

Reformierte Identität weltweit

Eine Interpretation neuerer Bekenntnisse
aus der reformierten Tradition

V&R Academic

Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von

Christine Axt-Piscalar, David Fergusson und Christiane Tietz

Band 158

Margit Ernst-Habib

Reformierte Identität weltweit

Eine Interpretation neuerer Bekenntnisse
aus der reformierten Tradition

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0429-162X
ISBN 978-3-647-56453-1

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Inhalt

Vorwort	9
1. Einleitung	11
1.1 Ausgangsbefund: Die Suche nach reformierter Identität	11
1.1.1 ... in der deutschsprachigen Theologie des 20. und 21. Jahrhunderts	12
1.1.2 ... im Reformierten Weltbund und der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen	17
1.1.3 ... in reformierten Kirchen weltweit	27
1.1.4 ... in internationaler theologischer Kooperation	34
1.1.5 ... als Krisenphänomen?	42
1.2 Fokus, Aufbau und Begrenzungen der Interpretation	47
1.2.1 Der Begriff der „reformierten Tradition“	47
1.2.2 Im Fokus: Bekenntnisse des 20. und 21. Jahrhunderts	50
1.2.3 Aufbau und Begrenzungen	53
2. „Confessing is Identity“: Der doppelte Fokus von Identität und Bekenntnis	57
2.1 Reformierte Identität in theologischer Diskussion	58
2.1.1 „Identität“: Schlüsselphänomen oder Plastikwort?	58
2.1.2 Terminologie und Theologie	65
2.2 Bekenntnisse in der reformierten Tradition	76
2.2.1 Bekenntnisentwicklung in der reformierten Tradition	77
2.2.2 Kategorien reformierter Bekenntnisse im 20. und 21. Jahrhundert	89
2.2.3 Funktionen reformierter Bekenntnisse	96
2.3 Der intrinsische Zusammenhang von Bekenntnis und Identität	104
3. Reformiertes Bekenntnisverständnis in Tradition und Gegenwart	109
3.1 Der unlösbare Zusammenhang von Form und Materie	110

3.2 Die <i>communio viatorum</i> und ihr Bekenntnis	114
3.2.1 Der theozentrische Charakter von Kirche und Bekenntnis	114
3.2.2 Unsichtbare und sichtbare Kirche	118
3.2.3 Kirche als „bekenkende Kirche“	126
3.2.4 Die Kirche als dynamische Gemeinschaft	130
3.3 Bekennen im partikularen Kontext und in der universalen Katholizität	134
3.3.1 Bekennen <i>in tempore et in loco</i>	134
3.3.2 Bekennen in der Ökumene der <i>Una Sancta Ecclesia</i>	144
3.4 Die „relative Autorität“ reformierter Bekenntnisse	150
3.4.1 Der bindende, leitende und bewahrende Charakter	150
3.4.2 Der vorläufige, temporäre und relative Charakter	156
3.4.3 Exkurs: Der Zusammenhang von relativer Autorität des Bekenntnisses und Kirchenspaltungen in der reformierten Tradition	170
3.5 Die drei Dimensionen reformierten Bekennens	173
3.5.1 Die doxologische Dimension: das Bekenntnis <i>coram Deo</i>	174
3.5.2 Die ekklesiologische Dimension: das Bekenntnis <i>coram ecclesiae</i>	179
3.5.3 Die weltliche Dimension: das Bekenntnis <i>coram mundi</i>	197
3.6 Der Zusammenhang von Glaube und Leben in reformierten Bekenntnissen	207
3.6.1 Lebendiges Zeugnis und bezeugendes Leben	207
3.6.2 Der Begriff der „ethischen Häresie“	213
3.7 Einheit im Bekenntnis. Das gemeinsame Bekenntnisverständnis evangelischer Kirchen	216
 4. Der Heilige Gott und die Heiligen Gottes – Heiligkeit als Tiefendimension reformierter Identität	 219
4.1 Methodische Vorüberlegungen	220
4.1.1 Die Selbigkeit Gottes: Biblische Vorüberlegungen und Perspektiven einer theologischen Identitätsdiskussion	220
4.1.2 Heiligkeit als zentrales Identitätsmerkmal Gottes	224
4.1.3 Tiefendimension und interpretative Bekenntnisexegese	240
4.1.4 <i>Cognitio Dei et nostri</i> und die Frage nach reformierter Identität	244
4.2 Der Heilige Gott	246
4.2.1 „God is Holy Mystery and Wholly Love“: Heiligende Offenbarung und Gotteserkenntnis	246
4.2.2 Der Drei-Eine Gott	257

4.2.3 Der Heilige Gott: Die heilige und heiligende Liebe des „Vaters“	260
4.2.4 Der Heilige Gottes: Jesus Christus als „the Holy One embodied“	284
4.2.5 Der Heilige und heiligende Geist Gottes: „Gott mit uns“ und „wir mit Gott“	313
4.3 Die Heiligen Gottes	337
4.3.1 Die Erwählung der Gemeinschaft der Heiligen	338
4.3.2 Die Heiligkeit der Gemeinschaft der Heiligen	341
4.3.3 Die Gemeinschaft der Heiligen als Mitbürger der Heiligen: Israel und die Kirche	346
4.3.4 Die Sendung der Gemeinschaft der Heiligen	353
5. Reformierte Identität	367
5.1 Das Bekenntnisverständnis als reformierte Hermeneutik	367
5.1.1 Dialektik	369
5.1.2 Kontinuierlichkeit	371
5.1.3 Befreiender Gehorsam	375
5.2 Determinanten reformierter Identität	378
5.2.1 Partizipatorische Identität: Identität in Christus – christliche Identität – reformierte Identität(en)	380
5.2.2 Konfessorische Identität	389
5.2.3 Ex-zentrische, deiktische und pneumatologische Identität	393
5.2.4 Missionale Identität	398
5.2.5 Eschatologische Identität	400
6. Ausblick: Reformiertes Zeugnis und reformierte Identität als Beitrag zur ökumenischen Diskussion	407
Anhang	415
Reformierte Bekenntnisse des 20. und 21. Jahrhunderts in chronologischer Reihenfolge mit Quellenangabe	415
Abkürzungen	415
Abkürzungen und Literatur	421
Abkürzungen	421
Literatur	422
Sammlungen reformierter Bekenntnisschriften (in chronologischer Reihenfolge)	422

Texte, Studien und Veröffentlichungen aus dem Reformierten Weltbund bzw. der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen (in chronologischer Reihenfolge)	423
Literatur	425
Personenregister	461
Sachregister	469

Vorwort

Die Suche nach einer beschreibbaren „reformierten Identität“ hat in den letzten Jahrzehnten Kirchen, akademische Theologie und Institutionen überall auf der Welt beschäftigt. Gleichzeitig sind in reformierten Kirchen weltweit mehr als 60 neue Bekenntnistexte entstanden, mit denen diese Kirchen nicht allein auf die Herausforderungen ihres jeweiligen Kontextes reagieren, sondern auch ihre Identität als bekennende Kirche zu aktualisieren versuchen. In der vorliegenden Untersuchung wird dieses „typisch reformierte“ Phänomen der offenen Bekenntnistradition zum Ausgangspunkt einer Identitätsbestimmung gemacht und darüber hinaus nach der Tiefendimension reformierter Identität(en) gefragt, die anhand der Heiligkeit Gottes und der Gemeinschaft der Heiligen entwickelt wird. Dabei versucht eine konsequent internationale Perspektive nicht allein in den bearbeiteten Bekenntnistexten, sondern auch in der verwendeten Sekundärliteratur dazu beizutragen, den globalen Charakter der reformierten Tradition und ihrer Identität(en) sichtbar zu machen. Insbesondere die Beschreibung reformierter Identität als partizipatorischer, konfessorischer, exzentrischer, deiktischer, pneumatologischer, missionaler und eschatologischer Identität versucht reformierten Kirchen und Theologien Hilfe dabei anzubieten, ihre je eigene, aber auch eine gemeinsame reformierte Identität in ökumenischer Weite zu bestimmen.

Die vorliegende Studie ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertationsschrift, die im November 2015 unter gleichem Titel von der Philosophischen Fakultät der Universität Siegen im Fachgebiet Evangelische Theologie angenommen wurde. Mein Dank gilt allen, die zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben. An erster Stelle danke ich herzlich Prof. Dr. Eberhard Busch, der nicht nur entscheidende inhaltliche Impulse für die vorliegende Arbeit gegeben hat, sondern diese auch über lange Zeit betreut hat. Zu danken habe ich auch Prof. Dr. Georg Plasger, der mir als Gesprächspartner immer wieder hilfreich zur Seite stand und das Erstgutachten erstellt hat. Bedanken möchte ich mich auch bei Prof. Dr. Marco Hofheinz für viele gute Diskussionen und nicht zuletzt für die Erstellung des Zweitgutachtens.

An verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten haben mich zahlreiche Gesprächspartner, Kolleginnen und Kollegen, Freundinnen und Freunde in meiner Arbeit begleitet, unterstützt und herausgefordert; auch ihnen bin ich sehr zu Dank verpflichtet. Stellvertretend danke ich besonders Prof. Dr. Christoph Dahling-Sander, Prof. Dr. Andrea Bieler, Prof. Dr. George W. Stroup, Prof. Dr. Darrell L. Guder und Prof. Dr. Shirley C. Guthrie (†). Während meiner Lehrtätigkeit am Columbia Theological Seminary in Decatur/GA (USA) und durch Begegnungen insbesondere im Rahmen der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen haben sich vielfältige Kontakte mit reformierten Theologinnen und Theologen aus aller Welt ergeben, die meine theologische Perspektive und mein Verständnis von reformierter Identität immer wieder erweitert und kritisch hinterfragt haben; ihnen allen bin ich für ihre Impulse und Nachfragen sehr verbunden.

Die Graduiertenförderung des Landes Niedersachsen hat die vorliegende Dissertation durch die Gewährung eines Promotionsstipendiums gefördert; der Deutsche Akademische Austauschdienst (DAAD) ermöglichte durch Forschungsstipendien zwei mehrmonatige Forschungsaufenthalte am Princeton Theological Seminary in den USA.

Für die Gewährung großzügiger Druckkostenzuschüsse bin ich dem Emil Brunner-Fonds der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, der Evangelisch-reformierten Kirche, dem Reformierten Bund Deutschland und der Evangelischen Landeskirche in Baden zu großem Dank verpflichtet. Über die Aufnahme der vorliegenden Arbeit in die Reihe der *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie* habe ich mich sehr gefreut und danke den Herausgeberinnen und dem Herausgeber, Prof. Dr. Christine Axt-Piscalar, Prof. Dr. David Fergusson und Prof. Dr. Christiane Tietz. Herrn Christoph Spill sei für die gute Zusammenarbeit und geduldige verlegerische Betreuung der Publikation gedankt.

Dieses Buch ist meiner Familie gewidmet: meinem Mann Dr. Ibrahim S. Habib und unseren Kindern Leila Marie, Alexander und Julian, und in großer Dankbarkeit auch meinen Eltern Rudolf (†) und Gislinde Ernst.

Stettfeld, im Januar 2017

Margit Ernst-Habib

1. Einleitung

1.1 Ausgangsbefund: Die Suche nach reformierter Identität ...

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat der Begriff der „Identität“ wie kaum ein anderer Denker und Denkerinnen der unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen beschäftigt, ist in unzähligen Konstellationen und Spezifizierungen untersucht, bedacht und kontrovers diskutiert worden, und hat dabei auch vor den Toren religiöser, bzw. theologischer Institutionen und Gemeinschaften nicht Halt gemacht. Im Gegenteil, quer durch alle Religionen und christlichen Konfessionen¹ ist die Frage und Suche nach der je eigenen kollektiven Identität angesichts der Herausforderungen und Umwälzungen in den politischen, ökonomischen und religiösen Kontexten unserer Zeit zu einem Krisenthema² und -phänomen geworden,³ und kann gar als „Schlüsselphänomen postmodernen Lebens“⁴ verstanden werden. So ist es kaum verwunderlich, dass sich auch im Bereich der Kirchen der reformierten Tradition nicht allein in Europa, sondern in der Tat weltweit, die Frage nach der eigenen Identität auf allen Ebenen und in akademischen wie kirchlich-institutionellen Kontexten „wie ein roter Faden durch das gesamte 20. Jahrhundert“⁵ zieht. Ein kurzer, zunächst rein deskriptiver und nicht primär analysierender Überblick ohne jeden Anspruch auf Vollstän-

1 NITSCHKE, Ökumene, 71, ist zuzustimmen, wenn er von einer *Hochkonjunktur des Identitätsdiskurses* spricht und festhält, dass „die Publikationen zum Thema ‚konfessionelle Identität‘ [...] Legion“ sind. Vgl. dazu die unten in Anm. 4, S. 55 aufgeführte Literatur.

2 DEEG/HEUSER/MANZESCHKE, Einleitung, 9.

3 Vgl. z. B. NITSCHKE, a. a. O., 69–81, der unter der Überschrift „Krisenphänomen: Identitätssuche“ u. a. Identitätsdiskurse als „Krisenbewältigung“ versteht, und festhält, dass „nach der ‚eigenen Identität‘ nur [fragt], wer sich ihrer nicht gewiss ist.“ KLESSMANN, Identität, 28, analysiert das Streben nach Identitätssuche unserer Zeit als eine Art *Krisenphänomen*, wenn er schreibt: „Die Epochen [...] in denen sich die Verhältnisse, sozusagen der ganze politische, soziale, religiöse Kontext, die ganze Lebensstruktur umwälzen, stellen die Frage der Identität markant und brennend.“

4 STOBBE, Konfessionelle Identität und Hermeneutik, 227.

5 HOFHEINZ/ZEINDLER, Was heißt eigentlich „reformiert“, 11.

digkeit soll an dieser Stelle einführend verdeutlichen, welche Konstante diese Frage im letzten Jahrhundert für die reformierte Theologie darstellte. Dazu wird anhand von vier Diskussionszusammenhängen (der deutschsprachigen Theologie des 20. und 21. Jahrhunderts, dem Reformierten Weltbund bzw. der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen, einzelnen reformierten Kirchen sowie internationaler theologischer Kooperation) nachgezeichnet, in welcher Vielfalt und Tiefe der Frage weltweit nachgegangen wird, bevor die Suche nach reformierter Identität als spezifisch christliche Form eines „Krisenphänomens“ definiert werden wird.

1.1.1 ... in der deutschsprachigen Theologie des 20. und 21. Jahrhunderts

Für den deutschsprachigen Bereich wird zu Beginn des letzten Jahrhunderts ein erneuertes Ringen um das rechte Verständnis reformierter Lehre, reformierten Wesens, reformierter Identität initiiert, insbesondere durch die frühen Vorlesungen Karl Barths in seiner Göttinger Lehrtätigkeit angeregt,⁶ in denen Barth „tries out his account of what makes the Reformed tradition *distinctive*.“⁷ Barth näherte sich dem Thema explizit an durch seine Vorlesung zur „Theologie der reformierten Bekenntnisschriften“ (1923); auch seine vielbeachteten frühen Vorträge „Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe“ vor dem Reformierten Bund (ebenfalls 1923) und „Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses“ vor dem Reformierten Weltbund (1925) antworten offensichtlich auf ein grundsätzliches, auch internationales Bedürfnis⁸ nach Klärung dessen, was damals als reformiertes Wesen und heute als reformierte Identität bezeichnet werden könnte, gerade auch auf dem Hintergrund des spezifischen reformierten Verständnisses von Bekenntnisschriften. Als grundsätzliche Infragestellung sowohl neuprotestantischer Entkonnfessionalisierungsbestrebungen des 19. Jahrhunderts als auch konfessionalistischer Verengung reformierter Lehre fordert Barth dann in seiner Kirchlichen

6 Vgl. dazu insbesondere FREUDENBERG, Karl Barth und die reformierte Theologie, und auch PLASGER, Relative Autorität. Die jungreformierte Bewegung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch eine rückwärtsgewandte Theologie einer Identitätskrise der reformierten Kirchen mithilfe eines dogmatisch-calvinistischen Konfessionalismus zu begegnen anstrebte, hat im deutschsprachigen Raum für die Diskussionen um reformierte Identität in den Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg keine Rolle mehr gespielt, und wird daher hier nicht weiter untersucht. Zur Bewegung der Jungreformierten vgl. VORLÄNDER, Aufbruch und Krise.

7 WEBSTER, *Theology of the Reformed Confessions*, 43.

8 Das offizielle Einladungsschreiben des Reformierten Weltbundes etwa hält die Frage nach einem gemeinsamen reformierten Bekenntnis für eine Frage „that is of pressing urgency for all the Churches“; BARTH, *Wünschbarkeit*, 203.

Dogmatik eine „konfessionelle Haltung“⁹, die dogmatische Beachtung der „relativ bestimmte[n] Heimat mit ihrem relativ bestimmten Horizont“¹⁰, ohne damit jedoch eine Rekonfessionalisierung im Sinne einer wie auch immer gearteten Repristinatiotheologie anzustreben. Im Blick auf den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung scheint es bedeutsam, bereits an dieser Stelle auf zweierlei zu verweisen: zum einen spielt gerade die Beschäftigung mit reformierten *Bekennnistexten* eine entscheidende Rolle in Barths theologischem Ringen um die Verortung seiner Theologie als *kirchlicher* Theologie.¹¹ Zum anderen ist, wie Georg Plasger zutreffend feststellt, die „Wirkungsgeschichte von Barths Lehre vom Bekenntnis kaum zu überschätzen“¹² und diese Lehre entwickelte eine Strahlkraft von größter Bedeutung. Reformiertes Bekenntnisverständnis und die Suche nach einer reformierten Identität weltweit lässt sich im 20. und 21. Jahrhundert nicht ohne den Beitrag Karl Barths verstehen.

Bei allem nahezu übermächtigen und jahrzehntelang währenden Einfluss, den die dialektische Theologie Barths im Folgenden in reformierten kirchlichen wie akademischen Kreisen weltweit ausübte, führte sie jedoch nicht einmal zu einem wenigstens vorläufigen Abschluss einer Bestimmung reformierter Identität in verschiedenen Kontexten und Zeiten – und das, wie später noch zu zeigen sein wird, durchaus intendiert.

Im deutschsprachigen Raum intensivierte sich die Diskussion darüber, was spezifisch reformiert sei, besonders in den inner-protestantischen Auseinandersetzungen des Kirchenkampfes, auch und gerade im Zusammenhang mit Erstellung und Annahme der *Barmer Theologischen Erklärung* 1934. Im selben Jahr stellte Wilhelm Niesel in seiner Schrift „Was heißt reformiert?“ einleitend fest: „Der Name ‚reformiert‘ ist – ebenso wie der Name ‚lutherisch‘ – zu einem leeren Wort geworden. Er ist kein Zeichen mehr, das deutliche Weisung gibt.“¹³

9 KD I/2, 919; vgl. dazu auch PLASGER, a. a. O., 216–250, und auch BEINTKER, Reformierte Dogmatik, 166–168.

10 KD I/2, 919.

11 Vgl. dazu WEINRICH, Karl Barth, 25–32. Vgl. dazu grundlegend REICHEL, Theologie als Bekenntnis, die anhand von „Karl Barths kontextueller Lektüre des Heidelberger Katechismus“ nicht nur seine Bekenntnishermeneutik als „Bekenntnis zum Bekenntnis“ (a. a. O., 254), sondern auch die „Bekenntnishaftigkeit“ (a. a. O., 255) seiner Theologie nachzeichnet und interpretiert.

12 Plasger, a. a. O., 3.

13 NIESEL, Was heißt reformiert?, 5. Niesel betont: „Es ist keine müßige Beschäftigung, wenn wir uns darüber klar zu werden versuchen, was ‚reformiert‘ heißt. Denn mag der Name ‚reformiert‘ auch entwertet sein, so ist er damit noch nicht ausgelöscht. Er wird von allen Seiten fortwährend in diesem oder in jenem Sinne gebraucht. Wenn wir uns um sein rechtes Verständnis bemühen, so soll das dazu beitragen, dass die Fronten im heutigen Kampfe um die Kirche klarer werden.“ (Ebd.) Vgl. auch KOLFHAUS, Was heißt reformiert?, 332–333 (1934). Im gleichen Jahr veröffentlichte der lutherische Theologe Hermann Sasse eine Schrift mit dem Titel „Was heißt lutherisch?“

Wie Barth so versucht auch Niesel in seinen Überlegungen nicht, das, was das „Reformierte“ zu einer „deutlichen Weisung“ macht, in konfessionalistisch-polemischer Weise – sozusagen über eine *via negativa* in Abgrenzung anderen Konfessionen gegenüber – herauszuarbeiten, sondern versteht Konfessionalität dem Wortsinne nach als eine Haltung des *Bekennens* zu Gottes Offenbarung in Jesus Christus und die *Kirche* als Objekt eben jener Erneuerung, die die Bezeichnung „reformiert“ beschreibt.¹⁴ Konfessionalität darf bei Niesel, wie bei Barth, nicht mit Denominationalität oder Konfessionalismus gleichgesetzt werden,¹⁵ sondern bezieht sich streng auf das konfessorische Wesen und den je neu im Gehorsam auf die Schrift zu bestimmenden Auftrag der Kirche.¹⁶ Wiederum wird ersichtlich, dass eine solche Bestimmung von Konfessionalität und damit von reformierter Identität kein abschließendes Ergebnis hervorbringen kann oder will, und so verwundert es nicht, dass Ende der 1950er Jahre, eine Generation später, wiederum in einer Zeit „gewaltiger Krisen und Umwandlung des Weltbildes“¹⁷ die Frage nach dem, was reformiert heißt, was insbesondere die jüngere Generation der Theologen mit diesem Begriff verbindet, „explosiv laut“¹⁸ und durch die „Väter und Großväter“ nicht befriedigend beantwortet wurde.¹⁹ Jürgen Moltmann²⁰ stellt in seinen Überlegungen, ebenfalls unter dem Titel „Was heißt ‚reformiert‘?“, in der Reformierten Kirchenzeitung fest, dass die „Frage nach dem Reformiertsein“, nach „der reformierenden Wirkung des lebendigen Gottes Wortes“ eben gerade nicht „ein für allemal zu konfessionalisieren und zu dogmatisieren“ sei, sondern diese Selbstbezeichnung bei aller Hochachtung vor Herkunft, Geschichte und Tradition den Anspruch enthalte, „offen zu sein für den Geist und das Wort des Herrn, der sich durch die Geschichte hindurch sein Volk sammelt“²¹. Diese von Niesel wie Moltmann (und selbstredend vorher auch von Barth) hervorgehobenen Merkmale reformierter Identitätsbestimmung, ihr

14 NIESEL, a. a. O., 22–25.

15 Zu Niesel als „ausgesprochensten Reformierten in Deutschland“ vgl. den gleichnamigen Beitrag von ULRICHS mit dem Untertitel „Reformierte Identität im Kirchenkampf und im Kalten Krieg: Wilhelm Niesel (1903–1988)“.

16 NIESEL, Reformiertes Bekenntnis heute, 31: „Mit dem Worte ‚reformiert‘ wird [...] nicht nur unsere Herkunft bezeichnet. In diesem Wort liegt vielmehr eine Verpflichtung.“

17 So GROB, Heilige Schrift, 23.

18 MOLTSMANN, Was heißt ‚reformiert‘?, 24.

19 Ebd. Moltmanns Doktorvater, der reformierte Theologe Otto Weber, hatte sich 1955 in einem Vortrag mit dem Titel „Was heißt heute ‚reformiert‘?“ ebenfalls mit der Frage nach dem Reformiert-Sein unter den gegenwärtigen Bedingungen im Deutschland der Nachkriegszeit und der Zeit nach der Bekennenden Kirche auseinandergesetzt, sowie mit dem Spannungsfeld zwischen Konfessionalismus und Konfessionalität. Vgl. dazu auch VON BÜLOW, Otto Weber, 324–325.

20 Zu Moltmann als explizit „reformiertem“ Theologen vgl. HOFHEINZ, Moltmann, 298–303.

21 MOLTSMANN, Was heißt ‚reformiert‘?, 24. Moltmann fährt fort: „Sofern wir heute selber also lebendige Glieder dieses Volkes sind, werden wir selber die Antwort suchen müssen.“

Auftragscharakter wie ihre intrinsische Unabgeschlossenheit, führten nun auch weiter in der Folge dazu, dass sich einzelne Theologen, Kirchen oder Institutionen (wie etwa der Reformierte Bund), immer wieder und von neuem mit dem Thema unter spezifischen Blickwinkeln und als Reaktion auf diverse Herausforderungen auseinandersetzen.²²

Ausgangspunkt dieser Beschäftigung mit reformierter Identität in den folgenden Jahrzehnten war primär eine tiefgehende Verunsicherung und Unklarheit²³ darüber, was „reformiert“ in der Lebenswelt des 20. Jahrhunderts, auf Gemeinde- wie Landeskirkenebene, als individuelle wie kollektive Bestimmung überhaupt bedeutet, und welche Relevanz diese Bezeichnung für Identitätsfragen von Christinnen und Christen im ökumenischen Kontext tatsächlich noch besitzt, bzw. besitzen sollte.²⁴ Zugespielt konnte gar gefragt werden: „Muss es noch Reformierte geben?“²⁵ So virulent diese Frage, ihrem Niederschlag in kirchlichen

22 Hier sei, in chronologischer Ordnung, eine Auswahl von deutschsprachigen Veröffentlichungen angeführt, die sich nicht allein generell mit dem Thema „Reformierte Theologie“, sondern speziell mit der Frage nach reformierter *Identität* beschäftigt. PITSCH (Hg.), *Evangelisch-reformiert* (1984); HAARBECK, *Was ist reformiert?* (1984); HERON, *Das reformierte Zeugnis – Erbe oder Auftrag?* (1984); KARNER (Hg.), *Typisch evangelisch reformiert* (1992); LINK, *Zum Thema ‚reformierte Identität‘* (1993); BUKOWSKI, *Vorbereitende Überlegungen zu der Frage: Was ist reformiert?* (1994); VISCHER, *Reformierte Identität in Europa* (1994); WEINRICH, *Reformiert ja, Konfessionalismus nein!* (1996); ZÜCHNER (Hg.), *Reformiert gestern und heute. Fünf Gemeindevorträge über reformierte Identität und reformiertes Glaubensleben* (1996); KÖRTNER, *Reformiert und ökumenisch* (1998); SAXER (Hg.), *Reformiert sein heute* (2000); WELKER, *Reformation Theology and the Reformed Profile* (2004); BUSCH, *Reformiert. Profil einer Konfession* (2007); HOFHEINZ/ZEINDLER, *Was heißt eigentlich ‚reformiert‘?* (2013).

23 SAXER, a. a. O., o.S.: „In unserer Zeit herrscht vielfach Unklarheit darüber, was reformierte Konfession überhaupt bedeutet und ob sie im Zeichen der Ökumene noch ihr Recht besitzt.“ Auch WEINRICH, a. a. O., 196, spricht davon dass „der Sinn für die konfessionellen Unterscheidungen [...] uns weithin entschwinden“ sei, und fragt provozierend ob, „die Konfessionen nicht mehr und mehr wie ein kleinkariertes Provinzialismus“ wirken (ebd.). STOBBE, a. a. O., 227, versteht das wachsende Interesse an Identität in allen Bereichen der Gesellschaft als „das Symptom einer tief-greifenden Verunsicherung [...], die offenbar gebieterisch nach Selbstvergewisserung verlangt, ein Bedürfnis, das sich einerseits unmittelbar manifestiert und artikuliert, zugleich aber mittelbar ein Echo auf analytischer und theoretischer Ebene hervorruft.“

24 Viele der theologischen Beschäftigungen mit diesem Thema sind dann auch tatsächlich mit Fragen betitelt, bzw. beginnen mit Fragen; so etwa die kleine Schrift „Evangelisch-reformiert“ des Moderaments des Reformierten Bundes: „Evangelisch-reformiert – was ist das? Was lehrt diese Kirche? Was ist die Eigenart reformierter Gemeinden?“ (3); im Vorwort zu dem kleinen Band *Reformiert gestern und heute*, 4: „Reformiert – Was ist das eigentlich?“ (ähnlich auch KÖRTNER, *Reformiert und ökumenisch*, 11, HOFHEINZ/ZEINDLER, *Was heißt eigentlich ‚reformiert‘?*, 9).

25 HAARBECK, a. a. O., 10. Insbesondere an verstreute reformierte Gemeinden in einem primär lutherischen, bzw. unierten Umfeld wird diese Frage bisweilen herangetragen, und wird „bedrängend, wenn ihre untergründige Intention lautet: ‚Warum gibt es Euch überhaupt noch?‘ – bzw.: ‚Warum muss es Euch überhaupt noch geben?‘“, so BUKOWSKI, a. a. O., 24.

Dokumenten wie theologischen Schriften nach zu urteilen, auch im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts gewesen sein mag,²⁶ so ist sie jedoch gleichzeitig immer auch von einem gewissen Unwillen und Unvermögen²⁷ begleitet, bleibt sie für viele eine „perennial [...] awkward [...] annoying question“²⁸ von höchstens zweitrangiger Bedeutung²⁹ und galt in vielen reformierten Zirkeln geradezu als „verpönt“³⁰. Immer wieder wurde befürchtet, dass jede intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition und spezifischen Identität einen neuen Konfessionalismus nähren könnte, was häufig insbesondere in jenen reformierten Kirchen, die der ökumenischen Bewegung nahestehen und in ihr aktiv mitwirkten, eine Abwehrreaktion hervorrief.³¹ Zugespitzt konnte sogar gefragt werden: „As we enter a century in which inter-faith relationships will become increasingly important, isn't it both *perverse* and *counter-productive* to think about confessional identity? Wouldn't that lead inevitably to a *narrow* (and implicitly *triumphalistic*) confessionalism?“³²

Aber während die große Mehrzahl reformierter Kirchen und Theologen Ako Haarbecks Äußerung, dass es „den Reformierten [...] nie in erster Linie um das Reformiertsein gehen [kann]“³³, gewiss vollkommen zugestimmt hätte und

26 Dass diese Frage nach der reformierten Identität jedoch keine Erfindung des 20. Jahrhunderts ist, sondern die reformierten Kirchen begleitet „seit es sie gibt“, betont LINK, Reformierte Identität, 344, nachdrücklich zu Recht.

27 So der sprechende Titel eines Aufsatzes von BRINKMAN „Onwil en onmacht tot het formuleren van een gereformeerde identiteit“ (Unwille und Unvermögen, eine reformierte Identität zu formulieren). Dieser Unwille eine reformierte Identität zu bestimmen, bzw. für sich selbst zu beanspruchen kann durchaus nicht nur mit theologischen, sondern auch mit politischen und gesellschaftlichen Faktoren begründet sein, wie etwa im Südafrika der Apartheidszeit, in dem sich Kirchen, Theologen und einzelne Christen nicht als „reformiert“ identifizieren wollten, um nicht in Verbindung mit der herrschenden weißen NGK gebracht zu werden – also eine ganz spezifische Form einer „Identitätskrise“ erlebten; vgl. DEGRUCHY, The Contest for Reformed Identity, 3.

28 VROOM, On Being „Reformed“, 10f.

29 VROOM, a. a. O., 155: „The question of Reformed identity is a second order question.“ Zur Diskussion der „first order question“ nach christlicher Identität im Verhältnis zu reformierter Identität vgl. unten Kap. 5.2.1.

30 HAARBECK, a. a. O., 10f: „Diese Frage ist bei Reformierten ein wenig verpönt. Es gibt Wichtigeres, als über die eigene Identität zu sprechen, das eigene Profil herauszumeißeln oder das eigene Firmenschild blankzuputzen.“

31 Vgl. dazu VISCHER, The Ecumenical Commitment, 266. Vischer weist aber auch zu Recht darauf hin, dass durchaus nicht alle reformierten Kirchen der ökumenischen Bewegung gegenüber aufgeschlossen sind, sondern dass es vielmehr eine nicht geringe Anzahl unter ihnen gibt, die ihr misstrauisch, ja feindlich gegenüber stehen; a. a. O., 263.

32 WYATT, The United Church and Reformed Identity, 18 (Hervorhebungen: M. E.-H.). Wyatt selbst kommt zu dem Schluss: „If inter-faith dialogue is ultimately strengthened by a strong sense of particular identity among the participants, then confessional awareness, together with its revision and enrichment, need not be seen as a block to Christian ecumenical dialogue, but actually as a pre-requisite for it.“

33 Was heißt reformiert?, 11.

immer noch zustimmen würde, so blieb es doch unabweislich, dass das Thema der reformierten Identität nicht von der Tagesordnung verschwinden würde – im Gegenteil: Gemeinden, Kirchen, Institutionen, Theologen und Theologinnen versuchten weiterhin verstärkt auf die Herausforderungen, vor die sie sich gestellt sahen, mit Annäherungen an das Thema der reformierten Identität zu reagieren – und diese Herausforderungen nahmen in den folgenden Jahrzehnten eher noch zu, als dass sie weniger wurden. Die Frage nach der reformierten Identität übt bis in die Gegenwart hinein eine in manchen Aspekten eher widerwillige, nichtsdestotrotz jedoch offensichtlich vorhandene Faszination aus; die Debatten zu diesem Thema sind, gerade auch weltweit, keinesfalls abgeschlossen.³⁴

1.1.2 ... im Reformierten Weltbund und der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen

Waren die Debatten um reformierte Identität im deutschsprachigen Raum zunächst von einem in der Hauptsache inner-europäischen Blickwinkel bestimmt, so öffnete sich diese Perspektive im Laufe der 70er und 80er Jahre des letzten Jahrhunderts zunehmend, stimuliert primär durch Diskussionen im Reformierten Weltbund und im Kontext von ökumenischen Begegnungen, welche die Frage nach der eigenen Identität noch zusätzlich verschärften. Die Diskussion um reformierte Identität gewann damit eine neue Dimension und Fragestellung hinzu, die eine weitere Welle von Beschäftigungen mit dem Thema auslöste. Übersieht man die Beiträge zu dieser Fragestellung von einer globalen Perspektive aus, dann lassen sich vier Bearbeitungsfelder ausmachen, die vielfach miteinander verzahnt sind, jedoch jeweils eigene Charakteristiken aufweisen. Reformierte Identität wurde zum Diskussionsthema a) im Umfeld und als Folge von bilateralen Gesprächen; b) als Reaktion auf die Bekenntnisentwicklung innerhalb der reformierten Tradition; c) im Zusammenhang mit Unionen von Kirchen oder kirchlichen Institutionen, und d) im Kontext der Erklärung des sog. *processus confessionis* bzw. der Accra-Erklärung.³⁵ Obwohl das Thema der re-

34 Vgl. SMIT, Trends and Directions in Reformed Theology, 313. Sprechenderweise eröffnet JENSEN, Reformed and Always Being Reformed, 3, den von ihm 2016 herausgegebenen Sammelband mit dem gleichnamigen Titel mit der Feststellung, dass „Reformed Christianity frequently asks questions about its own identity.“

35 Natürlich lassen sich diese vier Bearbeitungsfelder nicht säuberlich voneinander trennen, was zum einem damit zu tun hat, dass einzelne sich mit dem Thema beschäftigende Theologen und Theologinnen auch in anderen Bearbeitungsfeldern aktiv sind, bzw. von dort entscheidende Anregungen erhalten. Zum anderen ist jedoch von entscheidender Bedeutung, dass sich reformierte Theologien in aller durchaus divers existierenden Verschiedenheit zurückverwiesen wissen auf die jeweils konkrete Kirche sowie auf die „Gemeinschaft der Heiligen“.

formierten Identität nicht erst in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts auf die Tagesordnung des Reformierten Weltbundes trat,³⁶ so stellten es doch verschiedene, zeitgleich sich ereignende Herausforderungen in den Fokus von vielfältigsten theologischen Diskussionen auf allen Ebenen. Die vier folgenden Herausforderungen und Bearbeitungsfelder werden im Folgenden kurz skizziert, um die Aktualität und Brisanz der Frage nach der reformierten Identität aus verschiedenen Anfragen heraus aufzuzeigen.

(a) Eine der am häufigsten genannten und zur Beschäftigung mit reformierter Identität anregendsten Herausforderungen waren die zahlreichen *bilateralen Gespräche*, an denen sich der Reformierte Weltbund intensiv beteiligte.³⁷ In vielen dieser Gespräche antworteten die reformierten Gesprächspartner, gefragt nach dem, was sie als „Reformierte“ ausmacht und was „die Reformierten“ weltweit eint,³⁸ häufig mit einem eher verschämten³⁹ Hinweis auf die Diversität reformierter Kirchen, Traditionen und Theologien.⁴⁰ Sie mussten ein „special Reformed problem“⁴¹ konstatieren, da sich der Reformierte Weltbund und seine Mitgliedskirchen, häufig zur Verwunderung der Gesprächspartner, weder auf ein gemeinsames Bekenntnis⁴², noch auf ein Lehramt, eine theologische Grün-

Damit ist für viele an der Diskussion um die reformierte Identität beteiligte bereits eine entscheidende Verständnisbasis dieser Frage mitgegeben.

- 36 Die Diskussion im Reformierten Weltbund um ein „allgemeines reformiertes Glaubensbekenntnis“ von 1925 etwa weisen schon viele Fragestellungen auf, die sich in den kommenden Jahrzehnten erneut in den Vordergrund stellen werden. Das sich dieses Thema allerdings nicht durchgehend im Zentrum der Diskussion befand, lässt sich z. B. bei PRADERVAND in der Einleitung zu seinem Band zum 100-jährigen Jubiläum des Reformierten Weltbundes, *A Century of Service*, VIII, ersehen, wenn er 1975 nachdrücklich festhält: „The new Alliance, as it faces a second century, shows no signs of suffering from an identity crisis.“
- 37 Zu den Ergebnissen dieser Dialoge vgl. die bei MATEUS, *The World Alliance of Reformed Churches and the Modern Ecumenical Movement*, aufgeführten Dokumente; und WILSON (Hg.), *Bilateral Dialogues*. Einen Überblick geben auch BAUSWEIN/VISCHER, *The Reformed Family Worldwide*, 711–716.
- 38 Vgl. die Beschreibung bei BUSCH, *Reformed Identity*, 207: „Since a couple of years the question of ‚Reformed Identity‘ has gained more importance for the Reformed churches. Nowadays this is especially the result of bilateral talks or discussions with representatives of other denominations. In those meetings they were asked: ‚You know who we are – but what is typical for you, the Reformed?‘ They felt really embarrassed.“
- 39 BUSCH spricht in diesem Zusammenhang wiederholt von einem „Reformed embarrassment“, vgl. dazu auch BUSCH, *Reformed Strength in Its Denominational Weakness*, 20.
- 40 SMIT, a. a. O., 313f., spricht von einer für die reformierte Tradition charakteristischen Diversität in gesellschaftlicher, linguistischer, kultureller, politischer, konfessioneller, hermeneutischer, ekklesiologischer, historischer und ethischer Perspektive.
- 41 BUSCH, a. a. O., 20f.
- 42 SELL, *Confessing the Faith*, 151: „To the puzzlement (real or pretended) of our dialogue partners of other ecclesiastical traditions, the Reformed family has spawned not one but many confessions of faith.“ BRINKMAN, *Unity*, 114, beschreibt in ähnlichem Zusammenhang die Schwierigkeiten, die reformierte Tradition für Gesprächspartner erkennbar nachzuzeichnen, da ihr „confessional background too mobile for this“ sei.

dungsfigur, gemeinsame Geschichte, gleiche Kirchenleitungssysteme oder ähnliche identitätsstiftende Faktoren berufen konnten.⁴³ Auch die Bestimmung „wesentliche[r] theologische[r] Affirmationen, die für das reformierte Selbstverständnis entscheidend sind und in diesen Gesprächen vorkommen müssen“⁴⁴, war für die am Gespräch beteiligten reformierten Gesprächspartner eine nicht unmittelbar zu lösende Aufgabe.⁴⁵ Das Konzept einer „reformierten Identität“ erwies sich als „a very nebulous and vulnerable concept“⁴⁶ und dieses „Undefinierbare“ reformierter Identität, die geringe Anzahl von gemeinsamen Identitätsmarkern konnte gar als reformiertes Spezifikum verstanden werden.⁴⁷ Die 22. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes 1989 in Seoul⁴⁸ verstand dementsprechend eine neue und intensive Auseinandersetzung mit reformiertem „Ethos“ als unmittelbar drängenden Auftrag der Mitgliedskirchen wie des Reformierten Weltbundes, wenn sie festhält:

Our sense of Reformed identity seems less secure than in the past. Awareness of the diversity of the lives, structures, histories and mission contexts of our member churches requires fresh exploration of our common Reformed ethos if we are to speak with a common voice in the ecumenical world.⁴⁹

43 Es muss jedoch festgehalten werden, dass die Identitätsfrage, anders als in reformierten Abhandlungen häufig dargestellt, tatsächlich kein ausschließlich „reformiertes Merkmal“ (mehr) ist, wenn sich die reformierte Tradition mit der Bestimmung ihrer Identität allerdings auch schwerer tun mag als manch andere christliche Konfessionen. Vgl. für den deutschsprachigen Raum etwa BERTRAM, Gibt es eine lutherische Identität in einer Zeit des theologischen Pluralismus und der ökumenischen Herausforderung?; GRÜN WALDT/HAHN (Hg.), Profil – Bekenntnis – Identität. Was lutherische Kirchen prägt; KLÄN (Hg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit; BAUR, Das reformatorische Christentum in der Krise. Überlegungen zur christlichen Identität an der Schwelle zum 21. Jahrhundert; BIEBER, Die katholische Identität im Wechsel der Generationen; BRANDMÜLLER, Das eigentlich Katholische. Profil und Identität, Grenzen des Pluralismus; RAEDEL, Freikirchliche Identitätssuche im Spannungsfeld von Leitungsdienst, Theologie und Gemeinde; STEININGER, Konfession und Sozialisation. Adventistische Identität zwischen Fundamentalismus und Postmoderne; VOGEL, Adventistische Identität heute; BRANDT, Baptistische Identität.

44 RÉAMONN, Von Seoul nach Debrecen, 39.

45 Vgl. VISCHER, Auftrag, 11: „Die reformierten Kirchen sind nur in begrenztem Maße zu gemeinsamen Auskünften fähig. [...] Werden sie aber aufgefordert, ihre Überzeugungen als reformierte Kirchen gemeinsam zu formulieren, bleiben die Antworten unbestimmt und oft sogar widersprüchlich.“

46 MCENHILL, Reformed Tradition, 85.

47 Vgl. VROOM, World Alliance, 165: „The Reformed tradition seems to have fewer identifying features than most other mainline churches. However, precisely that is its characteristic.“

48 Unter dem Motto „Wer sagt ihr, dass ich sei?“ beschäftigte sich die Generalversammlung in Seoul mit „Bekenntnis, Selbstfestlegung, Selbstbeschreibung im Blick auf Christus – voreinander und füreinander!“, so die Beschreibung bei WELKER, Reformierte Theologie heute, 393.

49 PERRET, Seoul 1989, 213. Bereits 1982 hatte die Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Ottawa die reformierten Kirchen zur „Selbstbesinnung“ in einem Meinungsbildungsprozess aufgerufen, der mithilfe des Dokuments „Ihr werdet meine Zeugen

In einer Reihe von regionalen und interregionalen Konsultationen weltweit wurde daraufhin die Auseinandersetzung um reformierte Identität unter der Fragestellung „Wozu sind wir berufen (Reformiertes Selbstverständnis)?“ geführt,⁵⁰ individuelle Antworten von Theologen und Theologinnen wurden geschrieben,⁵¹ und Texte für die folgende Generalversammlung in Debrecen 1997 vorbereitet,⁵² auf der nicht nur ein Text zum reformierten Selbstverständnis verfasst wurde,⁵³ sondern auch eine gemeinsame Glaubenserklärung, die sog. *Erklärung von Debrecen*,⁵⁴ verabschiedet wurde. Als Ziele dieses Prozesses wurden neben der Auskunfts-fähigkeit in bilateralen, interkonfessionellen wie interreligiösen Dialogen zwei weitere Schwerpunkte benannt: Anerkennung der Diversität reformierter Kirchen bei gleichzeitiger Zusammengehörigkeit sowie Austausch von Erfahrungen, Gaben und Ressourcen im Blick auf gegenwärtige, globale Herausforderungen.⁵⁵ Auch die Beiträge des *Theological Subcommittee of the European Area* des Reformierten Weltbundes (1995–2000)⁵⁶ stellen genau diese Aspekte in den Mittelpunkt ihrer Reflektionen und betonen: „the issue is not how ‚we‘ can defend ‚the‘ Reformed identity but what treasures the Reformed tradition has to bring to the ecumenical movement.“⁵⁷ Zusammenfassend konnte als positives Zwischenergebnis festgehalten werden, dass „involvement in ecumenical dialogues is a self-critical process that contributes to growing awareness of what Reformed identity means.“⁵⁸

(b) Gleichzeitig zu und in enger Verbindung mit dieser vornehmlich aus bilateralen Gesprächen entstandenen Diskussion entwickelte sich eine weitere Auseinandersetzung mit dem Thema der reformierten Identität, dieses Mal ge-

sein. Ein Aufruf zur Selbstbesinnung an die Kirchen des Reformierten Weltbundes“ (1983) eingeleitet werden sollte.

50 Vgl. RÉAMONN, a. a. O., 39f. Vgl. dazu die beiden WARC-Studien *Who Are We Called to Be?* von 1993 und *Who Are We Called to Be? (Reformed Self-Understanding)* von 1994. Für eine kritische Einschätzung dieses Konsultationsprozesses sowie der Fragestellung insgesamt vgl. GORDON, *Who Are We Called to Be?*.

51 Vgl. dazu insbesondere die März/Juni-Ausgabe von *Reformed World* (43) von 1993, die eine Sammlung von Artikeln zur Frage nach der reformierten Identität von Theologen und Theologinnen verschiedenster Kontexte bietet.

52 Vgl. RÉAMONN, *Sprengt die Ketten der Ungerechtigkeit*, 5–16.

53 Vgl. OPOČENSKÝ, Debrecen 1997, Anhang 15: „Bericht der Sektion I: Reformierter Glaube und die Suche nach Identität“, 203–206.

54 Vgl. OPOČENSKÝ, a. a. O., 273f.

55 So WILSON im Vorwort zu *Reformed World* 43, 1. Vgl. dazu auch SELL, *The Reformed Family Today*, 435: „The very diversity of the Reformed family makes the search for a way of articulating that which we can hold together in a threatened and a divided world the more urgent.“

56 Herausgegeben von LIENEMANN-PERRIN et al. mit dem Titel „*Reformed and Ecumenical. On Being Reformed in Ecumenical Encounters.*“

57 A. a. O., VII.

58 VISSER, *The World Communion of Reformed Churches*, 212.

speist insbesondere aus einer „spezifisch reformierten“ Entwicklung des 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts, die so in keiner anderen Konfessionsfamilie anzutreffen ist: beginnend mit der *Barmer Theologischen Erklärung* (1934) in Deutschland wurden mehr als *sechzig neue Bekenntnisse* von reformierten Kirchen weltweit verfasst und angenommen.⁵⁹ Historische und theologische Ursachen und Konsequenzen dieses „significant outpouring of confessional statements“⁶⁰, dieser „neuen Bekenntnisfreudigkeit“⁶¹ werden in späteren Kapiteln zu klären sein, an dieser Stelle genügt der Hinweis auf eine charakteristische und für die vorliegende Untersuchung entscheidende Entwicklung in Kirchen der reformierten Tradition auf allen Kontinenten, die für eine reformierte Identität zentrale Fragen mit sich bringt: Wie lässt sich von einer gemeinsamen Grundlage reformierter Identität auf der Basis von aktuellen Bekenntnistexten reden, wenn diese Bekenntnisse sich nicht nur deutlich in Theologie, Inhalt, Sprache, Fokus, etc. von reformierten Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts unterscheiden, es sich also nur schwerlich eine direkte „Kontinuität des Bekennens in der reformierten Tradition“⁶² ausmachen lässt, sondern auch noch „tiefgreifende Unterschiede zwischen den heutigen Bekenntnissen selbst“⁶³, gar Widersprüche⁶⁴ und „neue Entfernungen“⁶⁵ zu konstatieren sind? Oder verweist die Wiederbelebung dieses reformierten Impulses zum aktuellen Bekenntnis in sich selbst auf erkenn- und beschreibbare Aspekte reformierter Identität, die sich für die unterschiedlichsten

59 Eine Sammlung dieser Bekenntnisse bis 1982/88 bietet VISCHER, *Reformiertes Zeugnis heute*. Eine Sammlung neuerer Bekenntnistexte aus der reformierten Tradition (1988), englisch: *Reformed Witness Today. A Collection of Confessions and Statements Issued by Reformed churches* (1982); eine Auswahl reformierter Bekenntnistexte, zum Teil über die bei Vischer gesammelten hinausgehend, findet sich bei MOTTU et al., *Confessions de foi réformées contemporaines* (2000). Die neueste Ausgabe reformierter Bekenntnisschriften weltweit findet sich in dem von HOFHEINZ et al. herausgegebenen Sammelband „Reformiertes Bekennen heute. Bekenntnistexte der Gegenwart von Belhar bis Kappel“. Vgl. dazu auch die im Anhang der vorliegenden Untersuchung aufgelisteten Bekenntnistexte.

60 STOTTS, *Introduction*, XI.

61 BUSCH, *Die Nähe der Fernen*, 588.

62 RZH, VII.

63 Ebd.

64 Vgl. WARC, *Confessions and Confessing*, 5. Diese theologischen Unterschiede in heutigen reformierten Bekenntnistexten sind dabei kein bis dato unbekanntes Faktum; gegen jegliche Bekenntnisromantik und voreilige Harmonisierung reformierter Bekenntnistexte des 16. und 17. Jahrhunderts bleibt festzuhalten, dass diese nicht nur im Blick auf ihren Kontext differierten, sondern dass ihr „outward pluralism was linked with an inward pluralism“, wie ROHLS, *Reformed Theology*, 35, zu Recht anmerkt. Dass dennoch von „gemeinsamen Linien“ gesprochen werden kann, „von einem durchgehenden *reformierten Profil* [...], das wenigstens den Großteil der neuen Bekenntnistexte miteinander wie nach rückwärts mit einem Großteil der klassischen Texte des Reformationszeitalters verbindet“, wie BUSCH, *Die Nähe der Fernen*, 597 (Hervorhebung: M. E.-H.), feststellt, wird im Laufe der vorliegenden Untersuchung noch substantiell zu belegen und zu erarbeiten sein.

65 BUSCH, a. a. O., 600.

Kirchen der reformierten Tradition weltweit festhalten ließen? Welche Rückschlüsse für eine reformierte Identität ließen sich daraus dann allerdings für die Mehrheit aller reformierter Kirchen weltweit⁶⁶ ziehen, die ja *kein* neues Bekenntnis verfasst haben, bzw. sogar klassische Bekenntnistexte der reformierten Reformation aufgegeben oder in Kirchenunionen mit anderen protestantischen Kirchen reformatorische Bekenntnisse außerhalb der reformierten Tradition angenommen haben? Diese Vielzahl an neuen reformierten Bekenntnissen, in der überwiegenden Mehrheit nicht in den „traditionell“ reformierten Kirchen Europas, sondern in sog. „jungen“ Kirchen Afrikas, Asiens, Lateinamerikas, Australiens und Nordamerikas entstanden⁶⁷, stellen daher für *alle* Kirchen der reformierten Tradition gerade im Hinblick auf die Frage nach einer reformierten Identität „sowohl ein Geschenk als auch eine Herausforderung“⁶⁸ dar. Mit Lukas Vischer ist deshalb festzuhalten, dass

die Frage nach der Identität [...] sich damit auf neue Weise [stellt]. Indem die reformierten Kirchen ihren Glauben in *neuen* Bekenntnissen zum Ausdruck bringen, machen sie unmissverständlich deutlich, dass sich ihre Identität letztlich einzig aus dem Vollzug der Verkündigung ergeben kann. Sie ist nicht durch irgendwelche Texte der Vergangenheit bereits endgültig umschrieben und festgelegt, sondern wird in der lebendigen Auseinandersetzung mit dem Evangelium ständig neu geboren.⁶⁹

Den neuen Bekenntnissen reformierter Kirchen als Zeugnis dieses Verkündigungsvollzuges wird damit eine zentrale Rolle bei der Suche nach und Bestimmung von reformierter Identität weltweit eingeräumt, welcher in der hier vorliegenden Untersuchung nachgegangen werden wird.

c) Der dritte Themenkreis innerhalb der Diskussionen des Reformierten Weltbundes hängt inhaltlich eng mit den ersten beiden zusammen: zum einen führten einige bilaterale Gespräche reformierter Kirchen auf regionaler Ebene in der Tat zu *Unionen* mit anderen reformierten oder reformatorischen Kirchen,⁷⁰ zum anderen stammt ca. ein Viertel der neuen Bekenntnistexte aus Kirchen-

66 Legt man die Zahlen der von BAUSWEIN/VISCHER 1999 herausgegebenen Untersuchung *The Reformed Family Worldwide* zugrunde, dann kann weltweit von ca. 750 reformierten Kirchen ausgegangen werden, von denen etwa 35 in den letzten Jahrzehnten neue Bekenntnisse angenommen haben. Das würde einem Prozentsatz von rund 4 % entsprechen.

67 Von den im Sammelband „Reformiertes Zeugnis heute“ (1988) aufgenommenen 30 Bekenntnistexten etwa stammen nur 4 aus europäischen Kirchen; dieses Bild hat sich bis heute nicht grundlegend verändert.

68 VISCHER, *Neuere reformierte Glaubensbekenntnisse*, 28.

69 Ebd.

70 In der Hauptsache kongregationalistische und methodistische Kirchen, aber auch Churches of Christ (Disciples), anglikanische und lutherische Kirchen. Vgl. BAUSWEIN/VISCHER, *The Reformed Family Worldwide*, 710; dort auch eine Liste der Länder (bis 1999), in denen solche Kirchenunionen stattgefunden haben. Fünfzehn dieser unierten Kirchen sind Mitglieder im Reformierten Weltbund. Vgl. auch KINNAMON, *United and Uniting Churches*.

unionen.⁷¹ Nicht nur die sich vereinigenden Kirchen, sondern auch die internationale reformierte Weltgemeinschaft wurden durch diese Vereinigungen erneut vor die Frage gestellt, welchen Stellenwert die Bestimmung einer reformierten Identität, einer Besinnung auf reformiertes Erbe und reformierten Auftrag in diesen Vereinigungen hat, insbesondere da es nicht selten bei solchen Vereinigungen zu erneuten Kirchenabspaltungen von Gruppierungen kam, die ihre reformierte Identität in der Union nicht gewahrt sahen.⁷² Wie reformiert kann, soll und will eine vereinigte oder sich vereinigende Kirche sein?⁷³ Welche Bekenntnistexte, wenn überhaupt, haben Gültigkeit für die neue unierte Kirche?⁷⁴ Und selbst wenn die sich vereinigenden Kirchen *beide* aus der reformierten Tradition stammen (wie etwa bei den beiden großen Vereinigungen presbyterianischer Kirchen in den USA 1967 und 1991)⁷⁵, so ist noch lange nicht gewährleistet, dass auch in beiden Kirchen unter „reformierter Identität“ das gleiche verstanden und gelebt wird.

Neben diesen Vereinigungsbestrebungen auf nationaler kirchlicher Ebene führten aber auch internationale Zusammenschlüsse zur Thematisierung von Identitätsbestimmungen, so 1970 bei der Vereinigung von *Reformiertem Weltbund* und dem *International Congregational Council* und besonders während

71 Vgl. RZH, 221–296.

72 Als Fallbeispiel mag dazu die Protestantische Kirche in den Niederlanden dienen, eine vereinigte Kirche aus reformierten und lutherischen Kirchen, bei deren Gründung im Jahr 2004 sich eine neue Kirche abspaltete, die sich als „wiederhergestellte reformierte Kirche“ verstand; vgl. dazu VAN DEN BELT, *Forms of Unity or Disunity*. Vgl. zu diesem Thema auch WARC, *Unity and Union*, und LIENEMANN-PERRIN et al., *Introduction*, VII: „*Because of many church unions all over the world in which also churches of other denominations take part, the question as to Reformed identity is urgent, especially in the context of the ecumenical movement and the relation to modern – or postmodern – culture.*“ (Hervorhebungen: M. E.-H.)

73 Die Frage von Identität und Kirchenunionen thematisiert der siebte Artikel der Verfassung der Church of Scotland in bemerkenswerter Weise: „The Church of Scotland, believing it to be the will of Christ that His disciples should be all one in the Father and in Him, that the world may believe that the Father has sent him, recognises the obligation to seek and promote union with other Churches in which it finds the Word to be purely preached, the sacraments administered according to Christ’s ordinance, and discipline rightly exercised; and it has the right to unite with any such Church *without loss of its identity* on terms which this Church finds to be consistent with these articles.“ Zitiert bei McENHILL, *Reformed Tradition*, 79 (Hervorhebungen: M. E.-H.)

74 So können in deutschen unierten Kirchen lutherische neben reformierten Bekenntnissen stehen; auch die 2004 gegründete Protestantische Kirche in den Niederlanden zählt reformierte und lutherische Dokumente zu ihren Bekenntnistexten und gehört sowohl der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen als auch dem Lutherischen Weltbund an; vgl. KOFFEMAN, *Samengebracht*. Dieser Befund trifft weltweit auf zahlreiche weitere unierte Kirchen zu.

75 Vgl. RZH, 157–169, zum Bekenntnis von 1967; und ERNST, „In Leben und Tod gehören wir Gott“.

des Prozesses zur Vereinigung mit dem *Reformierten Ökumenischen Rat* 2010 zur *Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen*. Erneut widmete sich eine Serie von Konsultationen und Artikeln diesem Thema⁷⁶ unter Betonung des jeweils kontextuellen Aspektes und mit einer unleugbaren „variety of Reformed thinking about Reformed identity“⁷⁷. Die tiefgehende Verunsicherung darüber, was „reformierte Identität“ im Reformierten Weltbund und dann auch in der Weltgemeinschaft heißen kann und soll,⁷⁸ wird durch provokative und selbstkritische Fragen verdeutlicht, die 2005 dem WARC-Exekutivausschuss von einem Unterausschuss vorgelegt wurden:

Is what binds WARC member churches together purely our concern for social action or economic justice? Or can it be theological or confessional? Are we more than just not Roman Catholic, not Anglican, not Baptist, not Orthodox, not Pentecostal, etc.? Are we together in a meaningful and definable way rather than just because we don't fit in anywhere else? Is WARC a body with *clear identity* or just a ragbag of misfits?⁷⁹

So verwundert es kaum, dass trotz der Aufnahme des Stichworts der reformierten Identität in Artikel II der Verfassung der Weltgemeinschaft⁸⁰ die Frage nach der reformierten Identität auch für diese neue Organisation nicht abschließend beantwortet wurde – und auch nicht konnte; dass sogar die Frage, ob die Weltgemeinschaft reformierter Kirchen überhaupt der angemessene Agent für die Bestimmung einer reformierten Identität ist, noch zu klären ist:⁸¹ Bedeutet Welt-„Gemeinschaft“, *communio*, dass alle Kirchen notwendigerweise Ausdruck *einer gemeinsamen* reformierten Identität sind, oder geht es vielmehr um das (Mit-)Teilen kontextuell geprägter Verständnisse reformierter Identitäten?⁸² Die Frage

76 Vgl. dazu die Dezemberausgabe der *Reformed World* von 2008 mit dem Titel „Reformed Identity“, sowie die Januarausgabe von 2010 mit dem Titel „Communion and Justice“, welche die Ergebnisse einer Serie von zehn weltweiten Konsultationen zum Thema wiedergeben.

77 VISSER, Editorial, 188.

78 Diese Frage gewinnt eine besondere Brisanz, wenn man sich vor Augen hält, dass einer der Hauptfaktoren für die Vereinigung zweier durchaus unterschiedlicher reformierter Weltorganisationen der Wunsch danach war „of being organised and becoming one family and to maintain *one identity* in the setting of world communions and religious communities.“; so TEGWENDE KINDA, *Live Out*, 57 (Hervorhebungen: M. E.-H.).

79 VISSER, *Global Christian Communion*, 7 (Hervorhebungen: M. E.-H.).

80 Art. II. – Basiserklärung: „[...] Die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen fühlt sich einer *reformierten Identität* verpflichtet, wie sie in den Ökumenischen Glaubensbekenntnissen der frühen Kirche und den historischen Reformierten Bekenntnisschriften zum Ausdruck kommt und ihre Kontinuität im Leben und Zeugnis der reformierten Gemeinschaft erweist.“ (Hervorhebungen: M. E.-H.). Vgl. dazu auch „Art. III – Identität“ der Verfassung.

81 Vgl. VISSER, a. a. O., 10. So formuliert der *Section Report on Reformed Identity, Theology and Communion* (in: NYOMI (Hg.), *Grand Rapids* 2010, 129) im ersten Abschnitt: „As a part of the universal Church, we strive with humility to give expression to our Reformed identity and theology. Our self-awareness comes to expression in our appreciation of *various foundational principals*.“ (Hervorhebungen: M. E.-H.).

82 Vgl. z. B. die Erklärung der lateinamerikanischen Konsultation in Sao Paulo 2009, zitiert bei

nach der reformierten Identität hat auch in der Weltgemeinschaft reformierter Kirchen nichts von ihrer Brisanz verloren.

d) Das oben angeführte Zitat des Unterausschusses verweist auf einen weiteren inhaltlichen Schwerpunkt theologischer Diskussionen in Reformiertem Weltbund und Weltgemeinschaft: Wie stark ist reformierte Identität bestimmt durch gegenwärtige gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Herausforderungen und die Reaktion reformierter Kirchen darauf? Welcher Zusammenhang besteht zwischen Identität reformierter Kirchen und der „Botschaft des Evangeliums im Blick auf drängende Fragen ihrer Zeit und ihres Ortes“⁸³? Wie reagieren reformierte Kirchen auf die Herausforderungen, die „sich sowohl aus den verheißungsvollen als auch aus den bedrohlichen Entwicklungen der heutigen Welt“⁸⁴ ergeben? Besonders die Auseinandersetzungen um die Ausrufung des *status confessionis* im Blick auf die theologische Rechtfertigung der Apartheitsideologie in südafrikanischen reformierten Kirchen durch die Generalversammlung in Ottawa 1982⁸⁵ führte erneut vor Augen, wie eng Identität, Bekenntnis und bezeugendes Leben in der reformierten Tradition zusammenhängen – und wie unterschiedlich diese Zusammenhänge weltweit in reformierten Kirchen interpretiert wurden. Dieser Dreiklang von Bekenntnis – Leben – Identität wurde in der Folge zum Zentrum einer neuen Diskussion, die bis in die Gegenwart hinein anhält: wie können und müssen Kirchen der reformierten Tradition auf wirtschaftliche Ungerechtigkeit und Naturzerstörung reagieren, die das Überleben eines großen Teiles der Menschheit, insbesondere in Afrika, und das Überleben der Schöpfung bedrohen? Steht mit den „Mechanismen der globalen Wirtschaft [...] heute das Evangelium selbst, die gute Nachricht für die Armen auf dem Spiel?“⁸⁶ Es stand die Frage im Raum, ob analog zum *status confessionis* im Blick auf die Apartheid nun auch ein *status confessionis* im Blick

TRÓN, Committed to Being a Communion, 31: „Part of sharing the riches of each region includes sharing our theologies and our liturgies which are an expression of our Christian joy, and *sharing our own understanding of Reformed identity*.“ (Hervorhebungen: M.E.-H.).

83 REFORMIERTER WELTBUND, Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Zeugnis, 1.

84 REFORMIERTER WELTBUND, Ihr werdet meine Zeugen sein, 10. Im Einzelnen listet die Studie auf: wissenschaftliche Entdeckungen, neue Möglichkeiten des Zusammenlebens mit Menschen aller Länder und Religionen, Risiko des Zusammenbruchs des Öko-Systems, scheinbar maßlose Machtkonzentration und deren Folgen der Ausbeutung und Armut, Anstieg der Waffenproduktion, Verletzung der Menschenwürde, Sinnlosigkeit und Absurdität des Lebens; a. a. O. 12.

85 Aus der Fülle der Literatur zu diesem Thema vgl. etwa SMIT, What Does *status confessionis* mean?; BLEI, Apartheid as a *status confessionis*, sowie die Studie des Reformierten Weltbundes „Farewell to Apartheid?“ hg. von RÉAMONN.

86 So die Formulierung einer WARC-Konsultation im südlichen Afrika; vgl. DUCHROW, „Dient Gott, nicht dem Mammon“, 11.