesiae wurden von Calixt 1649 herausgegeben.

¹⁾ Hülsemann, *Dialysis apol. problematis Calixtini* (Lips. 1649), p. 62: „Solam apprehensionem et ratihabitationem articulorum in s. ap. secundum illum sensum contentorum, in quo sensu concordant omnes, quotquot Christiani nuncupantur, sufficere ad salutem consequendam, non obstantibus opinionibus et conceptibus mentis circa quaevis alia objecta ex communi Christianorum consensu non patefacta secundum literam laudati s., tam ineptum et falsum est quam quod falsissimum. Hoc impraesentiarum affirmo: Claram et evidentem revelationem cujuscunque rei divinitus patefactae neque adaequatam

Aehnlich Dannhauer, indem er bemerkt, dass dieses Symbol von jedermann in seinem Sinne verstanden werde. Weit schärfer noch und nicht ohne Anklang an die Sprache eines modernen Kritikers hat sich Calov in seinem Systema gegen diese Suffizienz verwahrt. Wie kann jenes Bekenntnis, wenn es doch von Tertullian, Irenäus, Origenes, Rufin ungleich referirt wird, um dann durch eine „Fabel“ den Namen apostolisch zu gewinnen, wenn es erst durch Verschärfung der Concilien dem Dogma gerecht geworden, wenn Sätze des Christenglaubens von grösster Wichtigkeit gänzlich ausserhalb seines Wortlauts liegen — wie kann es den Charakter apostolischer Vollkommenheit besitzen! — Denn die Lehren von der Gnade, vom Werke der Erlösung und von den Wirkungen des Glaubens lassen sich nicht als blosse Vorbegriffe oder Folgerungen ansehen, sondern sie sollen dem Glauben gegenständlich werden, damit er die allein richtige und fruchtbringende subjective Stellung zu ihnen einnehme. Sonst würde sich auch nicht erklären lassen, dass sich an dieselbe kurze Bekenntnisgrundlage so entgegengesetzte und unvereinbare Richtungen haben anschliessen können, was nicht geschehen wäre, wenn das Symbol selber die nötige Sicherheit gewährte ¹⁾. In seinem dogmatischen

causam esse quae facit, ut objectum illud sit articulus ad salutem consequendam creditu necessarius etc. — Habentur a Remonstrantibus pro piis Deum timentibus fratribus et cohaeredibus vitae aeternae etiam hi, qui trinitatis mysterium non impugnant solum, sed etiam blasphemis sauciant, protestantur tamen et jurant, se ap. symbolo ad literam et secundum literalem sensum totos inhaerere atque hoc unum in nobis indigne ferre, quod requisita et notas veri Christiani requiramus plures, quam hoc s. expressae sunt.“ Anderwärts erklärt Hülsemann, jetzt noch mit dem apostolischen Symbolum ausreichen wollen, sei, wie wenn man einen Mann durch die Nabelschnur oder mit Milch ernähren wolle. Henke, Bd. II, 1. S. 202.

¹⁾ Calov's Systema (conf. I, c. 2, quaest. 16) liegt mir nicht vor, und ich muss mich an meine früheren Auszüge (Gesch. der protest. Dogm., Bd. II, S. 191 ff.) halten. Auch Hülsemann's und Musäus' Schriften sind mir von anderwärts zugeschickt worden. Der hiesigen Bibliothek fehlen viele wichtigste Werke der altlutherischen Literatur und Polemik, was natürlich der neueren Verwaltung nicht zum Vor-

Compendium verwirft Calov nicht allein die Theopneustie dieses angeblich apostolischen Symboltextes, sondern er fügt hinzu, dass es den ersten Jahrhunderten unbekannt gewesen und nicht für einen adäquaten, d. h. alles Notwendige und nur solches umfassenden Inbegriff des Glaubens ausgegeben werden dürfe ¹⁾; damit war also eingeräumt, dass auch etwas nicht Notwendiges in ihm enthalten sei, — für einen Mann wie Calov immer eine starke Behauptung.

Der achtungswerte Johann Musäus sucht in seiner „Einleitung“ in das innere Gefüge der Formel und das gegenseitige Verhältnis ihrer Bestandteile einzudringen. Er verschmäht sogar die Künste der Scholastiker nicht, welche zwölf bis vierzehn Artikel unterschieden hatten, um dann neben dem Gesagten möglichst viel Nichtgesagtes in diesen Rahmen einzupressen. Wie steht es aber mit der Suffizienz? *Quaestio est haec nostra inprimis aetate valde controversa*; sie muss in doppeltem Sinne verneint werden. Zunächst sind die Worte der Formel so kurz, dass, solange nicht andere biblische oder kirchliche Erkenntnisse hinzutreten, auch häretische Meinungen der Sabellianer, Samosatener, Photinianer und Nestorianer sich unter dieser Decke als gut christlich einführen lassen ²⁾. Andererseits werden

wurf reichen kann, aber darum Erwähnung verdient, weil es beweist, dass in jener Zeit das *audiatur et altera pars* selbst bibliothekarisch verhindert worden ist.

¹⁾ Calovii *Theol. posit.* (Francof. et Witteb. 1690), § 27, p. 12: „S. ap. dicitur, quod materialiter et quantum ad sententiam dogmata vere apostolica complectitur, quae materialiter in scripturis apostolorum continentur; etsi formaliter et quoad totam texturam non sit ab apostolis profectum adeoque integrum minime sit *θεόπνευστον*, imo et prioribus seculis ignotum fuerit, neque pro adaequata epitome credendorum, ea tum omnia tum sola continente, quae creditu necessaria sunt, haberi queat.“ Vid. Calov. *Syncretism. Calixt. postulat.* 1, p. 1.

²⁾ Joh. Musaei *Introd. in theol.* (Jenae 1678), c. 3, p. 178: „— quia plerosque titulo tenus saltem vel verbis ita paucis continet, ut nisi aliunde ex scripturis vel ex publica ecclesiae doctrina sensum genuinum quis cognitum habeat vel inde accersat et suppleat, sub integumento verborum tam paucorum pugnantibus frontibus adversis

wichtige Lehrstücke vermisst; es fehlt die Erbsünde, ohne welche auch die Notwendigkeit der Gnade nicht mehr erhellt, noch auch Pelagianer und Semipelagianer ferngehalten werden können, sodann der Artikel vom genugtuenden Verdienst Christi und dessen universellem Wert, so dass auch Socinianer an der Unterschrift nicht gehindert sind, ferner von der Wiedergeburt, Busse, Rechtfertigung und Heiligung. Denn Gemeinschaft der Heiligen, Kirche und Sündenvergebung bieten für diesen Mangel so wenig Ersatz, dass auch an dieser Stelle die Pelagianische Ansicht zugelassen erscheint. Daher umfasst das Apostolicum nur die wichtigeren Lehrstücke und auch diese in so kurzer Fassung, dass der echte Sinn mehr angedeutet als ausdrücklich wiedergegeben wird. Genau genommen ist Musäus der Meinung, dass der christliche Glaube auch als Lehrganzes schon damals in seiner Vollständigkeit vorhanden gewesen, denn sonst könnte er nicht sagen, dass die hier fehlenden Stücke schon vorausgesetzt seien. In die Idee einer successiven Entfaltung aus dem christlichen Princip, welcher zufolge eine Seite nach der andern für das Bewusstsein der Gemeinschaft erst erschlossen wird und bis zu der Schärfe einer Lehrbestimmung vordringt, hat er sich nicht hineingedacht.

Zuletzt werden diese Gründe von Quenstedt mit der ihm eigenen Gelassenheit zusammengefasst. Das alte Bekenntnis, heisst es hier, mag den Christen vom Heiden unterscheiden, aber keineswegs von den Häretikern, welche sich unter vielerlei Namen und sehr zuversichtlich dessen bedient haben. Für einfache Christen, die nichts anderes kennen, mag es genügen, nicht so für entwickelte, auch nicht zur Belehrung papistischer Laien, deren Gemüter schon mit der

haereses occultari facile possint.“ Ibid. p. 183: „Dicendum ergo, in s. ap. non contineri omnes plane articulos fidei, sed potiores saltem, qui finem hominis ultimum, beatitudinem aeternam scilicet et ejus principia ac media principalia concernunt, eaque verbis ita paucis attingi, ut genuinum illorum sensum velut notum ex scripturis et publica ecclesiae catholicae doctrina praesupponant potius vel inde accersendum relinquunt, quam significanter expriment.“

Vorstellung von der Verdienstlichkeit der guten Werke, von der Intercession der Maria und der kirchlichen Genugthuung für zeitliche Strafen erfüllt sind ¹⁾).

Unter solchen Umständen war es ganz consequent, dass in dem von den Wittenbergern geschmiedeten Consensus repetitus fidei vere Lutheranae die von Calixt und Genossen behauptete fundamentale Hinlänglichkeit des Apostolicums in erster Reihe zu dessen fundamentalen Irrthümern gezählt wurde ²⁾).

Es war also wirklich eine Kritik des alten Bekenntnisses, zu welcher Calixt die streng confessionellen Lehrer herausforderte, eine stolze Erhebung über die kirchlichen *στοιχεῖα τοῦ νόμου*. Der Anspruch auf Vollkommenheit wird der Formel unumwunden abgesprochen, weil sie zahlreiche Lücken lässt, deren Aufzählung an den Gang der Dogmengeschichte erinnert; nur dem ersten popularen Bedürfnis der Uneingeweihten soll sie entsprechen. Ausser dieser materiellen Unvollständigkeit, welche Hochwichtiges vermissen lässt, wird dann ferner gerügt, dass in dem Symbol dasjenige gar nicht hervortrete, was den Inhalt erst zur Glaubenssache erhebt, nämlich die religiöse Aneignung und subjective Verwertung. Zwar deutet, was wir nicht vergessen wollen, der Zusatz „Vergebung der Sünden“ allerdings auf den sittlichen Endzweck der christlichen Religion ³⁾, aber alle andern Bestandteile werden nur als Momente eines göttlichen Seins

¹⁾ Quenstedt, Theol. didact. polem. I, c. II, sect. 2, quaest. 4.

²⁾ Consensus repet., art. 1, punct. 3. Vielleicht denkt der Leser bei dieser Gelegenheit auch an den durch Lessing angeregten, von Delbrück, Sack, Nitzsch, Daniel u. a. erneuerten Streit über das Ansehen der heiligen Schrift und deren Verhältnis zur Glaubensregel. Doch betraf dieser eigentlich nur das Verständnis des Schriftprinzips und war rein wissenschaftlicher Art, ohne die kirchliche Stellung des Symbols zu berühren.

³⁾ Ich erinnere hier an Melanchthon, welcher im 4. Artikel seiner Variata und bei Erwähnung des Apostolicums das Credo remissionem peccatorum geflissentlich betont, indem er hinzufügt: „Et ad hunc articulum reliqui de historia Christi referri debent. Nam id beneficium est finis historiae“ etc.

oder Geschehens hingestellt, die Notwendigkeit ihrer religiösen Wirksamkeit und Inkraftsetzung als ein necessarium ad salutum bleibt unausgesprochen. Wir haben demnach zwei Gründe vor uns, den einen von der rein materiellen Unzulänglichkeit, und diesen konnten auch die Katholiken gebrauchen, obgleich sie vermöge ihres Traditionsprincips behaupten mussten, dass in dem kurzen Inbegriff schon die ganze Lehre enthalten sei, sobald sie nur durch den kirchlichen Unterricht herausgezogen und verdeutlicht werde, wie es etwa im römischen Katechismus geschehen ist ¹⁾. Der andere Grund dagegen hängt mit dem protestantischen Bewusstsein zusammen; schon die Augsburgische Confession erkennt ihn an, indem sie im 20. Artikel von der blossen notitia historiae zum effectus historiae vordringt; aber näher betrachtet, regt dieses Argument Erwägungen an, die über den damals gewöhnlichen Gesichtskreis hinausführen. Wenn es einmal feststeht, dass Data der Offenbarung, die vermöge ihrer factischen Beschaffenheit mittheilender Art sind, sich also zunächst dem Wissen und Fürwahrhalten darbieten, dadurch erst ihren vollen Wert erhalten, dass sie als Mächte in den religiösen Geist aufgenommen werden: dann tritt nach und nach ein anderer

1) Bellarmin sagt (vgl. Quenstedt l. c.) in seiner Beantwortung Cassander's: „Symbolum unum est, et non in verbis, sed in sensu est fides. Non ergo habemus idem symbolum, si in explicatione dissidemus. Praeterea si sufficeret, verba symboli recipere, nulli fere veterum haereticorum jure damnati fuissent. Nam Ariani, Novatiani, Nestoriani et alii fere omnes verba symboli ap. recipiebant, sed quia in sensu dissensio erat, ideo damnati et ab ecclesiae catholicae ejecti fuerunt.“ In der That verhält es sich ganz anders; nicht wegen falscher Erklärung des Apostolicums sind jene Häretiker verdammt worden, sondern weil eine neue in ihm gar nicht vorgesehene Lehrbestimmung hinzugetreten war, von welcher nunmehr die Rechtgläubigkeit abhängen sollte. Doch begegnet uns selbst auf protestantischem Boden das Beispiel einer jüngeren Bekenntnisschrift, welche sich als rechtmässige Interpretation und Weiterbildung über die ältere stellt. In der Concordienformel wird angenommen, dass Lutheraner, welche ihr nicht zustimmen wollen, auch die Augsburgische Confession nicht verstanden haben, weil sie eben nicht den rechten Sensus mitbrachten.

Massstab für die Bekenntnisbildung in Kraft, und es muss untersucht werden, ob diese Data auch die beabsichtigte Wirkung wirklich und gleichmässig, sei es überhaupt oder für ein bestimmtes Zeitalter, ausüben und nicht vielmehr in einer ungleichen Beziehung zu ihr stehen.

Und dies ist die Stelle, welche über Berge und Täler hinweg den Pfad in das Innere der neueren Theologie bezeichnet; bei diesem Uebergang muss auch der Unterschied der Zeiten offenbar werden. Es ist überraschend, sogar beklemmend, grade von einem einzelnen Punkte aus den Abstand zweier Jahrhunderte zu ermessen; aber es ist doch Pflicht, sich ihm klar zu machen, denn wer sich über die Entfernung täuscht, dem können auch die verbindenden Fäden und leitenden Kräfte unversehens aus der Hand gleiten. Niemand wird noch behaupten, dass die neuere Theologie nur durch kritische Eingriffe und rationalistische Abzüge ihre Neuheit bekundet, wir wissen alle, dass sie auch eine andere Schätzung des Materiellen und des Dynamischen, des Historischen und Ideellen in ihren gegenseitigen Verhältnissen, kurz eine veränderte Oekonomie, Proportion und Aufeinanderfolge der Geistestätigkeiten in Gang gebracht hat. Der Einzelne vermag sich diesen Einflüssen gradweise zu entziehen, in der Tat aber werden alle von ihnen berührt. Die altprotestantischen Lehrer, deren wir vorhin gedacht, rechneten in ihrer Systematik eigentlich nur mit drei Factoren: mit der Norm, die sich dann wieder in eine biblische und kirchlich-symbolische teilte, mit dem Inhalt der Lehrsätze und mit deren Form. Von der Norm aus wurde sofort die Reihe der Artikel gefunden, und sie waren schon da; hatten sie dann ihre regelrechte Ordnung und technische Ausführung erlangt, so war alles fertig. Zwar sprachen die Alten viel von Fundamentalien, aber sie sahen in ihnen die Dogmen selber; zwar stellten sie die Prolegomena voran, welche aber weit mehr vorschreibender als vorbereitender Art waren, und nur Calixt hatte das löbliche Streben, von allgemeineren Gesichtspunkten auszugehen. Wir Neueren müssen anders zu Werke gehen; statt aus der Quelle in das System zu springen, nötigt uns das im Leben der Literatur und Wissenschaft unter

uns vereinbarte Denkgesetz zu einer verweilenden Umschau, wir suchen ein Allgemeineres und Wesenhaftes, von welchem aus die Gestaltung des Inhalts erst unternommen werden soll. Damit hängt zusammen, dass wir nicht mehr zählen wollen, wie die Alten gezählt und summirt haben; an die Stelle tritt ein Wägen¹⁾, weil nur dadurch die Geistigkeit des Gegenstandes im Unterschied von stofflichen Verhältnissen bewiesen wird, weil also auch nur ein kräftig ergriffener Mittelpunkt den Wert einzelner Bestimmungen bezeugt. Darum kann es uns niemals befriedigen, einen Glaubensstoff durch siebzehn Jahrhunderte zu solcher Ausdehnung anwachsen zu sehen; nicht der Umfang noch die Vielteiligkeit verbürgt die Vollkommenheit, weil wir den Gegenstand nicht mehr nach quantitativen Massen beurteilen, noch der Ansicht sind, dass mit der Masse auch die Kraft sich steigert oder die stoffliche Verkürzung und Vereinfachung auch dynamisch einem Abnehmen gleichkommt. Auch die Bekenntnisse sind kleinen Systemen ähnlich, aber sie wirken nicht mehr dadurch, dass sie den Eindruck machen, an eine fest bestimmte Zahl von Lehrartikeln gebunden zu sein.

Das Bisherige haben wir im Anschluss an den damaligen Kampf der Confessionalisten gegen die Unionisten und Synkretisten ausführen wollen, welche letzteren sich durch Rückgang auf das alte Bekenntnis und Unterschätzung der reformatorischen Zutaten einen katholisirenden Anstrich gaben; und vielleicht verdient es als kleine dogmenhistorische Studie schon für sich Beachtung. Es liegt aber in meiner Absicht, schliesslich noch auf die jetzige Stellung des Apostolicums einen Blick zu werfen, wobei ich mich jeder speciellen Polemik enthalte, weil diese dem Zweck unserer Zeitschrift nicht entsprechen würde. Im allgemeinen liegen aus Gründen, die wir als bekannt voraussetzen, die gegenwärtigen Verhältnisse ganz entgegengesetzt. Vor zwei Jahrhunderten nahm die kirchliche Mehrheit den grössten Anstoss daran,

1) Selbst die Varianten unserer Bibeltex-te werden von uns nicht mehr rein numerisch, wie vor Zeiten, sondern nach dem Werte der Zeugen beurteilt.

dass ihr zugemutet wurde, sich auf die wenigen Aussagen des alten Symbols zu beschränken, die nur einen allgemein christlichen Charakter bezeugen, ohne Bürgschaft für die protestantische Glaubenseigentümlichkeit; diese Formel, fürchtete man, wenn für sich gelassen, würde nach wie vor zum Deckmantel für eindringende häretische Meinungen benutzt werden. Jetzt dagegen erscheint dasselbe Bekenntnis vielen schon als zu starke Forderung, zu exclusiv und beengend für die Gewissen einer Gemeinschaft, welche, wie immer durch innere Gegensätze getrennt, doch darin zusammenhält, dass alle ihre Mitglieder Zugang begehren zu dem Trost des Evangeliums und zu den Segnungen der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, wobei also hauptsächlich die öffentliche und liturgische Anwendung der Formel in Betracht gezogen wird. Vor Zeiten bezog sich der Streit auf die Hinlänglichkeit, jetzt betrifft er die Haltbarkeit und nicht weniger die Angemessenheit derselben; früher war es die freier urteilende Partei, jetzt sind es die strenger Gesinnten, die sich an das Symbol anklammern. Wir wollen, indem wir dies aussprechen, nur der nackten tatsächlichen Wahrheit die Ehre geben. Es gewinnt also ganz das Ansehen, dass wir nach einer solchen Umkehrung der Bedürfnisse und Auffassungen überhaupt nicht mehr in der Lage sind, einen fruchtbaren Vergleich zu ziehen, sondern dass nur übrig bleibt, jedes Zeitalter für sich und seinen eigenen Geist einstehen zu lassen. Diese Folgerung räume ich jedoch nicht ein, glaube vielmehr, dass die Rückbeziehung auf die längst vergangenen Verhandlungen noch etwas Lehrreiches abwirft, was selbst auf die gegenwärtigen ihnen höchst unähnlichen Anwendung erleidet.

Sehen wir von denen ab, die keine andere Auskunft wissen als die einer völligen Verbannung des Symbols aus dem gottesdienstlichen Gebrauch: so lässt sich dasselbe doppelt beurteilen, zunächst nach seiner allgemeinen religiösen und kirchlichen Bedeutung. Dies Bekenntnis ist ein religiöses und christliches, weil es die drei Namen des Gottesreichs zusammenfasst und in seiner Mitte Christus als den alleinigen Heilsgrund aufrichtet; kirchlich wertvoll aber wird

es dadurch, dass es, während die beiden anderen Formeln in Wegfall kamen, in seiner historischen Einfachheit stehen geblieben ist und den abendländischen Cultus bis auf die Gegenwart begleitet hat. Was zu seiner Erhaltung beitrug, war nicht allein die volkstümliche Gewöhnung und die Anhänglichkeit auf Seiten eines bedeutenden Theils der Gemeinden, sondern überhaupt das Recht der Continuität, welches an dieser einzigen Stelle einen Ausdruck suchte. Und diese pietätvolle Anerkennung ist denn auch hundert- und tausendfach nicht nur geübt, sondern auch offen ausgesprochen worden, ich meine von solchen, welche, indem sie das Symbol als das ehrwürdigste Zeugnis altkirchlicher Ueberlieferung ansahen, darum doch nicht an alle Zeilen dieses Textes gebunden sein wollten. Die Würde des Ganzen half über die streitig gewordenen Punkte hinweg. Dieser Zustand war und ist, wie die Lage der gegenwärtigen Kirche überhaupt, ein unvollkommener; aber die ihm anhaftende Unklarheit und Zweideutigkeit liess sich doch dadurch überwinden, dass das zugehörige liturgische Schema, innerhalb dessen das Bekenntnis vorgetragen werden soll, eine Fassung erhielt, welche geeignet war, jenem allgemeineren Verständnis offen entgegenzukommen. Bekanntlich ist ein solcher Versuch neuerlich durch die letzte badische Generalsynode gemacht worden, man darf hinzusetzen, mit Glück; denn die hier beschlossene Einrahmung oder Vorführung des Apostolicums hat auch anderweitig Zustimmung gefunden, und wer sie deshalb bei Seite schieben will, weil sie auf eine „referirende“ Form hinauslaufe, der will eben nicht bedenken, dass der Vortrag einer Liturgie ernster und wärmer gemeint ist und anders aufgenommen wird als das Referat eines Zeitungsartikels. Unseres Wissens haben bei dieser Vereinbarung zwei Gründe wesentlich mitgewirkt; der eine, dass es sich nicht geziemen will, ein Bekenntnis abzuschaffen, ehe auch nur die Aussicht entsteht, ein anderes für uns befriedigenderes an die Stelle treten zu lassen, der andere, dass überhaupt in Angelegenheiten der kirchlichen Gemeinschaft der blosse Progressismus niemals ausreichen wird, um eine innere Schwierigkeit zu überwinden.

Bei dieser freieren Auffassung lässt sich also ein friedliches Ergebnis hoffen, nicht so bei der andern, die wir noch zu beleuchten haben, und welcher entgegenzutreten wahrlich kein Streit mit den Wolken ist — ich meine die rein dogmatische und vorschriftliche. Durch sie wird die Aufmerksamkeit auf das ganze Detail der Formel hingerrichtet und damit die biblische Kritik herausgefordert, deren Bedenken bekannt genug sind, und die zu dem Oftgesagten kaum etwas nachzutragen hat. Die einfache Berufung auf die unterliegenden Schriftstellen genügt nicht, wenn diese Belege, wie in unserem Falle zugegeben werden muss, weder die gleiche Stärke haben, noch sich auf derselben Linie newtestamentlicher Glaubensbildung befinden. Die Höllenfahrt Christi wird für jeden Unbefangenen nur durch eine einzige Schriftstelle (1 Petr. 3, 19), durch diese aber unzulänglich unterstützt. Die Auferstehung des Fleisches (*τῆς σαρκός*) vertauscht den biblisch gewöhnlichen Ausdruck (*τῶν νεκρῶν*) mit einem anderen und sinnlicheren. Der übernatürlichen Geburt Christi fehlt, von der Unsicherheit der evangelischen Nachrichten abgesehen, das apostolische Zeugnis der Briefe. Nicht ohne Grund ist in alter und neuer Zeit auch die Aufnahme der „katholischen Kirche“ in den dritten Artikel beanstandet worden, weil die Kirche als solche nach protestantischer Anschauung kein Gegenstand des Bekenntnisses ist ¹⁾. Man kann darauf antworten, dass dies auch nicht die Meinung sei; wenn nämlich das Bekenntnis des heiligen Geistes voransteht: so empfängt eben dadurch schon die katholische Kirche eine untergeordnete Stellung, sie wird nicht selber zum Glaubensobject erhoben, sondern sucht ihre Anerkennung darin, dass sie sich auf das Lebensprincip des Geistes gründet. Dann wäre in dieser Aufeinanderfolge ein

¹⁾ Schon die Alten haben die Schwierigkeit empfunden, daher die mehrfach erörterte Frage, ob und wie das ecclesiam mit dem vorangegangenen in zu verbinden sei. Doch liegt dergleichen wie auch die Hypothesen über die Bedeutung der *communio sanctorum* ausserhalb unseres Bereiches. Vgl. Oehler a. a. O. S. 47. Krauss, Das Dogma von der unsichtbaren Kirche, S. 46.

Selbstvertrauen oder, wenn man so sagen darf, ein Selbstglaube ausgesprochen, zu welchem sich die kirchliche Gemeinschaft berechtigt findet, indem sie sich unter die Macht des Geistes stellt. Aber auch bei dieser Auffassung bleibt immer gewiss, dass die „katholische Kirche“ kein neutestamentlicher Begriff ist, noch auch den weit fundamentaleren Namen des Gottesreiches zu ersetzen vermag.

Hiermit ergeben sich Momente, welche nur sehr ungleichmässig auf der Grundlage eines biblischen Consensus ruhen. Auch die Vorstellung der leiblichen Himmelfahrt gehört hierher. Die Ausfüllung des zweiten und dritten Artikels ist weder die einzige, noch darf sie irgend die vollkommenste genannt werden, welche sich aus der Quelle des Neuen Testaments schöpfen lässt; aber sie erklärt sich auch nicht aus ihr allein. Wer die Composition in allen ihren Teilen verstehen will, wird genötigt sein, über den neutestamentlichen Standpunkt einen Schritt hinauszutun in die nächstfolgenden Jahrhunderte; in dieser Epoche, während welcher das Symbol seine bestimmtere Ausprägung erhielt, findet es auch erst seine vollständige Erklärung. In dieser Zeit nötigte der Kampf mit den gnostischen Parteien dazu, die historische Realität der Erscheinung des Herrn, welche das Leben der Gemeinschaft bis zum Ziele der letzten Entscheidung und der Vollendung begleiten soll, mit einer Mehrheit von Momenten zu bekräftigen; nicht der Wirkende und Lehrende, nur der Geborene, der Geopferte, der Auferstandene und Wiederkommende wird bekannt und verherrlicht. Damals befand sich die Kirche auf dem Wege, als vielumfassendes, innerlich geordnetes und nach aussen bestimmt abgegrenztes Ganze sich darzustellen, sie gab sich daher in diesem Zusammenhang selber das Prädicat der Heiligkeit und Katholizität. Damals war die Auferstehung des Fleisches nicht wie später eine magere Theorie oder eine Einkleidungsform für den Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung, sie war vielmehr eine lebendige Ueberzeugung, von welcher alle ergriffen wurden, ein unentbehrlicher Ausdruck des Schöpfer- und Gottesglaubens, ein wichtiger Unterscheidungssatz im Verhältnis zur Philosophie, ein Bestandteil der gesammten

Lebensanschauung; auch die sichtbare Wiederkunft des Herrn stand mit ihr in enger Verbindung, anfänglich sogar für viele der Chiliasmus; unter uns kann sie nicht mehr dieselbe Stellung einnehmen. Es wird ferner darüber gestritten, welcher Umstand die Aufnahme der Höllenfahrt Christi veranlasst habe, und für unseren Zweck kann dies vollständig auf sich beruhen; gewiss war die Vorstellung in jener Zeit eine sehr verbreitete, und sie wurde hochgehalten, weil sich in der Annahme einer Wirksamkeit Christi im Reiche der Abgeschiedenen auch der Sieg des Evangeliums innerhalb der Menschheit veranschaulichen liess. Unter uns besteht das gleiche ideale Interesse noch fort, aber es fordert andere Mittel, um befriedigt zu werden, nachdem die sinnliche Vorstellung selber längst dahingefallen ist. Und endlich, um noch einen Schritt weiterzugehen — wer erinnert sich nicht, dass Augustin Betrachtungen auf Betrachtungen gehäuft hat, welche lediglich das Wunder der Geburt Christi zum Gegenstand haben, als sei in ihr das ganze Mysterium der Offenbarung beschlossen. Die gegenwärtige Kirche und Theologie — ich meine die ganze, nicht ein Stück derselben — ist ausser Stande, ihr Interesse an dieser Frage zu gleicher Höhe zu steigern.

Es war nötig, diese Einzelheiten hervorzuheben, damit erhelle, dass das Apostolicum seiner speciellen Ausführung nach Zutaten enthält, welche auf die historische Bildungs- und Befestigungszeit des Ganzen deutlich genug hinweisen. Es ist eben ein altkirchliches, in welchem sich neben dem allgemeinen zugleich ein besonderes und geschichtlich bedingtes religiöses Bedürfnis zu erkennen giebt, nicht ein idealer Ausdruck dessen, was über dem Wechsel der Zeitalter schwebt. Und das war es denn auch, was die altprotestantischen Dogmatiker zwar nicht sagten, aber doch als Mangel oder Einseitigkeit empfunden haben müssen, und was in ihren damaligen Entgegnungen mitsprach; darum eben wollten sie nicht einräumen, dass das Bekenntnis ein adäquater Ausdruck des Glaubens sei. Die Hülsemann, Quenstedt, Musäus, die wir vorhin zu Gehör brachten, haben nirgends positiv getadelt, bezweifelt oder auch nur etwas

hinweggewünscht, und nur Calov, übrigens der am wenigsten nachahmungswerte, wagt es anzudeuten, dass nicht alles in das Symbol Eingefügte auf gleicher Linie der Notwendigkeit liege. Allein sie fanden, wie schon gesagt, ihren eigenen Glaubens- und Lehrbedarf höchst unvollständig in der Formel niedergelegt; ihnen wäre es am liebsten gewesen, wenn die ganze Reihe der Artikel, welche in den grösseren protestantischen Bekenntnisschriften bearbeitet worden, wie Erbsünde, Rechtfertigung, Versöhnung, Heiligung nebst den Verschärfungen der Christologie in das Symbol hätte eingeschüttet werden können, und dann würden sie auch zufrieden gewesen sein. Darin können wir ihnen nicht folgen, schon darum nicht, weil wir wissen, dass jede derartige Ueberladung die natürliche Einfachheit eines liturgischen Bekenntnisses zerstören muss. Aber sie fühlten doch richtig, wenn sie von der Ueberzeugung ausgingen, dass auch ihr eigenes neueres Zeitalter ein Recht der Bezeugung mitbringt, dass also eine Befriedigung erst dann eintreten würde, wenn sich mit dem Stamm des Ueberlieferten ein bedeutungsvoller Zug des reformatorischen religiösen und sittlichen Geisteslebens verflechten liesse. In diesem Sinne haben wir ihnen beizustimmen. Sollte in einer für uns unbestimmbaren Zukunft es dahin kommen, dass der Entwurf eines neuen Gemeindebekenntnisses geboten erscheint: dann würde eine Anforderung dieser Art sich unweigerlich geltend machen; auch der eigene lebendige Geist der Gemeinschaft müsste seinen gestaltenden und benennenden Beitrag liefern, so gut als das kirchlich^e Altertum sich nicht enthalten hat, seiner besonderen Vorliebe Ausdruck zu geben.

Das sind die Beherzigungen, welche meines Erachtens einer eigentlich dogmatischen Fassung und Pression des Apostolicums entgegengehalten werden müssen. Denn diese würde, für sich gelassen, zu dem Gedanken treiben, dass das protestantische Christentum überhaupt und für immer an diese Formel gebunden sei, dass es mit ihr stehe und falle.

Der Leser wird bemerkt haben, dass im Vorstehenden nicht etwanige praktische Massregeln, sondern nur Auf-

fassungen des Gegenstandes, diese aber in dogmenhistorischem Zusammenhang besprochen werden sollten. Möge die Abhandlung denen einen Dienst leisten, welche geneigt und gewohnt sind, bei der Untersuchung kirchlicher Tagesfragen auch die historische Erinnerung zu Rate zu ziehen.

[Heidelberg, im April 1878.]