

Fazakas Sándor:¹

Prophetie und Bekenntnis Eine Untersuchung aus sozioethischer Sicht²

Prophesy and Confession. A social ethical inquiry in a current phenomena

The Hungarian Reformed Church and its theological reflexions of the last few decades are in a state of crisis, suffering from the lack of the confessing and prophetic function of its theological thinking. While the reformed church is challenged by unprecedented global economical, social and political changes, it is not surprising that a strong need arose to give a valid and relevant response to these changes, both in theological reflexions and declarations from the worldwide Reformed Church bodies and organizations.

Does the church require in this upheaval of changes a clear prophetic vision and thinking, to find its mission, and to position itself in relation to the economical, political and social status quo of the present?

How should the Reformed Church relate to its own confessions and traditions? Do we need to formulate new creedal documents, or should we turn to study in earnest our historical traditions and confessions (*processus confessionis*) in order to find new and relevant ways to confess our faith in the current historical and social context?

In what way and context are biblical and theological concepts like prophecy, confession, witnessing and watchmen role of the church related to each other?

This study endeavours to answer these questions from a social ethical perspective, defining these concepts with the help of systematic theology and analysing the social and political changes that are currently challenging and forcing the reformed church worldwide to new theological reflexions.

And lastly the study concludes with the help of the Theological Declarations accepted by the World Council of Reformed Churches in 1997 at Debrecen and 2004 in Accra, that the prophetic and confessional natures of the church complement each other. The prophetic character of the church can make the service and witness of the church concrete, relevant and factual. On the other hand the full appreciation of the confessional documents weighs the current witness of the church on the scale of revelation, placing it in the historical quest of the church to seek the will of God for his church and its people.

Keywords: prophecy, confession, methodology of Reformed Ethics, social challenges, economic injustice, historical guilt

-
1. Egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, email: sandorfazakas65@googlemail.com.
 2. Jelen tanulmány az Európai Református Egyházak küldötteinek Prágában, 2015. április 13–17. között megtartott konferenciáján elhangzott előadás szerkesztett, aktualizált, s első ízben megjelenő változata. Szeretettel ajánlom ezt az írást Molnár Jánosnak, egykori tanáromnak és jelenlegi tanártársamnak, 60. születésnapja alkalmából.

Einleitung

„Was wollt Ihr? Der Fritz ist frömmere als wir alle!“³ – so rief angeblich August von Sachsen als der pfälzische Kurfürst Friedrich III. seinen Katechismus vor dem Reichstag im 1566 so bibelkundig und unwiderstehlich verteidigte, dass die reformierte Pfalz schließlich nicht verurteilt werden konnte und der Plan einer „Ausrottung der calvinistischen Sekte“ misslang. Belehrt wurde aber Friedrich III. auch durch Bullingers Glaubensbekenntnis (später Zweites Helvetisches Bekenntnis genannt) und sein Auftreten als Verfechter des reformierten Glaubens machte einen starken, erfolgreichen Eindruck. Und auch wenn das nicht gesagt worden sein sollte – weil die Tradition immer großzügiger mit solchen Szenen umgeht als die historisch-objektive Forschung – bekam Bullingers Schrift eine unerwartete Bedeutung. Weniger als ein Jahr später, im Februar 1567, wurde die Kirchenversammlung in Debrecen zusammengerufen, wo das Zweite Helvetische Bekenntnis angenommen wurde, wiederum in einem Kampf einer Kirche um ihre Existenz und ihre Ordnung, diesmal gegen die Irrlehre des Antitrinitarismus.⁴ Auch wenn die erneut drohende Türkengefahr für das Deutsche Reich oder die relativ friedliche Lage in Ost-Ungarn als politische Faktoren zur Etablierung des reformierten Protestantismus beigetragen haben, haben solche Akte des Bekennens zweifellos den Weg bereitet für die rechtliche Anerkennung bzw. die rechtliche Gestaltung der jeweiligen reformierten Kirche.

In der 80-er und 90-er Jahre des vorigen Jahrhunderts beklagten reformierte Theologen in Europa, vor allem im deutschsprachigen Raum, den Verlust der prophetischen und der bekennenden Dimension des Glaubens und der Kirche. *Hans-Joachim Kraus* stellt bezüglich kirchlicher Praxis und Rhetorik lapidar fest: „[...] in der Verkündigung der Kirche ein gefährlicher Notstand eingetreten ist: der Ausfall prophetischer Predigt“⁵. Ergänzt wird diese Feststellung durch die nicht weniger bedenkliche Beobachtung über die „in die Kultur und Medien ausgewanderte Prophetie, die vor allem enthüllen und aufklären und gleichermaßen säkulare Heilsbilder des Glücks entwerfen will“⁶. 1997 gibt *Michael Weinrich* zu bedenken, dass es „bis vor wenigen Jahren in den Kirchen und der Theologie einen allgemeinen Respekt gegenüber der Barmer Theologischen Erklärung“ – und lässt uns ergänzen, auch gegenüber weiteren Bekenntnisschriften – gab, sich heute Kirchen und Theologie aber „mehr und mehr über das, was sie machen, und immer weniger über

3. BLANKE, Fritz – LEUSCHNER, Immanuel: *Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche*, Zürich, 1990, 252.

4. BUCSAY Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, Teil 1, Wien/Köln/Graz, 1977, 123–135; Vgl. BERNHARD, Jan-Andrea: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500-1700)*, Göttingen, 2015, 432–446.

5. KRAUS, Hans-Joachim: *Prophetie heute. Die Aktualität biblischer Prophetie in der Verkündigung der Kirche*, Neukirchen-Vluyn, 1986, 7.

6. HOBURG, Ralf: *Hirte oder Prophet? Zwei Modelle pastoraler Identität*, in: ABROMEIT, H.-J. u.a. (Hg.): *Pastorale Existenz heute* (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Waltrop, 1997, 201–219, 214.

das, wozu sie berufen, erhalten und gesandt sind“⁷ definieren. Eine der Gründe dafür ist „die Verschiebung der Frage nach dem Bekenntnis [...] auf die Frage nach der Identität“. Die Identitätsfrage gehört aber in das Umfeld des nach sich selbst fragenden Individuums.

Etwa zur gleichen Zeit, im Jahr 1997, hat der Reformierte Weltbund (RWB) an seiner 23. Generalversammlung in Debrecen beschlossen, „zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologische Zerstörung“⁸ aufzurufen. Damit wurde der Weg von Debrecen zur 24. Generalversammlung in Accra geschlagen und geprägt wurde diese Vorbereitung – wie der Titel eines Textentwurfs in der Vorbereitungsphase zeigt – durch das Motto: „Die Zeit ist gekommen. Eine Glaubensverpflichtung“⁹.

Nach solch schafsinniger Kritik, bedenklichen Diagnosen und zugleich gar nicht pathosfreien Äußerungen in bestimmten historischen Momenten müssen uns folgende Fragen beschäftigen:

- Bedarf es einer prophetischen Klarsicht im richtigen historischen Moment, um sich gegen den Status quo der Gegenwart abzugrenzen?
- Mit welcher Macht und Autorität kann eine Kirche ihren Bekenntnisstand neu formulieren oder ändern?
- Sind Wechsel von Staatsordnungen oder gesellschaftlich-wirtschaftliche Umbruchsituationen oder Krisen Gründe, die hinreichend sind, um die Bekenntnisgrundlagen einer Kirche zu ändern oder neue Bekenntnisse zu formulieren?
- Wie verhalten Begriffe oder Akte zueinander wie Bekennen, Zeugnis, Prophetie bzw. prophetisches Wächteramt usw.?

Um diese Fragen teilweise klären oder durch andere vertiefen zu können, möchte ich in drei Schritten vorgehen: (1) Durch einen lexikografischen Überblick versuche ich ein Verhältnisbestimmung von Prophetie und Bekenntnis vorzunehmen. (2) Dann werden die Kriterien und die Methode einer unvermeidlichen Situationsanalyse vorgestellt, um die sozialetische Relevanz der Prophetie und des Bekenntnisses in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten plausibel behaupten zu können. (3) Mit Hilfe des Sündenbekenntnisses – anhand historischer Beispiele – wird nach dem Subjekt und der Konkretion des Bekenntnisses gefragt, um schließlich (4) zu einer Zusammenfassung und einem Ausblick zu kommen, mit dem Anspruch, die Komplementarität von Bekenntnis und Zeugnis der Kirche aufrechterhalten zu können.

7. WEINRICH, Michael: Von Gott reden ... Kofessorische Existenz heute, in: ABROMEIT: *Pastorale Existenz heute*, 7–22, 7.

8. Section II Report: Justice for all Creation, in: OPOČENSKY, M. (ed.): *Debrecen 1997. Proceedings of the 23rd General Council of the World Alliance of Reformed Churches*, Geneva, 1997, 192–201, 198.

9. Siehe STÜCKELBERGER, Christoph: John Calvin und Calvin Klein. Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus, in: PFLEIDERER, G.–HEIT, A. (Hg.): *Wirtschaft und Weltkultur(en). Zur Aktualität von Max Webers «Protestantische Ethik»*, Zürich 2008, 241–270, 248.

I. Verhältnisbestimmung von Bekenntnis und Prophetie

Ohne den Anspruch darauf zu erheben, Begriffe wie *Prophet/Prophetie* und *Bekennen/Bekenntnis* historisch oder religionswissenschaftlich rekonstruieren zu wollen, möchte ich auf einige inhaltliche Übereinstimmungen und Differenzen hinweisen, die für die weitere Erörterung des Themas hilfreich sein könnten.

Zunächst ist festzustellen, dass Prophetie – entgegen allgemein religiösen Vorstellungen und Erwartungen – im Wesentlichen einen ethischen und sozialen Charakter hat.¹⁰ Zwar hat der Prophet den unausweichlichen göttlichen Auftrag, als „Sprachrohr“ Gottes¹¹ seine Offenbarung zu verkündigen, seine Rolle übersteigt aber die Bedeutung der eigenen Individualerfahrung und die Aktivität der etablierten Funktionsträger, etwa der Priester. Er eröffnet zwar eine Zukunftsperspektive, zugleich ruft er zur verbesserten ethischen Lebensführung und zum Bruch mit der Vergangenheit bzw. mit der Ungerechtigkeit auf allen Ebenen des gemeinschaftlichen Lebens auf. Diese Aspekte werden im Neuen Testament weiter vertieft: die Voraussage künftiger Ereignisse spielt hier eine untergeordnete Rolle¹² und auch wenn Visionen, außerkörperliche Erfahrungen und Bewusstseinsänderungen Zeichen des Ergriffenseins vom göttlichen Geist sein sollen, stehen Propheten unter der Kontrolle der Gemeinschaft bzw. der christlichen Gemeinde. Theoretisch waren alle Christen in der Lage zu prophezeien, auch wenn es nicht alle taten (vgl. 1Kor 14, 1–5; Röm 12,6; 1Kor 12,28).¹³ Prophetische Rede war der Beurteilung durch andere Christen unterworfen und hatte wiederum einen sozialen Zweck, nämlich – laut Paulus – die Glaubenden zu ermutigen, zu trösten und die Gemeinschaft unter ihnen zu bewirken.

Es lässt sich feststellen, dass das Problem mit der prophetischen Botschaft im Alten und Neuen Testament nicht in der Art und Weise der Berufung der Propheten oder im Inhalt ihrer religiösen Erlebnisse liegt, sondern darin, dass sie den *Status quo* in Frage stellen. Sie kämpfen gegen eine selbstverschuldete Blindheit oder Verstockung, gegen die Schuldverstrickungen einer Gesellschaft, gegen menschenverachtende Gewohnheiten und Umgangsformen. Sie beschreiben diese Lage nicht – sie decken auf, was eigentlich geschieht. Ihre Botschaft trifft die herrschende Praxis der Ungerechtigkeit und ruft womöglich zum Widerstand auf. Ihre Botschaft kommt nicht aus Einbildung, sondern aus geschärfter Wahrnehmung sozialer Realität im Lichte göttlicher Offenbarung. Sie reden öffentlich und auch für andere, die nicht in der Lage sind für sich selbst zu sprechen.¹⁴ Sie fordern sittliches Verhalten, Einrichtung einer Ordnung im Sinne Gottes, stellen die

10. Vgl. BEINHAUER-KÖHLER, Bärbel: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie I. Religionswissenschaftlich, in: RGG⁴ 6 (2003), 1692–1694, 1693.

11. Ebd.

12. AUNE, David E.: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie. IV. Christentum, in: RGG⁴ 6 (2003), 1702–1704, hier 1702–1703.

13. A.a.O. 1703.

14. Vgl. ALBRECHT, Folker – BALDERMANN, Ingo: Art. Propheten/Prophetie VI. Praktisch-theologisch, in: TRE 27 (1997), 513–517.

Verantwortung vor dem Endgericht in Aussicht und weisen darauf hin, dass das Schicksal des ganzen Volkes auf dem Spiel steht.

Bekenntnis setzt ähnliche strukturelle Elemente voraus. Inhaltlich lässt sich feststellen, dass (aus christlicher Sicht) nur da vom Bekenntnis die Rede sein kann, wo das Lob Gottes und die Anerkennung Gottes als des Herrn und Jesus als Christus¹⁵ von den Menschen in allen Lebensvollzügen des Glaubens bezeugt werden. In den biblischen Schriften beziehen sich die Worte Bekenntnis und Bekennen auf Sünde, Not und Missetaten der Menschen. Als solche sind sie nicht nur Ausdruck aufrichtiger Selbsterkenntnis vor Gott, sondern der entscheidende Schritt zur Abwendung von der Sünde und zur Hinwendung zu Gott. Es ist nicht zu übersehen, dass die Lehrfragen des christlichen Glaubens immer dann eine grundlegende Bedeutung für die Bekenntnisse gewonnen haben, wenn die Inhalte des Glaubens öffentlich bestritten, geleugnet oder verfälscht wurden. Geschichtlich gesehen handelte es sich vor allem um die Grundfragen der Gotteslehre, der Christologie, der Soteriologie – z.B. ging es im Zeitalter der Reformation für die ungarische Kirche vor allem um die Abendmahlslehre und die Trinitätslehre.¹⁶ In der Geschichte der Kirche ist immer wieder – in der Neuzeit noch stärker – die Frage aufgekommen, ob ethische Aussagen oder Stellungnahmen Bekenntnisrang bekommen können? Der Rekurs auf die Erklärung von Debrecen und die Stellungnahme von Accra (Accra-Bekenntnis) verleihen dieser Frage Aktualität.

Keine Frage, wenn und wo eine christliche Kirche neu entsteht, ist der Bedarf nach einem Lehrbekenntnis besonders groß. In einem solchen Lehrbekenntnis wird der wesentliche Gehalt des Glaubens zusammengefasst und kann für die Mitglieder der Gemeinde identitätsstiftend wirken.¹⁷ Aber ob ethische Äußerungen im Kontext des immer wieder sich ändernden gesellschaftlich-wirtschaftlichen Umfeldes und dessen Herausforderungen dieselbe oder eine ähnliche Funktion beigemessen werden kann und ob Änderungen die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums, die Glaubenspraxis und die Lehre der Kirche soweit bedrohen, dass dadurch ein *Status confessionis* entsteht, bedarf weiterer Klärung.

Ein bestimmter Zusammenhang ist nicht zu übersehen: gemeinsam gesprochene bzw. angeeignete Glaubensbekenntnisse (z.B. Apostolicum oder Heidelberger Katechismus) oder die Auslegung der Bekenntnisschriften haben oft Mut gegeben, die Wahrheit der Heiligen Schrift bzw. die normative Funktion der Bibel in kritischen historischen Momente zu bewahren. Zur Zeit des Kirchenkampfes oder unter dem Druck totalitärer Regime in Mittel- und Osteuropa vor der Wende (1989/90) haben bezeugte Glaubensinhalte mit Hilfe von Bekenntnisschriften zur Absage an die Unmenschlichkeit und zur Bewahrung moralischer Integrität der Personen, der Kirchenmitglieder und Kirchenleitenden beigetragen – auch wenn andererseits ihr großartiges Scheitern nicht zu leugnen ist. Hier werden Bekenntnisstand einer Kirche, Akt des Bekennens und die als ethisch zu qualifizierende Situation aufeinander bezogen, wobei letztere einer tiefgreifenden Analyse bedarf.

15. HÄRLE, Wilfried: Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, in: RGG⁴ 1(1998), 1257–1262, 1259.

16. Siehe BUCSAY: Der Protestantismus in Ungarn, 123–135. Vgl. BERNHARD: Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses, 433–435.

17. Vgl. HÄRLE: Bekenntnis, 1259.

Prophetisches Zeugnis oder Akt des Bekennens? Womit haben wir es zu tun angesichts der wirtschaftlichen und sozialen Ungerechtigkeiten unserer Zeit? Wer ist Subjekt und wer sind die Adressaten?

Bei allen strukturellen Entsprechungen ist noch zu bemerken, dass beide – sowohl prophetisches Wort als auch Bekenntnis – von drei Instanzen gekennzeichnet sind:

1. die Zeichen (Text oder Verhaltensweisen), mittels derer bekannt wird, die erkannte Wahrheit der göttlichen Offenbarung;
2. die Person oder die Personen, also die Subjekten, die als Einzelne oder Kollektiv Zeugnis ablegen bzw. als Medium für die Weitergabe der erkannten Wahrheit gelten;
3. die Adressaten, weil ein solches Zeugnis sich immer an ein Forum richtet und dadurch den Charakter einer Aussage bzw. des öffentlichen Aktes einer Stellungnahme auf sich nimmt;

Im Lichte reformierter Theologie ist aber eine engere Verhältnisbestimmung wahrzunehmen. Die reformierte Lehre behandelt – im Anschluss an Calvin und laut der 31. Frage des Heidelberger Katechismus – Prophetie in Bezug auf das Dreifache Amt Christi (*triplex munus Christi*). Das bedeutet, dass Christus als der Gesalbte und von Gott Verordnete das Amt der Propheten erfüllt und ausführt. Und wer am Amt Christi teilhat (vgl. Frage 32), bei dem kommt das prophetische Amt Christi darin zum Ausdruck, dass er „seinen Namen bekennt“. Die Auswirkung der Prophetie Jesu Christi ist also im Bekenntnis seines Namens erfüllt. Wie aber diese Erfüllung konkret aussehen soll und mit welchen Konsequenzen zu rechnen ist, bleibt eine offene Frage. Wird die Prophetie bzw. das prophetische Zeugnis im Bekenntnis aufgehen? In diesem Zusammenhang weist Hans Joachim Kraus¹⁸ im Anschluss an Karl Barth¹⁹ auf eine grundlegende Differenz hin: bei allen Analogien zwischen den alttestamentlichen Prophetien und der Prophetie Jesu Christi bleibt ein unauflöslicher Unterschied, nämlich, dass Jesu Christus nicht nur die göttliche Offenbarung ausspricht, sondern er selber diese Offenbarung ist. Er selbst ist der Logos, die Wahrheit, der Name, das Licht Gottes. Solange alle Menschen mit Charisma und im prophetischen Dienst diese Wahrheit bezeugen und mit der zukünftigen Wirklichkeit des Reiches Gottes rechnen, ist diese Wirklichkeit im Amt Christi schon gegenwärtig. Die Propheten als Zeugen kommen von dem alten Gottesbund her und beklagen den Bruch dieses Bundes bzw. der Gott-Menschen-Koexistenz. Der Prophet Christus ist selber der Mittler, der das gebrochene Verhältnis wieder herstellt.²⁰ Deshalb kann keine alt- oder neutestamentliche Prophetie das prophetische Amt Christi überbieten – sie beinhalten aber einen Zeugnischarakter: die Verkündigung des Heilshandelns Gottes.

Ein tabellarischer Überblick kann die Zusammenhänge der oben geschilderten Aspekte und Zuordnungen veranschaulichen:

18. KRAUS: Prophetie heute, 27–28.

19. BARTH: KD IV/3

20. Vgl. BARTH: KD IV/3, 53–55

	Prophetie	Bekenntnis
Gottesbezug:	„Sprachrohr“ Gottes – die Offenbarung zu verkündigen	Lob Gottes, Anerkennung Gottes und Jesu Christi für den Lebensvollzug des Glaubens
Sozialer Aspekt:	Appell zur ethischen Lebensführung, Bruch mit sozialen Untaten	Bezieht sich auf Sünde, Not und Missetaten der Menschen; Forderung; Abwendung von der Sünde, Hinwendung zu Gott
Öffentlichkeitsaspekt:	Adressaten (wirtschaftliche und politische Elite, Volk usw.)	forensische Bedeutung von Bekenntnis
Situationsanalyse:	ihre Botschaft kommt aus scharfsinniger Wahrnehmung; Aufdeckung Aufklärung	Antwort auf Herausforderungen, Bewährung des Glaubens; – Ausharren in Anfechtung und Notsituationen, – Schuldbekenntnis
Prüfungsinstanz:	christliche Gemeinde	Lehrkonsens (Zustimmung u. Einstimmung)
Adressaten:	Volk, König, Elite	Öffentlichkeit
handelndes Subjekt:	Prophet / Christus	Christus, Gemeinde

Zusammenfassend und nun vom Zeugnis des Neuen Testaments her lässt sich zweierlei feststellen. *Einerseits* ist prophetische Rede kein Privileg der Einzelnen sondern der ganzen Gemeinde anvertraute Gabe. Ihre Wirkung und Eigenart zielt nicht darauf, die private Gottesbeziehung zu bezeugen (wie im Fall der Glossolie) und dadurch eventuell andere von der Gemeinde zu entfremden. Auch wenn zur Prophetie den einzelnen Menschen Charisma und Ermächtigung gegeben wird (unter Vorbehalt kollektiver Kontrolle), zielt sie darauf, Gottes Willen und Gegenwart zu bezeugen, Verborgenes aufzudecken, ein Lichtstrahl in der Dunkelheit aufleuchten zu lassen, weil eine unausweichliche Situation gegeben ist.²¹ Dieser neuen und veränderten Situation, in der die christliche Gemeinde sich befindet, zu bezeugen, sie zu deuten und die Prozesse der Weltgeschichte kritisch zu reflektieren, bleibt der bleibende Wesenszug prophetischen Zeugnisses. *Andererseits* darf der Begriff Bekenntnis nicht konfessionalistisch missverstanden werden: unter Bekenntnis verstehe man nicht einfach eine Bekenntnisschrift als Gründungsurkunde der jeweiligen Kirche. Zwar sind – mit Edmund Schlink gesagt – „in dem Bekenntnis [...] alle

21. KRAUS: Prophetie heute, 25.

Antworten des Glaubens in eigentümlicher Weise konzentriert²² und wird die erkannte Wahrheit in angemessener Aussage- bzw. Schriftform vermittelt, Bekenntnis dankt seine Affirmation und – wenn es so weit geht – seine verfasste Form einem existentiellen Lebensvollzug (durch Hören, Glauben, Sprechen oder Schweigen, Loben und Handeln usw.), der primär als Bekenntnis vor jemandem, vor den Menschen, vor der Öffentlichkeit und vor Gott geschieht. Alle Formen dieses Lebensvollzuges (geschehe er im Gottesdienst oder im Alltag), die für die Relevanz des Bekenntnisses vom Belang sind, haben ihren Sitz im Leben. Das beantwortet einigermaßen die Frage, warum die Reformierten in der Welt so viele Bekenntnisse haben: (1) gerade wegen ihrer lokalen Kontextbezogenheit haben Bekenntnisse keinen absoluten und ewigen Geltungscharakter, (2) die Suche nach der besseren Einsicht in Zusammenhänge, wie etwa das Zweite Helvetische Bekenntnis feststellt: „daß wir immer völlig bereit sind, unsere Darlegungen [...] ausführlicher zu erläutern, und endlich denen, die uns aus dem Wort Gottes eines Besseren belehren, nicht ohne Danksagung nachzugeben [...]“²³

Das steht mit dem am Anfang zitierten Beschluss von Debrecen (1997) in Übereinstimmung: wir rufen „zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologische Zerstörung“ auf! Wie lässt sich das deuten? Ich möchte nun zwei Aspekte weiter vertiefen, die sowohl für die prophetische Rede als auch für den Akt des Bekennens von Belang sind, zugleich aber die sozioethische Relevanz zur Wort kommen lassen: die unentbehrliche Rolle einer Situationsanalyse und die Klärung der Frage, ob prophetische Rede und Bekenntnis als Sündenbekenntnis betrachtet werden können?

II. Sozioethische Relevanz von Prophetie und Bekenntnis: die Situationsanalyse

Gibt es eine verlässliche Methode, um die bereits erwähnte Sozialkompetenz der reformierten Kirche und Theologie auszuüben bzw. der sozialen-wirtschaftlichen Ungerechtigkeit mit einer adäquaten Form des prophetischen Zeugnisses zu begegnen?

Ich kenne keinen besseren Ausgangspunkt für eine solche Methode, als die von Calvin. Wie André Biéler²⁴ in den 60-er Jahren feststellen konnten: „Die Methode, die Calvin angewendet hat, um seine Ethik auszubreiten und anzuwenden, ist von außerordentlicher Wichtigkeit und großer Bedeutung für die Gegenwart“²⁵. Dieses Urteil hat m. E. nichts von seiner

22. SCHLINK, Edmund: Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957), 165–220, 174.

23. SCHENCK, Barbara: *Warum haben die Reformierten so viele Bekenntnisse? Ein Überblick über die wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften*, <http://www.reformiert-info.de/99-0-56-7.html> (20.04.2015).

24. Siehe BIÉLER, André: *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, 1961. Vgl. BIÉLER, André: *Calvin's Economic and Social Thought*, Geneva, 2006.

25. BIÉLER, André: *Gottes Gebot und der Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters*.

Richtigkeit und Aktualität eingeübt. Calvins Ethik ist die erste theologische Ethik, die den neuen sozialen Dimensionen der modernen industriellen Welt Rechnung trägt. Auch wenn die Zeiten sich geändert haben und heute von einer post-industriellen oder Konsum- und Eventgesellschaft die Rede ist, scheint mir Calvins Methode weiterhin relevant.

Worin besteht also diese Methode? Sie besteht in der wechselseitigen und dialektischen *Analyse* der *biblischen Offenbarung* einerseits und der *sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeit* andererseits.²⁶ Die Art und Weise, wie Calvin die Gedanken der Unterweisung der Schrift in konkreten sozial-wirtschaftlichen Situationen herauszuschälen versucht und sie auf die Herausforderungen der Gegenwart bezieht, könnte beispielhaft werden – so Biéler – für die Theologie und christliche Ethik aller Zeiten, weil sie „eine dauerhafte und wirksame Verbindung zwischen Theologie und Welt“²⁷ herzustellen vermag. Calvin sah sich als Pfarrer und Theologe vor die Aufgabe gestellt, eine neue Hermeneutik der Schrift zu entwickeln, um die ethischen Weisungen der Bibel für seine Umgebung relevant und verpflichtend zu machen. Dabei distanzierte er sich entschieden von einer formal-bibli-zistischen Anwendung biblischer Aussagen. Das heißt: Praktische Verhaltensweisen des Alten und des Neuen Testaments kann man nicht direkt und formal auf die Gegenwart übertragen. „Vielmehr haben wir den Gehalt einer biblischen Weisung zu erfragen und diesen Gehalt in unserer veränderten politischen und wirtschaftlichen Situation möglichst entsprechend zur Anwendung zu bringen.“²⁸ Entscheidend ist, dass in allen ethischen Fragen nach dem eigentlichen und radikalen Sinn des göttlichen Gebotes gefragt wird und dass das menschliche Verhalten und Tun nach diesem Sinn ausgerichtet wird. Calvin argumentiert immer vom Zentrum der biblischen Erkenntnis her mit dem Ziel einer *inhaltlichen* Entsprechung zwischen dem Anspruch Gottes und dem Leben der Menschen.

Besonders Calvins Predigtpraxis und Schriftauslegung spiegeln diese Methode in einem logischen Dreieck für die Entfaltung ethischer Aussagen: *Bibel – Theologie – Situation*. Die Bibel bzw. das Wort Gottes ist der absolute Anfang. Dann folgt die Theologie, die dieses Wort verständlich macht und die Lehre formuliert. Schließlich ist die Situation da, in der der Mensch durch dieses Wort Weisungen erfährt.²⁹ Einfacher gesagt: Calvin legt die Bibel aus und treibt eine Theologie im Kontext der Gemeinde und der Gesellschaft, in der die Gemeinde in die je konkrete Nachfolge gerufen ist. Er will die theologischen Aussagen also nicht mehr auf der Meta-Ebene der mittelalterlichen scholastischen Auseinandersetzungen vermitteln, sondern versucht, die Aussagen der Bibel für die Gemeinde in ihrer konkreten Situation fruchtbar zu machen. Hier ist aber für den heutigen Leser auch Vorsicht geboten: die Theologiegeschichte kennt viele Beispiele, wo der Kontext den Text, um den es

Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins, Zürich, 1966, II.

26. BIÉLER: Gottes Gebot, 6.

27. Ebd.

28. GEIGER, Max: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: DERS. (Hg.): *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Basel/Stuttgart, 1969, 229–286, 248.

29. THIEL, Albrecht: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchen-Vluyn, 1999, 2–3.

ursprünglich zu gehen hat, nämlich die theologische Wahrnehmung und die Auslegung der Bibel, gleichsam verdrängt, zweitrangig erscheinen lässt. In einem Satz: Der biblische Text soll den gesellschaftlichen Kontext kommentieren und aufklären, nicht umgekehrt.

Am besten lässt sich diese die sozialetische Konzeption bzw. Methode Calvins am Beispiel des Zinsverbots bzw. des verzinslichen Darlehens zeigen: Zuerst analysiert er die historischen Bedingungen, unter denen die biblische Aussage entstanden ist, dann kommt die Herstellung der Beziehung zur Lehre Christi, dann die Prüfung der zeitgenössischen sozialen Bedingungen, um eine Anwendung bzw. eine Lösung zu finden. Nach einem aufmerksamen Studium der Texte des Pentateuchs, der Psalmen und Propheten stellt Calvin fest, dass Wucher mit dem gleichen Wort bezeichnet und verdammt wird wie Betrug und Körperverletzung. Es handelt sich dabei also um ein Unrecht, das absichtlich einem anderen zugefügt wird. Daraus darf man aber nicht undifferenziert folgern, dass jede Form von Zins zu verdammen wäre. Das Verbot – so Calvin – muss unter den besonderen wirtschaftlichen Umständen des Volkes Israel untersucht werden. Diese Verbote betrafen nur den Geldverkehr der Juden unter sich, während das Geldgeschäft mit den Fremden nicht gemeint war. Die Vorschriften galten also als Gesetze im Sinne der *Rechtssatzung* des eigenen Volkes, zum *Schutz des Nächsten*. Die Regelung war Teil der jüdischen Sozialpolitik. Auch der Satz Christi aus dem Lukasevangelium, „tut Gutes und leiht, wo ihr nichts dafür zu bekommen hofft“ (Lk 6,35), soll ebenso wenig verallgemeinert werden, weil Jesus die unsittliche Art und Weise kritisiert, in der die Welt Geld leiht, und er auch jenen Geld zu leihen befiehlt, bei denen keine Hoffnung auf Rückzahlung besteht. Und so sollen wir auch den Armen helfen, bei denen unser Geld auf diese Weise in Gefahr ist. Doch auch daraus lässt sich noch kein allgemeines Zinsverbot ableiten, denn nicht der Zins als solcher, sondern erst der Kontext, in dem eine Zinsforderung erhoben wird, entscheidet darüber, wie weit dies ethisch unanfechtbar ist. Solche Differenzierung ist wichtig, weil die Zinsfrage damals wie heute die gleichen Leidenschaften hervorruft und die sozialen Beziehungen stören kann. Nach einer Analyse des biblischen Befundes und der eigenen wirtschaftlichen Situation, in der ein Kredit zur Förderung der Produktion gedient hat, versucht Calvin den bleibenden, inhaltlichen Kern der ethischen Botschaft herauszuschälen: er hält fest, dass es sowohl im Alten wie im Neuen Testament um den *Schutz des Nächsten* geht. Der Kredit in den biblischen Beispielgeschichten hat den Charakter eines Hilfskredits zur Linderung einer Not. Das Verbot, dafür Zins zu fordern, schließt aber nicht die Berechtigung aus, dies bei einem kommerziellen und industriellen Kredit zu tun. Man darf die beiden Kreditformen nicht verwechseln, und es wäre auch nicht sachgemäß, auf beide die Bestimmungen einer biblischen Vorschrift gleichermaßen anzuwenden. Der erste, der Hilfskredit, mit dem der Gläubiger einem Armen oder existenziell Bedrängten zu Hilfe kommt, sollte nicht belohnt werden. Das biblische Verbot des Zinses behält in diesem Fall auch heute seinen vollen Wert.

Aber mit dem *Produktions- oder Unternehmerkredit*³⁰ will der Schuldner einen Gewinn erzeugen. Mit dieser nüchternen *Differenzierung* und Analyse gelingt es Calvin, die Förderung des göttlichen Gesetzes ernst zu nehmen und zugleich die *wirtschaftliche Realität* und deren soziale Folgen zu berücksichtigen.

Diese Methode wirkte damals unter den kasuistischen Regelungen und Vorschriften der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft befreiend und seelsorgerlich – und sie kann auch heute befreiend sein. Damals resultierten aber aus dieser neuen Denkweise auch heftige Auseinandersetzungen, wurde in ihr doch ein Vorstoß gegen die bestehende Ordnung gesehen.

Seither erheben einige protestantische Kirchen besonders gerne einen ähnlichen Analyseanspruch und verwenden ähnliche Argumentationsmuster in der Begegnung mit den Herausforderungen ihrer Zeit. Bei der Suche nach Kriterien für kirchliche Stellungnahmen und Äußerungen behandeln kirchenleitende Gremien³¹ und etliche evangelische Theologen³² diese Thema unter Bezug auf zwei Kriterien: *Schriftgemäßheit* und *Sachgemäßheit*. Das erste steht für die Bibelbezogenheit und somit für die Verkündigungsdimension kirchlicher Stellungnahmen, die den Inhalt des Glaubens nicht verschweigen bzw. ihm nicht widersprechen. Das zweite Kriterium steht für die Notwendigkeit sachkundiger Kenntnisse und Expertise bezüglich des Gegenstandes ethischer Fragestellungen oder der jeweiligen gesellschaftspolitischen Probleme. Die Kirchen könnten in der Tat infolge inkompetenten Auftretens in der Öffentlichkeit in der modernen Gesellschaft Schaden an ihrem Ansehen nehmen. Auch wenn diese Kriterien noch hinreichend zu klären und zu präzisieren sind,³³ wird mit dem Anspruch auf Schriftgemäßheit und Sachkompetenz die Richtung gezeigt: auf eine theologische Grundorientierung und auf die Fähigkeit hin, die gesellschaftliche Wirklichkeit und die biblische Offenbarung, die Lebensfragen und das Gotteswort in Beziehung zu setzen, um die Realität des Glaubens in konkreten geschichtlichen Situationen angemessen zu artikulieren. (Diesem Anspruch versucht auch die Struktur des Accra-Dokuments gerecht zu werden).

Wie sieht nun die gesellschaftlich-wirtschaftliche Realität in Europa – besonders in Mittel-Ost-Süd-Europa – und in der Welt aus, in der die reformatorischen Kirchen ihr

30. ROHLS, Jan: *Geschichte der Ethik*, Tübingen, 1999, 270.

31. siehe dazu z.B. Denkschriften der EKD – Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen (1970), in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Band 1, Gütersloh 1978, 43–76; *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloh 2008.

32. Vgl. EBELING, Gerhard: Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problemen, in: DERS.: *Wort und Glaube*, Band 3, Tübingen 1975, 611–634; HONECKER, Martin: Sind Denkschriften „kirchliche Lehre“?, in: *ZThK* 81 (1984), 241–263; PREUL, Reiner: *Die soziale Gestalt des Glaubens*. Aufsätze zur Kirchenleitung, Leipzig 2008.

33. Dies habe ich näher ausgeführt in: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft. Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der Kybernese und der politischen Ethik, in: BEINTKER, Michael – FAZAKAS, Sándor (Hg.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven Reformierter Theologie*, Debrecen 2012, 97–113.

Zeugnis und ihren Dienst leisten wollen? Begegnen unsere Kirchen den wirtschaftlichen und soziokulturellen Umwälzungen in ihrem Umfeld sachgemäß, wenn sie nach ihrer Rolle und ihren Gestaltungsmöglichkeiten fragen? Ich stimme Professor *Jacob Trojan* völlig zu, wenn er – in einem Vortrag an der 3. Donau-Kirchen-Konsultation in 2004 – sagt, „was wir Christen und Christinnen in den [...] Staaten Mitteleuropas den übrigen Mitglieder der EU schulden, ist eine tief greifende Analyse unserer Erfahrungen mit dem kommunistischen System“³⁴.

Ausgehend vom Beispiel der Reformierten Kirche in Ungarn zeigt diese Orientierung vermutlich eine Ambivalenz. Einerseits bieten die Jubiläumsjahre (das Calvin-Jahr, 450 Jahre Heidelberger Katechismus, Reformationsdekade usw.) sowohl der eigenen wie auch der universalen Kirchen- und Theologiegeschichte Möglichkeiten genug, die eigene Identität zu stärken, und zwar diesmal nicht mit dem Beigeschmack einer musealen, aber für die Gegenwart nicht mehr relevanten Kirche (wie es zur Zeit der totalitären Regime bei den staatlich genehmigten oder geförderten Feierlichkeiten oft der Fall war). Andererseits fehlt nach wie vor eine sachgerechte und nüchterne Analyse, obwohl eine Reihe von Symptomen der Übergangsgesellschaften uns keine Ruhe gönnen dürfte. Nur skizzenhaft sei hier auf einige Themen aus dem Bereich der Gesellschaftsanalyse hingewiesen, die seitens der Kirchen nicht unreflektiert bleiben sollten:

- a. Was ist die Bedeutung der Wende 1989/90 in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der Reformierten in Europa und weltweit und für ihre Beteiligung an der ökumenischen Bewegung?³⁵ Die Zeit des Kalten Krieges und des Ost-West-Konfliktes, die die ökumenische Beteiligung der mittel-osteuropäischen Kirchen stark beschränkt hatte und unter den Schatten einer staatlichen Bevormundung oder in den Dienste politischer Instrumentalisierung gestellt worden war, war zu Ende. Die Kontakte konnten endlich ungehemmt gepflegt werden. Doch stellte sich rasch heraus, dass die kulturelle Dimension gelebter Christlichkeit erhebliche Differenzen zeigt: die Stellung der Männer und Frauen in der eigenen Kirche und Gesellschaft, die Frage der Frauenordination, ethische Fragen (z.B. Homosexualität) werden weiterhin kontrovers beurteilt und sorgen für Kommunikationsstörungen zwischen den Schwesterkirchen;
- b. Das Jahr der großen Transformation in Europa (1989), wurde auch in Ungarn genauso wie in dessen Nachbarländern und selbst von der Reformierten Kirche in Ungarn als *Annus mirabilis* erlebt. Die „Plötzlichkeit und Leichtigkeit, mit der Diktaturen und die vom Kalten Krieg bestimmte internationale Ordnung zusammenbrachen“³⁶, hat eine Kirche und Gesellschaft, die mit einem andauern-

34. TROJAN, Jakob S.: *Der Beitrag Mitteleuropas zur Europäischen Union – vom Eisernen Vorhang zur europäischen Nahtstelle*, in: HENNEFELD, TH.–RIEGLER, W.–GUGITSCHER, M. (Hg.): „Reformierte Bekenntnisschriften als Richtlinien zur Gestaltung Europas“. 3. Donau-Kirchen-Konferenz der Reformierten Kirchen zw. 3–7. Oktober 2004 in Manhartsbrunn, Niederösterreich, Wien, 2005, 63–70, 64.

35. Vgl. dazu RAISER, Konrad: Die Bedeutung der Wende in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der ökumenischen Bewegung, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/3), 272–283.

36. RUPNIK, Jacques: 1989 als Weltereignis. Die große Transformation in Europa und die Globalisierung, *Lettre International* 104 Berlin (2014), (15–21), 15.

den Zusammenleben mit dem System gerechnet hat, überrascht. Aus globaler Perspektive aber sollte es – laut dem Historiker und Politologen *Jaques Rupnik* – als „Beginn des globalen Kapitalismus“³⁷ gelten. In der Tat ist eine der wichtigsten weltweiten Folge der Wende in Mittel-Osteuropa die rapide vorangetriebene Globalisierung der Wirtschafts- und Finanzstrukturen. Die Diskreditierung der kommunistischen Ideologie und die Euphorie über das Ende der sozialistischen Planwirtschaft hat eine nüchterne Kritik des neuen neoliberalistischen Wirtschaftsmodells eher gehemmt.

- c. Durch die Einführung marktwirtschaftlicher Verhältnisse erhofften sich nicht wenige Bürger die Verbesserung ihrer eigenen materiellen Situation auf das Niveau eines Wohlstands westlicher Art. Innerhalb weniger Jahre erwiesen sich aber dieser Erwartungen als unhaltbar. Nur ganz wenigen ist es gelungen, in der neuen kapitalistischen Wirtschaftsordnung Fuß zu fassen – vor allem der früheren politische Elite, die ihre ideologisch-politische Macht zur Wirtschaftsmacht konvertiert hatte, eine Tatsache, die bis heute im Lande äußerst irritierend wirkt.
- d. Aus der Perspektive süd-mittel-osteuropäischer Gesellschaften wird diese Erfahrung noch durch das sog. *Zentrum-Peripherie-Syndrom* (vgl. Wallerstein-Theorie) vertieft: das heißt, die starken Staaten im Zentrum Europas sind durch eine unglaublich starke, an der Oberfläche kaum wahrnehmbare nationalstaatliche Identität gekennzeichnet, sie handeln und agieren aus einem selbstbewussten wirtschaftlichen Interesse heraus, während die Länder an der Peripherie weiterhin als billiger Arbeitsmarkt und zugleich als teurer Absatzmarkt fungieren dürfen. Dieses Wohlstandsgefälle zwischen Zentrum und Peripherie soll – auf Grund der Monopolisierungsinteressen im Kern – zementiert werden – eine Erklärung für die anwachsende Migrationswelle dieser Tage aus den neuen EU-Mitgliedsländern Richtung Westen.
- e. Die Begleiterscheinungen wirtschaftlicher Umwälzungen (wie Arbeitslosigkeit, Kostenexplosion, Inflation, Korruption), das andauernde Wirtschaftsgefälle zwischen den östlichen und westlichen Teilen Europas, das neu entstandene massenhafte soziale Elend, haben zu bitteren Enttäuschungen und oft auch zu Nostalgie und zu Sehnsucht nach der alten sozialen Sicherheit aus der Zeit des Sozialismus geführt.
- f. In diesem Zusammenhang ist zu deuten, dass die Frage nach der Schuld (der historischen Schuld) nicht gestellt wurde. Stattdessen ist eher ein *selektiver Umgang mit der eigenen Vergangenheit typisch*. Die Unterlassung einer umfassenden Vergangenheitsaufarbeitung stand seit der Wende 1989/90 unter dem Diktat der Bewahrung der nationalen Einheit, des gesellschaftlichen Friedens, nicht zuletzt der Gewährleistung einer kontinuierlichen Funktion des Staatsapparates und des öffentlichen Lebens. Eine zu lange oder zu intensive Auseinandersetzung mit den

37. Ebd.

dunklen Seiten der Vergangenheit wurde eher als Belastung empfunden. Die Suche nach mehr Gerechtigkeit, die Sehnsucht nach juristischer, wissenschaftlicher und geistiger wie geistlicher Aufarbeitung der Vergangenheit sowie das Bemühen um eine angemessene Erinnerungskultur erwiesen sich aus der Sicht eines friedlichen Übergangs vom Sozialismus zur freien Marktwirtschaft als irrelevant (oder als zu gefährlich). Übrig blieb ein selektiver Umgang mit der Geschichte im Dienste aktueller politischer Interessen: das heißt, es wurden und werden noch heute nur diejenigen Aspekte aus der Geschichte hervorgehoben, die die eigenen politisch-gesellschaftlichen Interessen zu legitimieren, diejenigen der Gegner aber zu delegitimieren imstande sind.

Wie diese Beispiele zeigen, gibt es genug Felder, die auf eine anspruchsvolle, sachgerechte und kontinuierliche Analyse angewiesen sind, die aber auch des kirchen- und gemeinschaftsbildenden Potenzials des christlichen Glaubens nicht entbehren sollten. Hier bleibt es abzuwarten, wo und in welcher Tiefe diese Aufgabe angepackt wird und auf welchen Ausgang gerechnet werden darf.

III. Worum geht es: um prophetische Rede und/oder Bekenntnis als Sündenbekenntnis?

In der „Erklärung von Debrecen“ lesen wir: „Wir bekennen unser theologisches und moralisches Versagen, unsere Mittäterschaft, indem wir der Welt neue Lasten auferlegt und den Willen Gottes nur mangelhaft bezeugt haben. Wir bitten Gott und einander um Vergebung dieser Sünden und um Vergebung für das Unrecht, da wir einander getan haben.“³⁸ Das klingt, als wäre es ein Sündenbekenntnis. Der Wortlaut erinnert uns an die Stuttgarter Schulderklärung (1945), an das Darmstädter Wort (1948) oder an die Deklaration des Synodalrates der Reformierten Kirche in Ungarn vom 9. Mai 1946, in der bekannt wird: Die Kirche hat in der Vergangenheit „ihr prophetisches Amt nicht treu genug ausgeübt, hat in der weltlichen Weisheit und der neueren politischen Lehre den ‚satanischen Sauerteig‘ nicht früh genug entdeckt; sie hat auf die Reinheit der Verkündigung nicht genug geachtet, unter den Funktionsträgern der Kirche keine rechte Disziplin bewahrt; sie wurde träge in der Liebe, ist mit den Machthabern falsche Kompromisse eingegangen und hat für weltliche Regelungen in der Kirche den Raum bereitet.“³⁹ Aber auch neure Stellungnahmen, etwa die der Rheinischen Kirche aus dem Jahr 2014 bringen

38. *The Declaration of Debrecen*, in: OPOČENSKÝ: Debrecen 1997, 244; Vgl. SCHRÖDER, Hinnerk: „Sprengt die Ketten der Ungerechtigkeit“. Der Reformierte Weltbund in Debrecen, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/4), 499–507, 505.

39. *A magyarországi református egyház zsinati tanácsa Budapestén, 1946. évi május hó 9-én tartott negyedik ülésének jegyzőkönyve, Zsinati irományok* 47. [Dokumente der Sitzung des Synodalrates der RKU vom 9. Mai 1946, in: Synodalarchiv der RKU, Synodaldokument Nr. 47]; Vgl. FAZAKAS, Sándor: „Új egyház felé?“ - a második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái [„Für eine neue Kirche?“ - ekklesiologische Konsequenzen der kirchlichen Erneuerungsbewegung nach dem II. Weltkrieg in der Reformierten Kirche Ungarns], Debrecen, 2000, 20.

in ähnlicher Weise zum Ausdruck: „wir nehmen wahr“, „wir glauben“, „wir bezeugen“ und nicht zuletzt „wir bekennen unsere Schuld“ (Wir sind verstrickt und eingebettet in das allgegenwärtige System von Eigennutz und Vergötzung von Macht, Geld und Eigentum, das auch den Prozess der Globalisierung bestimmt. Wir haben uns in ihm eingerichtet, profitieren davon und unterstützen es mit unserem Handeln.⁴⁰)

Ich möchte nun unser Blick auf die Fragen richten: *Wer spricht hier?* und *Worum handelt es sich hier?*

III.1. *Wer spricht hier?* Wer ist dieses „Wir“? Sind es die Männer (und nur Männer?) in kirchenleitender Funktion, die sich als Vertreter (Repräsentanten) ihrer eigenen Kirchen zu Wort melden (etwa in Stuttgart oder Budapest)? Sind es die Delegierten der Mitgliedskirchen, die eine Gruppe bilden (in Debrecen oder Accra)? Oder geht es um eine Gemeinschaft, ein Kollektiv? Wird das im Namen dieser Gruppe oder im Namen der ganzen (reformierten) Kirche ausgesprochen?

Sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft hat sich die allgemeine Vorstellung durchgesetzt, dass Menschen, die öffentliche Ämter bekleiden, die Stimme der Mehrheit und damit der ganzen Institution vertreten – auch wenn sich dahinter oft nur eine schweigende Mehrheit verbirgt. Sie prägen das öffentliche Bild der Kirche oder einer Institution, sie handeln stellvertretend für alle. Diese Tatsache hat in der Geschichte oft für Aufsehen und Proteste geführt und wird auch heute kontrovers diskutiert.⁴¹ Die Frage kann nicht erspart werden, inwiefern eine kirchenleitende Person, etwa der Bischof oder der Kirchenpräsident, ein Delegierter an einer Konferenz oder eine Gruppe für die ganze Kirche und damit stellvertretend für alle Kirchenmitglieder sprechen und handeln können? Aus evangelischer Sicht gibt es nur einen einzigen Fall, in dem ein Christ, sei er Bischof, Pfarrer oder Laie, für alle Kirchenmitglieder und für die ganze Kirche sprechen kann, nämlich im Fall des Bekenntnisses.⁴² Oder wie *Karl Barth* in den 30er Jahren in einem Vortrag argumentiert: der Christ als Zeuge kann die Kirche vertreten und mit Recht wird von ihm erwartet, dass er die Kirche vertritt, indem er anderen Menschen Gottes Herrschaft, Gnade und Gericht in Erinnerung ruft.⁴³ Das ist aber nur möglich, wenn sich sein Leben nicht nur zwischen Geburt und Sterben, sondern vor allem zwischen Taufe und Abendmahl abspielt,⁴⁴ nachdem er zunächst Gottes eigenes Zeugnis kennenlernt hat und diesem Gotteszeugnis mit Dankbarkeit, Ehrfurcht und Hoffnung dient.⁴⁵ Ob eine solche Kompetenz der Christen bzw. der Kirchenmitglieder in unseren Kirchen vorhanden ist oder nicht, muss weiter diskutiert werden. Der allgemeine Bekenntnisstand der

40. „Wirtschaften für das Leben“ Bericht der Projektgruppe Globalisierung. Eine Vorlage an die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), 6.

41. Vgl. FAZAKAS: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft, 104–107.

42. PREUL, Reiner: *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirchen*, Berlin/New York, 1997, 236–237.

43. BARTH, Karl: Der Christ als Zeuge, in: *TEH* 2 (1934/12), 5–17, 13.

44. A.a.O. 14.

45. A.a.O. 9–14.

evangelischen Kirche in Europa und die empirischen Befunde über die defizitären religiösen Kenntnisse bei den Mitgliedern lassen das Vorhandensein eines solchen bekennenden Grundkonsenses bei den Gläubigen eher bezweifeln. In allen anderen Fällen ist eine solche stellvertretende Rede zu begründen, seien es soziale, politische, gesellschaftliche oder ökologische Fragen. Es ist wünschenswert, dass solche Stellungnahmen oder Erklärungen mit den Grundlagen und dem Bekenntnisstand der Kirche übereinstimmen – es kann aber auch passieren, dass der Vertreter der Kirche auf Grund der Gewissensfreiheit und eigener theologischer Positionierung zu einer eigenen Meinung bzw. Überzeugung kommt. So braucht sich ein jeder Christ nicht unbedingt mit der Stellungnahme seiner Kirche, eines Bischofs oder einer Kirchenversammlung zu identifizieren, kann aber doch an seiner Zugehörigkeit zur Kirche festhalten. Es kommt auf die innerkirchliche Streitkultur an, wie solche Kontroversen ausgetragen werden.

Im Fall der Kirchenleitungen muss die Frage noch schärfer gestellt werden. Nach reformatorischem Verständnis trägt nicht der Einzelne die Verantwortung für die rechte Ausübung eines Amtes, sondern die ganze Kirche. Die Kirche bzw. die Gemeinde solle darüber wachen, ob die durch eine Wahl öffentlich berufenen und durch die Ordination bestätigten Amtsträger ihren Auftrag in richtiger Weise erfüllen. Betrachtet man die Vertretung der Kirche oder die Äußerungen im Namen der Kirche als kirchenleitende Entscheidungen, dann dürfen sie dem Auftrag der Kirche nicht widersprechen und sind auf Zustimmung seitens der Auftragsgeber angewiesen. Entscheidungen mit Leitungscharakter haben Auswirkungen nicht nur auf die Einzelperson, die die Entscheidung trifft, sondern auf das Ganze des Systems.⁴⁶ Solche Entscheidungen müssten dann – wieder ein Merkmal protestantischer Kirchlichkeit – mit Einsicht rechnen und von den Angesprochenen übernommen werden können. Ob es in Barmen, in Debrecen oder in Accra um ein Bekenntnis ging oder es sich einfach um Erklärungen bzw. Stellungnahmen handelt – auch wenn diese letztere einen hohen Wert haben sollten – müsste in diesem Zusammenhang abgewogen werden.

In dieser Hinsicht finde ich die wichtige Klärung des Accra-Dokumentes am Anfang des Bekennen-Absatzes als beispielhaft nüchtern:

„Eine Glaubensverpflichtung (faith commitment) kann ihre Ausdrucksform gemäß der jeweiligen regionalen und theologischen Tradition in unterschiedlicher Weise finden: als Bekenntnis (confession), als gemeinsamem [sic] Akt des Bekennens (confessing), als Glaubenserklärung (faith stance) oder als einem [sic] Akt der Treue (being faithful) gegenüber dem Bund Gottes. Wir haben das Wort Bekennen/Bekenntnis (confession) gewählt, nicht im Sinne eines klassischen Lehrbekenntnisses (doctrinal confession) – denn dazu ist der Reformierte Weltbund nicht befugt – sondern um auf die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer aktiven Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit, sowie auf den Appell von Debrecen hinzuweisen. Wir la-

46. Vgl. HERMS, Eilert: Was heißt „Leitung in der Kirche“?, in: DERS.: *Erfahrbare Kirche*, Tübingen 1990, 80–101, 82–83.

den die Mitgliedskirchen ein, sich unser gemeinsames Zeugnis anzueignen und sich damit auseinanderzusetzen.“⁴⁷

III.2. Und noch ein weiteres Indiz dazu: *Worum handelt es sich*, wenn sich Sünden- bzw. Schuldbekennnisse mit dem Anspruch auf die Bezeichnung „Bekenntnis“ melden? Um eine Erklärung, ein Bußwort, um einen Akt des Bekennens oder um ein prophetisches Zeugnis? Geht es eben darum, wer als Subjekt der Sünden- bzw. Schuldbekennnisse identifiziert werden kann (ein Bischof, der Präses, kirchenleitende Gremien oder die ganze verfasste Kirche?), muss die Frage nach der Konkretion gestellt werden: wem wird diese Schuld zugewiesen, wer hat die Sünde begangen? Geht es um die einzelnen Kirchenmitglieder, die in der Vergangenheit oder im gegenwärtigen sozial-wirtschaftlichen Machtgefüge Schuld auf sich geladen haben oder um die Schuld der Kirche (des Kollektivs)? Und wie konkret lässt sich über Schuld reden?

In einem Entwurf zu seiner Ethik versucht Dietrich Bonhoeffer im Herbst 1940, einem Schuldbekennnis der Kirche seine Konkretion zu verleihen, indem er am Leitfaden der Zehn Gebote konkrete Felder des persönlichen, kirchlichen und sozialen Lebens anspricht, wo eindeutig schuldhaft gehandelt worden ist. Wenn man seine Aufzählung ansieht (z. B. Ausbeutung der Arbeitskraft über den Werktag hinaus, Zerstörung der Familien, Anwendung brutaler Gewalt, Judenverfolgung, Ausbeutung der Armen und Bereicherung durch Korruption),⁴⁸ leuchtet es ein, dass die konkrete Benennung objektiver Schuld einer tiefgreifenden Kenntnis des gemeinschaftlichen Lebens und einer erhellenden Analyse bedarf. So wird Schuld identifiziert und zugeschrieben, weil die Schuld immer eine geschichtliche Gestalt annimmt, die in jeder Zeit eine andere Form annehmen kann. Die bestimmte kontextuelle Konkretion der Schuld ist unumgänglich, auch wenn Schuld dadurch zeitgebunden bleibt, weil die undefinierbare Schuld uferlos wird und weitere Ungerechtigkeit hervorrufen würde. Hier geht es nicht einfach um allgemeine Schuldgefühle, seelisch-psychologische Vorgänge oder unbestimmte Gesetzmäßigkeiten im Alltagsleben.

In historisch-gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenhängen geht es um Entscheidungen und Untaten, deren Folgen zum größten Teil nicht wieder gutzumachen sind – auch wenn die Einbindung des persönlichen Handelns in ein System und die Abhängigkeit von Machtstrukturen nicht zu bezweifeln sind. Schweigen angesichts der Menschenrechtsverletzungen, Wegschauen, Mitlaufen mit dem System, das Verschaffen eigener Vorteile und Verzicht auf Kritik – diese und ähnliche Untaten lassen sich auch schwer konkretisieren und doch betreffen sie die meisten unter uns. Wenn man aber die konkrete schuldhaftige Wirklichkeit nicht benennt, werden weder Bekenntnis noch Vergebung bzw. Versöhnung möglich. Aus dieser Perspektive fallen sowohl das „Stuttgarter Schuldbekennnis“, die Deklaration des Synodalarates der Reformierten Kirche in Ungarn vom 9. Mai 1946 als auch die Erklärungen von Debrecen und Accra durch ihre Allgemeingültigkeit auf. Der Mangel an Konkretheit ist aber nur das *eine* Problem.

47. *Bekennnis von Accra*, Absatz 15. <http://wrcr.ch/de/bekennnis-von-accra/> (12.04.2015)

48. BONHOEFFER, Dietrich: *Ethik*, München, 1992, 129–131.

Das andere ist von einem kybernetischen Standpunkt zu erhellen. Wie konkret darf oder soll eine kirchliche Stellungnahme oder ein kirchliches Schuldbekennnis sein, das mit dem Anspruch verfasst und veröffentlicht worden ist, stellvertretend für die Kirche oder für das Volk zu gelten?

Und noch ein wichtiger Hinweis: wer ist das Subjekt – der Einzelne oder das Kollektiv? Bonhoeffer versuchte seinerzeit mit dem Hinweis auf das doppelte Subjekt zu verdeutlichen, dass es im Bereich der Schuld immer zwei Betroffene gibt: „der Einzelne und die Gemeinschaft und beide existieren gleich verantwortlich“⁴⁹. Aber ihm ging es dabei um keinen quantitativen Vergleich, sondern um die Erkenntnis der Schuld und darum, die Unmöglichkeit einer Entlastung des einen auf Kosten des anderen aufzuzeigen. Sein Interesse liegt darin, den sozialen Charakter der Schuld, die durch die Sünde gesetzten sozialen Grundbeziehungen zwischen dem Ich und dem Du, zwischen dem einzelnen Menschen und der Gemeinschaft aufzudecken.⁵⁰

Gerade die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts haben beispielhaft bewiesen, dass es zu kurz greift, die Schuld lediglich einzelnen historischen Akteuren zuzuschreiben oder historisch-politische und gesellschaftliche Verbrechen an einzelnen Personen festzumachen. Damit soll die individuelle Verantwortung Einzelner freilich nicht bestritten werden, aber die überpersonale (kollektive?) Dimension von Schuld darf nicht übersehen werden. Wie Michael Beintker feststellen kann: „Das Böse gewinnt gegenüber den es verursachenden Personen eine unheimliche Eigendynamik, es entwickelt ein beängstigendes Eigenleben, das auf die Individuen wie eine objektive Macht zurückwirkt, neue Schuld erzeugt und einen [...] zerstörerischen Regelkreislauf von kleinen Ursachen und verhängnisvollen Wirkungen aufbaut.“⁵¹ Und wie unbemerkt eine Gemeinschaft in diesen verhängnisvollen Kreislauf oder in die Rolle eines kollektiven Subjektes hineinrutscht, zeigen die Worte des früheren Theologieprofessors István Török aus Debrecen, wenn er rückblickend sowohl über das Verhalten der kirchenleitenden Personen als auch über die Mitverantwortung kirchlicher Gremien, etwa der Kreis- und Landessynoden, klagt:

„... da waren kirchenleitende Persönlichkeiten, die in hohen Ämtern Zermürbung erlitten haben; aber manche haben hemmungslos agiert oder anscheinend Lust gehabt, mit der erworbenen Macht umzugehen, obwohl sie hinsichtlich des Rechtsempfindens dem atheistischen Staat gegenüber hätten vorbildlich sein müssen. [...] Seitens der Kirche haben die Presbyterien mit ihren Stimmen zu ihren Berufungen beigetragen, sie haben sie festlich eingeführt, ihre offiziellen Berichte an die Kreis- und Landessynoden angenommen [...], wer hat uns Kirchgänger dazu gezwungen?“⁵²

49. Siehe BETHGE, Eberhard: Schuld bei Dietrich Bonhoeffer, in: DERS.: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden*, München, 1982, 83–99, 86.

50. BONHOEFFER: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, München, 1969, S. 72–73

51. BEINTKER, Michael: *Die Eigendynamik der Sünde in sozialen Systemen*. Unveröffentlichtes Manuskript, 3.

52. TÖRÖK, István: A pusztai vándorlás után, az ígéret földje elött [Nach der Wüstenwanderung, vor dem gelobten Land], in: *Reformátusok Lapja* 1990. június 3, 1.5.

Eine theologisch und sozialetisch reflektierte Behandlung der Schuldfrage in sozialen Interaktionszusammenhängen sowie im Lichte der christlichen Wirklichkeitswahrnehmung sollte also hier noch eine empfindliche Forschungslücke füllen. Erhebliche Probleme müssen hier gedeutet, geklärt und möglichst praktisch angegangen werden: einerseits die drängende Frage der Vergangenheitsbewältigung in der Post-Konflikt-Gesellschaft und andererseits die neuen Antworten auf jene Schuldzusammenhänge, die heute in politisch-ökonomischen Handlungszwängen wurzeln.

IV. Zusammenfassung und Ausblick

Aus biblischer und theologischer Perspektive weiß man, dass christliche Schuldbekenntnisse und die Besinnung auf die Universalität der Schuld immer *Bestandteil des gottesdienstlichen Lebens der Kirche* waren und heute noch sind. *Korporatives Schuldbekenntnis* war zugleich Konfession der christlichen Gemeinde. Solange sich im politischen Raum niemand zur Kollektivschuld bekennen will und kann, scheint – wie M. Beintker feststellt⁵³ – nur ein einziges Kollektiv in der Lage zu sein, darüber zu sprechen: „Wir haben gesündigt!“ Nur die zum Gottesdienst versammelte christliche Gemeinde ist der Ort, an dem die oben erörterten Zusammenhänge von Schuld und Schuld wahrnehmung, Sündhaftigkeit der einzelnen Individuen, aber zugleich der Gemeinschaft, aber auch von Vergebung und Barmherzigkeit erkannt, bezeugt und gelebt werden können. In allen anderen Fällen handelt es sich um Schuld erkenntnisse, um Erklärungen, um Stellungnahmen der Kirchen zu moralischen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen bezüglich ihrer jeweiligen Kontexte.

Gerade diese Komplexität der Frage nötigt uns, eine sorgsame Differenzierung zwischen Begriffen wie Bekenntnis, Erklärung, Stellungnahme, Zeugnis, prophetische Rede aufrechtzuerhalten – auch wenn sie eng aufeinander bezogen bleiben (und bleiben müssen).

Prophetisches Zeugnis verhilft dem Bekenntnis (sei es ein Akt des Bekennens oder auch neuere Texte im Zeichen eines Erkenntnisprozesses) situations-, sachbezogen und relevant zu bleiben. Mit ihrer aufklärerisch-analytischen Ausrichtung wird diese „prophetische Haltung“ (im Sinne des Wächteramtes der Kirche) dem Akt des Bekennens eine Konkretion verleihen, zugleich aber mit ihrem dynamischen Ausblick die Hoffnung auf die Zukunft Gottes und damit auf die Veränderbarkeit menschlicher Verhältnisse wach halten. Bekenntnis dagegen gewährt dem Zeugnis der Kirche Klarheit und Prägnanz und bindet prophetische Rede in die konsenssuchende Gemeinschaft der christlichen Kirche ein. Diese Grundspannung und Komplementarität gilt es aufrechtzuerhalten, damit die Existenz der Kirche eine bekennende bleibt; nicht eine konfessionalistische, die sich die Lösung aktueller Herausforderungen vom Rezitieren alter Fragen und Antworten erhofft und sich damit zufrieden gibt, wohl aber eine *confessorische*⁵⁴, die sich immer wieder da-

53. BEINTKER: Die Eigendynamik, 19.

54. Vgl. WEINRICH: Von Gott reden, 21.

rin als lebendig erweist, dass sie ihre Orientierung und die Hoffnung des Glaubens im Kontext weltlicher Wirklichkeit zu erkennen gibt. Die Beschäftigung mit den alten und neueren Bekenntnisschriften bzw. Bekenntnistexten wird sich dabei als eine lohnenden Erfahrung und ein Erkenntnisgewinn erweisen.

Felhasznált irodalom

- * *A magyarországi református egyház zsinati tanácsa Budapesten, 1946. évi május hó 9-én tartott negyedik ülésének jegyzőkönyve, Zsinati irományok 47.* [Dokumente der Sitzung des Synodalarates der RKU vom 9. Mai 1946, in: Synodalararchiv der RKU, Synodaldokument Nr. 47].
- ALBRECHT, Folker – BALDERMANN, Ingo: Art. Propheten/Prophetie VI. Praktisch-theologisch, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Hg. von Horst Balz et al., Bd. 27, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1997, 513–517.
- * Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen (1970), in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Band 1, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1978, 43–76.
- AUNE, David E.: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie. IV. Christentum, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band 6, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 2003, 1702–1704.
- BARTH, Karl: Der Christ als Zeuge, in: *Theologische Existenz Heute* 2 (1934/12), 5–17.
- BARTH, Karl: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, TVZ, Zürich, 1959.
- BEINHAUER-KÖHLER, Bärbel: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie I. Religionswissenschaftlich, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band 6, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 2003, 1692–1694.
- BEINTKER, Michael: Die Eigendynamik der Sünde in sozialen Systemen. Unveröffentlichtes Manuskript (2002).
- * *Bekennnis von Accra*, <http://wrc.ch/de/bekennnis-von-accra/> (12.04.2015)
- BERNHARD, Jan-Andrea: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500-1700)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2015.
- BETHGE, Eberhard: Schuld bei Dietrich Bonhoeffer, in: DERS.: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1982, 83–99.

- BIÉLER, André: *Calvin's Economic and Social Thought*, WCC Publications, Geneva, 2006.
- BIÉLER, André: *Gottes Gebot und der Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters. Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins*, EVZ-Verlag, Zürich, 1966.
- BLANKE, Fritz – LEUSCHNER, Immanuel: *Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche*, TVZ, Zürich, 1990.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1969.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Ethik*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1992.
- BUCSAY Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, Teil I, Hermann Böhlau Verlag, Wien/Köln/Graz, 1977.
- * *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2008.
- EBELING, Gerhard: Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problemen, in: DERS.: *Wort und Glaube*, Band 3, Mohr & Siebeck, Tübingen 1975, 611–634.
- FAZAKAS Sándor: „Új egyház felé?” - a második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái [„Für eine neue Kirche?” Ekklesiologische Konsequenzen der kirchlichen Erneuerungsbewegung nach dem II. Weltkrieg in der Reformierten Kirche Ungarns], DRHE, Debrecen, 2000.
- FAZAKAS Sándor: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft. Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der Kybernese und der politischen Ethik, in: BEINTKER, Michael – FAZAKAS, Sándor (Hg.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven Reformierter Theologie*, Studia Theologica Debrecinensis – Sonderheft, Debrecen, 2012, 97–113.
- GEIGER, Max: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: DERS. (Hg.): *Gottreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Helbing & Lichtenhahn, Basel/Stuttgart 1969, 229–286.
- HÄRLE, Wilfried: Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band I, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 1998, 1257–1262.
- HERMS, Eilert: Was heißt „Leitung in der Kirche“?, in: DERS., *Erfahrbare Kirche*, Mohr & Siebeck, Tübingen, 1990, 80–101.
- HOBURG, Ralf: Hirte oder Prophet? Zwei Modelle pastoraler Identität, in: ABROMEIT, Hans-Jürgen u.a. (Hg.): *Pastorale Existenz heute*

- (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Spinner Verlag, Waltrop, 1997, 201–219.
- HONECKER, Martin: Sind Denkschriften „kirchliche Lehre“?, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984), 241–263.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Prophetie heute. Die Aktualität biblischer Prophetie in der Verkündigung der Kirche*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1986.
- OPOČENSKY, Milan (ed.): *Debrecen 1997. Proceedings of the 23rd General Council of the World Alliance of Reformed Churches*, WARC, Geneva, 1997.
- PREUL, Reiner: *Die soziale Gestalt des Glaubens. Aufsätze zur Kirchenleitung* (Marburger Theologische Studien 102), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2008.
- PREUL, Reiner: *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirchen*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1997.
- RAISER, Konrad: Die Bedeutung der Wende in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der ökumenischen Bewegung, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/3), 272–283.
- ROHLS, Jan: *Geschichte der Ethik*, Mohr & Siebeck, Tübingen, 1999.
- RUPNIK, Jacques: 1989 als Weltereignis. Die große Transformation in Europa und die Globalisierung, *Lettre International* 104 Berlin (2014), 15–21.
- SCHENCK, Barbara: *Warum haben die Reformierten so viele Bekenntnisse? Ein Überblick über die wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften*, <http://www.reformiert-info.de/99-0-56-7.html> (20.04.2015).
- SCHLINK, Edmund: Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957), 165–220.
- SCHRÖDER, Hinnerk: „Sprengt die Ketten der Ungerechtigkeit“. Der Reformierte Weltbund in Debrecen, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/4), 499–507.
- STÜCKELBERGER, Christoph: John Calvin und Calvin Klein. Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus, in: PFLEIDERER, Georg – HEIT, Alexander (Hg.): *Wirtschaft und Weltkultur(en). Zur Aktualität von Max Webers «Protestantische Ethik»*, TVZ, Zürich, 2008, 241–270.
- THIEL, Albrecht: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999.
- TÖRÖK, István: A pusztai vándorlás után, az ígéret földje előtt [Nach der Wüstenwanderung, vor dem gelobten Land], in: *Reformátusok Lapja* 1990. június 3, 1.5.

- TROJAN, Jakob S.: Der Beitrag Mitteleuropas zur Europäischen Union – vom Eisernen Vorhang zur europäischen Nahtstelle, in: HENNEFELD, Thomas – RIEGLER, Waltraud – GUGITSCHER, Margit (Hg.): *„Reformierte Bekenntnisschriften als Richtlinien zur Gestaltung Europas“*. 3. Donau-Kirchen-Konferenz der Reformierten Kirchen zw. 3–7. Oktober 2004 in Manhartsbrunn/Niederösterreich, Evangelische Akademie Wien, Wien, 2005, 63–70.
- WEINRICH, Michael: Von Gott reden ... Konfessorische Existenz heute, in: ABROMEIT: *Pastorale Existenz heute* (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Spenner Verlag, Waltrop, 1997, 7–22.
- * „Wirtschaften für das Leben“ Bericht der Projektgruppe Globalisierung. Eine Vorlage an die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), 2014, http://www.ekir.de/www/downloads/DS_18_Wirtschaften_fuer_das_Leben.pdf (12.04.2015).

Prófétai tisztt és hitvallás. Egy kortárs jelenség szociálétikai vizsgálata

A református egyház és teológia néhány évtizede veszélyes szükségállapotban szenved: a profétai tisztt és a hitvallásos jelleg megélésének hiányában. Közben a globális gazdasági, valamint a társadalmi és politikai változások korábban nem ismert kihívásokkal szembesítik a reformátusságot világszerte. Nem véletlen, hogy e változásokra adott válaszok igénye és követelése gyakran felmerül mind a teológiai reflexióknak, mind pedig a református világközösség nyilatkozatainak és az ökumenikus kapcsolatoknak a szintjén. Valóban profétai éleslátásra van szükség ahhoz, hogy az egyház és a teológia adott történelmi szituációban helyesen mérje fel a saját szerepét és lehetőségeit az épen adott a status quo-val szemben? Milyen hatalommal és tekintéllyel viszonyulhat az egyház saját hitvallási örökségéhez, illetve az említett változások teremthetnek-e újból hitvallásos helyzetet? Korunk válságjelenségei újabb hitvallási iratok megfogalmazását teszik szükségessé vagy pedig arra köteleznek, hogy a kijelentés és a társadalmi-történelmi helyzet mélyreható elemzésével, mintegy elmélyült tanulási folyamat (processus confessionis) eredményeként keressük a hit megvallásának aktuális lehetőségét? Hogyan viszonyulnak egymáshoz az olyan bibliai fogalmak és teológiai tartalmak, mint profétaság, órállói tisztt, hitvallás és biznyságtétel? Ezeknek a kérdéseknek megválaszolására vállalkozik ez a tanulmány szociálétikai szempontból, egyrészt az említett fogalmak rendszeres teológiai összefüggéseinek feltárása által, másrészt azoknak a társadalmi változásoknak számbavétele által, amelyekben református egyházaink is érintettek, s amelyek teológiai elemzésre és reflexiókra várnak. Végül a Református Világszövetség 1997-es debreceni és 2004-es accrai nagygyűléseinek, illetve dokumentumainak és nyilatkozatainak tanulságai révén arra mutat rá a tanulmány, hogy a profétai biznyságtétel és a hitvallásosság egymáshoz való viszonya csak komplementer lehet: a profétai tisztt megélése konkrétta, relevánssá és tárgyszerűvé teheti az egyház megnyilvánulásait. A hitvallási dimenzió komolyan vétele pedig a kijelentés mérlegére teszi az egyház biznyságtételét, s beállítja azt Isten népének konszenzust kereső, Isten akaratát itt-és most megtudakolni igyekvő tanulási folyamatába.