

JULIA KNOP · FREIBURG IM BREISGAU

BREVIARIUM FIDEI –
DAS APOSTOLISCHE GLAUBENSBEKENNTNIS

Das apostolische Credo gilt seit alters her als *die* Zusammenfassung des christlichen Glaubens. Ambrosius bezeichnet es als «breviarium fidei» (*Explanatio Symboli* 2), und Augustinus empfiehlt es den Taufkandidaten seines Bistums als Formel, «die den Geist unterweist, aber das Gedächtnis nicht belastet» (*Sermo* 59,1). In schlichter Sprache werde der christliche Glaube übersichtlich, komprimiert und einprägsam umrissen und Gebildeten wie Ungebildeten gleichermaßen zugänglich.

Rufinus von Aquileia weiß 404 n. Chr. nicht nur von einer Überlieferung zu berichten, wie es zu dieser Formel kam, sondern auch, warum sie die Bezeichnung «Symbol» – Losung, Erkennungszeichen – trägt: Nachdem den Zwölf durch die pfingstlichen Feuerzungen Befähigung und Auftrag zuteil geworden seien, aller Welt den Glauben zu verkünden, hätten sie das Apostolikum als Identitätsmarker (*indicium, signum*) ihres Glaubens zusammengestellt (*collatio*¹), damit an ihm erkannt werden könne, wer «Christum vere secundum apostolicas regulas» predige (*Expositio Symboli* I 2). Auf eine norditalienische Tradition im Umfeld des Ambrosius (*Explanatio Symboli* 8) geht die Legende zurück, die 12 Apostel hätten je einen der 12 Artikel eingebracht – dies wird die Kunst des Mittelalters in Darstellungen des so genannten «Apostelcredo» aufgreifen.² Um Missbrauch durch solche vorzubeugen, die sich durch Kenntnis des Credo-*Textes*, jedoch ohne Herzensglauben als Christen ausgeben könnten, hätten sich die Zwölf allerdings, so Rufinus, bewusst gegen eine schriftliche Fixierung entschieden und auf eine mündliche Weitergabe verständigt. Damit nimmt er den Einwand des Erzbischofs Markos Eugenikos von Ephesus vorweg, der ein gutes Jahrtausend später auf dem Unionskonzil von Florenz 1438 die Her-

JULIA KNOP, geb. 1977, Dr. theol., Studium der Theologie und Germanistik in Bonn und Münster, Promotion 2006. Wissenschaftliche Assistentin am Arbeitsbereich Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg; Mitglied im Redaktionsbeirat dieser Zeitschrift.

kunft des apostolischen Credo bezweifeln wird: Im christlichen Osten sei es gänzlich unbekannt – stammte es tatsächlich von den Zwölf, so hätten diese es sicherlich in ihrer Chronik (der Apostelgeschichte) verzeichnet, auf dass es sich in der gesamten Christenheit – und nicht nur in der Westkirche – verbreite.

Bis heute ist dieses kürzere und ältere der beiden meistrezipierten Glaubensbekenntnisse der Christenheit das Credo der westkirchlichen Konfessionen. Es erlangte im Zuge der karolingischen Liturgiereform überregionale Bedeutung und avancierte im 11. Jh. zum dominierenden Bekenntnis der lateinischen Kirche. Demgegenüber umgreift das «große» Credo, das Nicaeno-Konstantinopolitanum, auch die Bekenntnis-Ökumene mit den Ostkirchen.³

1. Apostolisch?

Noch 1876 hält der Übersetzer von Rufins Kommentar in der Edition der *Bibliothek der Kirchenväter* einen Apostelkonvent zur Verständigung über die Grundstruktur des christlichen Credo für «a priori wahrscheinlich». Die Suche nach einem Urcredo, das der Vielfalt der altkirchlichen Bekenntnisse zugrunde läge, ist jedoch seit langem differenzierteren historischen und systematischen Forschungen gewichen. In der apostolischen Zeit selbst hat das urchristliche Bekenntnis die Gestalt kurzer Homologien, die Jesus als den Kyrios, als Sohn Gottes und als denjenigen preisen, den Gott von den Toten auferweckt hat (z. B. Röm 10,9; 1 Kor 15,3; Phil 2,11). Daneben und unabhängig davon entstehen trinitarische Bekenntnisformeln und Segensbitten (z. B. 1 Kor 12,4-6; 2 Kor 13,13; Mt 28,19).

Die Folgezeit wird den Begriff der «regula fidei» prägen: Irenäus von Lyon (*Epideixis; Adversus haereses*) entfaltet in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s diese «Glaubensregel» der Kirche, die ihm antignostisch zur Abgrenzung und innerkirchlich zur Vergewisserung des Glaubens dient. Er bestimmt das apostolische Kerygma als «Kanon des Glaubens» und «Richtschnur der Wahrheit» (gen. subj.), als Maßstab der Verkündigung, der Lehre und der Schriftauslegung, gewissermaßen also als «Kanon im Kanon». Zu finden sei diese Wahrheitsregel in den mündlichen und v.a. in den schriftlichen Traditionen der Apostel, wie sie in der Kirche überliefert werden.⁴ Textlich nicht festgelegt, ist diese *regula fidei* doch ihrem Inhalt nach eindeutig und als Glaubensnorm schlechthin verbindlich. Sie umgreife die «principia Evangelii» (*haer.* III 11,7): die Einzigkeit Gottes, des Schöpfers und Vaters Jesu Christi, sein Handeln in der Geschichte zum Heil der Welt, die Einheit von Altem und Neuem Bund, die Untrennbarkeit des Menschen Jesus vom göttlichen Sohn – letztlich, so Irenäus, eben den Glauben, der «durch die Taufe empfangen wird» (*haer.* I 9,4).

Noch vor bzw. ohne Fixierung auf eine (einzige, einheitliche) Bekenntnisformel ermöglicht die *regula fidei* daher eine substantielle Bekenntniseinheit. Sie findet ihren deklaratorischen Niederschlag zunächst in einer Vielfalt von regionalen, mehr oder weniger stereotypen Bekenntnissen und Tauffragen, die sich im 3. Jh. allmählich verfestigen.⁵ Dabei fällt auf, dass in der weit überwiegenden Zahl der altkirchlichen Bekenntnistexte der Alten Kirche breites Einvernehmen über die *trinitarische Grundstruktur* des Credo und die *heilsgeschichtliche Verankerung* seines christologischen Abschnitts herrscht – Einvernehmen also in den Ankerpunkten der *regula fidei*. Auch sprachlich besteht eine deutliche Nähe zur biblischen Überlieferung. So wenig die Apostolizität des Credo durch Rekurs auf einen imaginären Konvent der Zwölf zu bestimmen ist, so deutlich zeigt sich mithin die Überzeugung der Alten Kirche, dass ihre Bekenntnisse die Quintessenz des apostolischen Kerygmas spiegeln, gewissermaßen dessen Echo sind. Noch Luther schätzt das Credo als elementarisierende Zusammenfassung der Heiligen Schrift.⁶ Historisch betrachtet ist die *regula fidei* also nicht das (ausformulierte) Credo, sondern sie liegt ihm voraus. Ihre wesentlichen Dimensionen – der Glaube an den dreieinen Gott und das Kerygma seines heilsgeschichtlichen Handelns – beeinflussen die Bekenntnisentwicklung: Die drei Tauffragen, aus denen sich im Laufe der Zeit das deklaratorische Taufbekenntnis entwickelt, werden in dem Abschnitt, der das unterscheidend Christliche markiert – in der Christus-Frage – relativisch um die Geburt respektive Herkunft Jesu sowie seine Passion und Auferstehung ergänzt: «Credis in Christum Jesum filium Dei, qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine et crucifixus sub Pontio Pilato et mortuus est et resurrexit tertia die...?» (*Traditio Apostolica* 21)⁷

Rufinus ist davon überzeugt, dass die römische Kirche, von Häresien unbehelligt, den apostolischen Glauben unverfälscht bekenne (*Expositio Symboli* I 3). In der Tat geht das apostolische Credo, dessen lateinischer⁸ Grundbestand aus seinem Kommentar rekonstruiert werden kann, wohl auf ein stadtrömisches Bekenntnis (*Vetus Romanum*) zurück, das in deklaratorischer Form im 4. Jh. belegt ist und in Frageform wenigstens in das frühe 3. Jh. zurückreicht. Allerdings ist nicht erst das Nicaeno-Konstantinopolitanum (325/381) vor dem Horizont kirchlicher Abgrenzung gegen auftretende Häresien zu deuten. Auch das Apostolikum weist in seiner rezipierten Textgestalt dogmatische Präzisierungen gegenüber seiner wahrscheinlichen Grundlage auf: So unterscheidet es zwischen Zeugung (*conceptus de Spiritu sancto*) und Geburt (*natus ex Maria virgine*) Jesu Christi; eine der Synoden von Sirmium fügte im Zuge der arianischen Auseinandersetzung Jesu *descensus ad inferos* ein. Wohl aus Mailand und der theologischen Diskussion um den Patripassianismus stammt das *passus est*; aus syrischer Theologie die *communio sanctorum* und die *vita aeterna*.⁹

2. Wir glauben – glaube ich?

Martin Luther urteilte sehr positiv über das Apostolikum und seine Relevanz für die Einheit der Christen, wenigstens sofern es nicht nur gewusst und rezitiert, sondern aus seiner Mitte heraus verstanden und innerlich mitvollzogen werde: «Hie habe ich ein klein buechlin, welchs heisst das Credo... Das ist meine bibel, die ist so lang gestanden und stehet noch unumbgestossen, da bleib ich bey, da bin ich auff getaufft, weiter lass ich mich nicht weisen.»¹⁰ Zentrum seiner Credo-Auslegungen und Katechesen ist die christliche Heilsbotschaft bzw. die persönliche Heilsgewissheit der *remissio peccatorum* in Christus Jesus.

In der Folgezeit, v.a. im Zuge der innerreformatorischen Auseinandersetzungen, steht jedoch nicht nur ein anthropozentrischer Blick auf das Credo, nicht nur der reformatorische Akzent auf dem unvertretbar-persönlichen Glaubensvollzug zur Diskussion – beides zeigt die beginnende Neuzeit an. Weil die kirchliche Tradition zunehmend als (verfälschendes) Additum zur Bibel verstanden wird, verlagert sich zudem der Ankerpunkt der für normativ befundenen *regula fidei*: Wurde der apostolische Glaube, wie er sich im Credo niederschlägt, in der Patristik und im christlichen Mittelalter als Echo und zugleich Zugang zur Mitte der Schrift gedeutet, so gilt in der lutherischen Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung der Grundsatz: Die altkirchlichen *Symbola* haben Geltung, *insoweit* sie mit der biblischen Botschaft übereinstimmen. Von daher kann die lutherische Orthodoxie die Frage nach der Vollständigkeit und Bedeutung der im Credo aufgeführten *Credenda* aufwerfen: Einerseits «fehlten» zentrale Artikel, etwa eine explizite Entfaltung der Trinitätslehre, des Rechtfertigungsartikels und der Erbsündenlehre. Andererseits hätten Überzeugungen Eingang in das Bekenntnis gefunden, die weder biblisch fundiert noch heilsnotwendig zu glauben seien: die Geistempfangnis Jesu Christi, seine Geburt aus der Jungfrau, seine Höllenfahrt.¹¹

An diesen vermeintlichen «Addita» sowie an der kirchlichen Praxis, den Glauben in den tradierten Worten des Credo zu bekennen, wird sich an der Schwelle zum 20. Jh. der so genannte Apostolikum-Streit entzünden, der allerdings eine lange Vorgeschichte hat: Angesichts der historischen Relativität des Glaubensbekenntnisses und der in ihm bekundeten Heilstatsachen steht seit Beginn der Neuzeit weniger seine Apostolizität als vielmehr seine Vertretbarkeit innerhalb des modernen Selbst- und Weltverständnisses in Frage: Kann man den Gläubigen ein Bekenntnis abfordern, darf man ihnen einen Text «zumuten», der, wie es scheint, weder ihrer persönlichen Überzeugung noch historischer Kritik standzuhalten vermag? Die Spannung zwischen persönlichem und überliefertem Glauben schlägt sich naturgemäß dort nieder, wo der Glaube gemeinschaftlich gefeiert wird: in der Liturgie.

Das apostolische Credo gerät bereits in den Agenden der Aufklärung in den fakultativen Bereich; eine Fülle von Credo-Paraphrasen und neuformulierten Bekenntnis-Texten entsteht. Die innerprotestantische Auseinandersetzung kulminiert im 19. Jh. einerseits in Petitionen gegen das Apostolikum, andererseits in Amtsenthebungen von Pfarrern, die sich weigern, das athanasische oder apostolische Credo im Gottesdienst und in der Konfirmandenausbildung überhaupt zu verwenden. Für die Ordinationsliturgie billigte die preußische Generalsynode 1846 ein Bekenntnis, das sich an biblische Formulierungen anlehnt, aber die seit langem diskutierten «anstößigen» Passagen wie Geistempfangnis, Jungfrauengeburt und Höllenfahrt Christi sowie die Auferstehung des Fleisches auslässt. Einige Zürcher Kirchen schafften das Apostolikum als liturgischen Text offiziell ab; heutige Versuche, es (wieder) einzuführen, lösen erhebliche Proteste aus.¹²

Die kriteriologische Dimension, die kirchlichen Bekenntnisformeln immer auch innewohnt, also die Funktion, den christlichen Glauben von heterodoxen Entfaltungen zu unterscheiden, verschiebt sich in diesem Prozess: Man stellt dem Glauben des Einzelnen nicht mehr das liturgische Credo als Norm gegenüber, sondern misst diese Tradition umgekehrt am Maßstab der religiösen Selbstvergewisserung im zeitgenössischen Verständnishorizont. Sicher extreme Beispiele sind die so genannten «Menschheits-Bekenntnisse», die in der Aufklärung entstehen und deren ethischen und universal-menschheitlichen Impuls aufnehmen. J.G. Herder etwa formuliert als ersten Artikel seiner Credo-Paraphrase und als Quintessenz des Apostolikums «die große Regel der Naturreligion: Folge den Gesetzen der Schöpfung». Die Christozentrik des Credo überführt er in eine anthropologische *theologia crucis*; im dritten Teil mahnt er zu Gewissenstreue und Zukunftsoptimismus.¹³

Das Problem der individuellen Vertretbarkeit des im Credo bekannten Glaubens ist allerdings kein Spezifikum der Neuzeit. Die Redlichkeit des persönlichen Glaubensvollzugs steht bereits im Mittelpunkt derjenigen Vollzüge, die das Credo letztlich «hervorgebracht» haben: Das Untertauchen («Taufen») des Täuflings erfolgt in den altkirchlichen Liturgien auf sein ausdrückliches Bekenntnis zum dreifaltigen Gott, wie er in der Kirche überliefert wird. Die dreifache Frage nach seinem Glauben ist hier (noch) die Wortgestalt des Taufritus. Zwar tritt im Osten Ende des 4. Jh.s, im Westen im Frühmittelalter, die indikativische Spendeformel (Es wird getauft.../Ich taufe dich) an die Stelle dieser Tauffragen. Sie bleiben jedoch bis heute zusammen mit der dreifachen Absage an das Böse Bestandteil des Taufritus und zeigen: Die persönliche Aneignung des überlieferten Glaubens ist unverzichtbar. Der Impuls dazu geht hier freilich von anderer Warte aus als im Falle moderner Neuformulierungen, so sehr diese einer ähnlichen Beobachtung entspringen – dass ein Abstand besteht zwischen dem, was das Glaubensbekenntnis beansprucht, und dem individuellen Lebensgefühl:

Christlich glauben heißt (auch), in eine *fremde* Erfahrung und Sprache, in die Erinnerung und Überlieferung der Glaubensgemeinschaft einzutreten, die sich heute über den ganzen Erdkreis und geschichtlich bis in die Urkirche und ihren Quellgrund, den Glauben Israels, hinein erstreckt.¹⁴ Besonders deutlich wird das in den Vollzügen, die nach heutigem Rituale der Erwachsenentaufe der Feier der Initiation vorangehen: Der Glaube wird dem Katechumenen durch die Gemeinde übergeben («tradiert») und anvertraut, *indem* sie ihm das Apostolikum vorspricht, was er mit liturgischem Dank beantwortet.¹⁵ Indem er in der Taufe das apostolische Credo dann eigenständig bekennt, schreibt er sich ein in einen Prozess, dessen Maßstab und Ziel der Glaube der Kirche ist.

3. Credo in Deum

Die individuelle Aneignung der Taufberufung lässt sich vor diesem Hintergrund als Sich-Einüben in die Perspektive beschreiben, aus der heraus das Credo bekannt wird: Die Sprecher-Perspektive von Gebet und Bekenntnis umgreift im Apostolikum in eigentümlicher Weise den Einzelnen (1. Person Singular) und die kirchliche Gemeinschaft (1. Person Plural). Sie spiegelt zugleich die Existenzwende der Taufe: «Das Credo ist eine Restformel aus dem ursprünglichen [Tauf-] Dialog «Glaubst du – ich glaube». Dieser Dialog verweist seinerseits auf das «Wir glauben», in dem das Ich ... seinen Ort behält. So ist aber in der Vorgeschichte dieses Bekenntnisses und in seiner ursprünglichen Form die ganze anthropologische Gestalt des Glaubens mit anwesend.»¹⁶

Ein Blick in die (griechische und) lateinische Fassung des Credo zeigt, was gemeint ist: Das Bekenntnis zum dreieinen Gott ist als «credo *in* Deum, ..., et *in* Iesum Christum, ..., credo *in* Spiritum Sanctum...» gefasst; dem «credo» ist das «in» der Existenzausrichtung beigegeben. Demgegenüber ist die Ausfaltung des dritten Artikels, das Bekenntnis der Kirche, der *communio sanctorum*, der Vergebung der Sünden, der Auferstehung des Fleisches und des ewigen Lebens in den bloßen Akkusativ gefasst: «[credo *in* Spiritum Sanctum] sanctam ecclesiam catholicam, communionem sanctorum, ...» Im Deutschen ist diese Differenz, diese Dynamik des «in», nur sehr umständlich auszudrücken: Ich glaube «in» den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist «hinein». An bzw. in Gott hinein zu glauben aber bedeutet nicht nur für wahr zu halten, «dass jemand existiert (*credere Deum*), es heißt sogar mehr, als dessen Wort für wahr [zu] halten (*credere Deo*): man gehorcht einem Antrieb von oben, man vollzieht «eine innere Bewegung, um Dem anzuhängen, dem man sich glaubend anvertraut»¹⁷.

So wird im Credo bis in die Formulierung hinein die «Hoheitslinie» zwischen dem dreieinen Gott und seinen Geschöpfen deutlich: Man kann nicht

in derselben Weise «an» jemanden oder etwas – die Kirche, die Völkergemeinschaft, eine bessere Zukunft, den gerechten Frieden – glauben, in der man sich Gott anvertraut.¹⁸ Die Sprache des Credo wird zudem auf den Vollzug transparent, der die Taufe *ist* und den die Gläubigen mit ihrem «Amen» je neu ratifizieren: das ganze Leben auf Gott, den Vater und seine Offenbarkeit in seinem Sohn hin zu justieren, zu leben im Heiligen Geist «im Hören (auf Gottes Wort), im Erkennen der Wahrheit und im Antworten (Gebet)»¹⁹. Es griffe daher zu kurz, das christliche Credo als bloße Auflistung von Glaubensinhalten zu verstehen bzw. lediglich über seine Einzelelemente seine Eigenart erklären zu wollen. Dies bedeutete, den Glaubensvollzug auf das Für-wahr-halten (oder Behaupten) einer Reihe von Aussagen und auf ein Segment des Lebens zu reduzieren. Dabei blieben Dynamik und existenzielle Mitte des Glaubens außen vor: die Grundentscheidung, sich selbst, das eigene Empfinden, Denken und Handeln ganz aus der Gottesbeziehung empfangen und verstehen zu wollen, im Heiligen Geist «christusförmig» werden zu wollen. Genau hier aber verläuft die Linie, die den Christen vom Nicht-Christen unterscheidet. Hier wurzelt auch die ökumenische Relevanz des Credo: Es markiert *christliche*, nicht konfessionsspezifische Identität; es taugt nicht zur Abgrenzung, sondern nur zur Einheit unter den Christen.

Als *specificum christianum*, das in der Taufe erstmals persönlich und in der Eucharistiefeier Sonntag für Sonntag in der Gemeinschaft der Getauften bekannt wird, markiert das Credo die christologische Konkretisierung und pneumatologische Entfaltung des Monotheismus. In letztere hinein gehört der «Context», in diesem Fall: die *Gemeinschaft* und die *Hoffnung*, die das Bekenntnis konstituiert: Einige frühe Bekenntnisse, Tauffragen und Credo-Auslegungen erklären die Kirche ausdrücklich nicht zum Glaubensgegenstand, sondern als Kontext des Glaubens. Die *Traditio Apostolica* beispielsweise erfragt das Bekenntnis zum Heiligen Geist *in* der heiligen Kirche (Nr. 21), ein armenisches Credo bekennt die «Vergebung der Sünden *in* der heiligen Kirche und *in* der Gemeinschaft der Heiligen»²⁰, und Petrus Chrysologus predigt im 5. Jh.: «Ipse in Deum credit qui in Deum sanctam Ecclesiam confitetur»: Derjenige glaubt auf Gott hin, der auf Gott hin die heilige Kirche bekennt (*Sermo* 57,13).

Das Wirken des Heiligen Geistes in und an den Getauften, v.a. ihr Einbezug in die *communio sanctorum* und die *remissio peccatorum*, wurde dabei im Lauf der Theologiegeschichte unterschiedlich interpretiert: *Communio sanctorum* bezeichnete zunächst die Teilhabe *am* Heiligen: an den Sakramenten, an der Eucharistie. Gemeint ist also nicht nur die Gemeinschaft derjenigen, die diesseits und jenseits der Todesgrenze zu Christus gehören, d.h. die Gemeinschaft *der* Heiligen, sondern auch die Kommuniongemeinschaft: die Feier der Eucharistie. Während in der Patristik die *remissio pecca-*

torum im Apostolikum zu weiten Teilen dem Bekenntnis der einen Taufe zur Vergebung der Sünden im «großen» Glaubensbekenntnis entspricht, also auf die Taufe als *das* Sakrament der Versöhnung abhebt, identifiziert die reformatorische Theologie in diesen Artikeln den hermeneutischen Ausgangspunkt des Glaubens: die Rechtfertigung und ihr dialektisches Pendant, die Heiligung des Sünders sowie seinen Ruf in die Nachfolge.²¹ Die beiden abschließenden Wendungen der *resurrectio carnis* und der *vita aeterna* rufen Gehalte christlicher Hoffnung ins Bewusstsein, die heutigem naturwissenschaftlich geprägten Weltbild kontraintuitiv erscheinen: Während Leben biologisch Organismen charakterisiert, die sich selbst erhalten, die Stoffwechsel haben, sich fortpflanzen und entwickeln, bezeugt das Credo ewiges Leben kraft der schöpferischen Macht *Gottes*, des allmächtigen Vaters. Die Bewahrung und Vollendung der individuellen Person zeigt sich so – im Modus der Hoffnung – als Pendant der Bewegung, die das Credo insgesamt kennzeichnet: «In Gott hinein» zu glauben, im Heiligen Geist in die Lebenswirklichkeit Christi einbezogen zu werden, meint «Eintreten in jenes Genantsein und Geliebtsein von Gott her ..., welches Unsterblichkeit ist»²².

4. Vom *breviarium fidei* zur Kurzformel – und zurück

Angesichts eines rasant schwindenden christlichen Milieus verwies K. Lehmann in den späten 1960er Jahren auf die Gefahr, dass, wenn «keine christlich geprägte ›Welt‹ mehr direkt und indirekt von [der] einen Mitte des Glaubens kündet und auf sie hin alles wieder von Neuem versammelt»²³, das Credo zu einer unverstandenen Ansammlung von Einzelsätzen zerfalle. Dem kerygmatischen und missionarischen Anliegen, den Glauben auf seinen Kern zu konzentrieren und von ihm her zugänglich zu machen, verdanken sich vielfältige Bemühungen dieser Zeit, das Credo mit unserem modernen Sprach- und Verstehenshorizont zu verbinden. Auf K. Rahners Vorstoß 1964 gehen zahlreiche «Kurzformeln des Glaubens» sowie eine breit gefächerte Diskussion dieses theologischen Genres zurück. Die Kurzformeln wollten «das Wesen der christlichen Botschaft für heute verständlich und kurz zum Ausdruck» bringen und dabei «unmittelbar ›existenziell‹ assimilierbar sein». Sie sollten werbende und dabei selbsterklärende Formeln sein, die «einem ›Ungläubigen‹ unserer Tage ... sag[en], *was* wir Christen eigentlich glauben»²⁴. Die Formeln, die entstanden sind, unterscheiden sich je nachdem, für und in welchem Kontext sie entwickelt wurden.

Dass eine «nova editio symboli» grundsätzlich möglich und unter bestimmten Umständen auch nötig sei, vertritt schon Thomas v. A. (*S.th.* II-II q. 1 art. 10), der die Aufgabe, im jeweiligen Heute *dasselbe anders* zu sagen, um der Einheit der Kirche willen allerdings allein dem Papst zumisst. Damit benennt er bei aller Engführung des Themas auf Fragen rechtlicher

Kompetenz eine zentrale Dimension der Bekenntnisentwicklung: Das Credo ist auf die *Einheit* der Gläubigen und den *Lobpreis* des dreieinen Gottes ausgerichtet. Es versammelt die Christen «in die Gemeinsamkeit des bekennenden Wortes, ... in die gemeinsame Verherrlichung Gottes hinein»²⁵. Es orientiert den Glauben des Einzelnen auf den Glauben (in) der *Communio* der Getauften hin und macht diesen in Geschichte und Gegenwart gemeinsamen Glauben nach außen kenntlich.²⁶ Diese Glaubenseinheit liegt der christlichen Ökumene voraus und zugrunde. Daher markieren die großen altkirchlichen *Symbola* «auch eine Art Endstadium der konkreten Bekenntnisbildung»²⁷.

Der Kurzformel-Debatte liegt demgegenüber in aller Regel das Plädoyer für eine Pluralität von vergleichsweise kurzlebigen Formeln zugrunde. Das moderne «breviarium fidei» bildet immer auch Differenz ab. Es will adressatenspezifisch Zugang zum Verstehen des Glaubens eröffnen und der religiösen Selbstvergewisserung einen zeitgemäßen Ausdruck geben. Je nach Ausrichtung kann es auch Kurzinformation für Ungläubige oder niedrigschwelliges Instrument der Erstkatechese sein. Glaubensbekenntnis und Kurzformel kommen überein in der Intention, dem persönlichen Glauben Gestalt zu geben. Ihre einheitsstiftende Relevanz in der christlichen Ökumene und ihr Ort innerhalb der christlichen Glaubensbiographie sind verschieden. Das apostolische Credo ist keine Erstinformation, sondern ein voraussetzungsreicher Vollzug: Bekenntnis der Gläubigen in der Liturgie der Getauften; als solches erschließt es sich dem Außenstehenden gerade nicht intuitiv. Das an der Praxis der Alten Kirche angelehnte heutige Erwachsenenkatechumenat sieht sehr realistisch eine etwa einjährige Vorbereitungszeit vor, in der sich die Taufbewerber das Credo und das Vaterunser aneignen und einen Zugang zur Heiligen Schrift und zur Feier der Sakramente entwickeln. Das Credo stellt so nicht nur aufgrund des großen geistesgeschichtlichen Abstands eine Herausforderung dar, sondern besonders – und das gilt für die Christen unserer Tage wie für frühere Generationen – aufgrund der Dynamik, die dem Taufglauben selbst innewohnt, der im Credo bekannt wird: den persönlichen Gottesbezug in der Gemeinschaft der Gläubigen als Kriterium des eigenen Selbstverständnisses und Weltbildes aufzustellen. Darum sollte der Erklärung, v.a. aber der Erneuerung und Vertiefung dieses Taufglaubens in der gemeindlichen Praxis und in der Katechese für Kinder, Jugendliche und Erwachsene hohe Priorität zukommen. Entscheidend wird dabei sein, ob und wie es gelingt, nicht nur die Sprache des Symbols, sondern seine Mitte: das unvertretbare Entscheidungsmoment des Glaubens, die Ausrichtung allen christlichen Lebens «in Gott hinein» zu ermöglichen und zu unterstützen, auf dass in allem Gott verherrlicht werde.

ANMERKUNGEN

¹ Rufins Ableitung des lateinischen Lehnworts «symbolum» nicht nur (richtig) von «symbolon» (lat.: signum), sondern auch von «symbolé», Sammlung (lat.: collatio), beruht allerdings auf einem philologischem Irrtum.

² Nach einer legendarischen Zuweisung, die im späten 15. Jh. Pelbart von Temesar bezeugt (*Pomerium de sanctis, Pars aestivalis, Sermo* 27), hat Petrus den ersten Artikel, das Bekenntnis zu Gott, dem Vater, in das apostolische Credo eingebracht, Andreas das Bekenntnis von Passion und Tod Jesu Christi, Thomas das seiner Auferstehung am dritten Tag und Jakobus der Jüngere das Bekenntnis zum Heiligen Geist. Vgl. auch J. MYSLIVEC, *Apostel*, in: LCI 1 (1968) 15–173: 162 und H. W. VAN OS, *Credo*, in: LCI 1 (1968) 461–464.

³ In den Liturgien der römisch-katholischen, lutherischen und der unierten Christenheit werden das Apostolikum und das Nicaeno-Konstantinopolitanum bekannt; reformierte Gemeinden verwenden, sofern sie auf ein altkirchliches Credo zurückgreifen, ausschließlich das Apostolikum. Im deutschsprachigen Raum gibt es seit 1971 eine ökumenische Textfassung, die lediglich in der Beschreibung der Kirche als *katholischer* (kath.) bzw. *christlicher* (luth., uniert, altkath.) bzw. als *heiliger allgemeiner christlicher Kirche* (ref.) differiert.

⁴ Vgl. A. EBNETER, *Die <Glaubensregel> des Irenäus als ökumenisches Regulativ*, in: J. BRANTSCHEN/P. SELVATICO, *Unterwegs zur Einheit*, FS STIRNIMANN, Freiburg (CH)/Freiburg 1980, 588–608; vgl. auch den Beitrag von A. MERKT in diesem Heft.

⁵ Vgl. die Sammlung von A. HAHN (Hg.): *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche* [1877]; 3., vielfach veränderte und vermehrte Auflage von G. L. HAHN, mit einem Anhang von A. HARNACK, Hildesheim 1962; außerdem die umfassende Untersuchung von J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, dt.: Göttingen ³1972, 9–102.

⁶ «Das Gebet oder Bekenntnis haben wir nicht gemacht noch erdacht, die vorigen Beter auch nicht... also ist dis Symbolum aus der lieben Propheten und Apostel buechern, das ist: aus der ganzen heiligen Schriftt, fein kurtz zusammen gefasset für die Kinder und einfeltigen Christen.» M. LUTHER, *Ein Sermon auff das fest der heiligen Dreifaltigkeit* (23.5.1535), in: WA 41, 270–279: 275.

⁷ Vgl. P. BRUNNER, *Wesen und Funktion von Glaubensbekenntnissen*, in: DERS. u.a., *Veraltetes Glaubensbekenntnis?* Regensburg 1968, 7–64: 61f.

⁸ Marcell von Ankyra zitiert in seinem Schreiben an den römischen Bischof Julius rund 60 Jahre vor Rufins Kommentar ein nahezu identisches Credo in griechischer Sprache. Zu Wortlaut und Quellenlage vgl. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche* (s. Anm. 5), §17, S. 22f sowie KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse* (s. Anm. 5), 105–107.

⁹ Zur Rekonstruktion der Text- und Überlieferungsgeschichte des Apostolikums vgl. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse* (s. Anm. 5), 103–132; F. E. VOKES, *Apostolisches Glaubensbekenntnis, I. Alte Kirche und Mittelalter*, in: TRE 3 (1978) 5528–554: 533–537; K. LEHMANN, *Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?* in: BRUNNER u.a., *Veraltetes Glaubensbekenntnis?* (s. Anm. 7), 125–186: 131f.

¹⁰ LUTHER, *Der heubt Artikel des Glaubens von unserem HERRN Christo geprediget und ausgelegt. Ein Ander teil* (13–15.4.1533), in: WA 37, 45–62: 55.

¹¹ Vgl. G. HOFMANN, *Die altlutherische Orthodoxie vor 250 Jahren im Kampf wider das Apostolikum*, Gießen 1912; H. M. BARTH, *Apostolisches Glaubensbekenntnis, II. Reformations- und Neuzeit*, in: TRE 3 (1978) 554–566.

¹² Vgl. dazu: A. VON HARNACK, *Das apostolische Glaubensbekenntnis. Ein geschichtlicher Bericht nebst einem Nachwort*, Berlin ²⁶1892; H. CREMER, *Zum Kampf um das Apostolikum. Eine Streitschrift wider D. Harnack*, Berlin 1892; schließlich VON HARNACKS Replik: *Antwort auf die Streitschrift H. Cremers: Zum Kampf um das Apostolikum*, Leipzig 1892; eine Zusammenfassung des Streits bieten E. BUSCH, *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Göttingen 2003, 53–62 sowie BARTH, *Apostolisches Glaubensbekenntnis* (s. Anm. 11). Die Bekenntnisrezeption der Aufklärungszeit arbeitet auf V. VON BÜLOW, *Das Apostolikum in der Aufklärung oder: «Ich muß auch dabey seyn»*, in: DERS./A. MÜHLING, *Confessio. Bekenntnis und Bekenntnisrezeption in der Neuzeit*, FS FAULENBACH, Zug (CH) 2003, 29–61.

In gewisser Weise bildet sich der Streit um das Apostolikum im so genannten «Credo-Projekt» neu ab, das die Zeitschrift *Publik-Forum* 1999 unter maßgeblichem Bezug auf H. KÜNGS Credo-Buch (*Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt*, München/Zürich 1992) initiierte. Dokumentiert wird das Projekt durch P. ROSIEN (Hg.), *Mein Credo. Persönliche Glaubensbekenntnisse, Kommentare und Informationen*, Oberursel 1999.

¹³ J. G. HERDER, *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen, II. Vom Unterschiede zwischen Religion und Lehrmeinungen nach dem christlichen Symbol* [1798], in: *Sämtliche Werke*, Bd. 20, 153-191: 190f.

Vgl. dazu: A. PETERS, *Moderne evangelische Glaubensbekenntnisse und katholische Kurzformeln des Glaubens*, in: *KuD* 19 (1973) 232-253.

¹⁴ Vgl. F. MUßNER, *Die religiöse Erfahrung des Christen als «Fremderfahrung»*, in: G. BRÜSKE/A. HAENDLER-KLÄSNER (Hg.), *Oleum laetitiae*, FS SCHWANK, Münster 2003, 145-155; R. BRAGUE, *Was heißt christliche Erfahrung?* in: *IkaZ Communio* 5 (1976) 481-496.

¹⁵ Vgl. Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche. Grundform. Manuskriptausgabe zur Erprobung, hg. von den Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Trier 2001, Nr. 89f.

¹⁶ J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 61.

¹⁷ H. DE LUBAC, *Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, in: J. RATZINGER/P. HENRICI (Hg.), *Credo. Ein theologisches Lesebuch*, Köln 1992, 11-22: 15; innere Zitate sind Augustinus-Zitate.

¹⁸ Vgl. PETERS, *Moderne evangelische Glaubensbekenntnisse und katholische Kurzformeln des Glaubens* (s. Anm. 13), 247.

¹⁹ M. MOXTER, *Über den Grund unseres Glaubens an Personalität. Gottes Personsein aus der Perspektive systematischer Theologie*, in: *MJTh* 19 (2007) 77-98: 95.

²⁰ HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche* (s. Anm. 5), §138, S. 155.

²¹ Vgl. M. LUTHER, *Predigt Nr. 17 Ante paschae ferias* (24.3.1529), in: *WA* 29, 192-203: 202; für eine heutige Auslegung aus protestantischer (reformierter) Sicht *pars pro toto* BUSCH, *Credo* (s. Anm. 12), 262-285: *Leben im Neuanfang*.

²² RATZINGER, *Einführung in das Christentum* (s. Anm. 16), 293f.

²³ LEHMANN, *Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?* (s. Anm. 9) 159.

²⁴ K. RAHNER, *Die Forderung nach einer Kurzformel des christlichen Glaubens* [1967], in: ders., *Schriften zur Theologie* 8, 153-164: 154.158. Vgl. die Aufarbeitung der Thematik durch L. KARRER, *Der Glaube in Kurzformeln. Zur theologischen und sprachtheoretischen Problematik und zur religionspädagogischen Verwendung der Kurzformeln des Glaubens*, Mainz 1978 (Lit.).

²⁵ RATZINGER, *Einführung in das Christentum* (s. Anm. 16), 67.

²⁶ Thomas entwickelt das Credo als Gestalt der *fides formata*, auf die hin die individuelle Glaubensentwicklung im Kontext der Gesamtkirche ausgerichtet sein möge (*S.th.* II-II q. 1, art. 9 ad 3; ad 5).

²⁷ LEHMANN, *Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung?* (s. Anm. 9), 143f.

Der Stellenwert des «filioque» im Nicaeno-Konstantinopolitanum und die vornehmlich westkirchliche Verbreitung des Apostolikum wären im Kontext der Ost-Ökumene eigens unter historischer und systematischer Hinsicht zu bedenken.