

Amt und Gemeinde

63. Jahrgang, Heft 4, 2012/2013

€ 6,-



Heidelberger Katechismus Zum 450-Jahr-Jubiläum

Vom kurpfälzischen Unterricht zum weltweiten Bekenntnis (1563)

Johannes Ehmann

605

„Was glaubst du ...?“ –
Wie der Heidelberger Katechismus dem Glauben zu denken gibt

Matthias Freudenberg

619

„Was ist dein Trost?“ – Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus

Brigitte Schroven

633

Die Ethik des Heidelberger Katechismus als Grundlage und Richtlinie für moralische Urteilsbildung heute

Árpád Ferencz

647

Der Heidelberger Katechismus – ein Glaubens- und ein Lebensbuch

Martin Filitz

676

Ehrenamtlichkeit in der Erwachsenenbildung

Günther Dichatschek

688

Rezension

693

INHALT

Editorial	597
Michael Bünker/Karl W. Schwarz	
Zum Wiener Symposium „450 Jahre Heidelberger Katechismus“	600
Grußwort von Christian Danz	
Zur Einführung	602
Ulrich H. J. Körtner	
Vom kurpfälzischen Unterricht zum weltweiten Bekenntnis (1563)	605
Johannes Ehmann	
„Was glaubst du ...?“ – Wie der Heidelberger Katechismus dem Glauben zu denken gibt	619
Matthias Freudenberg	
„Was ist dein Trost?“ – Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus	633
Brigitte Schroven	
Zwei herausragende Ereignisse zum 450-Jahr-Jubiläum des Heidelberger Katechismus	644
Thomas Hennefeld	
Die Ethik des Heidelberger Katechismus als Grundlage und Richtlinie für moralische Urteilsbildung heute	647
Árpád Ferencz	
Die Theologie des Heidelberger Katechismus als Grundlegung für Theologie und Bekennen heute	659
Matthias Freudenberg	
Der Heidelberger Katechismus – ein Glaubens- und ein Lebensbuch ..	676
Martin Filitz	

Ehrenamtlichkeit in der Erwachsenenbildung	688
Günther Dichatschek	

Rezension

Fischer, Stefan/Grohmann, Marianne (Hg.): Weisheit und Schöpfung. Festschrift für James Alfred Loader zum 65. Geburtstag	693
Rezension von Jutta Hausmann	

Anhang

AutorInnen	695
Jahresregister des 63. Jahrgangs 2012/2013	697
Impressum	700

Editorial

Das vorliegende Heft 4 von Amt und Gemeinde stellt den Heidelberger Katechismus anlässlich seines 450-Jah Jubiläums in den Mittelpunkt. Er ist, wie in der Präambel unserer Kirchenverfassung nachzulesen ist, eine der vornehmlichen Bekenntnisschriften der Evangelischen Kirche H. B. So gilt mit diesem Heft ein besonderer Gruß unserer Reformierten Schwesterkirche, mit der uns, durch Gott zusammengeführt in unserer gemeinsamen Geschichte, ein besonderes Verhältnis verbindet, das uns vor allem zum geschwisterlichen Dienst aneinander verpflichtet. Die Präambel unserer Kirchenverfassung wird oft als juristische Lyrik abgetan, sie ist aber dessen ungeachtet von sprachlicher Klarheit und theologischer Schönheit, dass es uns wohl ansteht, sie immer wieder zu bedenken und hierin einen Pfeiler unserer Kirchengemeinschaft, des „A. u. H. B.“, zu würdigen. Einer unserer früheren Lehrer für Systematische Theologie H. B. und Kirchenrecht Johann Karl Egli (1891–1975) hat sie sogar als *Confessio Austriaca* bezeichnet.

Am Jubiläumsjahr des Heidelberger Katechismus darf die Kirche A. B. nicht unbetieilt vorbeigehen, so haben auch einige Pfarrgemeinden A. B. die Wanderausstel-

lung über den Heidelberger Katechismus beherbergt. In Wien kommt ein besonderer Anlass hinzu, der uns diesen Katechismus nahe bringt. Es ist die Ziffernkombination *43.K.169. So lautet nämlich die Signatur, unter der die Erstausgabe des Heidelberger Katechismus in der Österreichischen Nationalbibliothek zu finden ist. Die Reformierte Kirche hat die Patenschaft über dieses kostbare Exemplar, ein Unikat, übernommen, das anlässlich der letzten Reformierten Synode und Generalsynode im vergangenen Frühjahr von den Synodalen in Augenschein genommen werden konnte.

„*Catechismus Oder Christlicher Unterricht / wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt*“ so der Titel des einzigen erhaltenen Exemplars der ersten Edition („*Gedruckt in der Churfuerstlichen Stad Heydelberg durch Johannem Mayer. 1563*“). Es ist das prachtvolle Widmungsexemplar, das der Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz dem Kaiser Maximilian II. am Reichstag 1566 in Augsburg übergeben hat.

Der pfälzische Kurfürst wollte sich mit dem Katechismus konfessionell ausweisen und zugleich als „*Augsburgischer*

Confessionsverwandter“ den Schutz des Religionsfriedens von 1555 in Anspruch nehmen. *Cuius regio, eius et religio*, lautete die juristische Formel, allerdings bezog sich diese lediglich auf die „Altgläubigen“ und die Anhänger der *Confessio Augustana* (1530). Die Frage, ob die „Reformierten“ als Anhänger der CA aufzufassen sind, stürzte damals das Heilige Römische Reich deutscher Nation in ein beachtliches Dilemma.

Kaiser Maximilian II. war nicht gewillt, die reformierte Konfessionalisierung, wie sie in der Kurpfalz Platz gegriffen hatte, unter den Schutz des Reichsreligionsrechts zu stellen, sondern er wollte dezidiert den Pfälzer Kurfürsten wegen Abweichung von der CA aus dem Augsburger Religionsfrieden ausschließen. Dessen Lippenbekenntnis zur CA wertete er als durchsichtiges und zweckbestimmtes Manöver, um sich in den Religionsfrieden hineinzuschmuggeln: „*Weil ich Calvini Bücher nie gelesen ... so kann ich um so viel weniger wissen, was mit dem Calvinismo gemeinet ... Ich habe aber ... zu Naumburg [gemeint ist der Fürstentag von 1561] die Augsburger Confession unterschrieben und versiegelt, dabei ich auch beständig zu bleiben gedenke*“. Dieses Argument bezog sich freilich auf die CA Variata von 1540, eine Fassung, die Philipp Melancthon 1540 erarbeitete, um bei der strittigen Abendmahlslehre den Oberdeutschen Reformierten entgegen zu kommen. Dieses Argument machte aber auf den Kaiser wenig Eindruck. Umso mehr sahen sich die protestantischen Stände veranlasst, den Pfälzischen Kurfürsten aus

politischen Gründen zu den Anhängern der *Confessio Augustana* zu zählen. Um zu verhindern, dass die Kurpfalz dem Verdikt der Sektenbildung anheimfiel, wurden die reformierten Neuerungen politisch legitimiert und vom Bekenntniskonsens der protestantischen Stände getragen. Das Calvinistenproblem wurde vom Reichstag nicht gelöst, vielmehr als „unausgetragener innerkirchlicher Lehrkonflikt“ im innerprotestantischen Rahmen aufbewahrt und dem Kaiser das Recht bestritten, dass er sich die Kompetenz zur juristischen Entscheidung eines innerevangelischen theologischen Konflikts anmaßt. Aus politischen Gründen wurden die Calvinisten als Anhänger der *Confessio Augustana* behandelt. So konnte der Calvinismus im Mantel des Augsburger Bekenntnisses überleben und fiel nicht unter das Sektenverbot des Religionsfriedens. Durch den Westfälischen Frieden 1648 erlangte schließlich der Calvinismus die reichsrechtliche Anerkennung.

Herausgeber und Redaktion von Amt und Gemeinde begrüßen es sehr, zwei Veranstaltungen zum Heidelberger Katechismus gleichsam zu dokumentieren, das von der Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien und der Evangelisch-Reformierten Kirche veranstaltete Symposium in Wien (16. Oktober 2013) und die Konsultation Reformierter Kirchen in Berekfürdő/Un-garn (7.–11. Oktober 2012). Bei den beiden Veranstaltungen, über die Landes-superintendent Thomas Hennefeld eine Einführung geben wird, sind maßgebliche Stimmen zu Wort gekommen, die

den Katechismus aus unterschiedlichen Perspektiven zu würdigen verstanden, als kirchengeschichtliches Dokument ebenso wie als dogmatische Bekenntnisschrift, als „Glaubens- und Lebensbuch“ wie als katechetisches Modell, als ethische Richtlinie für die aktuelle moralische Urteilsbildung, als „Trostschrift“ zur Anwendung in der Seelsorge.

Wir bedanken uns bei allen Beteiligten aus Deutschland, Ungarn und Österreich und hoffen auf gute Resonanz im Leserkreis dieser Zeitschrift, die mit diesem Heft den Doppeljahrgang 2012/2013 abschließt.

Mit allen guten Wünschen für ein gesegnetes neues Jahr grüßen

Michael Bünker / Karl W. Schwarz

Symposium „450 Jahre Heidelberger Katechismus“ am 16.10.2013 in Wien

Grüßwort von **Christian Danz**

*Sehr geehrte Kolleginnen, sehr geehrte Kollegen,
sehr geehrter Herr Landessuperintendent,
sehr geehrter Herr Ministerialrat,
sehr geehrte Damen und Herren!*

Ich darf Sie herzlich im Namen der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien zu dem wissenschaftlichen Symposium „450 Jahre Heidelberger Katechismus“ begrüßen.

„Was ist dein einziger Trost und im Sterben“ – mit dieser Frage setzt der Heidelberger Katechismus aus dem Jahre 1563 ein und er beantwortet sie bekanntlich mit dem Hinweis, „daß ich mit Leib und Seele, beides im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes

Jesu Christi eigen bin“. Der Katechismus, der wohl auf den Melanchthon-Schüler Zacharias Ursinus zurückgeht, setzt – gut reformatorisch – mit der Heilsgewissheit ein und entfaltet diese geradezu analytisch in den folgenden 128 Fragen und Antworten.

Damit ist das Thema des heutigen wissenschaftlichen Symposiums benannt. Es widmet sich einem grundlegenden Bekenntnistext aus der Reformationszeit mit einer breiten Wirkung. Die nachfolgenden Vorträge werden den theologischen Gehalt

des Katechismus in allen Einzelheiten entfalten und beleuchten. Das entbindet mich von der Aufgabe, auf den Heidelberger Katechismus jetzt näher einzugehen. Als lutherischem Theologen liegt er mir – auch wenn man ihn als eine Synthese von Melanchthonschen und Calvinistischen Motiven verstehen kann – etwas ferner.

Der Heidelberger Katechismus formuliert ähnlich wie die lutherischen Katechismen prägnant den Gehalt der reformatorischen Sicht des Christentums. Es verwundert daher auch nicht, dass diese Texte eine weite Verbreitung sowie eine hohe Zustimmung erfahren haben und in den Rang von Bekenntnistexten gerückt sind. Sie formulieren allerdings die grundlegenden Bestimmungen der reformatorischen Deutung des Christentums vor dem Hintergrund von Voraussetzungen, die nicht mehr die unseren sind. Das betrifft nicht nur die Christologie sowie die Versöhnungslehre des Heidelberger Katechismus, sondern ebenso dessen sozio-

kulturellen Hintergrund. Aufklärung und die Herausbildung der modernen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft haben diese Gestalt von Theologie umgeformt. Damit stellt sich allerdings die Frage nach dem normativen Stellenwert dieser Texte sowie vor allem die, nach einer angemessenen Rekonstruktion ihres systematischen Gehaltes, welche den modernen Problemanforderungen Rechnung trägt. Sie kann sich ersichtlich in einer bloß historischen Würdigung des Heidelberger Katechismus nicht erschöpfen.

Jubiläen, wie das 450-jährige des Heidelberger Katechismus, beinhalten deshalb immer auch die Aufgabe, sich den Gehalt einer großen Tradition kritisch anzueignen. Ich bin mir dessen sicher, dass dies auf dem heutigen Symposium energisch in Angriff genommen wird. Damit bleibt mir nur noch die Aufgabe, Ihnen einen guten Verlauf des Symposiums mit konstruktiven Debatten zu wünschen! ■

Zur Einführung

Die Tagung zum 450. Jubiläum des Heidelberger Katechismus, die am 16. Oktober 2013 gemeinsam von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich veranstaltet wurde, bildete einen Höhepunkt der Gedenkveranstaltungen in Österreich.

Von **Ulrich H. J. Körtner**

Der besondere Bezug Österreichs und Wiens zu dieser wohl wichtigsten Bekenntnisschrift des Reformiertentums wurde schon im Rahmen der Synode H. B. und der Generalsynode A. und H. B. am 14. Juni 2013 herausgestellt, als Österreichs reformierte Gemeinden in festlichem Rahmen die Patenschaft für die älteste erhaltene Ausgabe des Heidelberger Katechismus übernahmen, die in der Österreichischen Nationalbibliothek liegt. Was der Katechismus den Menschen von heute zu sagen hat, wurde in Predigtreihen zum Heidelberger Katechismus ausgeteilt, die in der reformierten Stadtkirche und

in der reformierten Erlöserkirche, beide in Wien, stattgefunden haben.

Die wissenschaftliche Tagung von Fakultät und Kirchenleitung, deren Vorträge im vorliegenden Heft nachzulesen sind, verfolgte ein zweifaches Ziel. Sie diente zum einen der wissenschaftlichen Einführung in Geschichte, Theologie und Rezeption des Heidelberger Katechismus. Zum anderen wurden aber auch gegenwartsbezogene Fragen erörtert. Neben der Gegenwartstauglichkeit theologischer Grundaussagen des Katechismus wurde darüber diskutiert, inwiefern Katechismen heute überhaupt noch zeitgemäß sind.

Lässt sich der Glaube in allgemein verbindliche Formulierungen fassen, in einer Zeit, in der nicht nur das protestantische Christentum in hohem Maße durch Individualisierungs-, Pluralisierungs- und Transformationsprozesse gekennzeichnet ist? Die Gegenfrage lautet, ob nicht gerade in einer durch Individualisierung und Pluralisierung von Glaubensüberzeugungen und Glaubensweisen katechismusartige Texte dringender denn je gebraucht werden, weil ohne eine Alphabetisierung und Elementarisierung christlicher Glaubensinhalte ein Verlust an Sprache und Ausdrucksmöglichkeiten um sich greift. Auch wenn die Klage über Traditionsabbrüche bisweilen einseitig ist, weil sie den Blick für das Neue verstellt, das wachsen kann, sind doch Phänomene des Traditionsabbruchs, des Sprachverlustes oder auch der Banalisierung christlichen Glaubens nicht von der Hand zu weisen.

Eindrücklich zeigt dies Brigitte Schroven in ihrem Vortrag. Während eine ältere Generation noch mit dem Katechismus aufgewachsen ist und durchaus noch mit seinen Formulierungen vertraut und auf diese im seelsorgerlichen Gespräch ansprechbar ist, fehlt diese unmittelbare Verständigungsmöglichkeit bei der mittleren und jungen Generation. Der Katechismus mag der Seelsorgerin oder dem Seelsorger, der mit ihm vertraut ist, eine wichtige Orientierungshilfe im seelsorgerlichen Umgang mit den Lebensnöten anderer Menschen sein, er steht aber gewissermaßen nur im Hintergrund des seelsorgerlichen Gesprächs, ohne dass er

direkt als sprachliche und interpretatorische Ressource genutzt werden könnte.

Die religionspädagogische Frage, ob der Katechismus nicht doch auszugsweise sinnvoll im Konfirmandenunterricht eingesetzt werden kann, wo er kaum noch im Gebrauch ist, ob der Religionsunterricht ein Ort der Beschäftigung mit ihm sein kann oder ob es geeignetere Räume im Bereich der Erwachsenenbildung gibt, um sich mit dem Katechismus zu beschäftigen und auseinanderzusetzen, wurde auf der Tagung nicht in einem eigenen Vortrag thematisiert, spielte aber in der Diskussion am Ende der Veranstaltung eine Rolle.

Die pädagogische und hermeneutische Herausforderung besteht nicht einfach darin, die historischen Formulierungen des Katechismus Menschen von heute neu zu erschließen, was schon anspruchsvoll genug ist, wie der Beitrag von Matthias Freudenberg zeigt. Es bedarf vielmehr „*neuer kreativer Fortschreibungen*, erschließender Zugänge, ergänzender Angebote“ wie Thorsten Latzel schreibt¹. Man denke beispielsweise an Glaubenskurse, die heute in unterschiedlicher Form angeboten werden. Klassische Katechismen wie der Heidelberger können dabei als „generative Muttertexte“² ihre Wirkung entfalten.

1 Thorsten Latzel, Glaubenskommunikation. Der theologische Ansatz des Heidelberger Katechismus, in: Martin Heimbucher/Christoph Schneider-Harpprecht/Aleida Siller (Hg.). Zugänge zum Heidelberger Katechismus. Geschichte – Themen – Unterricht. Ein Handbuch für die Praxis mit Unterrichtsentwürfen auf CD-ROM. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2012, 213–223, hier 222.

2 Ebd.

Freudenberg charakterisiert den Ansatz des Heidelberger Katechismus als dialogische Theologie. Der Dialog vollzieht sich im Wechsel von 129 Frage und Antworten. Heutige Dialogformen sind offener als herkömmliche Katechismen angelegt. Sie sollen die Teilnehmer nicht von vornherein in eine bestimmte Richtung lenken, sondern rechnen mit einer offenen Lerngemeinschaft. Die vorliegenden Beiträge wollen jedoch zeigen, dass und inwiefern bei aller Offenheit heutiger religiöser Suchbewegungen die Auseinandersetzung mit den Fragen und Antworten des Heidelberger Katechismus bei der Suche nach einem Trost im Leben und im Sterben, nach dem auch heute noch Menschen fragen, weiterführen kann.

Heutige Zugänge zum Heidelberger Katechismus lassen sich jedoch nicht durch eine unhistorische Betrachtungsweise gewinnen, welche die historischen Unterschiede zwischen der Abfassungszeit des Katechismus und der heutigen Lebenswirklichkeit, auch der heutigen kirchlichen Situation, beiseite lässt. Welchen Weg der Heidelberger vom kurpfälzischen Unterricht zum weltweiten reformierten Bekenntnis genommen hat, zeichnet Johannes Ehmann in seinem Beitrag nach. Kirchengeschichtliche Forschung bringt aber auch die Transformationsprozesse zum Bewusstsein, die sich seit der Reformationszeit, insbesondere in der Folge der Aufklärung, abgespielt haben und Theologie und Kirche in der Gegenwart prägen.

Der Heidelberger Katechismus ist von einem ökumenischen Geist geprägt, der in seiner Wirkungsgeschichte nicht immer erkennbar geblieben ist. Sein Auftraggeber wie sein Hauptverfasser wollten mit diesem Text die theologischen Gegensätze, die innerhalb des Protestantismus aufgebrochen waren, überwinden. Das ist seinerzeit nicht gelungen. Vielmehr wurde der Katechismus zur reformierten Bekenntnisschrift schlechthin. Er fand also einerseits weltweite Verbreitung und überschritt damit die Grenzen des deutschsprachigen Reformiertentums, andererseits aber galt er nun als Manifest einer einzelnen Konfession.

Erst die Leuenberger Konkordie von 1973, deren 40. Jahrestag mit den 450-Jahrfeiern des Heidelberger Katechismus zusammenfällt, konnte jene Versöhnung leisten, um die sich der Heidelberger bemüht hat. Dabei ist zu beachten, dass die in der Leuenberger Konkordie gefundenen theologischen Konsense in den Fragen des Abendmahls, der Prädestination, der Rechtfertigungslehre und der Christologie sich ganz entscheidend der Wirkungsgeschichte des Heidelberger Katechismus verdanken. Ein wichtiges Bindeglied ist dabei die Barmer Theologische Erklärung von 1934 aus der Feder Karl Barths, deren erste These ganz deutlich an die Frage 1 des Heidelberger Katechismus anschließt. Auch daran ist zu erinnern, wenn nach der Gegenwartsbedeutung dieser reformierten Bekenntnisschrift gefragt wird. ■

Vom kurpfälzischen Unterricht zum weltweiten Bekenntnis – Der Heidelberger Katechismus (1563)

Wie die tröstliche Lehre, der lehrhafte Trost des Heidelberger Katechismus zur Weltwahrung des reformierten Protestantismus wurde.

Von **Johannes Ehmann**

1. Aus der Not geboren – oder zur Genese des Heidelberger Katechismus

Die kirchenpolitische Neuorientierung der Kurpfalz, an deren Ende die Einführung des „Catechismus(“) Oder Christliche(n) Vnderricht(s)“ – kurz: der HK steht, wurzelte bereits in den reformatorischen Maßnahmen Kurfürst Ottheinrichs (1556–

1559), dem wir den wunderschönen Ottheinrichs-Bau des Heidelberger Schlosses verdanken. Freilich war es diesem Kurfürsten nicht gelungen, mittels Einführung der Reformation die religiöse Lage seines Landes zu befrieden.

Ein Blick zurück: Ottheinrich hatte sich nach der hinhaltenden Religionspolitik seiner Kurvorgänger einem oberdeutsch geprägten Luthertum zugewandt. Unterrichtsbuch war seit 1556 der Katechismus

des Johannes Brenz („Fragstücke“ 1535), nicht der Kleine Katechismus Luthers (1529). Und auch im Willen, die Bilder in den Kirchen zurückzudrängen, wich der Kurfürst vom mittel- und norddeutschen Luthertum ab bzw. über dieses hinaus.

Die nun einsetzende theologische Krise der Kurpfalz war vor allem durch zwei Faktoren verursacht: Zum einen hatte sich während der Regierung seiner Vorgänger Friedrich II. und Ludwig V. ein religiöser Pluralismus entwickelt, der zu scharfen Kontroversen führte. Altgläubige, Zwinglianer, Lutheraner, Melanchthonianer (Philippisten) tummelten sich bei Hofe und unter den Geistlichen, in der Bevölkerung gab es täuferische Bewegungen.

Zum andern kulminierte der Versuch des Kurfürsten, die Verhältnisse durch Neuberufung von Theologen zu ordnen, im Eklat. Ottheinrich hatte den gebürtigen Kurpfälzer Philipp Melanchthon zur Neugestaltung der Heidelberger und kurpfälzischen Religionsverhältnisse gewinnen wollen. Dieser sagte nicht nur ab, sondern empfahl unglücklicherweise einen seiner Schüler, der sich (vom Lehrer unbemerkt) mittlerweile zum Extremutheraner entwickelt hatte: Tileman Heshusen. Dieser wurde nach seiner Bestellung zum Generalsuperintendenten nun selbst, wohl auch wegen seines anmaßenden Umgangs in der Durchsetzung seiner Theologie, zum Mittelpunkt der Heidelberger Konflikte. Hauptstreitpunkt war die Lehre vom Abendmahl, die zum handgreiflich ausgetragenen Streit zwischen dem Zwinglianer Wilhelm Klebitz und Heshus selbst führte, als Letzterer dem in der Heilig Geist Kir-

che amtierenden Diaconus während des Gottesdienstes den Abendmahlskelch entriß. Beide sind daraufhin entlassen worden, Klebitz freilich gnädiger als Heshus.

Bereits diese Entlassung zeigt, dass Ottheinrich nicht gewillt war, seine Reformation nach „rechts“ driften zu lassen. Aber weitere theologische Klärungen und kirchenordnende Maßnahmen waren nun unabdingbar. Diese herbeizuführen oblag allerdings schon dem Nachfolger Ottheinrichs, Kurfürst Friedrich III.

Friedrich III. (1559–1576), genannt auch „der Fromme“, oder auch kurz: „der fromme Fritz“, war am Hofe Kaiser Karls V. katholisch erzogen worden, aber aufgrund intensiver Bibellektüre zu eigenen und reformatorischen Überzeugungen durchgedrungen. Noch ganz im Geiste seines Vorgängers erhoffte er sich die theologische Klärung von einem Gutachten Melanchthons zur Abendmahlsfrage, das dieser wenige Wochen vor seinem Tode im November 1559 erstattet hat und das Friedrich 1560 drucken ließ¹. Melanchthon war sich über die kirchenpolitische Brisanz der Heidelberger Anfrage durchaus im Klaren: „Non difficile,

1 Bericht und Ratschlag des Herren Philippi Melanthonis vom stritt des Hayligen Nachtmahls und zenckischen Kirchendienern ... Zu Heydelberg Anno 1560. Vgl. dazu Friedemann Merkel, Geschichte des evangelischen Bekenntnisses in Baden von der Reformation bis zur Union, Karlsruhe 1960, 5059; Walter Henss, Der Heidelberger Katechismus im konfessionspolitischen Kräftespiel seiner Frühzeit, Zürich 1983, 8–23; 11; Johannes Ehmann, Das evangelische Abendmahlsverständnis von 1529 und 1536 bis heute – Annäherung an Melanchthon?, in: Martina Jantz (Hg.), Erinnerung an Melanchthon. Beiträge zum Melanchthonjahr aus Baden, Karlsruhe 1998, 137–156 (Lit.).

sed periculosum est respondere.⁴² – Es ist nicht schwer, eine Antwort zu geben, aber heikel.

Freilich billigte der Wittenberger Theologe Kurfürst Friedrichs agendarische Maßnahmen zur Feier des Abendmahls (Brotbrechen). Im Mittelpunkt der Ausführungen Melanchthons standen Handlung und Gemeinschaft des Mahles; die Frage der leiblichen Präsenz Christi unter den Elementen trat zurück.³

Das Gutachten Melanchthons galt bereits den Zeitgenossen – den ersten Beweis führten Nikolaus Gallus und der nun von außen in die Pfalz hineineifernde Heshus – als mit der Abendmahlslehre Luthers nicht mehr vereinbar.⁴ „Nach dem Stand der Abendmahlsdiskussion in der damaligen Zeit war die Stellungnahme mit dem Hinweis auf die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi in keiner Weise hinreichend. In den entscheidenden kontrovers theologischen Fragen bezüglich des Verhältnisses von Brot zum Leib Christi und vom Wein zum Blut Christi wurde

eben nichts ausgesagt.“⁴⁵ Eben das aber war das Ziel Melanchthons! Der Trost lag im Gebrauch des Mahls (*consolatio in usu*), womit die Abendmahlshandlung intendiert war. Die so reflektierte wie umstrittene Abendmahlslehre des späteren Heidelberger Katechismus geht auch über Melanchthons Lehre hinaus, aber diese ist ein gewichtiger, oft übersehener Zwischenschritt zur reformierten Lehre.

In Heidelberg maßgeblich und die neue Richtung unterstützend wurden nun (u. a.) der exulierte französische Theologe Pierre Boquin (1518–1582, seit 1558), der Trierer Kaspar Olevian (1536–87, seit 1560/61), der Italiener Immanuel Tremmeli(us) (seit 1561), der niederländische Flüchtling Petrus Dathenus (1532–1590, 1564 und erneut 1569 Berater des Kurfürsten), schließlich der Schweizer Arzt und Zwinglianer Thomas Erastus (1520–1583)⁶ und der junge Breslauer Theologe Zacharias Ursinus (1534–1583, seit 1561 in Heidelberg)⁷, der als Hauptverfasser des Heidelberger Katechismus gilt. Zu nennen sind insbesondere die dogmatisch-katechetischen Vorarbeiten des Ursinus, die als *Catechesis major* bzw.

2 Vgl. Responsio Philip. Melanth. ad questionem de controversia Heidelbergensi, in: Melanchthon, StA VI, Gütersloh 1955, 484–486; 484,4.

3 „... in hac controversia optimum esset retinere verba Pauli: Panis, quem frangimus, κοινωνία ἐστὶ τοῦ σώματος [1 Kor 10, 16]. Et copiose de fructu Coenae dicendum est, ut invitentur homines ad amorem huius pignoris et crebrum usum ... Adest Filius Dei in ministerio Evangelii, et ibi certo est efficax in credentibus, ac adest non propter panem, sed propter hominem ... Et in his veris consolationibus facit nos sibi membra et testatur, se corpora nostra vivificaturum esse. Sic declarant veteres Coenam Domini.“ Responsio, vgl. StA VI, 485,12–14. 16–18.

4 Vgl. Henss, 11–14 u. u.

5 Vgl. Merkel, Geschichte des evangelischen Bekenntnisses, 57.

6 Zu Erastus vgl. Ruth Wesel-Roth, Thomas Erastus. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche und zur Lehre von der Staatssouveränität, Lahr 1954.

7 Vgl. Johannes Ehmman, Zacharias Ursinus und der Heidelberger Katechismus. Ein Lebensbild; in: Luther 81/2 (2010), 90–103 (Lit.).

minor vorlagen.⁸ Freilich ist davon auszugehen, dass der Heidelberger Katechismus insgesamt als Kommissionsarbeit der pfälzischen Theologen unter Einschluss des Kurfürsten selbst zu betrachten ist. Insbesondere die berüchtigten kontrovers-theologischen Formeln zur katholischen Messe mit dem Vorwurf der „Abgötterei“, die nachträglich als Frage 80 dem HK einverleibt wurden, werden der Initiative Friedrichs (und Kaspar Olevians, vielleicht auch Dathenus‘) zugeschrieben – als Antwort auf die Verwerfungen der reformatorischen Abendmahlslehre auf dem Konzil von Trient.⁹

8 Diese kennen natürlich ihrerseits Vorlagen. So hat Walter Hollweg wahrscheinlich gemacht, dass die *Catecheses* ein Bekenntnis der Genfer Theologen Theodor Beza nutzen, das deutsch 1557 in Heidelberg gedruckt worden ist. Vgl. Walter Hollweg, *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus* [I], Neukirchen 1961, 86–123. Auch lag der Genfer Katechismus Calvins in Heidelberg vor. Er wurde 1563 in deutscher Übersetzung Ursins sogar in Heidelberg gedruckt. Zu den Vorarbeiten Ursins vgl. Boris Wagner-Peterson, *Zacharias Ursinus und seine catechetischen Arbeiten*; in: BPTKG 77 (2010), 27–43.

9 Vgl. Ulrich Beyer, *Abendmahl und Messe. Sinn und Recht der 80. Frage des Heidelberger Katechismus*, Neulirchen-Vluyn 1965. Die *Konzilstexte* dürften freilich in Heidelberg noch nicht bekannt gewesen sein. Die Marginalien zur Frage 80 beziehen sich auf vortridentinisches Gut (Canon de Missa und Decretum Gratiani), vgl. dazu Beyer, 115–119.

2. Zur Klarheit geschrieben und vorgeschrieben¹⁰

Der HK ist am 13. Januar 1563 einer „Synode“ – bestehend aus den Mitgliedern des Kirchenrats und den neun Superintendenten – vorgelegt worden. Das Gremium hat keine Änderungen mehr vorgenommen. Allerdings erfuhr der Katechismus insbesondere wegen seiner Abendmahlslehre auch die Missbilligung durch die zwei Superintendenten von Bretten und Ingelheims. Letzterer ist umgehend entlassen worden, der Brettener (ein Freund des Johannes Brenz und seines Katechismus) nur wenig später. Bereits hier zeigte sich also, dass es nicht gelingen konnte, mittels des Katechismus den Streit um das Abendmahl zu beenden. Die Abendmahlslehre bildete in den kommenden Jahren den Hauptangriffspunkt des Katechismus. Verliefen die Fronten zunächst aber noch innerhalb der Pfalz, so verschoben sie sich allmählich: Die Angriffe kamen nun von außen, die Verteidigung von innen. Auch war die Verteidigung des HK auf die Apologie der Abendmahlslehre konzentriert.

Am 19. Januar erließ Friedrich III. das Dekret zur Einführung des HK in erster Auflage. Noch im Februar erschien in Heidelberg der gedruckte „Catechismus Oder Christlicher Vnderricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen

10 Vgl. dazu J. F. Gerhard Goeters, *Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus*, in: Lothar Coenen (Hg.), *Handbuch zum Heidelberger Katechismus*, Neukirchen-Vluyn 1963, 3–23; Henss; Walter Hollweg, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen 1961.

Pfalz getrieben wird.“ Abgesehen von orthographischen Änderungen und kleineren Umstellungen bzw. Erweiterungen hat der Katechismus bis 1796/1804 diesen Titel bewahrt¹¹. Als „Heidelberger Katechismus“ ist er erst später bezeichnet und auch gedruckt worden.

Zusammen mit dem Katechismus erschienen ebenfalls 1563 „Christliche Gebet, die man daheim in Heusern und in der Kirchen brauchen mag ...“. Und wiederum 1563 wurde als flankierende Maßnahme das anonym verfasste Büchlein des Thomas Erastus, „Erzelung etlicher ursachen, warumb das hochwirdig Sacrament des Nachtmals unsers Herrn und Heylands Jhesu Christi nicht solle ohne das brodbrechen gehalten werden“ veröffentlicht. Ein Jahr zuvor hatte der Zwinglianer Erastus – als eigenen Beitrag zum Abendmahlsstreit – seinen „Gründtliche(n) bericht, wie die Wort Christi, Das ist mein leib ec., zu verstehen seien, ... darauß ain ieder leicht lernen mag, wessen er sich in diesem zanck verhalten solle“ veröffentlicht. Beide Schriften dienten der Verteidigung des 1561 eingeführten reformierten Ritus, der leicht und für alle ersichtlich („Brotbrechen“) von der bisherigen Praxis abwich.

Beigegeben war dem HK ein Anhang: „Verzeichnis der fürnemsten Text / wie die

11 Jetzt heißt er: „Catechismus, Oder Kurzer Unterricht Christlicher Lehre, wie derselbe in denen Reformirten Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfalz, auch anderwärts getrieben wird. ...“ = „Katechismus, oder Unterricht in der christlichen Lehre, welche in den ref. Kirchen und Schulen der Kurfürstlichen Pfalz und anderen Orten gelehrt wird. Nebst drei Anhängen, Heidelberg 1804.“

ordentlich im vorgehenden Catechismo erkleret sein.“¹² Dabei handelte es sich um nichts anderes als die Kürzestfassung eines Spruchbüchleins, in dem – ohne Fragen, jedoch mit erläuternden Übergängen – geschickt die klassischen fünf Hauptstücke mit der Dreier-Struktur des Heidelbergers (Elend, Erlösung, Dankbarkeit) verbunden sind.

Noch im Februar erfolgte eine redaktionelle Überarbeitung des HK, als deren hervorstechendstes Merkmal die Einführung der Frage 80 zum Unterschied von reformiertem Abendmahl und römischer Messe gehört – jetzt noch ohne die Verurteilung der Messe als „vermaledeite Abgötterei“. Dieser Schlusssatz ging auf eine weitere Bearbeitung einzelner Druckbögen der zweiten Auflage zurück. Damit war ein verbindlicher Grundtext gewonnen, der im März 1563 den Superintendenturen zugestellt wurde.

Bei aller Entschiedenheit der Maßnahmen vollzog sich die Einführung des Katechismus mit taktischem Kalkül. Von einer Kanzelabkündigung wurde abgesehen, um Widerstände zu minimieren. Protest blieb freilich nicht aus. Zu nennen

12 HK, S. 85–96, beinhaltet: „I. Summa des Göttlichen Gesetzes / Darauß wir vnser Sünd und elendt erkennen[.] II. Die Artikel vnser Christlichen glaubens / Oder summa des Euangelions Auß dem wir lernen vnser erlösung [Apostolikum; IIb.] Einsatzung der heiligen Sacrament / Durch welche der heilige Geist vns diese erlösung versiegelt vnd versichert; III. Das Gesetz oder die zehen Gebot Gottes. Auß welchen wir lerne / wie wir Gott für solche wolthat sollen in vnserm gantzen leben danckbar sein. [Dekalog in reformierter Zählung; IIIb.] Das Christliche Gebet / Welchs vns Christus selbst gelehret / vnser danckbarkeit fürnemlich damit gegen Gott zuerzeigen / vnd alle notdurfft Leibs vnd der Seelen von jhm zuerlangen.“

sind die Orte Umstadt und Germersheim, aber auch (wieder) Bretten und Eppingen. Man wird bei letzteren Orten mit der Vermutung nicht fehlgehen, dass die relative Ferne vom kurpfälzischen Kernland und Nähe zu baden-durlachischen, württembergischen und reichsritterschaftlichen Gebieten dem dort gültigen Brenzischen Katechismus stärkeren Rückhalt verliehen.

Der Versuch Friedrichs III., den HK auch in der Oberpfalz einzuführen, scheiterte am Widerstand der dortigen lutherischen Landstände.

In der kurpfälzischen Residenz erfolgte die praktische Einführung des Heidelberger Katechismus flankiert durch Katechismuspredigten Ursins. Vielleicht als homiletische Hilfe für die Pfarrerschaft, es hat auch Olevian Katechismuspredigten verfasst, die ebenfalls noch 1563 im Druck erschienen sind.¹³

Das ganze Gewicht, das der Kurfürst dem Katechismus beimaß, wird freilich deutlich in der Stellung des Werkes innerhalb der nun erarbeiteten kurpfälzischen Kirchenordnung: Im August 1563 trat eine Synode zusammen, die – nach Vorlagen Olevians – die KO beriet, in deren sachlicher Mitte der HK zu stehen kam – nämlich zwischen den Ordnungen zur Taufe und der Zulassung zum Abend-

mahl. Die KO ist am 15. November 1563 in Mosbach – in Heidelberg grassierte die Pest – erlassen worden.

Die KO kennt einen eigenen Abschnitt: „Vom catechismo.“¹⁴ Nach der Definition – „Catechismus in unser christlichen religion heist ein kurtzer und einfeltiger, mündtlicher bericht von den fürnehmsten stücken der christlichen lehr, darin von den jungen und einfeltigen widerumb gefordert und gehört wird, was sie gelernet haben.“ – wird der Unterricht zurückgeführt auf die Unterweisung der Kinder durch „alle gottseligen“, eigentlich begründet aber durch die Notwendigkeit heilsamer Lehre gegen die angeborene Bosheit, die Kirche und politisches Regiment zu verderben drohen. Im Übrigen ist der Unterricht durch Gott selbst geboten, der ihn Israel verordnet hat (Ex. 12, Dtn 4 und 6). In Entsprechung zum alten Bund sollen nun auch die christlichen Kinder unterrichtet werden – der Katechismusunterricht wird eingespannt in den (auch lebensgeschichtlichen) Bogen der geschehenen Taufe und des Zugangs zum Abendmahl, der mit dem Bekenntnis des erlernten Glaubens verbunden ist. Die Einrichtung des Katechismus ist Wiederherstellung des rechten Lehrens, wie es vor dem Wirken des Antichrist Bestand hatte, das (auch) in der Firmung „sein schmierwerck und backenstreich und andere greuel hat gesetzt“ (342). Es folgen catechetische Bestimmungen bezüglich

13 Kurtze Sum(m) vnd jnnhalt Eittlicher Predigten vom H. Abendmal vnsers Heilands Jesu Christi. Darinn allein auß Gottes wort vnd nicht auß der vernunft noch menschen Lehr / der rechte einfeltige verstandt / frucht vnd nutz des H. Abendmals / one alle bitterkeyt vnd gezänck wirdt fürgetragen. Gepredigt zu Heidelberg / durch Casparum Oleuianum / Anno 1563.

14 Alles Weitere nach der kritischen (Sehlingschen) Ausgabe in den EKO XIV (Bearb. Goeters). „Vom catechismo“, 341 f.

der Lektionen (s. u.). Danach sollen die Lektionen in den Schulen vorbereitet und im Sonntagnachmittagsgottesdienst abgehört werden. *Sie waren also zu memorieren.* Schwierige Fragen sollten erklärt und eigens gedeutet werden.

Der Katechismus erfuhr dabei drei wichtige und nachhaltige Veränderungen: Zum einen wurde das o. g. „Verzeichnis der fürnemsten Text“ zu einer „Kurtze(n) summa des catechismi sampt den texten“¹⁵ erweitert, indem die kurzen Überleitungen des „Verzeichnisses“ zu katechetischen Einleitungen gestaltet wurden. Die zweite Veränderung bestand im Abdruck der Haustafel auf Basis der (brenz-württembergischen) Kirchenordnung Ottheinrichs von 1556. Und schließlich erfolgte nun die Einteilung des Heidelbergers in 10 Lektionen und 52 Perikopen. Erstere dienten der sonntäglichen Verlesung, letztere den Katechismuspredigten am Sonntagnachmittag – eine Sitte, die heute noch in Teilen der Niederlande und der Grafschaft Bentheim anzutreffen ist.

Gegen Ende des Jahrhunderts wandelte sich die liturgisch-katechetische Praxis. Seit 1594 wurde die gottesdienstliche Katechese erweitert, was dazu führte, dass sonntäglich nun zwei Katechismusgottesdienste abgehalten wurden, eine anhand des Heidelbergers, die andere anhand des „Auszugs“. Die sonntagvormittäglichen Lektionen wurden 1601 zugunsten einer halbjährlich erfolgenden Lesung aufgegeben.

Die komplexen Einzelbestimmungen sind hier nicht zu schildern. Wesentlich für die Verankerung, Nachhaltigkeit und Ausbreitung des Katechismus ist aber seine Funktion als Unterrichtsbuch und Gegenstand der regelmäßigen, in der Kurpfalz bis 1780 ca. reichenden Katechismuspredigt. Die ausgefeilte Katechetik des Katechismus wurde 1610 unter Kurfürst Friedrich IV., dem „Jäger aus Kurpfalz“, festgeschrieben. Was die Kirchenräte¹⁶ 1610 erarbeitet hatten, war in der Pfalz nahezu 200 (!) Jahre in offizieller Geltung – bis zum Ende der Kurpfalz als Territorium des Reichs im Jahre 1803.

3. Erfolgreich verteidigt

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass es nicht gelungen war, mit dem Katechismus die in Heidelberg weiter schwelende Abendmahlsdebatte kurzfristig zu beenden. Da sich die Debatte zunehmend als Auseinandersetzung mit auswärtigen lutherischen Territorien bzw. Fürsten (Karl II. von Baden-Durlach, Pfalzgraf Wolfgang von Pfalz-Zweibrücken und v. a. Herzog Christoph von Württemberg¹⁷)

16 Die offizielle Einführung erging, wie der „Bericht“ zum Eingang des Katechismus aufweist, am 10. März 1609, fiel also noch in die Regierungszeit Kurfürst Friedrich IV. († 1610). Die personelle Besetzung des Kirchenrates hatte in den letzten Jahren durch Tod der alten Räte erhebliche Veränderungen erfahren, so dass kaum zu erschließen ist, ob einer und wer von den neuen Räten gesonderte Verantwortung für den Katechismus getragen hat, evtl. Paul Tossanus (?). Vgl. dazu, Volker Press, *Calvinismus und Territorialstaat*, Stuttgart 1970, 512 f.

17 Vgl. dazu die kurze Schilderung bei Goeters, *Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus*, 20 f.

15 EKO XIV (Goeters), 378.

und deren Theologen gestaltete, ist darauf in unserem Zusammenhang nur kurz einzugehen.

Bereits 1560 gab Nikolaus Gallus den Abendmahlsratschlag Melancthons in Regensburg heraus – durchsetzt mit polemischen Anmerkungen, die zeigen sollten, dass Melancthon die lutherische Abendmahlslehre längst verlassen habe.¹⁸ Schon die Vorgeschichte des HK war also durch lutherische Polemik belastet. Zur Übergangszeit gehörte die Schrift des Laurentius Albertus: „Christliche trewe Warnunge an die Stedte Wormbs, Speier, Landaw und andere Stendte, so den Zwinglischen orts halben nahe verwandt, das sie jren Jrthumb im Nachtmal lernen kennen und sich davor hüten. Sampt einem Unterrichts, wie sich die Leyen gegen solchen Jrthumb halten sollen“ (Ursel 1563). Nach Erscheinen des HK erschien ebenfalls 1563 in Regensburg aus der Feder des Flacius Illyricus die „Widerlegung eines kleinen deutschen Calvinischen Catechismi, so in disem MDLXIII. Jar sampt etlichen andern jrigen Tractetlin ausgegangen.“ 1564 folgte Heshus’ „Trewe Warnung für den (vor dem) Heidelbergischen Calvinischen Catechismum sampt wiederlegung etlicher jrthumben desselben“.

Die auswärtige Kritik dürfte den Zusammenhalt der Pfälzer Theologen freilich nur gestärkt haben: Gegen die Kritik

an dem Schriftgebrauch im Heidelberger Katechismus, die im Auftrag des Herzogs von Württemberg dessen Hofprediger Balthasar Bidembach 1563 vorgebracht hatte, richtete Ursinus 1564 seine „Antwort auf etlicher Theologen Zensur über die am Rand des Heidelbergischen Catechismi aus hl. Schrift angezogene Zeugnisse“¹⁹, dann die unter dem Namen der Theologischen Fakultät erscheinende „Verantwortung wider die ungegründeten aufflagen unnd verkerungen, mit welchen der Catechismus Christlicher lere, zu Heidelberg im Jahr 1563 außgangen, von etlichen unbillicher weise beschweret ist. Geschrieben durch die Theologen der Universitet Heidelberg“, sowie einen „Gründtliche(n) Bericht vom heiligen Abendmahl unsers Herren Jesu Christi aus einhelliger Lere der heiligen Schrift der alten rechtgläubigen Christlichen Kirchen und auch der Augspurgischen Confession. Gestellt durch der Universitet Heydelberg Theologen“, Heidelberg 1564.²⁰ Deutlich ist, dass die Heidelberger Theologen umfassend durch die Verteidigung des Katechismus in Anspruch genommen waren, insbesondere Ursinus, dessen Apologetik weit auch in seiner Neustadter Zeit (nach kurzzeitiger Restituierung des Lutheriums in der Kurpfalz unter Ludwig VI.) hineinreichte.

Mit dem Titel des letztgenannten Werkes war auch das konfessionspolitische Grundproblem der Einführung des HK

18 Vgl. wieder Henss, *Der Heidelberger Katechismus*, 11: *Judicium Ph. Melancthonis de Controversia Coenae Domini scriptum ad principem quandam Electorem; Bericht und Rathschlag Ph. Melancthonis Vom Streit des heiligen Nachtmals und Zenkischen Kirchendienern* (beide Regensburg 1560).

19 Vgl. Goeters, *Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus*, 21.

20 Vgl. Henss, *Der Heidelberger Katechismus*, 44f.

angesprochen: die Übereinstimmung mit der CA als durch den Augsburger Frieden 1555 erreichter Rechtsgrundlage der reformatorischen Kirchen. Einen Ausgleich und mittelbare Anerkennung seines Reformationswerks hat Friedrich III. bekanntlich in meisterhafter Diplomatie auf dem Augsburger Reichstag 1566 erreicht.²¹ Seit dem Religionsgespräch von Maulbronn 1564 war es vor allem das aufstrebende Württemberg gewesen, das nicht nur den Heidelberger Katechismus bekämpfte, sondern auch um der Bekenntnisfrage willen bereit war, die Kurpfalz aus dem Augsburger Reichsfrieden von 1555 auszuschließen. Es ist Kursachsen zu danken, dass man evangelischerseits erkannte, welche erneute Religionskrise darin bestanden hätte, den vornehmsten weltlichen Reichsstand, eben die Kurpfalz, aufs Spiel zu setzen.

In einer Mischung von Beharrlichkeit und Naivität oder Bauernschläue hat Friedrich beim Reichstag 1566 seinen Sohn Johann Kasimir eine dicke Bibel hereintragen lassen, und seine fürstlichen Kollegen gebeten, aus der Schrift zu beweisen, dass sein Katechismus nicht rechtgläubig sei. Ob der Ausruf des Markgrafen Karl II. von Baden: „Fritz, du bist allemal frömmer als wir“ Legende ist oder historisch verbürgt, sei dahingestellt. Vielleicht haben doch die Herren eher betreten zur Erde geblickt ob solch diplomatischen Fehltritts des Pfälzers. Wie dem auch sei, der Schachzug war erfolgreich.

21 Vgl. dazu wieder Walter Hollweg, Der Augsburger Reichstag von 1566.

Doch geht es um mehr als Anekdoten. Die Sache ist ja ernst. Erst mit dem Westfälischen Frieden haben die Reformierten bekanntermaßen reichsrechtliche Anerkennung gefunden. Aber dass die Pfalz mit dem Reichstag nicht ihre rechtliche Grundlage verlor oder unter kaiserliche Spruch: katholische Kuratel gestellt wurde, ist die wesentliche Basis der Konstituierung eines deutschen Reformiertentums, das v. a. im westdeutschen Raum ausgriff und dann darüber hinaus.

4. Zum Trost gesagt

Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? So lautet die Eingangsfrage des HK. Und die Antwort liegt darin, dass ich Jesu Christi eigen bin. Mehr noch: Die Antwort impliziert den gesamten folgenden Katechismus mit seinen 129 Fragen und erinnert an die Heilstat Christi, die Fürsorge Gottes des Vaters und die Kraft des Geistes zu einem christlichen Leben. Gleich ob dies unser heutiges Fragen trifft und treffen kann, muss das einmal als historische Erkenntnis formuliert werden. Der Heidelberger Katechismus ist ein Trostbuch, insofern und insoweit er *doctrina*, Lehre enthält, entfaltet und erklärt. Zielpunkt des Katechismus ist das dankbare Leben, Ausgangspunkt ist, was Gott für uns getan hat. Dass er für uns etwas, ja alles getan hat, das ist mein Trost. Vielleicht ist nachvollziehbar, dass ich deshalb auch etwas Mühe habe, wenn als aktueller Anknüpfungspunkt des Katechismusjubiläums allein die heutige Trostbedürftigkeit

des Menschen mobilisiert wird. Im 16. Jh. ist *consolatio* ohne *doctrina* nicht denkbar. Wir verdanken Thorsten Latzel²² die Einsicht, dass zum Verständnis des Trostes nach dem HK das sematische Umfeld Trauen, Vertrauen und „trust“ zu berücksichtigen ist. Eine moderne Übersetzung der Eingangsfrage kann sich also nicht damit begnügen, zu formulieren: Was tröstet dich?, sondern muss zumindest auch fragen: was ist die Lebensgrundlage, der du vertrauen kannst?

Warum ist dies wichtig für das Thema? Weil der Zusammenhang von Trost und Lehre das Hauptvehikel der Ausbreitung des Katechismus bis hin zu seiner Weltgeltung geworden ist. Dabei hoffe ich, dass das folgende Bild Ihnen nicht despektierlich erscheint: Aber die (westliche) Ausbreitung des Heidelbergers denkt man sich am leichtesten als Flaschenpost, die man in Heidelberg mit einem kecken Wurf von der Alten Brücke in den Neckar auf den Weg bringt. Es geht also los mit der kurpfälzischen Post in Richtung des späteren Mannheim und in den Rhein, wo der Katechismus am Niederrhein eine bedeutende Rolle spielt und dann in den holländischen Generalstaaten so wirkmächtig wird. Er schwappt in die Nordsee, in den Kanal um dann an Atlantik und Pazifik seine Heimstatt zu finden.

Etwas genauer und seriöser will ich Ihnen das schon erklären, aber das Bild und die Richtung stimmen. Seriös heißt: mit dem nötigen Ernst. Und der Ernst fin-

det sich in Flucht, Vertreibung und Krieg der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Vor den Einzelheiten noch und wieder die Erinnerung: Die Heidelberger Väter des Katechismus waren fast ausnahmslos Glaubensflüchtlinge, die ihr Asyl vorübergehend am Neckar fanden. Von 1576 bis 1583 kommt es in der Kurpfalz zur lutherischen Restituierung. Pfarrer, Kirchenräte und Professoren müssen gehen. Die Not der Auswanderung wird zur Dynamik der Ausbreitung des Katechismus. Der Katechismus geht mit.

Schon unmittelbar nach Erscheinen des Katechismus werden lateinische, gleich zwei niederdeutsch/niederländische, französische und englische, dann polnische und ungarische, auch griechische Übersetzungen bewerkstelligt. Und die Stringenz des Katechismus überzeugt bedrückte Gemeinden in seiner Trost- und Lehrkompetenz. Parallel – ich nenne das nur summarisch – ereignet sich eine Konjunktur des Heidelbergers ob einer gewissen Modernität, auch Aggressivität reformierter Wissenschaft und Staatslehre: 1613 tritt Johann Sigismund von Brandenburg zum Reformiertentum über. Das Herrscherhaus und die Administration werden reformiert, wengleich die Bevölkerung lutherisch bleibt. An die Stelle der seit der Katastrophe von 1618 aus der Reichspolitik faktisch ausscheidenden Pfalz tritt nun das aufstrebende Brandenburg-Preußen, das in der Zeit der katholischen Bedrückung des pfälzischen Protestantismus nach 1690 zur Garantiemacht des Reformiertentums im 18. Jahrhundert aufsteigt.

²² Thorsten Latzel, *Theologische Grundzüge des Heidelberger Katechismus*, Marburg 2004.

Nur exemplarisch kann ich Ihnen die Dynamik des Aufstiegs des Heidelberger Katechismus beschreiben:

- in der Perspektive eines Flüchtlings (Petrus Dathenus),
- in dynastischer Perspektive des Hauses Nassau-Oranien und (damit eng verbunden)
- in politischer und religionspolitischer Perspektive.

a) Dathenus²³

Einer der maßgeblichen Mitarbeiter am Heidelberger Katechismus und Ausbreiter dieses Buches ist Petrus Dathenus (1531–1590). Dathenus, wie die Niederländer ihn nennen war Karmelitermönch in Ypern gewesen bevor er als reformatorischer Prediger in Flandern auftrat. Dort verfolgt wickelte er nach England aus, wo er zum Zielpunkt erneuter Verfolgungen unter Königin Maria, der „bloody Mary“ wurde. 1555 wurde er zum Pfarrer der flämischen und französischen Flüchtlinge in Frankfurt/Main bestellt. Auf Druck der orthodox lutherischen Theologen wies freilich die Stadt im Jahre 1561 die gesamte Gemeinde aus, die nach einem Flüchtlingstreck rheinaufwärts und mit Genehmigung des pfälzischen Kurfürsten, also Friedrich des Frommen, dort die Flüchtlingskolonie Frankenthal bildete und zur wirtschaftlichen Blüte brachte. Dathenus leitete diese Gemeinde und stieg gleich-

zeitig zum Hofprediger und Berater Friedrichs auf und hat in diesen Funktionen auch die reformierte Konsolidierung der Pfalz begleitet. Seine herausragende Position verschaffte ihm zugleich die Möglichkeit, auf den Kampf der Niederlande gegen die spanischen Habsburger Einfluss zu nehmen, bzw. dem Kampf reformierter Theologie gegen den Katholizismus in den Niederlanden. So nahm er Einfluss auf die Synode von Antwerpen 1566 und den Konvent von Wesel 1568, wo der Heidelberger offiziell als Lehr- und Bekenntnisschrift angenommen wurde. Bis 1576, dem Tod Friedrichs, diente ihm die Pfalz immer wieder als Refugium aufgrund der persönlichen Verfolgungen. 1578 wirkte er in Gent, war im selben Jahr an der Synode von Dordrecht beteiligt, freilich derart konsequent, dass er nun 1579 von Wilhelm von Oranien als misslieblich ausgewiesen wurde, der einen ausgleichenden Kurs zwischen Katholiken und Reformierten steuerte. Eine zwischenzeitliche Rückkehr in die Niederlande trug dem streitbaren Theologen 1584 Haft ein. Dathenus suchte nun nordwestlich sein weiteres Wirkungsfeld. Er wandte sich nach Hunsrück, dann nach Stade, dann Danzig und schließlich Elbing, wo er sich als Arzt durchschlug, da er in den Niederlanden gezwungenermaßen auf den Predigerstand Verzicht leisten musste. Wir sehen, ein unruhiger, ein radikaler Geist, unbeugsam und unangenehm – ein Getriebener und Vertriebener. Seine pfälzische Zeit dürfte wohl sein ruhigste gewesen sein. 1588 ist er gestorben. Bis zum Zweiten Weltkrieg war sein Grab erhalten. Heute

²³ Zu Dathenus vgl. Gustav Adolf Benrath, Petrus Dathenus (1531–1588) und seine Bedeutung für die Pfalz; in: BPFKG 79 (2012), 369–399.

ist es verschollen. Im Blick auf diesen Theologen, der seine Familie in Frankenthal zurückgelassen hatte und seinen Predigerberuf offiziell aufgeben musste tritt uns die Radikalität des Zeitalters vor Augen. Aber auch die Frage: Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? erhält eine existentielle Grundierung, die man keinem wünschen möchte.

Abständig sind solche Erfahrungen auch heute nicht. Wie leben die Christen Indonesiens ihren und mit ihrem Heidelberger Katechismus im islamischen Umfeld?

b) Das Haus Nassau

Wenn wir heute den Ortsnamen Nassau hören, dann denken wir zunächst an einen Ort in Übersee, an Billigflaggen, marode Frachter und luxuriöse Kreuzfahrtschiffe. Nun hat das Piratennest Nassau auf den Bahamas, das einmal Charlestown hieß, 1689 seinen Namen zu Ehren des niederländischen Königs Willem III. erhalten. Für uns ein Hinweis auf die Herkunft des bis heute streng reformiert orientierten niederländischen Königshauses aus dem heute hessischen Territorium Nassau-Dillenburg. Und die Niederländer singen heute noch in ihrer Nationalhymne und zu ihrer eigenen Überraschung (wenn nicht Entsetzen): *Wilhelmus von Nassauen bin ich von deutschem Blut*. Gemeint ist der Statthalter der Niederlande Wilhelm von Nassau, der (1584 von einem katholischen Fanatiker ermordet wurde.

Zwei Dinge sind hier wichtig. Das Erste: Diese Nationalhymne²⁴ ist ein 15-strophiger Choral, ein Lied, entstanden zwischen 1568 und 1572 das theologisch ganz und gar mit dem Heidelberger Katechismus vereinbar ist und in jedem Gesangbuch stehen könnte. Zugleich ist es Ausdruck einer widerständigen Theologie, natürlich gegen Rom, aber auch gegen die deutsche Besatzung im II. Weltkrieg, weswegen die sechste Strophe in der deutschen Besatzungszeit verboten war und umso freudiger gesungen wurde.

Mein Schild und mein Vertrauen / bist du o Gott mein Herr

Auf dich so will ich bauen / verlass mich nimmermehr

Dass ich doch fromm mag bleiben / dir dienen alle Stund

Die Tyrannei vertreiben / die mir mein Herz verwundet.

Ich glaube hier wesentliche Aussagen der ersten Frage des Heidelbergers zu hören.

Das Zweite: Diese Verbindung von Theologie und Politik gründet in der dynastischen Verbindung des Hauses Oranien mit den Niederlanden. Zugleich ist das Haus Oranien Bindeglied der reformierten Pfalz mit den Niederlanden. Und gewichtiger Katalysator war eben der HK. Die Weltgeltung des HK, also insbesondere die außer- und übereuropäische Geltung ist nur denkbar durch die politische Verflechtung von Pfalz, Nassau und den Niederlanden, die für die Weltgeltung des HK verantwortlich sind – durch Migra-

²⁴ Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Het_Wilhelmus.

tion, Kolonisation und Mission insbesondere der Niederländer in Südafrika und Ostasien.

Zurück zu den Anfängen, d. h. zu den ersten Verbindungen der Pfalz, Nassau und der Niederlande, d. h. zum „politische(n) Engagement der Kurpfalz im niederländischen Freiheitskampf. Beim Versuch, die gegen die Spanier (in den Niederlanden) kämpfenden Brüder Ludwig und Heinrich von Nassau-Dillenburg zu unterstützen, fiel ein Sohn Kurfürst Friedrichs III., Christoph, in der Schlacht auf der Mooker Heide 1574. Durch die Hochzeit des Enkels Friedrichs III., Friedrich IV., mit Prinzessin Luise von Oranien-Nassau, Tochter Wilhelms I. ..., im Jahre 1593 gingen die kurpfälzischen Wittelsbacher eine unmittelbare Verbindung mit dem in den nördlichen Niederlanden herrschenden Haus Nassau-Oranien ein.“²⁵

1584 war in Herborn, dem Sitz der Nassauer von Graf Johann VI. die sog. Hohe Schule gegründet worden, die für die Ausbreitung des HK eine ganz wesentliche Rolle spielte, sich von Heidelberger Theologie speiste und auch in die Niederlande hineinwirkte. Graf Johann gründete die Hochschule, nachdem er nach der Ermordung seines Bruders Wilhelm nach Herborn aus den Niederlanden zurückkehrte. „Auch drei seiner Söhne fielen im Kampf um die Befreiung der Niederlande. Nicht zufällig war die ent-

scheidende Gestalt beim Aufbau der Hohen Schule der aus Heidelberg vertrieben und an der Entstehung des HK beteiligte Caspar Olevianus (1536–1587). Auch andere an der Herborner Hohen Schule tätige Gelehrte wie Johann Piscator (1546–1625, in Heidelberg 1574–1577) hatten längere Zeit in Heidelberg verbracht.

Auf dem Hintergrund dieser ... Beobachtungen erscheint es plausibel, dass Vertreter der kurpfälzischen und nassau-dillenburgischen Kirche in prominenter Weise auf der Dordrechter Synode 1618/19 vertreten waren. Die Rolle der Kurpfalz als der Bastion des (Reformiertentums) im Reich und die engen Beziehungen zu den niederländischen Protestanten legten es auch nahe, dass diese Synode den Heidelberger Katechismus als Bekenntnistext angenommen hat ...“²⁶

c) Die Niederlande

Der Kampf der Niederlande um Unabhängigkeit, die konfessionelle Verflechtung dieses Streits und seine Unerbittlichkeit sind uns nach dem Geschilderten in groben Zügen vor Augen. Parallel zu diesem Streit vollzieht sich der Aufstieg des Heidelbergers in den Beschlüssen von Geheim-, dann öffentlichen Synoden bis zur Unabhängigkeit der nördlichen Niederlande. Den Verlauf mit seinen Gräueln kann ich hier nicht schildern; ich beschränke mich teils wiederholend auf die äußeren Daten:

25 Vgl. Christoph Strohm, Der Heidelberger Katechismus im Kontext des Calvinismus des 16. und 17. Jahrhunderts; in: Karla Apperloo-Boersma und Herman J. Selderhuis (Hg.), Macht des Glaubens – 450 Jahre Heidelberger Katechismus (Ausstellungskatalog), Göttingen 2013, 97–105; 97.

26 Vgl. Strohm ebd. 98: „Calvinismus“ habe ich mir hier durch „Reformiertentum“ zu ersetzen erlaubt.

1566 hatte Dathenus neben der Herausgabe eines Psalters die lange Zeit maßgebliche niederländische Übersetzung des HK bewerkstelligt. Zwei Jahre später „trat der Konvent von Wesel (also) 1568 zusammen und kurz darauf die Synode von Emden 1571 [die Einflussgrenzen entsprechen nicht den heutigen Staatsgrenzen]. Der Heidelberger Katechismus wurde offiziell als Bekenntnis- und Lehrschrift angenommen. Bald (darauf) wurde diese Entscheidung wiederholt und ... auf den Synoden ... [ratifiziert], die 1574 und 1578 in Dordrecht, 1581 in Middelburg und 1586 in Den Haag (also den heutigen Niederlanden) abgehalten wurden. Diese letzte Synode kam zu der Entscheidung, den Heidelberger Katechismus in den Lehrgottesdiensten, die am Sonntagnachmittag abgehalten wurden, verwendet werden sollten.“²⁷

Damit folgte man den pfälzischen Ordnungen, die dort vor zwei Jahrzehnten erlassen worden waren. Der Heidelberger Katechismus war nun im Reformiertentum der Niederlande fest verankert, weil allgegenwärtig: in der Familienkatechese, in der Schule und im Gottesdienst.

5. Der HK – ein Goldstück

Die schon genannte Synode von Dordrecht 1618/19 ist theologiegeschichtlich vor allem bedeutend geworden als Streit um die Prädestinationslehre, der vor allem von den Niederländern ausgefochten wurde. Für uns heute liegt ihre Bedeutung vor allem in der nun internationalen Anerkennung des HK als Bekenntnisschrift des Reformiertentums. Vertreten waren u. a. die Niederländer, Engländer, die Dillenburger, die Hessen, die Schweizer aus Zürich, Bern und Genf, und für die Pfalz Heinrich Alting und Abraham Scultetus. Es fehlten nur die Brandenburger, Anhaltiner und, wegen eines Verbots der Teilnahme durch Ludwig XIII., die französischen Hugenotten.

Das internationale, wenngleich noch europäische Reformiertentum, hatte beraten und beschlossen und das Fundament für die weltweite Geltung dieses kleinen Buches gelegt. Denn, um den oft zitierten Bericht der englischen Delegation, aufzunehmen: „Unsere Brüder auf dem Festland haben ein Büchlein, dessen Blätter nicht mit Gold aufzuwiegen sind.“²⁸

Die tröstliche Lehre, der lehrhafte Trost wurden somit zur Weltwährung des reformierten Protestantismus. ■

²⁷ Vgl. Wim Verboom, Katechismus-Unterricht in den Niederlanden; in: Apperloo-Boersma und Selderhuis (Hg.), Macht des Glaubens, 175–185; 177.

²⁸ Vgl. Der Heidelberger Katechismus. Für den Jugendunterricht in evangelischen Gemeinden vereinfachte Ausgabe, hrsg. vom Moderamen des Reformierten Bundes, 11. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1961, 5.

„Was glaubst du ...?“ – Wie der Heidelberger Katechismus dem Glauben zu denken gibt

Die pädagogische und hermeneutische Herausforderung besteht darin, die historischen Formulierungen des Katechismus Menschen von heute neu zu übersetzen, kreativ fortzuschreiben und ergänzende Angebote zu machen.

Von **Matthias Freudenberg**

Jubilaren, sofern es lebendige Menschen sind, wird zum Geburtstag üblicherweise ein „Happy Birthday“ gesungen, ein Geschenk überreicht und gute Wünsche für das neue Lebensjahr mitgegeben¹. Beim Heidelberger Katechismus, der auf eine erstaunliche Wirkungsge-

schichte von 450 Jahren zurückblicken kann, ist ein Geburtstagsständchen wohl kaum die geeignete Form der Gratulation. Was aber dann? Wenn ich an die Protagonisten seiner Entstehung denke, dann legt sich als angemessene Gratulation die aufmerksame Lektüre und die Suche nach dem Verstehen des Textes nahe. Einen theologischen Text kann man nicht besser würdigen als durch kritische Lektüre und die Wahrnehmung seines Beitrags zur

¹ Vortrag beim Symposium „450 Jahre Heidelberger Katechismus“ am 16. Oktober 2013 in Wien; der Vortragsstil wurde für die Publikation beibehalten.

Hermeneutik, zum Verstehen des Glaubens und Lebens. Dass der Heidelberger Katechismus dazu einen aktuellen Beitrag leisten kann, ist die Voraussetzung, von der ich ausgehe und die ich plausibel machen möchte.

Dialogische Theologie

Beim Heidelberger Katechismus haben wir es mit einem Text zu tun, der eine ausgesprochen dialogische Spielart reformatorischer Theologie repräsentiert, die konfessionelle Einseitigkeiten zu vermeiden sucht. Die evangelische Weite des Katechismus korrespondiert mit einem anderen Text, der ebenfalls in diesem Jahr ein Jubiläum begeht: das der Leuenberger Konkordie, die vor 40 Jahren 1973 unterzeichnet wurde. Die Art und Weise, in der die Leuenberger Konkordie lösende Worte zu strittigen Fragen wie der Sakramentslehre formuliert hat, war nicht unwesentlich vom Heidelberger Katechismus inspiriert – etwa beim Insistieren auf dem Ereignis- und Handlungscharakter des Abendmahls sowie der von ihm ausgehenden Lebenserneuerung.

Karl Barth hat den Stellenwert des Katechismus einmal mit diesen Worten beschrieben: „Die Behauptung darf gewagt werden, daß wir es im Heidelberger Katechismus mit einem guten Bekenntnis der auf das Evangelium gegründeten und durch das Evangelium erneuerten reformatorischen Kirche zu tun haben.“ Doch was sind die Kennzeichen von ei-

nem „guten Bekenntnis“?² In den Spuren Johannes Calvins und Philipp Melancthons bezieht sich der Katechismus von der ersten bis zur letzten Frage auf biblische Texte, unter denen gerade die alttestamentlichen Stellen eine große Wertschätzung erfahren. Die über 700 am Rand notierten Bibelstellen, aber auch die gesamte Durchführung der Argumentation machen deutlich: Der Katechismus will in erster Linie zum Verstehen der Bibel anleiten und gewinnt aus ihr seine Inhalte. In dieser biblischen Bezogenheit beleuchtet er erstens die verhängnisvolle Lage, in der sich der Mensch als Sünder befindet (HK Fragen 3–11), zweitens bringt er die Erlösung des Menschen durch das Wirken des dreieinigen Gottes zur Sprache (HK Fragen 12–85) und drittens benennt er die dankbare Antwort des Menschen in Wort und Tat auf seine Erlösung (HK Fragen 86–129). Das Evangelium und Gottes Wille gegenüber dem Menschen sind aufs Engste miteinander verknüpft, so dass Glaube und Leben als die beiden Seiten derselben Medaille erscheinen. Hier gibt der Katechismus dem Glauben zu denken, gibt ihm Nahrung, dass er ein verstehender, ein vernünftiger Glaube ist und bleibt.

Überhaupt zählt es zu den Konstanten reformierter Katechismen und der durch sie intendierten religiösen Bildungsoffensive, nach Erkenntnis zu suchen, Glaubenswissen zu vermitteln und religiöse Orientierung sowie Heilsgewissheit und

2 Karl Barth, *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*, Zollikon-Zürich 1948, 14f.

Trost anzubahnen. Dabei werden beide Dimensionen angesprochen: die individuelle Frömmigkeit und das Leben der Gemeinde. Im Heidelberger Katechismus und anderen Katechismen wird die existenzielle Frage nach Trost und Vertrauen eng verbunden mit dem Glaubenswissen („Was musst du wissen?“, HK Frage 2), mit dem Nutzen der Glaubenserkenntnis („Was nützt uns die Erkenntnis?“, HK Frage 28) und mit den Folgen des Glaubens („Warum sollen wir gute Werke tun?“, HK Frage 86). Reformierte Katechismen wollen „zuverlässige Erkenntnis“ und „herzliches Vertrauen“ wecken (HK Frage 21) sowie Rechenschaft über den Glauben ablegen.

Dabei wartet der Katechismus mit einer Besonderheit auf: Seine dialogische Theologie ist eine bezogene Theologie, also eine Verständigung über den christlichen Glauben, welche die Frage der Gottesgewissheit von der existenziellen Frage der Heilsgewissheit her aufwirft und nicht umgekehrt. Der Katechismus fragt eingangs nicht: „Existiert Gott?“, sondern er fragt nach dem einzigen Trost im Leben und im Sterben. So argumentiert eine bezogene Theologie: Sie sucht auf wirklich gestellte und die Menschen bewegende Fragen zu antworten. Vom dreieinigen Gott wird um seiner Zuwendung zum Menschen willen geredet. Von Christus und seinen Wohltaten spricht der Katechismus dann auch weithin unspekulativ und unapologetisch, folglich in einer verkündigenden, beken- nenden und gewiss machenden Sprache.

Trost und Wissen. Zum theologischen Profil des Heidelberger Katechismus

„Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?“ – die erste Frage bildet die Overtüre zu allen weiteren Fragen. Eine solche Frage überrascht, andere Formulierungen liegen aus heutiger Sicht näher: „Was ist der Sinn des Lebens?“, oder: „Was können wir wissen, hoffen und tun?“ Viele Menschen fragen noch direkter: „Wozu lebe ich?“ Und: „Wie finde ich zu einem Leben, das sich zu leben lohnt?“ Oder einfach: „Wie kann ich zufrieden und glücklich sein?“ Der Katechismus aber fragt nach einem Trost, den Menschen in ihrer Situation der „transzendenten Obdachlosigkeit“ (Georg Lukács) brauchen. Diese Frage setzt voraus, dass es einen wirklichen und wirksamen Trost tatsächlich gibt: einen Trost, der vor der Trostlosigkeit der Welt und des eigenen Lebens Bestand hat; einen Trost, welcher der Angst vor der eigenen Bedeutungslosigkeit und selbst dem Tod standhält. Der Trost, von dem der Katechismus spricht, ist Trost gegen Erfahrungen des Nichtbei-Trost-Seins und lässt sich in die Frage überführen: Wie können Menschen trotz allem, was sie Angst empfinden lässt und zum Verzweifeln bringt, dennoch als freie und dem Leben zugewandte Wesen leben? In der Antwort geht es um den wirklichen Trost und die Kraft zu einem Leben in der Geborgenheit. Dem Menschen wird weder eine weltimmanente noch eine rein transzendente metaphysische Vertröstung offeriert, sondern es wird ein Trost mit

Namen benannt, der der Sehnsucht nach Gewissheit heilsam begegnet: Jesus Christus, der Person gewordene Trost. Damit sind die theologischen Weichen für den ganzen Katechismus gestellt: Von der ersten bis zur letzten Frage bildet teils explizit und teils implizit die Christologie den *cantus firmus*.

Der Katechismus bringt auch das Elend des Menschen auf den Punkt. Es besteht in der Unfähigkeit, Gott und den Nächsten vollkommen zu lieben. Lieblosigkeit macht das Leben trostlos und nicht selten auch den Trost leblos. Radikal wird in Frage 5 konstatiert: „Ich bin von Natur aus geneigt, Gott und meinen Nächsten zu hassen“. Das ist die Niederlage eines optimistischen Menschenbildes. Der Mensch hat die Fähigkeit verloren, so zu leben und zu lieben, wie Gott es von ihm erwartet. Die Trostlosigkeit der Welt hat ihre Wurzel in der Lieblosigkeit der Menschen. Der Katechismus bleibt indes nicht in der Resignation stecken. Um Jesu Christi willen können Menschen getrost leben, denn er ist am Werk, um die Welt und die einzelnen Menschen zurechtzubringen.

Zentrale Aussagen des Katechismus begegnen bereits in Frage 1. Diese sagt erstens, was Christus ein für alle Mal für jeden Menschen getan hat. Menschen gehören zu Jesus Christus und sind sein Eigentum. Die Machtverhältnisse haben sich geändert: Sünde und Tod haben ihre bestimmende Macht verloren. Zweitens wird gesagt, was Christus für jeden heute verlässlich tut. Menschen haben in ihm einen Herrn, der ihr Leben heilvoll begleitet. Drittens wird darauf hingewiesen,

was Christen für die Zukunft von ihrem Herrn erwarten können. Die Hoffnung des Glaubens richtet sich auf die Vollendung des schon angebrochenen Reiches Gottes, in dem Gott alles in allem sein wird. Schon heute entdecken Christen: In Jesus Christus hat Gott uns erlöst und hilft uns zum Glauben, Hoffen und Lieben. Und im Heiligen Geist schenkt er uns die Hoffnung auf das ewige Leben.

Der Katechismus bietet zudem eine Hilfestellung, um den Glauben zu verstehen, indem er die Frage „Was ist wahrer Glaube?“ (HK Frage 21) aufwirft. Der Glaube wird beschrieben als eine Erkenntnis und als ein Vertrauen – nicht das eine ohne das andere. Erkennen und Vertrauen, Nachdenken und Sich-verlassen-Können gehören zusammen und bilden eine Einheit. Ein Glaube, der nur ein bestimmtes Wissen über Gott hat, ohne sich in eine wirkliche Beziehung zu ihm zu begeben, wäre kein wahrer Glaube. Und ein Glaube, der nur aus einer diffusen Religiosität oder Spiritualität ohne ein zuverlässiges Wissen über Gott bestehen würde, wäre ebenso wenig wahrer Glaube. Darum gehören die Erkenntnis Gottes und das Vertrauen auf ihn zusammen. Der Katechismus vermittelt den Gedanken, dass Gott selbst denk- und würdig ist und dass es über ihn etwas zu denken und zu wissen gibt. Wie aber kann das geschehen, da Gott kein erforschbarer Teil der Welt ist? Der Katechismus benennt das entscheidende Kriterium dafür, dass es zu einem Wissen über Gott kommen kann, indem er auf die Bibel verweist. Sie ist das menschliche Zeugnis von dem großen Reden Gottes, seiner Selbstmit-

teilung. Da Gott Anlass gibt, seinem Geheimnis nachzudenken und von ihm zu reden, darum ist der Glaube ein verstehender und nachdenklicher Glaube. Eine solche Glaubenserkenntnis ist freilich eine vorläufige Erkenntnis und ein bewegtes Zu-erkennen-Suchen, aber nie ein fertiges Schon-erkannt-Haben. Der Katechismus redet nicht dem Perfektionismus das Wort, sondern spricht von Anfängen.

Eine solche Nachdenklichkeit ist u.a. von Wert, wenn es um ein adäquates Verständnis der Kirche geht. Frage 54 macht deutlich, dass die Gemeinde vor Ort auf die eine weltweite Kirche bezogen ist. Eine Einzelgemeinde oder eine Kirche darf sich nicht als auserwählt im Unterschied zu anderen verstehen. Die Gemeinde Gottes stellt ihre Mitglieder in eine große, umfassende und weltweite ökumenische Gemeinschaft. Menschen unterschiedlicher ethnischer, sozialer, religiöser und kultureller Verhältnisse haben gemeinsam, dass sie sich zu diesem einen Herrn bekennen. Das Evangelium überwindet Zeiten und Räume. Es war von Anfang an ein Charakteristikum der reformierten Kirchen, in ökumenischer Weite Verbindungen über ihre eigenen Grenzen hinaus zu schaffen. Die in Jesus Christus gründende und an ihm sich orientierende Kirche ist nicht nur an ihren Anfängen erwählte Gemeinde, sondern bis ans Ende. Keine Macht kann diese Begründung zerstören. Die Kirche wird frei für die Zukunft, indem sie den Gekreuzigten und Auferstandenen als ihren Lebensgrund begreift. Die Christusbindung ist das elementare Zukunftsprinzip

der Kirche Jesu Christi. Das gibt für die Gestalt und Gestaltung unserer Kirchen heute zu denken.

Der Heidelberger Katechismus und unser Bekennen heute

Die vom Heidelberger Katechismus inspirierten Kirchen verstehen sich nicht nur als getröstete, vertrauende und auf das Verstehen bedachte Kirchen. Sie sind bekennende Kirchen. Dabei werden die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit des Menschen miteinander in Beziehung gesetzt. Ich will anhand von drei Themen exemplarisch aufzeigen, wie der Katechismus die Lebenswirklichkeit unter dem Vorzeichen der Präsenz Gottes sieht.

Schöpfungstheologie als Existenzvergewisserung

Das traditionell dem ersten Glaubensartikel zugeordnete Schöpfungsthema entfaltet der Katechismus ausdrücklich in christologischer Perspektive. In Frage 26, was ein Christ glaubt, wenn er spricht: „Ich glaube an Gott Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden?“, verweist der Katechismus auf Jesus Christus und seine Schöpfungsmittlerschaft: Gott ist der „ewige Vater unseres Herrn Jesus Christus“. Und als der Vater Jesu Christi ist Gott auch mein Vater. An dem Schöpfungswerk hat also auch der Sohn Anteil. Das gilt mit gleicher Intensität auch

für das vorsehende Handeln Gottes: Die Aussage in Frage 28, dass uns von Gottes Liebe nichts trennen kann, ist nur als ein christologischer Satz sagbar. Die Erkenntnis Gottes des Schöpfers vollzieht sich im engsten Zusammenhang mit seiner Offenbarung in Jesus Christus. So bekommt der aktuelle Weltbezug Gottes als Schöpfer – seine Weltlichkeit – konkrete Gestalt und wird nicht auf einen vorzeitigen Anfang begrenzt.

Mit dieser christologischen Konzentration hängt der Grundzug des Katechismus zusammen, dass er an einer Rede von Gott dem Schöpfer als solchem und der Erschaffung der Welt als solcher nicht interessiert ist. Vielmehr nimmt er die Weltwirklichkeit als Schöpfung unspekulativ und existenziell in den Blick. Frage 26 verbindet zwei Dimensionen miteinander: das schöpferische Wirken des ewigen Gottes, dem der ganze Kosmos seine Existenz verdankt und von dem er erhalten und regiert wird, und das konkrete individuelle Dasein des Glaubenden. Der Schöpfer Himmels und der Erde wendet sich dem gelebten Leben des einzelnen Menschen zu. Auch an anderen Stellen begegnen wir diesem Grundzug des Katechismus: Er greift etwa in Frage 53 zum Heiligen Geist in die himmlischen Höhen von Gottes Geheimnis, um dann in einem rasanten Schritt zum kleinen, zerbrechlichen und verletzbaren Menschen zu gelangen, dem Gottes Gaben zugute kommen. Der unendliche Himmel dringt in das Leben der Glaubenden ein und erneuert sie. Das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer wird also nicht in kosmologischen Aussagen

dargelegt, sondern kommt existentiell an der Stelle zur Sprache, wo der einzelne Christ die Schöpfung als sein eigenes Geschaffensein konkret erfährt. Er verlässt sich darauf, dass Gott ihm aus lauter Liebe sein Leben geschenkt hat; er staunt über das Wunder seiner Leiblichkeit; er ist dankbar für alles, was er zur Bestreitung seines Lebensunterhalts empfängt; er vertraut darauf, dass Gott ihn auf dem Weg seines Lebens behütet und bewahrt. Das vordergründig Selbstverständliche lässt sich als Geschenk und Wunder entdecken. Der Mensch nimmt die Welt in ihrem Bezug auf Gott neu wahr. Selbst negative Basiserfahrungen wie Lebensgefahr, Krankheit und Armut verlieren ihren Charakter als rätselhafte Schicksalsschläge. Vielmehr werden diese Gegen-erfahrungen ausdrücklich in einen Bezug zum Schöpfer gesetzt, der die Glaubenden auch durch Leid hindurch trägt und selbst in das Seufzen seiner Kreatur mitleidend einstimmt. Wir berühren damit den Vorsehungsgedanken, der so stark in den Vordergrund tritt, dass die Schöpfung faktisch davon umschlossen bzw. Schöpfung als Vorsehung entfaltet wird. Vorsehung ist ein hochgradig existenziell hinterfragtes religiöses Thema. Auf dem Hintergrund der Fraglichkeit von Gottes Eingreifen in die Wirklichkeit bleibt der Katechismus aber nicht sprachlos: Er versteht das gelebte Menschenleben von der stetigen Präsenz Gottes her und widerspricht dem Eindruck der Abwesenheit Gottes.

Was bedeutet das für die Wirklichkeit, in der wir leben? Sie wird durchsichtig auf die Präsenz Gottes hin. Dass ich mich als

Geschöpf Gottes erfahre, erschließt sich mir nicht aus der vorzeitigen Schöpfungsgeschichte am Anfang der Welt, sondern aus dem dankbaren Staunen darüber, dass Gott mir heute Leben schenkt. Damit legt der Katechismus Widerspruch gegen ein metaphysisches Gottesbild ein, das vom Gedanken der räumlichen und zeitlichen Ferne Gottes geprägt ist. So wird der Katechismus zum wichtigen Gesprächspartner in der Moderne. Angesichts von säkularen und atheistischen Wirklichkeitsdeutungen, welche die Existenz und Präsenz Gottes in Abrede stellen, lenkt der Katechismus den Blick auf das Wunder der Gottesgegenwart: Alles, was existiert, steht in einem Gottesbezug. Auch die vielfältigen Prozesse der Natur und Geschichte werden durchsichtig für das aktuelle Wirken Gottes. Angesichts der Fraglichkeit von Gottes Allmacht und Allwirksamkeit und angesichts des Grundgefühls seiner Ohnmacht und Abwesenheit behauptet der Katechismus Gottes Existenz nicht – das wäre der Irrweg des Theismus –, sondern er erzählt seine Existenz von seiner erfahrenen Präsenz her. So wird das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer als erfahrbarer und erfahrener Trost des Gehaltenwerdens und des Geborgenseins in einer zwispältigen Welt denk- und sagbar. Für die heutige schöpfungs- und vorsehungstheologische Argumentation ist der Weg des Katechismus verheißungsvoll, von der existentiellen Wahrnehmung der eigenen Geschöpflichkeit aus die Schöpfungstheologie zu entfalten – und nicht umgekehrt. Menschen leben von dem Vertrauen, dass die Welt weder von einer unpersönlichen

Kraft noch von einer kosmischen Energie noch von einer abstrakten Idee – diese blieben stumm und wären erbarmungslos – gelenkt wird. Gerade für den Vorsehungsgedanken ist es entscheidend, an Gott als einem personalen Gegenüber festzuhalten, der in der Freiheit seines Handelns als weltlicher Gott in Beziehung zu seinem Geschöpf tritt und es bewahrt. In eine Welt, die von Zerstörung, Beschädigung der Menschenwürde und Eingriffen in ihren Lebensrhythmus überschattet ist, wird die Überzeugung hineingesprochen: Gott regiert und nicht die „herrenlosen Gewalten“ (Karl Barth). Daraus erwachsen keine Einwilligung in das schier Unerträgliche oder Versöhnung mit dem Widerwärtigen, sondern die Hoffnung auf dessen Überwindung und der lange Atem des Vertrauens, trotz aller Not von Gott gehalten zu sein.

Die in Jesus Christus begründete Lebenshoffnung

Durch und durch ist der Heidelberger Katechismus geprägt vom Gedanken der Christusherrschaft und der Christusgemeinschaft. Er treibt nicht Christologie an und für sich und losgelöst vom Menschen, vielmehr argumentiert er aus der Perspektive, dass Menschen in Jesus Christus erlöst und befreit worden sind. Damit nehmen wir das Leiden, das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi in ihrer existenziellen Dimension in den Blick.

In Frage 40 heißt es: „Warum hat Christus den Tod leiden müssen?“ Antwort:

„Darum, dass wegen der Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes nicht anders für unsere Sünden mochte bezahlt werden denn durch den Tod des Sohnes Gottes.“ In den Spuren der paulinischen Theologie macht der Katechismus klar, dass der Dreh- und Angelpunkt des christlichen Glaubens das Kreuz Jesu Christi ist. Umgekehrt lässt sich allein vom Kreuz Jesu Christi her begreifen, was es mit dem Leiden und all den Kreuzen in der Welt auf sich hat. Zugleich nehmen wir die Fremdheit des Kreuzes und seine Entfernung vom Lebensgefühl des neuzeitlichen Menschen wahr. Das Leiden Jesu Christi am Kreuz, von dem der Katechismus sagt, dass es um unserer Sünde willen geschehen ist, steht in vielerlei Hinsicht quer zur Religion des sich selbst verwirklichenden und besitzenden Menschen. Das Kreuz kränkt den Menschen in seinem Selbstbewusstsein, denn am Kreuz verblasst das, was er zu leisten vermag. Am Kreuz gerät nicht zuletzt alle kirchliche Betriebsamkeit und aller kirchlicher Reformstress heilsam ins Stocken; aller menschlicher und kirchlicher Pomp und Glanz wird matt, und wir stehen da, ohne etwas Ansehnliches in den Händen zu haben. Jesus Christus hat gelitten, damit er „uns damit von dem strengen Urteil Gottes, das über uns ergehen sollte, erledigte“, heißt es in der Antwort zur Frage 38. Wo der Sohn Gottes stirbt, steht der Mensch zunächst nur beschämt da. Die Rede vom Kreuz überführt den Menschen seiner Ungerechtigkeit und seiner Sünde. Ihm wird der Prozess gemacht. Da ist die Rede vom Zorn Gottes gegen die Sünde des ganzen menschlichen Geschlechts. Gottes Gnade

und Gerechtigkeit und ewiges Leben müssen von uns erworben werden, da es den Menschen nicht von Natur aus zu Eigen ist und sie es erst recht nicht durch ihre Leistung verdient haben. Im Gegenteil: Es ist ihre Not, eben keine Gerechtigkeit zu besitzen.

Jesu Passion ist nicht das Leiden irgendeines Menschen, der wie so viele auf dieser Welt zum Opfer verwickelter Verhältnisse geworden ist. Sie ist nicht das unglückliche Ende eines Lebensweges, der auch anders hätte verlaufen können. Sondern in Jesu Passion geht es um den Sinn seiner Sendung überhaupt. In der Einzigartigkeit seiner Sendung und Passion hat Gott etwas Neues mit der Welt vor: Er setzt im Gekreuzigten Jesus Christus sein eigenes Herrsein über und gegen alle menschlichen Herrschaftsansprüche durch. Am Kreuz tritt Gott den Menschen als ihr Richter in den Weg, um zu zeigen: So fällt sein Urteil über die Sünde aus, wäre er in seinem Sohn nicht an ihre Stelle getreten. Damit die Welt nicht zum Teufel geht und der Mensch nicht dem heillosen Verderben ausgeliefert bleibt, steht das Kreuz auf Golgatha und musste Gott selbst in Jesus Christus leiden, darum musste er in seiner Macht die Ohnmacht des Kreuzes ertragen.

In der Auskunft zur Auferstehung Jesu Christi in Frage 45 begegnen wir einer weiteren Eigenart des Katechismus: Er will die Auferstehung nicht historisierend beschreiben. Vielmehr steht die Auferstehung unter dem Vorzeichen, dass sie nicht nur den ersten Osterzeugen, sondern den Menschen aller Zeiten und Räume einen

Nutzen bringt: „Was nützt uns die Auferstehung Christi? Erstens: Christus hat durch seine Auferstehung den Tod überwunden, um uns an der Gerechtigkeit Anteil zu geben, die er uns durch seinen Tod erworben hat. Zweitens: Durch seine Kraft werden auch wir schon jetzt erweckt zu einem neuen Leben. Drittens: Die Auferstehung Christi ist uns ein verlässliches Pfand unserer seligen Auferstehung.“ Jesu Christi Auferstehung hat folglich eine Bedeutung, die weit über das unfassbare Geschehen selbst hinausweist. So gesehen verdeutlicht der Katechismus, dass menschliche Zukunftshoffnung Auferstehungshoffnung ist, die in Jesus Christus gründet. Andererseits ist ausdrücklich davon die Rede, dass der Mensch in Jesu Christi Auferstehung einbezogen ist. Aussagen über die Zukunft des Menschen lassen sich nicht im Menschen selber identifizieren, sondern orientieren sich am Weg Jesu Christi, der in seiner Auferstehung kulminiert: Dort lässt sich die Heilswirkung seines Todes entdecken; dort hat die Neuschöpfung ihren Grund; dort wird schließlich auch offenbar, dass der Tod seine bestimmende Macht verloren hat.

Damit korrespondiert auch die Weise, in welcher der Katechismus von Jesu Christi Wiederkunft und vom Endgericht in Frage 52 spricht: Mit welchen Augen wird er, der Richter, die Menschen anblicken? Laut Heidelberger Katechismus ist Jesu Christi Kommen zum Gericht ein Trost – man beachte den Rückbezug auf Frage 1 – und kein Schrecken. Der Grund dafür liegt bei Jesus Christus selbst, der das gerechte „Nein“ Gottes über die Men-

schen auf sich geladen hat. Der kommende Richter ist kein anderer als der zur Welt Gekommene. Darin gründet die Zuversicht, dass Jesus Christus der gnädige Richter sein wird und sein Gericht Rettung bedeutet. Unter diesem Vorzeichen ist weder die Weltgeschichte bereits das Weltgericht; wäre es so, würden die Täter über ihre Opfer weiter triumphieren. Ebenso wenig folgt dem Wiederkommen Jesu Christi zum Gericht ein davon unberührtes eigenes Weltgericht.

Die Begründung des Handelns in der Dankbarkeit und Freude

Der Heidelberger Katechismus ist ein Buch des praktischen Lebens und der christlichen Ethik. Er zeigt Wege auf, wie Menschen als Christen verantwortlich leben können. Die Hinwendung zur Ethik im dritten Hauptteil ist ein folgerichtiger Schritt, da dadurch erkennbar wird, dass die christologische Grundlegung des Katechismus – das Neuwerden des Menschen um Christi willen – Relevanz für das konkrete Leben hat. Wie aber kommt es zum Werden des neuen Menschen, der in der Dankbarkeit lebt? Der Katechismus spricht von der Vergebung der Sünde, also dem Austritt des sich selbst und Gott entfremdeten Menschen aus dem Bereich des Elends. Ihm wird gesagt, dass er am falschen Ort ist. Dabei spricht der Katechismus in zweifacher Hinsicht vom Menschen: Er redet vom „alten Menschen“, der weder Gott noch seine Mitmenschen

liebt, und vom „neuen Menschen“ (HK Fragen 88–90). Ein solches Menschenbild ist realistisch. Pessimistisch wäre es, wenn es den „neuen Menschen“ unterschlagen würde. Aber gerade das tut der Katechismus nicht. Vielmehr geht er davon aus, dass es nicht nur den alten, sondern auch den „neuen Menschen“ gibt, mehr noch, dass wir beides sind.

Die Existenz des „neuen Menschen“ wäre ohne die Vergebung der Sünden undenkbar. Wenn wir wissen wollen, wer der neue Mensch ist, dann sollen wir auf Jesus Christus schauen. Dass die Menschen „um Christi willen“ Vergebung erfahren, hat zur Folge, dass sie nicht mehr die alten, sondern neue Menschen sind – gerecht und heilig, und das gewiss auch dann, wenn ihnen Empirie und Selbstbeobachtung etwas anderes suggerieren. Denn so wenig sie ihre Gottesentfremdung durch Selbstbeobachtung verifizieren können, so wenig hängt ihr Neu-geworden-Sein um Christi willen von ihrer Selbsteinschätzung ab. Fragt sich nun, was die Charakteristika dieses neuen Menschen sind, der durch das Sterben und Auferstehen Christi gleichsam verrückt worden ist. Laut Heidelberger Katechismus glaubt, vertraut und erkennt er Gott. Er ist sogar anfänglich in die Lage versetzt, Gottes Gebote zu halten und kann in Verantwortung vor Gott und den Menschen leben. Von ihm, dem „neuen Menschen“, geht eine Dynamik aus, die den „alten Menschen“ immer mehr erfasst und ihn in einen Erneuerungsprozess bringt. Dieser zielgerichtete Lebensprozess trägt alle Züge der Befreiung.

Auf der Grundlage, dass der Mensch durch Jesu Tod und Auferstehung zu einem neuen Menschen wurde, geht es um das „Absterben des alten Menschen“ und das „Auferstehen des neuen Menschen“ (HK Frage 88). Um die neue Existenz des Menschen vorstellbar zu machen, legt sich das Sprachbild des „Raums“ nahe: Der befreite Mensch wurde nicht nur in einen neuen Raum versetzt, sondern verhält sich auch in diesem neuen Raum entsprechend. Man kann von einer Topologie des neuen Menschen sprechen. Seine Existenz ist die eines dankbaren Menschen, und Dankbarkeit ist auf Fortsetzung statt auf Stagnation angelegt. Damit ist die Basis gelegt, auf der die Ethik des Katechismus von Frage 86 aus als eine Ethik der Dankbarkeit entfaltet wird: „Wir sollen gute Werke tun, weil Christus, nachdem er uns mit seinem Blut erkauf hat, uns auch durch seinen Heiligen Geist erneuert zu seinem Ebenbild, damit wir mit unserem ganzen Leben uns dankbar gegen Gott für seine Wohltat erweisen und er durch uns gepriesen wird.“ Wer dankt, gibt zu verstehen, dass er die Gabe, für die er dankt, ohne jedes Verdienst empfängt. Weil Gott Menschen erlöst und zu einem neuen Leben befreit hat, sollen sie auch dementsprechend leben. Die Antwort zur Frage 90 redet von der Freude und Lust, wenn es um die Lebensgestaltung geht: Christlicher Glaube und seine Praxis im Alltag geschehen in „[h]erzliche[r] Freude in Gott durch Christus [...] und Lust und Liebe“ (HK Frage 90). Der um Jesu Christi willen getröstete und befreite Mensch ist zugleich ein dankbarer Mensch.

Diese Dankbarkeit ist nicht frei schwebend oder amorph, sondern bezieht sich auf Gott als konkretes Gegenüber. Unsere guten Werke verdanken sich dem Wirken Gottes in uns. Jeder Selbststuhm ist ausgeschlossen. Im Dank antworten wir auf eine uns erwiesene Wohltat, auf ein Geschenk. Der Katechismus markiert mit der Einbeziehung der Gottesbeziehung in die Ethik eine zentrale Differenz zu philosophischen und gelegentlich auch theologischen Ethikentwürfen. Viele von ihnen beschreiben den Menschen als exklusiv tätiges Subjekt seines Handelns unter Ausblendung seines Gottesbezugs. Der Mensch wird zu seinem eigenen autonomen Gesetzgeber. Die Idee von der Autonomie des Menschen hat sich indes als Wunschtraum und ideales Konstrukt herausgestellt. Menschen erfahren sich in erheblichem Maße gebunden an Fremdbestimmungen, denen sie gerade keine befreiende, sondern vielmehr eine versklavende Funktion beimessen. Menschen leiden unter Fremdbestimmungen, die sie in ihrer Lebensfreiheit einschränken und die ihr Leben verderben. Ganz zu schweigen von den totalitären Fremdbestimmungen, die tägliche Realität in vielen Bereichen unserer Welt sind.

Der Katechismus singt nicht das Triumphlied angeblicher Selbstbestimmung, sondern wählt einen anderen Weg, indem er festhält: Der Mensch gehört nicht sich selbst, sondern Jesus Christus (HK Frage 1). Diese – wie es auf den ersten Blick scheint – Fremdbestimmung wird indes neu ausgerichtet: Jesus Christus macht den Menschen „von Herzen wil-

lig und bereit, ihm forthin zu leben“ (HK Frage 1). So wird Jesu Christi Lebensgesetz zur Lebensregel des Menschen. Folglich setzt die Ethik des Katechismus weder auf radikale Selbstbestimmung noch auf Fremdbestimmung, sondern auf Christusherrschaft. Das kündigt sich bereits in Frage 1 an: Dort besteht der befreiende Trost nicht darin, dass der Mensch in autonomer Freiheit sein Leben gestaltet, sondern Eigentum Jesu Christi ist. Nicht er selbst ist das alles bestimmende Subjekt, sondern Jesus Christus allein.

Wenn wir uns die einzelnen Gebotsauslegungen ansehen, dann fällt ins Auge: Es wird nicht nur gesagt, was wir nicht tun dürfen. Die Auslegung zielt auf eine Beschreibung, wie das jeweilige Gebot positiv erfüllt werden kann. Und hier wird der Katechismus lebenspraktisch.

Ein erstes Beispiel: In Frage 103 zur Sonntagsheiligung heißt es: „Ich soll an allen Tagen meines Lebens von meinen bösen Werken ablassen und den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lassen. So fange ich den ewigen Sabbat schon in diesem Leben an.“ Der Sonntag unterbricht den ruhelos tätigen und sich selbst verfehlenden Menschen. Dadurch wird eine wesentliche Dimension des Lebens aufgezeigt: Das Leben erschöpft sich nicht im Tätigsein. Der Mensch bezieht seine Würde nicht aus seinen Werken, sondern seine Würde wird ihm zugesprochen.

Ein zweites Beispiel: Die Erklärung des sechsten Gebots „Du sollst nicht töten“ in den Fragen 105–107 besagt positiv, sich für das Wohl des Nächsten einzusetzen, ihn zu lieben, ihm gegenüber

freundlich zu sein und ihm Gutes zu tun. Bereits Gedanken, Worte und Gebärden, die den Nächsten schmähen, hassen und beleidigen, sind Nährboden für Gewalt und Krieg. Das gilt nicht nur zwischen einzelnen Menschen, sondern auch im Zusammenleben der Völker. Sodann werden Verhaltensweisen angesprochen, in denen Menschen sich ein Leben lang einüben müssen: Geduld, Frieden, Sanftmut, Barmherzigkeit, Freundlichkeit.

Ein drittes Beispiel: Die Auslegung des achten Gebots „Du sollst nicht stehlen“ in den Fragen 110 und 111 sieht vor, dass Gott nicht nur den Diebstahl verbietet, sondern auch alle Arten von Betrug und übrigens auch den Geiz sowie frivole Verschwendungssucht. Damit werden Gedanken sozialer und ökonomischer Sensibilität geäußert, die bis heute aktuell sind. Menschen erschleichen sich trickreich ökonomische Vorteile und schaden dadurch anderen. Dazu gehören alle Formen des Diebstahls wie Betrug, das Ausnutzen von Rechtslücken, gefälschte Dokumente, unlautere Geldtransaktionen und Finanzspekulationen. Eine weitere Gestalt des Diebstahls ist der Geiz, durch den Menschen anderen etwas vorenthalten. Gott verbietet ein solches egoistisches Verhalten, weil es die Gemeinschaft zerstört. Das Wohl des Nächsten zu fördern heißt, auf das Wohlergehen der Armen zu achten und sich auch politisch für ihre ökonomische Würde einzusetzen.

Hier wird die Kontur einer evangelischen Ethik deutlich, die aus der Dankbarkeit über Gottes zu Recht bringendes Handeln ein Lebenskonzept in Freiheit

entwirft. Der Bezug auf den Dekalog, die Motive der Freiheit, Dankbarkeit und Freude, das Wissen um Versagen und die befreiende Kraft der Vergebung – das sind Chancen auch für die heutige ethische Reflexion.

Neben die Befähigung zu guten Werken tritt als Höhepunkt der Argumentation die dankbare Antwort im Gebet. Der Katechismus bezeichnet es als „die wichtigste Gestalt der Dankbarkeit“ (HK Frage 116). Der von Gott beschenkte Mensch entspricht dem, was Gott an ihm tut, am besten im Gebet, da in ihm der Antwortcharakter des Glaubens am ursprünglichsten greifbar ist. Dabei betrachtet der Katechismus das Gebet auch in ethischer Perspektive. Beten ist das gute Werk. Die Lebenswelt des Menschen und das göttliche Handeln kommen im Gebet in einer Weise zusammen, die es ermöglicht, das Beten als Aktivität wiederzugewinnen. Beten ist mehr als ein auf die eigenen Wünsche fixiertes Zwiegespräch mit Gott – es ist Einübung in das gute Leben. Wer aus der Dankbarkeit heraus betet, nimmt nicht nur sich selbst, sondern auch die Welt ins Gebet und richtet das eigene Handeln neu aus. Das „ora“ und das „labora“ sind keine Alternativen, sondern das eine greift ins andere.

Evangelische Theologie und Kirche unter Anleitung des Heidelberger Katechismus

Karl Barth urteilte 1923: „Der Heidelberger Katechismus ist jedenfalls das Musterbeispiel dafür, wie es, wenn man z. B.

aus pädagogischen Gründen die umfassendere Betrachtungsweise Calvins für unzukömmlich hält und z. B. aus nationalen oder anderen Pietätsgründen das Christentum durchaus im Rahmen der Via Lutheri verstehen will – wie es dann jedenfalls, wenn man trotzdem auf reine reformierte Lehre hält, gemacht werden muß, und ist darum jedenfalls für Deutschland das gegebene Lehrbuch reformierten Christentums [...].“³ Und es mag ja sein, dass das nicht nur für Deutschland zutrifft, sondern auch für die Evangelisch-reformierte Kirche in Österreich.

Ein Jahrzehnt nach Barths Äußerung von 1923 erwies sich der Heidelberger Katechismus im Kirchenkampf als besonders hilfreich, um der Häresie der Deutschen Christen einen theologischen Text von Rang gegenüberzustellen, worauf auch die Bezüge der Barmer Theologischen Erklärung auf den Heidelberger Katechismus aufmerksam machen. Sowohl in seiner Grundanlage als auch in seinen einzelnen Formulierungen hat der Heidelberger Katechismus einen erheblichen Überschuss auch für die heutige evangelische Theologie und das Bekennen des Glaubens. Was der Katechismus heute dem Glauben zu denken geben könnte, will ich abschließend in sechs Thesen aufzeigen:

These 1: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, den Gott des Evangeliums als präsenten Gott

zur Sprache zu bringen. Die Wirklichkeit der von ihm geschaffenen Schöpfung und in ihr der Mensch müssen von dieser Präsenz Gottes her bedacht werden. Die Aufmerksamkeit, die der Katechismus auf Gottes Wirken zugunsten des Menschen lenkt, versetzt die Theologie in die Lage, dem Eindruck der Abwesenheit Gottes und der Ungeborgenheit des Menschen eine noch größere Anwesenheit und Geborgenheit entgegenzustellen.

These 2: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, die einzelnen Christen und die Kirche von ihrer Christusbindung her zu beschreiben. Folglich befinden sich die Kirche und in ihr die Christen in einer dauerhaften Bewegung der Hinwendung zu ihrem Herrn.

These 3: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, auf das Wirken des Gottesgeistes zu vertrauen, der in den Christen die neue Existenz wirkt und sie zu Taten der Liebe anregt. Ihre Gottesbeziehung erhält eine Außenseite, die auf die Freude verweist, aus der heraus sie dankbar leben.

These 4: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, die großen Themen der Dogmatik und Ethik in ihrer existenziellen Bezogenheit auf den Menschen zu verstehen. Mit seiner konkreten Anrede des Menschen auf seine Lage entspricht der Katechismus einem Grundzug des Evangeliums. Begriffe wie Gnade und Vergebung werden so als evangelischer Trost wahrnehmbar.

3 Karl Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1923, hg. v. Eberhard Busch, Karl Barth-Gesamtausgabe, Abt. II, Zürich 1998, 175.

These 5: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, die Rationalität des Glaubens nicht preiszugeben. Indem der Katechismus Christen auf einen Denkweg im Glauben mitnimmt, lässt er Raum für eigene Assoziationen, Geschichten und Deutungen. Das in ihm reflektierte Evangelium wird zur Lebenskraft, so dass Menschen in einer verwirrenden Welt von einer Hoffnung zehren, die das Tägliche, Zeitliche und Vorläufige überdauert und in das Licht der Ewigkeit stellt.

These 6: Der Heidelberger Katechismus leitet Theologie und Kirche dazu an, danach zu fragen, was es heißt, ein Christ zu sein. Vom Katechismus aus verlaufen Spuren hin zu einer evangelischen Alltagspraxis, in der die christliche Identität eine äußere Gestalt erhält und identifizierbar ist. ■

„Was ist dein Trost?“ – Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus

Der Heidelberger Katechismus spricht mit biblischer Klarheit und Weisheit von jenem Trost, der durch Lebenskrisen trägt. Darum kann er nach Meinung der Autorin in der Krankenhausesseelsorge auch heutzutage ein hilfreicher Begleiter sein.

Von **Brigitte Schroven**

Seit vielen Jahren bin ich Krankenhauspastorin in einem Allgemein-
krankenhaus in der Grafschaft Bentheim,
gelegen im Nordwesten Deutschlands.
Es gibt in unserem Haus Abteilungen
für die Innere Medizin und Chirurgie,
eine Palliativstation, eine Pädiatrie, eine

Psychiatrie. Als ich Mitte der 90er-Jahre
dort anfang, war wenige Jahre zuvor die
letzte Diakonisse aus Altersgründen in
das Mutterhaus zurückgekehrt, hatten wir
vier Chefärzte, lag die Verweildauer der
Patienten bei durchschnittlich gut 11,5
Tagen. Heute haben wir Fallpauschalen,

die DRGs (*Diagnosis Related Groups*), elf Chefärzte; der Aufenthalt der PatientInnen hat sich um ein Drittel verkürzt, und alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter stehen unter dem Druck, bei Personalknappheit wirtschaftlich arbeiten zu müssen. Was geblieben ist, ist die Angst und Sorge der Patienten vor einer Diagnose, ihre Not während der Behandlung, ihre Hoffnung und die Dankbarkeit über einen guten Verlauf. Was sich auch nicht geändert hat, ist der Wunsch der Pflegekräfte, sich mit Zeit und Aufmerksamkeit den Patienten zuwenden zu können, der Wille der Ärzte, ihre Patienten umfassend medizinisch versorgen zu können.

Früher konnte ich ein Schild an die Tür zum Patientenzimmer hängen mit der Aufschrift: „Bitte nicht stören! Seelsorgerliches Gespräch!“ Die Visite ging selbstverständlich erst einmal ein Zimmer weiter, die Reinigungskräfte waren flexibel, die Pflegekräfte respektierten den Wunsch, hatten sie doch oft genug selbst die Seelsorgerin auf die Patientin oder den Patienten aufmerksam gemacht. Heute kann eine solche Bitte in der Hektik des Krankenhausbetriebes nicht mehr erfüllt werden, allenfalls noch auf der Palliativstation in Absprache mit dem Stationsteam.

Im heutigen Krankenhausalltag eine Antwort auf die Frage „Was ist dein Trost?“ zu finden, ist sowohl für Kranke als auch für Seelsorger schwer, aber nicht unmöglich, oft sogar notwendig, um nicht von der Angst überwältigt zu werden oder sich im Leid der anderen zu verlieren.

Die Bedeutung des Wortes Trost

Bei einem meiner letzten Besuche an ihrem Krankenbett reichte sie mir einen Zeitungsausschnitt. „Ob das vielleicht auch eine Möglichkeit für mich ist?“, fragte sie mich erwartungsvoll und schaute mich dabei eindringlich an. „Geistheiler rettet Manager!“, las ich. Für Heilung würde sie in ihrer Verzweiflung alles tun, jeden Weg gehen, jeden Preis zahlen, ich wusste es, und wer wollte es ihr auch verdenken, ihr und den anderen vom Tode gezeichneten Kranken. „Was ist dein Trost?“, dachte ich und sah sie an. Der Geistheiler? Die Familie, die Freunde? Oder Jesus Christus, der getreue Heiland, dem ich im Leben und im Sterben gehöre?

Das deutsche Wort Trost hängt sprachgeschichtlich mit dem englischen Wort „trust“ zusammen, bedeutet also Vertrauen, Zuversicht, vielleicht auch mit den deutschen Worten „Trotz“ bzw. „Trutz“, also Widerstand, Lebensstärke. Die Sprachbedeutungen im Umfeld des Wortes Trost lassen erkennen, dass Trost-Brauchen etwas sehr Menschliches ist. Allerdings hat das Wort „Trost“ heute umgangssprachlich oft auch einen negativen Klang: Wir sprechen vom falschen oder billigen Trost. Wir kennen Trostpreise und stellen erstaunt fest „Der hat sich aber schnell getröstet“ und fragen: Bist du noch ganz bei Trost?

Die Ursituation von Trost ist wohl die, in der eine Mutter ihr weinendes Kind in den Arm nimmt. In Angst und Schmerz, bei Einsamkeit und Verlust braucht al-

lerdings auch der Erwachsene Trost, ob Mann oder Frau, ob alt oder jung, mit Abitur oder ohne Abitur (Matura). Trost ist eine seelische Hilfe, die es ermöglicht, wieder ins Gleichgewicht zu kommen und vertrauensvoll nach vorne zu blicken.

Wie werden aber Erwachsene getröstet, die ja nicht mehr in die Arme der Mutter flüchten können? Meistens durch einen Menschen, der wahrscheinlich etwas Ähnliches tut wie die Eltern früher. Sie werden im ersten Entsetzen über eine Diagnose, im Erschrecken über eine Todesnachricht durch jemanden getröstet, der zuhört, in die Arme nimmt, beruhigt, der einfach da ist. Manchmal wird Trost auch auf andere Weise gefunden: durch einen langen Spaziergang, eine Bach-Kantate oder Schubert-Lieder, durch die Zeit, die heilt, oder durch innere Neuorientierung nach einer überstandenen Krise.

Der Ort, an dem Trostbedürftigkeit besonders stark empfunden wird, ist das Krankenhaus. Der Aufenthalt dort ist wesentlich von Stresssituationen geprägt, in denen Menschen ihre Kraft, ihre innere Balance, die Zuversicht verlieren können. Gesunde befinden sich meistens mal mehr, mal weniger im seelischen Gleichgewicht, Kranke aber leiden unter Schmerzen, müssen mit Ohnmachtsgefühlen kämpfen, erleben Abhängigkeit und sind vor allem in der Nacht ihren Ängsten ausgeliefert. Die Abwehrkräfte und Schutzmechanismen werden brüchig, so dass sie sogar das Verhalten eines Kindes annehmen können und ihre Trostbedürftigkeit ausdrücken wie damals: Sie verstummen und lassen den Kopf hängen, sie jammern,

weinen und trauern, geraten außer sich und werden buchstäblich „trostlos“. Dass Menschen in Grenzsituationen ihren Mut und ihre Fassung verlieren können und Hilfe brauchen wie Kinder, ist verständlich und darf auch sein. Jedem, jeder kann es so ergehen.

Trösten wird darum als selbstverständliche Aufgabe empfunden. Es fällt uns im Grunde auch nicht schwer, denn Trösten-Können ist eine uns von Natur aus mitgegebene Fähigkeit und meistens sogar ein Bedürfnis. Wir möchten uns Menschen zuwenden, die wir leiden oder Angst haben oder weinen sehen, und wollen ihren Schmerz lindern, ihre Tränen trocknen und ihren Kummer heilen.

Trösten mit Worten ist schwer – für Freunde, Angehörige, Besucher, Pfarrerrinnen und Pfarrer. Wir alle stehen immer wieder vor der Frage: Wie kann ich trösten? Welche Worte wähle ich? Wie tröste ich ohne Worte? Wie schenke ich Trost, der nicht trügt, sondern trägt? Was ist Trost?

Reformiertes Bekenntnis und reformierte Tradition

Die Generation, die vor und unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg den Konfirmandenunterricht und die sonntäglichen Gottesdienste besucht hat, ist noch sehr stark durch reformierte Tradition und Theologie geprägt worden. Die Ideologie des Nationalsozialismus hatte in vielen reformierten Gemeinden in Verkündigung und Unterricht eine relativ geringe Resonanz gefun-

den, die allgemeine Verunsicherung und Orientierungslosigkeit nach dem Krieg jedoch verlangte nach Stabilisierung und Wegweisung, und die gab es in den Kirchen zunächst einmal im Rückgriff auf tradierte Inhalte und bewährte Tradition. Lieder aus dem Gesangbuch, Bibelverse, Fragen und Antworten aus dem Heidelberger Katechismus wurden, mussten vor allem auswendig gelernt werden, sicher manchmal mit innerem Widerspruch, aber ohne lauten Protest oder gar Verweigerung. Sie gerieten im Laufe der Jahre sicher bei vielen in Vergessenheit, doch mache ich immer wieder die Erfahrung, dass es die gelernten Liedstrophen und Bibelverse sind, die erinnert werden und alten Menschen Trost schenken, der Trauer einen Halt geben. So bin ich mir sicher, dass die vertrauten Worte Sterbende in den letzten Stunden ihres Lebens noch erreichen werden: „Dass ich mit Leib und Seele, beides, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin.“ Manchmal erlebe ich es, dass die alten Worte kaum hörbar mitgesprochen werden. In solchen tiefberührenden Momenten weiß ich mich mit dem Sterbenden von diesem Trost umfassen in der Gewissheit, dass weder Tod noch Leben von der Liebe Gottes scheiden können (Röm 8,38 f).

Ende der sechziger Jahre wurde ich konfirmiert. Geboren und aufgewachsen bin ich in der Grafschaft Bentheim, die seit dem Jahr 1588 mit kurzer Unterbrechung durch das reformierte Bekenntnis geprägt worden ist. Ich musste im Konfirmandenunterricht viele Fragen auswen-

dig lernen, was ich auch ohne zu murren getan habe. Hätte man die damals knapp Fünfzehnjährige bei ihrer Konfirmation gefragt, ob ihr die Fragen und Antworten aus dem Heidelberger denn auch etwas bedeuten würden, hätte sie sicher ganz erstaunt über diese Frage den Kopf geschüttelt. In den folgenden Jahren habe ich wie viele aus meiner Generation den Heidelberger zur Seite gelegt, aber das Büchlein in der „für den Jugendunterricht in evangelischen Gemeinden vereinfachten Ausgabe“ bis heute behalten. Erst im Theologiestudium habe ich den Heidelberger wieder neu entdeckt.

In meinem Dienst im Krankenhaus erlebe ich es oft, dass meiner Generation die getroste Gewissheit unserer Eltern nicht mehr ohne weiteres zugänglich ist. Das tiefe Vertrauen der alten Eltern in Gottes Fügung wird wahrgenommen, auch respektiert, aber die Töchter und Söhne können es nicht mehr für sich selbst übernehmen. Auch wenn sie selbst den Heidelberger im Unterricht kennengelernt haben, sie in einigen Gemeinden auch noch die Tradition der Katechismuspredigten erleben, sind allenfalls noch Konfirmations- und Trauspruch in Erinnerung, aber Bibel, Gesangbuch und Katechismus haben im alltäglichen Leben nur noch sehr selten eine Verankerung.

Trost in der Seelsorge

Sollen wir uns in der Seelsorge nun dieser Entwicklung anpassen und fortan die Segenswünsche der irischen Mönche vor-

lesen oder Sprüche von Anselm Grün zitieren oder auf die Lebensweisheiten der Hildegard von Bingen hinweisen? Mit farbenfrohen „Kawohl“-Karten Trostpflaster für die Seele anbieten? Es ist ja so viel einfacher: Wenn den eigenen Worten nicht mehr getraut wird, wenn die Angst vor den fragenden Augen eines schwerkranken Patienten die Angehörigen und auch manchen Seelsorger verstummen lässt, dann gibt es ja Gott sei Dank noch die Ratgeberliteratur für jeden Anlass und die Bildbände mit den vielen guten Wünschen, darüber hinaus zahlreiche Lebensweisheiten: „Das Leben geht weiter!“, „Wer weiß, wofür es gut ist!“, „Die Zeit heilt alle Wunden!“, „Anderen geht es noch viel schlechter ...“, „Die Wege des Herrn sind unergründlich!“, „Immer wenn du meinst, es geht nicht mehr, kommt von irgendwo ein Lichtlein her!“ – Durchhalteparolen, wenn dem anderen das ganze Leben nur noch trostlos erscheint, Trösterchen für aufgeschreckte Seelen, die beruhigen sollen. Dazu gesellt sich allzu gern noch der große Seelenröster Alkohol, nach dem mancher in seinem Kummer greift, und das Konfekt verspricht, das Leben wieder zu versüßen.

Das mag für einen Augenblick auch gelingen, doch diese Trostpflaster heilen nicht die Wunden, die das Leben den Menschen zufügt, im Gegenteil: sie lassen den Schmerz noch heftiger spüren. Der Trost, der sich nicht in zusätzlichen Pfunden auflöst und die Sinne vernebelt, der die Trostbedürftigen nicht in Scheinwelten flüchten lässt und ihre Sprachlosigkeit nicht mit oberflächlichen Weisheiten

erstickt, sondern der durch Lebenskrisen hindurch trägt, der uns nicht betrügt, diesen Trost können wir uns nicht selbst geben, den können wir nur empfangen. Wir können uns nicht selbst trösten – und das wissen wir.

Das biblische Verständnis von Trost

Von diesem Trost spricht der Heidelberger Katechismus. Gleich in seiner ersten Frage will er wissen: Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Ohne Umschweife stellt er direkt die Frage: Was gibt deinem Leben Bestand, was trägt wirklich? Anders formuliert: Worauf kannst du dich verlassen im Leben und im Sterben? Oder: Was macht dich stark im Leben und im Sterben? Was gibt dir Halt? Lebensmut? Gewissheit im Sterben? Und er meint damit gewiss nicht das schnell verteilte Trostpflaster, sondern er fragt nach dem Trost, der biblisch begründet und gefüllt ist.

Für Trösten wird im Alten Testament im hebräischen Urtext ein Wort verwendet, das die Bedeutung sowohl von „aufatmen“ als auch von „jemanden aufatmen lassen“ enthält. Trösten ist befreiend, weil der Trost hilft, das eigene Geschick aufatmend besser ertragen zu können. „Tröstet, tröstet, spricht euer Gott. Redet mit Jerusalem freundlich, dass ihre Knechtschaft ein Ende hat ...“ (Jes 40,1 f). Der Zuspruch des Trostes verspricht nicht, dass Israel künftig vor dunklen und ab-

gründigen Wegen bewahrt bleiben wird, aber die Gegenwart des Hirten im dunklen Tal ist tröstlich: „Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück, denn du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich.“ (Ps 23,4) Stecken und Stab, die Mittel, mit denen der Hirte die Schafe vor den wilden Tieren beschützt, nehmen die Angst im finstern Tal nicht einfach, aber die Gewissheit ihrer Nähe tröstet den Beter auf seinem Weg. Die Angst wird nicht zugedeckt, die Gefahr nicht ausgeblendet, vielmehr wird der Beter so getröstet, dass er Vertrauen gewinnen kann trotz allem: Mitten in der fortbestehenden Bedrohung fühlt er sich erleichtert, aufatmend kann er sagen: „Denn du bist bei mir ...“ Die Psalmen zeigen, wie das Leben damals wirklich war und im tiefsten Grunde heute noch ist. Bei vielen dieser alten Gebete steht aber nicht der Trost an erster Stelle, sondern die Klage. Bevor der Beter nicht ausführlich klagen durfte, kann er auch nicht zum Trost hindurchfinden! Trost kommt durch das Aussprechen der erfahrenen Not, der Ratlosigkeit, der bohrenden Fragen als ein Geschenk zum Beter. „Ich rufe zu Gott und schreie um Hilfe, zu Gott rufe ich, und er erhört mich.“ (Ps 77,2) Und später kann der Getröstete sagen: „Was betrübst du dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott; denn ich werde ihm noch danken, dass er meines Angesichts Hilfe und mein Trost ist.“ (Ps 42,6) Dass die Freunde sein Elend in seinem ganzen Ausmaß nicht wahrhaben wollen, ihm theologische Erklärungsversuche anbieten, nicht zulassen, dass Hiob

hemmungslos klagen darf über das, was Gott ihm zumutet, das macht ihm die Last noch schwerer. „Ich habe das schon oft gehört. Ihr seid leidige Tröster! Wollen die leeren Worte kein Ende haben?“ hält Hiob seinen Freunden entgegen (Hiob 16,1 f). Und dann bricht es aus ihm heraus: „Hört doch meiner Rede zu und lasst mir das eure Tröstung sein! Ertragt mich, dass ich rede ...“ (Hiob 21,2 f) Hiob braucht nicht die klugen Antworten seiner Freunde, er braucht ihr Ohr, in das er all das hinein sagen kann, was ihn bedrückt und was ihm zu schaffen macht. Dass sie ihn eben darin ertragen und aushalten.

Auch unser Trösten besteht doch manchmal nur aus einem verständnisvollen Zulassen und Anhören der Klage des anderen. Seelsorge ist demnach Hilfe in der Weise, dass ein anderer, vor allem ein Kranker, dann, wenn wir ihn in seiner Trostlosigkeit begleitet haben, wieder Mut schöpft trotz allem, was unverändert auf ihm lastet. So dass er sich erleichtert fühlt, aufatmen kann, obwohl das Schwere, das er ertragen muss, immer noch da ist.

Im Neuen Testament findet sich für Trösten ein Wort, griechisch „parakalein“, das ursprünglich „herbeirufen“ bedeutet. Der Trostbedürftige ruft Hilfe herbei, so wie ein Kind seine Mutter, und die anderen kommen, rufen ihrerseits nach demjenigen, der Trost braucht, und schenken ihm ihre Gemeinschaft. Trost wird also im Neuen Testament vielfach von Menschen gegeben, die sich gegenseitig rufen und Zuspruch geben, und das tun sie manchmal, indem sie an Gott, den Vater allen Trostes erinnern. Paulus mahnt in seinen

Briefen, nicht zu vergessen, dass der geschwisterliche Trost dem Trostbedürftigen Stärkung in Schwachheit, Widerstandskraft in Bedrängnis, Festigkeit, wo alles ringsum ins Wanken gerät, bringen soll. Aber auch hier gilt: Dieser Trost bedeutet keine Vertröstung auf angeblich bessere, lichtere Zeiten, sondern meint eine Bestärkung und Ermutigung, die bedrängende Situation, die fortbesteht, anders wahrzunehmen und ihr vielleicht anders standzuhalten.

Das griechische „parakalein“ wird im Neuen Testament auch mit „ermahnen“ übersetzt. Dem Getröstetsein entspricht ein bestimmtes Verhalten. Das heißt, für einen getrösteten Menschen gibt es auch etwas zu tun. Seinen zweiten Brief an die Korinther beginnt Paulus mit den Worten: „Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes, der uns tröstet in aller unser Trübsal, damit wir auch trösten können, die in allerlei Trübsal sind, mit dem Trost, mit dem wir selbst getröstet werden von Gott.“ (2. Kor 1,3 f) Wer Trost erfahren hat, wird empfindsam für die Trostlosigkeit um sich herum und beginnt ihr zu trotzen.

Für diesen Gott allen Trostes kennt die Bibel nicht nur das Bild des Hirten, der beschützt und begleitet, den Tisch deckt im Angesicht der Feinde, sondern auch das der Mutter. Es ist die Mutterbrust, die nach erlebter Traurigkeit nährt und stärkt, denn so spricht der Herr: „... Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet ...“ (Jes 66,10 f) Mehr als an anderen Orten suchen und finden Menschen

im Krankenhaus Trost in ihrem Glauben. Krankheit ist manchmal leichter zu ertragen, wenn sich die Betroffenen an der unsichtbaren Kraft und Quelle des Lebens festhalten können, auch dann, wenn ihnen Gott in dem Bedrohlichen ihrer Erkrankung als zerstörerische Macht entgegenzukommen scheint. Es ist der einfache, elementare Glaube, auf den sie zurückgeworfen werden. In ihm finden sie Trost, Halt, Hilfe und Heilung. In Gefahr können Menschen lernen, ihre starre Bindung an die vermeintlichen Sicherheiten des Lebens zu lockern und sich dafür festzumachen an der Kraft Gottes und seinem Zuspruch zu vertrauen: „Meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.“ (2. Kor 12,9) Wenn ihnen das gelingt, dann können sie sich dem, was auf sie zukommt, vielleicht mit mehr Mut stellen und ihre Krankheit getroster annehmen.

Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus

I.

„Was ist dein Trost?“, diese Frage habe ich noch keinem Patienten, keiner Patientin gestellt, erst recht nicht: „Was ist dein einziger Trost?“ Vom einzigen Trost zu reden oder gar danach zu fragen, ist keineswegs selbstverständlich.

So paradox es klingen mag: Wer danach fragt, weiß um diesen Trost bereits, weil er die Antwort kennt. Die Antwort muss nicht erfunden werden, sie wird uns vorgegeben, damit wir sie uns aneignen, zur eigenen Antwort machen. Eben darum

habe ich schon oft Frage und Antwort 1 aus dem Heidelberger vorgelesen oder seine Formulierung in ein Gebet aufgenommen: „dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre ...“

Eine Patientin, Anfang vierzig, verheiratet, zwei Kinder im Alter von 7 und 10 Jahren, fragte mich wenige Tage vor ihrem Tod: „Was soll ich denn noch loslassen? Alle sagen mir, ich solle loslassen. Was denn? Ich habe von meinen Kindern Abschied genommen, mit meinem Mann und den Eltern geredet. Was denn noch?“ Sie stand so unter Druck, war so verzweifelt, dass sie meine Antwort zunächst gar nicht verstand: „Nichts. Es ist alles gesagt, alles getan. Es ist genug. Sie dürfen sterben.“ Das anschließende Gebet, in dem die Worte aus dem ihr bekannten Heidelberger anklagen, schenkte ihr die ersehnte Ruhe, gab ihr Sicherheit und Trost. Sie hatte verstanden: Nicht ich bin es, auf die alles ankommt, auch muss ich jetzt nicht mehr kämpfen, ich kann mich fallen lassen, ich darf sterben. Dieser eine Trost im Leben und im Sterben lässt aufatmend sagen: Es ist jetzt so. Er bedeutet Befreiung, weil er desillusioniert, so Karl Barth, Befreiung aus der Sorge, etwas zu versäumen, aus der Rastlosigkeit, nach immer neuen „Heilswegen“ suchen zu müssen: dieser Arzt, jene Therapie, diese Ernährung, jener Sport. Gleichzeitig verbindet sich mit diesem Trost das Vertrauen, die Gesunde und Kranke in ihrem Leben oft genug so sehr nötig haben, dass „Christus ... mich durch seinen Heiligen Geist des ewigen

Lebens gewiss“ macht. Die im Heidelberger immer wieder betonte Gewissheit ist nicht Meinung nach der heute jeder gefragt wird, die oft mehr mit Gefühl als mit Wissen zu tun hat, wechseln kann und subjektiv gefärbt ist, sondern sie wurzelt in dem sicheren Glaube, „dass ich selbst in meinen schwersten Anfechtungen gewiss sein darf, dass mein Herr Christus mich von der höllischen Angst und Pein erlöst hat ...“ (HK 44). Der Heidelberger Katechismus will den angstfreien Glauben stärken, ohne die Realität zu leugnen, dass „Gesundheit und Krankheit, Reichtum und Armut und alles andere“ (HK 27) auch weiterhin unser Leben bestimmen werden, aber nicht durch Zufall, sondern durch Gottes väterliche Hand. „Es ist uns auferlegt worden...“, wird mir manchmal bei schwerer Erkrankung oder Behinderung gesagt. Nicht die Resignation spricht aus diesen Worten, sondern die Annahme des Weges, den der Kranke oder lebenslang Beeinträchtigte nun gehen muss.

II.

Auch wenn sich junge Menschen noch mit dem Heidelberger Katechismus im Konfirmandenunterricht beschäftigt haben, auch wenn noch manche von ihnen engagiert in der eigenen Gemeinde mitarbeiten, ja, selbst wenn es in einigen Gemeinden noch Lehrpredigten über einzelne Fragen oder Themen des Heidelberger Katechismus gibt, im seelsorgerlichen Gespräch mit Jugendlichen oder jungen Erwachsenen kann er nicht mehr selbstverständlich als Verweis zur gegenseitigen Verständigung oder zur Vergewisserung des Glaubens

dienen. In der seelsorgerlichen Begleitung von schwer kranken oder gar sterbenden jungen Menschen kommt er kaum mehr vor. Aber, so frage ich, war es denn schon jemals anders? Ich erinnere an meine eigene kirchliche Biographie. Umso mehr freue ich mich heute über die kreativen Ideen, die auf der Webseite zum Jubiläum vorgestellt werden, um junge Leute mit dem Heidelberger vertraut zu machen: vom Rap bis zu neuen Unterrichtsmaterialien.

Gleichwohl hat der Heidelberger Katechismus mit seinem biblischen Gehalt in meinem Dienst ebenso seinen Ort wie die Psalmen oder Gesangbuchlieder. Wenn ein an Krebs erkrankter Mann mir klagt: „Was habe ich denn getan?“, dann weiß ich, dass Krankheit und Tod „nicht eine Bezahlung für unsere Sünde“ (HK 42) sind, aber ich zitiere in meiner Antwort nicht aus dem Heidelberger Katechismus, sondern versuche, ihm seine Theologie so zu sagen, dass er sich in seiner Verzweiflung angenommen weiß. Ich möchte seiner quälenden, rückwärtsgewandten Gedankenkette, dass Krankheit mit Schuld und Strafe zu tun haben könnte, die Macht nehmen, und den Blick des Kranken behutsam nach vorne öffnen. Das Ertragen und Aushalten dessen, was letztlich unbegreiflich und unerklärbar ist, verträgt weder dogmatische Lehrsätze noch fromme Sprüche, sondern verlangt ein einfühlsames Mitgehen auf dem Weg, den der Kranke vorgibt. Dabei ist mir der Heidelberger Katechismus ein hilfreicher Begleiter, auch wenn der Kranke ihn nicht (mehr) kennt.

III.

Tröstbedürftigkeit wird allerdings nicht nur im Krankenhaus erfahren. Krisensituationen können jederzeit und überall eintreten. Das Gefühl, fremden Mächten ausgeliefert zu sein, Karl Barth spricht von den herrenlosen Gewalten, die Erfahrung, vertraute Sicherheiten und Lebensmuster verlieren zu können, die Sorge, von anderen abhängig zu werden, kann jeden jederzeit überkommen und seine ganze Tröstbedürftigkeit sichtbar werden lassen. Jede Naturkatastrophe, jeder Krieg, jeder Ausbruch von Gewalt lässt die Angst hochkriechen, dass auch unser eigenes Leben gefährdet sein könnte und wir der Bedrohung ohnmächtig ausgesetzt sind. Verdrängung dieser elementaren Ängste durch den Rückzug in eine eigene virtuelle Erlebniswelt mag für die einen der Weg sein, das eigene Leben zu stabilisieren, für die anderen ist es die konzentrierte Beschäftigung mit sich selbst, verbunden mit dem Ziel, sich zu perfektionieren. Meine Entscheidung, meine Autonomie, meine Selbstverwirklichung, meine Freiheit, mein Body, mein Styling – die Schlagworte der Gegenwart.

Dagegen setzt der Heidelberger Katechismus nun die Christuszugehörigkeit: Ich gehöre nicht mir, ich gehöre Jesus Christus. Ein Satz, der befremdet und Widerspruch weckt, von vielen gar nicht mehr verstanden wird. Die Maxime des Lebens heute: Ich will nur mir selbst gehören und niemandem sonst, ich kann mich jederzeit neu erfinden. Die Prioritäten sind klar: Ich muss mich um meine Gesundheit kümmern, ich muss etwas für meine

Fitness tun, graue Haare sind undenkbar und Falten im Gesicht ein Grauen, und bei einer körperlichen Behinderung nehme ich mir am besten gleich den Strick. Und so manch eine/einer erkennt nicht mehr, wie fremdbestimmt sie/er eigentlich ist, nimmt nicht mehr wahr, dass sie/er instrumentalisiert wird und höchst unfrei lebt. Sie/er gehört in unserer narzisstischen Gesellschaft keineswegs sich selbst, sondern ihrem wahnwitzigen Körperkult. Vor diesem Hintergrund ist es heute geradezu eine Zumutung, wenn der Heidelberger in seiner Antwort in Frage 1 auf Röm 14,8 verweist: „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn ...“ Er sagt es in der Gewissheit, dass nichts uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn, weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges (Röm 8,38 f).

Diese Zusage entlastet von der quälenden Selbstoptimierung, von der elenden Frage nach dem eigenen Heil: Bin ich gut? Bin ich schön? Bin ich gesund? Der Heidelberger klärt die Machtverhältnisse. Auch die Krankheit muss keine Macht mehr über mich haben, selbst wenn die Chemotherapie meinen Lebenswillen zermürbt. Die körperliche Behinderung kostet viel Geduld, macht oft traurig, weil sie Verzicht bedeutet und Grenzen setzt, aber sie entscheidet nicht über meine Würde. Diese Gewissheit, dass ich meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin, befreit und macht fähig, den herrenlosen Gewalten kräftig zu widerstehen, gleich-

zeitig die Gaben der Schöpfung anzunehmen und sich ihrer zu erfreuen: „Der Wein erfreue des Menschen Herz!“ (Ps 104,15) „Lasset uns essen und fröhlich sein!“ (Lukas 15,23) Und nicht nur dem König Saul tat das Harfenspiel gut (1. Sam 16,23).

Danken – ein wichtiger Aspekt der Seelsorge

Dass das Gebet dem dritten Teil „Von der Dankbarkeit“ zugeordnet worden ist, hat auch für die seelsorgerliche Begleitung theologische Relevanz. Das je nach Gesprächsverlauf und Situation im Patientenzimmer gemachte Angebot, ein Gebet zu sprechen, ist von Kranken oder Angehörigen noch nie abgelehnt worden, im Gegenteil, die unausgesprochene Bitte darum ist oft am Ende eines Gespräches deutlich wahrzunehmen. Für den Heidelberger Katechismus gehört nun nicht als erstes der Dank, sondern vor allem die Bitte in das Gebet hinein, der Kranke hat also das Recht, alles das zu erbitten, „was wir für unser geistliches und leibliches Leben nötig haben“ (HK 118). Ältere Männer, denen das Beten fremd geworden ist, Frauen, die es nach der Erziehung ihrer Kinder verlernt haben, junge Menschen, die es eigentlich für ein Selbstgespräch halten, sind erleichtert und dankbar, dass ein anderer für sie vor Gott ausspricht, was sie empfinden, was sie erbitten und erhoffen: eine gelingende Operation, einen Befund, der aufatmen lässt, Kraft für die nächste Bestrahlungsserie, Entlassung nach Hause.

Dabei ist der Heidelberger beim Thema „Gebet“ gar nicht zuerst am Beter und seiner Bedürftigkeit orientiert, sondern an seinem Gegenüber, an Gott. Er fragt jetzt nicht „Was nützt uns ...“, sondern „Warum ist den Christen das Gebet nötig?“ und antwortet: „Weil es die wichtigste Gestalt der Dankbarkeit ist, die Gott von uns fordert ...“ (HK 116) Ich soll also nicht nur dann beten, wenn mir danach ist oder ich mir einen Nutzen davon verspreche, sondern das Gebet hat im tiefen Erkennen der Not unseres Lebens, im Wissen um des Menschen Elend (HK 117) seinen Ort. Der Blick wird dabei von der eigenen Befindlichkeit auf das in der Bibel bezeugte Wort Gottes gelenkt, indem der Heidelberger nun das Unservater Zeile für Zeile, Bitte um Bitte auslegt.

Der Katechismus schließt mit der Frage nach der Bedeutung des Wortes „Amen“ und spannt mit seiner Antwort einen Bogen über alle vorangegangenen Fragen, indem er bestätigt: „Amen heißt: Das ist wahr und gewiss! Denn mein Gebet ist von Gott viel gewisser erhört, als ich in meinem Herzen fühle, dass ich dies alles von ihm begehre.“ (HK 129)

Fazit

Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus wird sich in Zukunft wesentlich ändern. Hat sich in früheren Zeiten die Seelsorge oftmals in der Rezitation von Fragen und Antworten erschöpft, so ist es heute eher ein Wechsel zwischen konkreter Bezugnahme und indirekten

Verweisen. Der Rückgriff auf ein Unterrichtsbuch aus dem Jahr 1563 kann aber nur gelingen, wenn der Heidelberger Katechismus für diejenigen/denjenigen, die/der im Gespräch mit der SeelsorgerIn Trost und Rat sucht, noch eine Bedeutung hat und die SeelsorgerIn ihren Heidelberger gelegentlich zur Hand nimmt, weil sie ihn wegen seiner biblischen Klarheit und seelsorgerlichen Weisheit zu schätzen gelernt hat. Gegenwärtig gibt es hin und wieder noch diese gegenseitige Verständigung in seelsorgerlichen Gesprächen, sie wird sich aber sehr bald verlieren, wenn nicht ein neues Interesse am Heidelberger Katechismus wächst, der über Jahrhunderte den Glauben und das Leben reformierter Gemeindeglieder geprägt hat. Ich wünsche mir, dass wir uns den Heidelberger neu aneignen, ihn lesen, lernen, diskutieren. Es lohnt sich. ■

Literatur:

- Eberhard Busch, Der Freiheit zugetan. Christlicher Glaube heute – im Gespräch mit dem Heidelberger Katechismus, 1998
- Martin Heimbucher, Christoph Schneider-Harpprecht, Aleida Siller (Hg.), Zugänge zum Heidelberger Katechismus. Geschichte – Themen – Unterricht, 2012
- Okko Herlyn, Was nützt es dir? Kleine Einführung in den Heidelberger Katechismus, 2013
- Alfred Rauhaus, Den Glauben verstehen. Eine Einführung in die Gedankenwelt des Christentums anhand des Heidelberger Katechismus, 2003
- Hermann Schaefer (Hg.), Was ist Dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Die christliche Botschaft im Kontext heutiger Lebensentwürfe, 2000

Zwei herausragende Ereignisse zum 450-Jahr-Jubiläum des Heidelberger Katechismus

Von **Thomas Henefeld**

450 Jahre Heidelberger Katechismus – ein willkommener Anlass, sich mit dieser für die Reformierte Welt wegweisenden Bekenntnisschrift auf Gemeindeebene, auf gesamtkirchlicher Ebene und auch international zu beschäftigen.

Die Evangelische Kirche H. B. tat dies in vielfältiger Weise: durch Predigtreisen, Gemeinseminare, Vorträge, Diskussionen und eine große Wanderausstellung des Reformierten Bundes, auf Wunsch und Einladung auch in Gemeinden und Bildungseinrichtungen der Kirche A. B., so wie allgemein ein großes Interesse an dieser ursprünglich konfessionsverbinden Schrift in der Evangelisch-lutherischen Kirche in diesem Jahr festzustellen war.

Das zeigte sich auch daran, dass der diesjährige Synodenempfang diesem Thema gewidmet war.

Bei zwei Veranstaltungen trat die Kirche H. B. als Kooperationspartner auf, sie markierten den Beginn und das Ende des Jubiläumsjahres.

In Vorbereitung auf das Jubiläumsjahr fand eine internationale Konsultation in der Tradition der Oberwartkonferenz und später der Donau-Kirchen-Konsultationen statt, die die Kirche H. B. gemeinsam mit dem Reformierten Bund in Deutschland und der Reformierten Kirche in Ungarn organisierte und durchführte, und an der sich zahlreiche Kirchen Mittel- und Südosteuropas beteiligten.

Unter dem Titel „Der einzige Trost ... Den Heidelberger Katechismus neu entdecken“ diskutierten die Teilnehmenden über die Bedeutung des Heidelberger Katechismus heute.

Ziel dieser Konsultation im ostungarischen Kurort Berekfürdö, nahe Debrecen, war es, sich über die Bedeutung und heutige Relevanz der Bekenntnisschrift in den teilnehmenden Kirchen auszutauschen. Zu diesem Zweck wurden Referenten aus Deutschland und Ungarn eingeladen, die unterschiedliche Aspekte beleuchteten und wichtige Impulse für die Diskussion gaben.

Matthias Freudenberg hielt einen grundlegenden Einführungsvortrag mit dem Titel: „Die Theologie des Heidelberger Katechismus als Grundlegung für Theologie und Bekennen heute“. In seinem Vortrag erörterte Freudenberg die Eigenart reformierter Katechismen, das Profil des Heidelberger Katechismus und machte auf Aspekte aufmerksam, die auch heute von Interesse sein können. Árpád Ferencz referierte über die Ethik des Heidelberger Katechismus aus ungarischer Sicht. Dabei ging er der Frage nach, inwieweit die Ethik des Katechismus Grundlage für moralische Urteilsbildung sein könne.

Martin Filitz beleuchtete die Bekenntnisschrift unter pädagogischen und didaktischen Gesichtspunkten und legte dar, wie der Katechismus in der Praxis, in Schule und Gemeinde zum Einsatz kommen könnte.

In den Diskussionen wurden die unterschiedlichen Zugänge wie auch die unterschiedliche Bedeutung des Textes evident.

In den meisten der teilnehmenden Kirchen ist der Heidelberger Katechismus eine maßgebende Bekenntnisschrift. Vor allem in den Kirchen des Karpatenraums, wie auch bei den Waldensern, ist diese Schrift noch immer ein wichtiges Identitätsmerkmal, während vor allem in Deutschland und Österreich nach Zugängen gesucht wird, durch die man diesen 450 Jahre alten Text überhaupt noch vermitteln kann.

Die Vortragenden ermutigten dazu, sich mit dem Katechismus auf dem Hintergrund der jeweils herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse und Entwicklungen auseinanderzusetzen, d. h. auch mit Fragen von Nationalismus und Wirtschaftskrise, von Diskriminierung von Minderheiten oder auch von sozialen Problemen.

Schließlich wollte und will der Heidelberger Katechismus nie ein rein dogmatischer Text sein sondern eine Anleitung für das Leben und den Glauben.

Am Ende des Jubiläumsjahres stand dann das Symposium, das in Zusammenarbeit mit der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien durchgeführt wurde.

Diese Kooperation spiegelt die historische wie auch aktuelle Verbindung von Theologie und Kirche im Bezug auf den Katechismus wider.

Theologen verfassten den Heidelberger Katechismus, aber sie taten das im Auftrag des Kurfürsten, der wiederum das Interesse hatte, eine Kirchenordnung mit reformierter Handschrift zu schaffen, in der der Heidelberger Katechismus die

theologische Grundlage bildete. In zahlreichen Kirchen rund um den Globus ist diese Bekenntnisschrift auch heute noch konstitutiv und in Gebrauch, ob im Konfirmandenunterricht oder im Gottesdienst. Die reformierte Kirche in Österreich ordiniert Pfarrerinnen und Pfarrer bis heute auf diese Bekenntnisschrift. Und der Katechismus war und ist auch heute noch für manche Menschen ein Glaubens- und Trostbuch, das auch uns in Österreich in der Zukunft begleiten wird.

Nach diesen zahlreichen Veranstaltungen mag sich mancher fragen, ob das „H. B.“ in der Bezeichnung der Reformierten Kirche in Österreich nicht „Heidelberger Bekenntnis“ meint oder ob die Kirche sich ab nun nach dem Heidelberger Bekenntnis benennt. Dies ist nicht der Fall. Es bleibt bei der Bezeichnung nach dem 2. Helvetischen Bekenntnis, das im Jahr 2016 dann 450 Jahre alt und wohl auch in der Reformierten Kirche bedacht werden wird. Beide Jubiläen sind reformierte Bausteine im Rahmen der Reformationsdekade, bergen aber theologische Schätze, die mit anderen Kirchen geteilt werden wollen. ■

Die Ethik des Heidelberger Katechismus als Grundlage und Richtlinie für moralische Urteilsbildung heute

Der Heidelberger Katechismus ist kein Ethik-Lehrbuch, er zeigt aber Grundmotive eines kohärenten Systems, in dem Dogmatik und Ethik, Glaube und Lebensvollzug eng miteinander verbunden sind.

Von **Árpád Ferencz**

Die Aufgabe, die ich mir selber gestellt habe, vor Ihnen über eine Ethik des Heidelberger Katechismus zu reden, scheint ¹ein nicht gerade relevantes Unternehmen zu sein. Der Heidelber-

ger Katechismus als Bekenntnisschrift gilt auch in den reformierten Kreisen als ein osteuropäisches Kuriosum, oder gar „Sondergut“, das man selbst wenn man es wollte, nicht als verpflichtend für die ganze Gemeinschaft der Reformierten Kirchen betrachten kann. Hält man jedoch den Heidelberger Katechismus für richtungswesend und zwar auch heute,

1 Vortrag auf der Konsultation reformierter Kirchen „Der einzige Trost ... – Den Heidelberger Katechismus neu entdecken“ am 8. Oktober 2012 in Berekfürdő/Ungarn.

stellt sich sofort die Frage, wie relevant es heute ist über „eine“ Ethik jenes Katechismus zu reden, der in einer sehr bewegten Zeit der Reformation entstanden ist und der Intention nach die Grenzen der Reformierten Konfession gezeichnet hat. Andererseits will ich darauf hinweisen, dass der Heidelberger Katechismus in jeder Zeit nur richtungsweisend gewesen ist und mit keiner anderen Intention, als mit dieser entstanden ist.² Wenn wir jedoch die im Katechismus dargestellten Themen als „eine zusammenfassende Darstellung des Evangeliums von Jesus Christus“ (HK 12) ansehen, so ist es unumgänglich über die ethische Konsequenzen des Evangeliums zu reden. Schon seit dem Anfang der Reformation haben die Reformatoren und auch die zweite Generation der Reformatoren, denen sich die späteren Theologen angeschlossen haben, darauf beharrt, dass das „dogma credendi“ und „agendi“ wohl voneinander zu unterscheiden, nicht aber voneinander zu trennen sind. Auf diesem Boden ist dann eine klare zusammenhängende Darstellung von Dogmatik und Ethik entstanden, die in der reformierten Tradition eine so entscheidende Rolle gespielt hat. Karl Barth, prominenter Vertreter dieser Ansicht in der protestantischen Theologie der Neuzeit, wettet in einer seiner Schriften über die protestantischen Kirchen in Europa gegen eine „tote Vergangenheit“

2 Es ist mir vollkommen bewusst, dass es bei dem Katechismus auch um eine apologetische Intention gegangen ist, meine jedoch, dass dies in der späteren Phase der Reformation etwas weniger stark präsent war und die richtungsgebende Dimension doch klar dominiert hat.

und gegen eine von „*bourgeoiser Religion und Moral verdünnte Christlichkeit*“ und steht ein für die Wiederentdeckung der Bibel und deren Aussagen.³ Nur eine Theologie in der Dogmatik und Ethik aufeinander bauen, kann dieser Forderung des Schweizer Theologen entsprechen. Dieses Anliegen der Reformation (nämlich, dass Dogmatik und Ethik zusammengehören) schien Barth ein, wenn nicht gar das protestantische Proprium zu sein. Ob dies auch für die Bekenntnisschriften und deren Aussagen gilt? Das heißt für mich, ob es ein Proprium reformierter Bekenntnisschriften ist, gegen diese oben genannten Verhaltensweisen zu protestieren und uns auch heute vor einem Weg zu warnen, auf dem die Kirche in eine „*bourgeoise Religion und Moral verdünnte Christlichkeit*“ gerät und die Vergangenheit für immer tot bleibt? Ich meine diese Frage mit „Ja“ beantworten zu können. Vergessen sollten wir allerdings nicht, was ein anderer Theologe so formuliert hat, dass die Bekenntnisse nichts anderes seien, als ein „Stimmrecht der Toten in der Kirche der Lebenden“⁴ In diesem Zusammenhang muss man gerade als reformierter Theologe sehr darauf bedacht sein, die eigenen Traditionen und die Erfordernisse der Gegenwart genau auszubalancieren. Eine Theologie, die auf

3 Karl Barth, Die protestantischen Kirchen in Europa – ihre Gegenwart und ihre Zukunft, 1942, in: Eine Schweizer Stimme: 1938–1945, Zollikon- Zürich 1945, 251–271, 252.

4 So zitiert Elisabeth Müller Helmut Gollwitzer nach der Erinnerung eines seiner ehemaliger Schülers in: Gottesdienstpraxis Serie A, V. Perikopenreihe Band 1, Gütersloh, 2000, 130.

diese Balance nicht achtet, erkennt weder Gott noch den Menschen und macht am Ende sich selber überflüssig. Sollte eine Theologie, und ich will sie nun besonders auf die Ethik zuspitzen, eine „kritische Funktion der Kirche“ sein und bleiben, so ist es unumgänglich, auf diese Dialektik von Tradition und Zeitgemäßheit⁵ zu achten. Bleiben wir aber in der Linie der Reformation, die man als Entscheidung charakterisieren kann, bleibt uns kein anderer Weg als Entscheidungen zu treffen, die ihrerseits theologischer Le-

5 Allerdings sollte man nicht vergessen, wie eindrücklich Barth bereits 1933 vor den Gefahren dieser Dialektik gewarnt hat: „Von einer anderen, der der Reformation entgegengesetzten Richtung in der Kirche muß man da reden, wo jenes Besondere, jene Reinheit, jene prophetisch-apostolische Art der reformatorischen Lehre dem Denken und Reden der Kirche verloren gegangen ist, das heißt aber: wo das Denken und Reden der Kirche bei allem Anspruch und guten Willen, gläubig zu sein, nicht mehr von jener gefallen Entscheidung zum christlichen Glauben herkommt. Gerade in solchen Zeiten – es ist mehr als einmal so geschehen – wird hinsichtlich der überkommenen Glaubenssätze geradezu ein konservativer, um nicht zu sagen reaktionärer Zug durch die Kirche gehen. Ein allzu offener Liberalismus hüte sich in solchen Zeiten, daß er nicht das Opfer eines der Totschlagsversuche werde, die gerade in solcher Zeit an der Mode zu sein pflegen. [...] und in diesem grundsätzlichen Zeit-haben für sich selber und seinen eigenen Möglichkeiten will man nun auch den christlichen Glauben verstehen und bekennen, erklären und verkündigen. Das heißt aber: man versteht und bekennt, man erklärt und verkündigt ihn nun in Beziehung zu demjenigen Verständnis seiner selbst und seiner eigenen Möglichkeiten, für das man gerade Zeit hat, m. a. W. das gerade zeitgemäß ist. Man muß ihn verstehen in Beziehung zur Moral, so sagte man einst, dann: in Beziehung zur Vernunft, dann: in Beziehung zur Humanität, dann: in Beziehung zur Kultur und heute bekanntlich: in Beziehung zu Volkstum und Staat.“ Karl Barth: Reformation als Entscheidung in: Ders.: „Der Götze wackelt“: Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, Hrsg von Karl Kupisch, Käthe Vogt Verlag, Berlin, 1961, 71–86, 81–82.

gitimationen bedürfen. Dazu kann uns der Katechismus wirksame Hilfe leisten.

Erlauben Sie mir zuerst in einem kurzen Exkurs eine Zeitdiagnose, über eine Zeit, in der wir versuchen eine Ethik auf den Spuren des Heidelberger Katechismus nachzuzeichnen. In einem zweiten Schritt versuche ich ein kurzes Inventar über einige ethische Themen aufzustellen, die im Katechismus zu entdecken sind und meiner Meinung nach auch heute eine gewisse Aktualität besitzen. Freilich ist dieses Inventar in vielen seiner Teile nur fragmentarisch, oder vielleicht ganz und gar subjektiv, versucht aber eine mögliche „Ethik“ des Heidebergers nachzuzeichnen. Über eine mögliche „Ethik des Heidelberger Katechismus“ zu sprechen, ist ein nicht gerade selbstverständliches Unternehmen, weil die Bekenntnisschrift bekanntlich von mehreren Autoren stammt. Vielleicht wäre es angebrachter über mögliche ethische Argumentationslinien oder Themenkomplexe zu reden, so wie ich es im zweiten Teil meines Referates machen möchte, allerdings auch da ohne einen Anspruch auf eine nur annähernd vollständigen Aufzählung. Aus diesem Grund stelle ich am Ende meines Referates einige Thesen zur Diskussion.

Kurzer Exkurs

Ich finde es sehr interessant, was im Kontext der Postmoderne Zygmunt Bauman so formuliert, dass heute die Vernunft das leisten soll, was der Glaube in der Moderne nicht leisten konnte, oder besser

gesagt, nicht mehr leisten konnte und zwar, dass „die Menschen mit offenen Augen und stillgestellten Leidenschaften ihre gegenseitige Beziehungen ebenso gut, vielleicht sogar besser (auf eine zivilisiertere, friedlichere, rationalere Art) regeln könnten als zu jener Zeit, da sie durch den Glauben geblendet und ihre ungezähmten und unbeherrschten Gefühle mit ihnen durchgegangen waren.“⁶ Ist Ethik in der Postmoderne nur eine „Grammatik der Moral“, so stellt sich die Frage aus der Sicht der Theologie nach der Verbindlichkeit ethischer Aussagen.⁷ Eilert Herms stellt in einer seiner Studien noch zusätzlich zu der von mir zitierten Baumannschen Diagnose eine theologische Analyse zur Seite, demnach ist es „nicht wunderlich, wenn den Mitgliedern einer Gesellschaft mehrheitlich die Fähigkeit und die Routine verloren gegangen ist, ordnungsrelevante Entscheidungen ethisch zu diskutieren, d. h. sie unter dem Gesichtspunkt zu beurteilen und zu verantworten, ob sie dem Ziel der sozialen Gesamtordnung und dem dieses Zieles fixierenden weltanschaulichen bzw. religi-

ösen Orientierungshorizont entsprechen.“⁸ Baumann formuliert auch eine andere, wahre, wenn auch höchst bedenkliche Aporie der modernen Gesellschaften, er behauptet, dass einerseits ein Drang in der Moderne bestünde, nach eigenen Intentionen zu handeln, andererseits aber diejenigen, die für das Funktionieren der Gesellschaft zuständig sind, eine globale Vision propagieren, in der jede individuelle Intention von vorne herein suspekt ist und bleibt.⁹ Herms fügt in seiner Diagnose der Zeit aus theologischer Sicht hinzu, dass die Gefahr besteht, dass die Gesellschaft, die so wie oben gezeichnet funktioniert, der Bevormundung der führenden Eliten zum Opfer fällt.¹⁰ Wenn dies so ist und es in der modernen Ethik und Gesellschaftstheorie nur darum geht in der „Risikogesellschaft“ wirksame Konfliktlösungen zu finden und herauszuarbeiten, stellt sich die Frage ob und wenn, dann welche Berechtigung theologisches Nachdenken haben kann? Hans-Georg Geyer, der leider zu wenig in unserer protestantischen Theologie präsente deutsche Theologe, hat 1970 einen, wie ich finde, sehr lehrreichen Aufsatz publiziert mit dem Titel „Das Recht der Subjektivität im

6 Z. Baumann: Postmoderne Ethik, Hamburger Edition, 2009, 16–17. Es ist allerdings sehr interessant, was für ein idealtypisches Bild der Verfasser über eine vollkommene Gesellschaft aufzeigt. Ist dies schon Kritik an den bestehenden Verhältnissen, oder ist es bereits eine Utopie? Wenn dies der Fall sein sollte, so wird das, was Alain Badiou über das 20. Jh. geschrieben hat, mit seinen idealtypischen Versuchen einen neuen Menschen zu schaffen und dabei den alten zu vernichten, eine furchtbare, abzuwartende Zukunft, der die Theologie mit allen Kräften entgegen zu wirken hat. Vgl. Alain Badiou: Das Jahrhundert, Zürich-Berlin, Diaphanes Verlag, 2006.

7 Vgl. Dieter Birnbacher: Analytische Einführung in die Ethik, Walter de Gruyter Verlag, Berlin-New York, 2007, 64 ff.

8 Eilert Herms: Die Bedeutung der Weltanschauungen für die ethische Urteilsbildung in: Friederike Nüssel (Hrsg.), Theologische Ethik der Gegenwart. Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen, Siebeck und Mohr Verlag, Tübingen, 2009, 49–71, 63.

9 Bauman: A. a. o. 18 ff.

10 Herms, ebenda.

Prozess der Vergesellschaftung¹¹. Darin warnt er die Theologie vor der „Soziologisierung“ mit dem Hinweis, dass die noch so objektiv geltende Soziologie in den Dienst einer Ideologie gestellt werden kann.¹² Analoges kann auch für andere empirische Wissenschaften gelten. Seine Warnung, meine ich, muss auch von der Theologie von heute gehört werden, denn auch wir stehen in der Gefahr unsere theologischen Überlegungen besonders in Fragen der Ethik von anderen Wissenschaften vollkommen abhängig zu machen.¹³ Ich meine, diesbezüglich kann uns der Heidelberger Katechismus helfen, unser theologisches Proprium zu bewahren.

Das Inventar

Stimmt das, was Bauman und andere Denker unserer Zeit als Zeitdiagnose formulieren, so scheint es mir ratsam doch eine in der eigenen reformierten Tradition ver-

wurzelte Ethik nachzuzeichnen.¹⁴ Wollen wir also eine Ethik des Heidelberger Katechismus nachzeichnen, müssen wir uns zunächst in die christozentrische Ausrichtung der theologischen Argumentationslinie begeben. Es ist mir vollkommen bewusst, dass eine materialdogmatische Annäherung an eine ethische Frage nicht gerade eine allgemein anerkannte Methode ist, jedoch ist dies, jedenfalls in diesem Fall, die einzige Möglichkeit eine profilierte theologische Ethik aufzuzeigen. Schon in der erste Frage und Antwort wird es sehr deutlich, dass des Menschen einziger Trost im Leben und im Sterben nichts anders ist als eine Befreiung aus dem *circulus viciosus* der Ich-zentrierten Welt. Der Mensch ist Christi Eigentum, und dies bedeutet schlicht und einfach ein unumgebares Faktum in der christlichen Anthropologie und somit auch in der Ethik. Damit stellt sich aber gleich die erste Anfrage aus dem Lager der heutigen Ethik: Wie ist nun dies zu verstehen, kann ein Mensch als Einzelperson jemandes Eigentum sein? Betrachten wir aber die

11 Siehe: H.G. Geyer: Das Recht der Subjektivität im Prozess der Vergesellschaftung in ders: Andenken, Tübingen, 2003, 364–393

12 Geyer, a. a. O. 370 f.

13 Wolfgang Lienemann warnt bei der Verhältnisbestimmung von theologischer und philosophischer Ethik vorm Extrem. Er meint, eine fruchtbare Diskussion kann nur auf Augenhöhe geschehen und diesbezüglich führt er das Beispiel der Bereichsethiken an. Vgl. Wolfgang Lienemann: Philosophische und theologische Ethik im Streit der Fakultäten in: Fr. Nüssel (siehe Anm. 7) 13–49, besonders 24 ff.

14 Zu beachten ist dabei, was Ulrich Körtner in Bezug auf die ökumenische Sozialethik festgestellt hat: „Ein systematisch-normativer Begriff des Evangelischen benennt freilich nicht etwa ein kontrovers-theologisches Kriterium für die Unterscheidung zwischen verschiedenen konfessionell gebundenen Typen theologischer Ethik, sondern bezeichnet im Gegenteil ein grundlegendes Kriterium theologischer Ethik überhaupt.“ Ulrich H. J. Körtner: In der Lehre getrennt, im Handeln geeint? in Fr. Nüssel (siehe Anm. 7) 271–294, 283. Dies schließt aber das Unternehmen, das ich in diesem Referat versuche, nicht aus, denn m. E. ist eine auf den eigenen Traditionen aufbauende Ethik keineswegs eine kontroverstheologische. Sich an die eigene Traditionen zu orientieren heisst, das eigene theologische Profil in die ökumenische Diskussion einzubringen.

erste Frage, die Präambel des ganzen Katechismus, so wird es klar, dass hier eine grundsätzliche Entscheidung bereits gefallen ist: es geht um Wert und Würde des menschlichen Lebens, das ja als solches seine Würde und seinen Wert nicht von allein, sondern aus Gottes zuvorkommender Gnade bezieht. Des Menschen Würde wird in diesem Fall sehr klar und deutlich als *dignitas aliena* festgelegt. Dies mindert keineswegs den realen Wert des realen menschlichen Lebens, zieht aber das Leben eines jeden Menschen, und zwar *per definitionem*, aus der Schlinge der über den einzelnen Menschen herrschenden Gewalt. Die Zugehörigkeit des Menschen zu Gott und damit sein Platz und seine Würde in der Schöpfung werden damit festgelegt. Wenn also die theologische Grundargumentation in dem oben genannten Sinne und mit der oben gezeigten Intention christologisch ist, so muss auch die Ethik des Katechismus, sofern wir über „eine Ethik“ in diesem Falle sprechen wollen, christologisch orientiert sein.

Betrachten wir jedoch die genaue Argumentationslinie des Katechismus, so fallen einem sofort einige Besonderheiten auf, die auf jeden Fall zu berücksichtigen sind, sofern wir über „die“ Ethik des Heidelberger Katechismus reden. Als Erstes wird deutlich, dass in der reformierten Tradition, sofern der Heidelberger Katechismus diese verkörpert, Dogmatik und Ethik nicht auseinanderdividiert werden. Genauer gesagt, die ethischen Themen werden in den dogmatischen *Topoi* verankert. Insofern folgt der Katechismus ei-

ner Tradition, in der *dogma credendi* und *agendi* wohl voneinander zu unterscheiden, nicht aber voneinander zu trennen ist. Die theologische Argumentation ist auf jeden Fall deutlich. Im Kontext der Versöhnung muss der Mensch sein Leben als ein von Gott gewolltes Leben meistern und zwar in der Verantwortung vor Gott, der den Menschen mit seiner göttlichen Fürsorge umgibt und ihm die diversen Facetten des menschlichen Lebens zusichert. Diese göttliche Fürsorge, die in der Frage 27 dargestellt wird, sichert und garantiert dem Menschen ein Leben mit all seinen Konsequenzen. Die dargestellten Facetten des menschlichen Lebens werden in einem umfassendem Sinne präsentiert, damit deutlich wird, dass der Mensch ein in einen Schöpfungszusammenhang gestelltes Wesen ist, dessen Beziehungen zwar primär von dem ihn erhaltenden Gott abhängt, sekundär jedoch in einer Reihe von Zusammenhängen existiert, die nicht voneinander zu trennen sind. Das Umfeld des Menschen, und dies sei in einem höchst und bewusst umfassendem Sinne formuliert, wird von Gott erhalten, der als des Menschen himmlischer Vater dafür einsteht, dass der Mensch „ein Nutzen“ davon haben kann. Dieser „Nutzen“ jedoch bedeutet keineswegs eine absolute Herrschaft über die Schöpfung, sondern dient dazu, den Glauben des Menschen zu stärken.

Damit kommen wir bereits zu einem Aspekt der gewöhnlicher Weise mit „Glaubenspragmatismus“ bezeichnet wird und zwar geht es um die Frage des *Cui bono*? Der Mensch, so der Heidelberger Kate-

chismus muss wissen, welchen Nutzen er vom eigenen Glauben erwarten kann und darf. Diese pragmatische Sicht des Lebens und deren Werte machen es möglich, dass der Mensch sich in den Zusammenhängen des Lebens als von Gott väterlicher Hand erhalten erfahren kann. Diese Erfahrung andererseits macht deutlich, dass der Mensch die Erhaltung der Welt, als eine Gnade oder ein Geschenk Gottes erfahren kann. Die von christlichen Menschen erwartete Grundhaltung ist demnach eine Grundhaltung der geduldigen Dankbarkeit (Fr. 28), die man im Sinne der alten Tugenden des christlichen Abendlandes üben muss. Dies ist aber nicht die ganze Aussage des Katechismus, denn es geht dort auf jeden Fall auch darum, dass man lernen muss, dass Gott, dessen väterliche Hand uns im Leben und am Leben hält, nichts anderes als ein Gott der Liebe ist. Eine etwas eigentümliche Auffassung von Liebe, vielleicht, aber umso realistischer, denn es wird kein Ideal der Liebe, oder etwa ein Apriori der Liebe postuliert, sondern die Liebe wird sehr konkret an den erfahrbaren Gott gebunden. Diese, aus dem Glaubenspragmatismus hervortretende Haltung verleiht der ganzen Ethik des Katechismus eine eigentümlich realistische Note, die man nicht ausser Acht lassen kann. Anders formuliert: Weil der Nutzen in diesem Fall keiner wirtschaftlichen oder ökonomischen Natur ist, ist die Beantwortung der Frage nach dem Cui bono von entscheidender Bedeutung.

Ich versuche es nun von der anderen Seite anzugehen: Das vom Willen Gottes gelenkte menschlichen Leben weiss um

die Verantwortung, der man sich stellen muss. Ich denke, dies bringt uns zu einem ganz wichtigen Aspekt des Heidelberger Katechismus, sofern wir über dessen Ethik sprechen möchten. Die Ethik des Heidelberger Katechismus, sofern es eine solche gibt, ist nichts anderes als eine Verantwortungsethik, die einerseits in der Gotteslehre und andererseits in der Christologie begründet ist. Freilich hat die Ethik auch pneumatische Konnotationen, aber dies soll nur ein Hinweis darauf sein, wie dieses Fragenkomplex innerhalb der Heidelberger Katechismus verarbeitet ist: in einer sehr bewussten Weise in der Tradition der westlichen Trinitätstheologie.

In der Vision des Katechismus ist der Mensch als Teil des Leibes Christi teilhaftig an dem dreifachen Amt Christi (Fr. 32). Diese Teilhabe hat aber eindeutige ethische Konsequenzen, die man nicht vernachlässigen darf. Die Autoren des Katechismus wissen sehr wohl über des Menschen Hinfälligkeit, wollen aber das Leben des Menschen derart sichern, dass die Würde des Menschen, als *diginitas aliena* zu tragen kommt. Die bereits bei der Behandlung der ersten Frage aufgeworfene Würde-Problematik wird hier noch einmal, aber nicht zum letzten Mal verschärft. Um Christi willen sind wir Menschen Gottes Kinder und dies, wie in Fr. 33 gezeigt wird, sichert dem Menschen einen besonderen Würde. Diese Auffassung von der *dignitas humana* ist eine radikal theologische, die im Kontext der Versöhnung durch Jesus Christus verortet ist. Der Kontext der Versöhnung bedeutet aber auch den breiteren Rah-

men innerhalb dessen die theologischen, anthropologischen und ethischen Aussagen des Katechismus zu verorten sind. Nach der Frage 47 ist der Mensch und des Menschen Leben von Gott erhalten, von Gott gehalten und der Vollendung entgegengehend. Die ethische Pointe diesbezüglich ist die eschatologische Ausrichtung der Argumentation. laut ihr weiss der Mensch sich vom Sohn Gottes gehalten und erhalten, weil er „*nimmer von uns weicht*“. Hier kommt das pneumatologische Element ins Spiel, nämlich indem die fundamental-anthropologische Aussage dadurch bekräftigt wird, dass der Hl. Geist Gottes bei dem Menschen bleibt in alle Ewigkeit. Durch die pneumatologische Zuspitzung wird erst der Weg freigemacht für eine Darstellung des menschlichen Lebens als einem Wesen, das im eigentlichen Sinne nur aus der Möglichkeiten seiner Beziehungen lebt und in diesem Sinne ein Verhältniswesen ist. Das primäre Verhältnis des Menschen ist allerdings das Verhältnis zu Gott durch Christus. Diese Bestimmung macht die Freiheit des Menschen möglich und zwar eine Freiheit der Beziehungen. Diese Aussage verpflichtet den Menschen zu einem der ewigen Erwählung Gottes entsprechenden Handeln. Die Verfasser der Katechismus zeichnen die ethische Urteilsbildung des christlichen Menschen anhand des Dekalogs ab und bestimmen damit eine sehr reiche Tradition innerhalb der reformierte Theologie, die Fragen der Sozialethik anhand des Dekalogs darzulegen. Die Quelle des ethisch korrekten, d. h. dem Willen Gottes entsprechenden Handelns ist derweil

des Menschen Dankbarkeit. Ich denke, dies zeichnet ganz deutlich die Vision des Heidelberger Katechismus, jedenfalls im Bezug der angewandten Anthropologie, ab. Der Mensch handelt nach seinem eigenen freien Willen dem Gebot Gottes entsprechend und dies ist die Grundlage des ganzen ausgesprochen ethischen Teils der Katechismus. Auffällig ist dabei, wie sehr und mit wie viel Nachdruck die Dankbarkeit und das ihr entsprechenden Handeln hervorgehoben werden. Die im Dekalog dargestellten ethischen Maximen sind für den Menschen einzig und allein auf Grund der Dankbarkeit möglich und als solche auch notwendig.

Es ist bezeichnend, dass im ersten Teil dieser Fragen die grundsätzliche Frage nach den guten Werken gestellt wird (Fr. 86). Der Katechismus wiegt sich nicht in Illusionen, deren Verfasser wissen es aus Erfahrung, dass der Mensch nicht gut ist, aber ebenso aus Erfahrung wissen sie, dass der Mensch im Kontext der Versöhnung zu guten Werken willig und fähig ist, sofern der Geist Gottes ihn dazu animiert. Die guten Werke stehen im engen Kontakt und in Verbindung mit der menschlichen Geisteshaltung. Die Fragen nach der wahrhaftigen Buße und Bekehrung bieten dazu einige wichtige Anhaltspunkte. Das ethische Handeln des Menschen ist, wie es im Katechismus deutlich wird, eine Frage der Ausrichtung des ganzen Lebens, des inneren und des äusseren Lebens. Diese Auffassung wird dadurch bekräftigt, dass für die guten Werke ein nicht zu hinterfragendes Kriterium genannt wird und zwar, dass sie

Gott die Ehre geben sollen (Fr. 91). Diese Bezeichnungen machen deutlich, dass die Ethik des Heidelberger Katechismus eine Ethik ist, in der die Frage nach dem guten Willen und auch nach den guten Werken im Kontext von Gottes vorausgehendem Handeln begriffen wird.

Der in den folgenden Fragen dargestellte Dekalog und dessen Erklärung bieten eine detailliertere Sicht auf das Leben des Christenmenschen, der aus der Versöhnung lebt und in Dankbarkeit dem Gesetz Gottes folgt. Die klassisch reformierte Aufteilung des Dekalogs ist dadurch begründet, dass die ersten vier Gebote unser Verhalten Gott gegenüber bestimmen, während die anderen sechs Gebote Verhaltensregeln beinhalten, die unser soziales Sein bestimmen sollen. Die theologische Begründung dieser Aufteilung ist derweil deutlich: Alle menschlichen Pflichten gründen in der einen Pflicht, die man Gott schuldet, nämlich in der Pflicht, Gott die Ehre zu geben.¹⁵ Dieser Gehorsam bestimmt den Umgang des Menschen mit Gott, aber auch den Umgang mit den Mitmenschen. Das vertikal auf die Beziehung mit und zu Gott gerichtete menschliche Leben muss sich auch in den horizontalen Beziehungen bewähren. Glaube ist im Sinne des Heidelberger Katechismus in der ersten Linie Gehorsam und das menschliche Leben ist auf diesen Gehorsam ausgerichtet, lebt aus diesem

Gehorsam und gibt somit Gott die ihm gebührende Ehre. Dieser Gehorsam hat aber keine andere Quelle als des Menschen Dankbarkeit dem ihn erwählenden und befreienden Gott gegenüber. Gehorsam ist in diesem Sinne keineswegs ein Kadavergehorsam, sondern vielmehr eine Antwort auf Gottes Anrede und Gottes Tat. Dieser Gehorsam ist das menschliche Tun schlechthin, der nicht nur des Menschen Leben, sondern auch den Umgang mit den Mitmenschen und den Umgang mit diversen Aspekten des menschlichen Miteinander- und Füreinander-Seins bestimmt. Des Menschen ureigene Tat ist dieser Gehorsam, der aber auch als solcher nicht Voraussetzung, sondern Danach-Setzung ist, d. h. alles menschliche Tun, insbesondere auch der Gehorsam, werden durch die erwählende Tat Gottes bestimmt und definiert. Der Mensch soll, wie Calvin es formuliert hat, nicht nach dem Erfolg seiner gehorsamen Taten fragen, sondern er soll den Weg gehen, den ihm der Gehorsam gegenüber Gottes Anrede bereitstellt. Diese Abgrenzungen bestimmen auch die Gebote der zweiten Tafel, die als solche das *pars pro toto* darstellen und im Katechismus per *synechodokas* verstanden werden. Die Kataloge der behandelten ethischen Themen fallen so nicht sehr weit von den klassisch-ethischen Inhalten ab. Die im Sinne des Heidelberger Katechismus dargestellten Gebote wahren die Würde des Menschen, die Würde der menschlichen Beziehungen, der Arbeit und das gute Gelingen der Wirtschaft. Damit haben wir wieder eine Sichtweise vor Augen, in der die Individuen ihre ei-

15 Es ist mir bewusst, dass der Katechismus keinerlei Pflichtenethik im herkömmlichen Sinne liefert, habe aber trotzdem diesem Begriff gewählt, denn damit wollte ich darauf hinweisen, dass die Taten des Menschen nur als menschliche Antwort-Handlungen und als Gegenstand ethischer Reflexionen dienen können.

gentümliche Würde bewahren, jedoch in einem breiteren Zusammenhang dargestellt werden. Der Mensch ist in der Vision dieser Theologie ein Gemeinschaftswesen und allein in der Gemeinschaft können die besten Kräfte des menschlichen Lebens zur Geltung kommen. Diese Gemeinschaft ist nicht nur eine Gemeinschaft der Menschen untereinander, sondern (und dies bestimmt die eigentümliche Note der Individualethik im Katechismus) primär eine Gemeinschaft mit Gott. Diese per definitionem asymmetrische Gemeinschaft mit Gott bietet aber die Möglichkeit symmetrisch menschlicher Beziehungen, weil die Menschen auf demselben Boden der Verheißung und im selben Kontext der Versöhnung stehen. Besonders hervorzuheben ist dabei meines Erachtens, wie der Heidelberger Katechismus die menschliche Sprache und den menschlichen Sprechakt wertet, durch den man Gott die Ehre geben kann, zugleich aber auch den Mitmenschen zu fördern und zu beschützen vermag.

Die Linien, die sich in der Erklärung des Dekalogs richtungweisend abzeichnen, sind meiner Meinung nach auch für die heutige Ethik brauchbar. Die individual- und sozialetischen Komponenten werden durch die starke transzendente Begründung – und ganz speziell durch den Rückbezug auf den persönlichen Gott – deutlich ausbalanciert. Der Mensch ist in diesem Falle in der Geschichte kein austauschbares Wesen, sondern vielmehr ein Wesen, dessen Leben aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Gebot leben soll, in den individuellen und kollektiven Bezügen des

Lebens gleichermaßen. Dieser Gehorsam ist aber auf keinen Fall ein Zwang, sondern die freie und dankbare Antwort des Menschen auf Gottes befreiende Anrede. Diese umfassend bestimmende Tat Gottes macht den Menschen dazu fähig, was Zwingli laut der Tradition so hat formulieren können: „Tut um Gottes Willen etwas Tapferes ...“. Der so handelnde Mensch bleibt in der Harmonie mit Gott, bleibt aber auch in der Harmonie mit den Mitmenschen. Es wird allerdings auch deutlich, dass diese Harmonie keine konsequenzlose Harmonie ist und auch keinen faulen Kompromiss beinhaltet. Handelt ein Mensch nach dem Gebot Gottes, so steht er in einer Harmonie der Verantwortung. In diesem Sinne ist die Ethik des Katechismus in gewisser Weise eine Verantwortungsethik. Ich halte es für bezeichnend, dass die Pflichten in Fr. 93. auf zwei verschiedene Weisen genannt werden: Die Pflichten Gott gegenüber werden mit „sollen“ bezeichnet, während die Pflichten den Mitmenschen gegenüber als „Schuldigkeit“ dargestellt werden. Während also erstere auch der sprachlichen Gestalt nach von unbedingtem Charakter sind¹⁶, sind die zweiten, die aus dem moralisch verpflichtenden „Sollen“ folgen und als solche die Grundtaten einer Ethik bilden, der Schuldigkeit verpflichtet.

Der große reformierte Theologe des 20. Jh. Karl Barth schreibt, der Mensch

¹⁶ Ich mag falsch damit liegen, meine aber hier eine Akzentverschiebung zu bemerken, weil das Wort „sollen“ eigentlich (auch) so etwas meint, wie „eine Notwendigkeit, etwas was zu erwarten wäre“. Vgl. Duden, Deutsches Universalwörterbuch, Mannheim-Wien-Zürich, Dudenverlag, 1989, sp. 1415.

sei ein „legitimer Zeuge zweiter Hand“¹⁷. Wenn dies so ist, können und dürfen wir, vielleicht gerade in Bezug auf eine mögliche „Ethik“ des Heidelberger Katechismus, behaupten, dass die Legitimität des ethisch handelnden Menschen von nichts anderem als von Gott selbst bestätigt wird, der Mensch geworden ist. Diese Annäherungen an das Thema machen deutlich, dass es für die Verfasser des Katechismus keinen anderen Weg geben kann als diesen Mitmenschen zu dienen und damit Gott die Ehre zu erweisen. Die so aufgebaute Ethik zeugt von der Wahrheit und bleibt jener Wahrheit verpflichtet, die der Mensch in dem menschengewordenen Sohn Gottes kennengelernt hat.

Auch wenn die Sprache des Katechismus an vielen Stellen, gerade bei der Erklärung des Dekalogs für den heutigen Menschen, etwas sperrig zu sein scheint, so können wir nicht umhin zu behaupten, dass der Heidelberger Katechismus auch heute eine für den modernen Menschen richtungsweisende klare Sprache spricht, in der die Koordinaten, die Pflichten und Schuldigkeit klar dargestellt werden, zugleich aber auch die jeweilige Möglichkeiten des Humanums deutliche werden. Dies alles mit dem Ziel Gott die Ehre zu erweisen, zugleich aber auch mit dem deklarierten Interesse das soziale Miteinander zu wahren.

Am Schluss dieser Darlegungen biete ich einige knappe Thesen zur Diskussion an:

Die Ethik des Heidelberger Katechismus, sofern es eine solche geben kann, ist eine radikal christozentrische Ethik.

Sowohl im Bereich der Individual- als auch im Bereich der Sozialethik sind die christologischen Argumentationen von großer Bedeutung.

Die Ethik des Heidelberger Katechismus ist eine radikal theologische Ethik, in der die materialdogmatischen Aussagen die Begründung und Begründungsmuster für die theologische Urteilsbildung darstellen.

Der Heidelberger Katechismus bietet keine thesenhafte Ethik, jedoch eine gute Orientierung für eine zu erarbeitende Ethik der Dankbarkeit, aus der dann die Pflichten und die Schuldigkeit folgen. In der Vision des Katechismus sind Pflichten freie und als solche unverzichtbare Antworthandlungen des Menschen, in denen der Mensch auf Gottes freie Erwählung und Befreiung antwortet.

Der Heidelberger Katechismus bietet zwar Grundmotive für die heutige ethische und moralische Urteilsbildung, ersetzt aber nicht des Menschen eigenen Urteilskraft.

Die Begründungen des Heidelberger Katechismus sind sowohl individual- als auch sozialethisch speziell dadurch von großer Bedeutung, dass das „dogma agendi“ und „credendi“ wohl voneinander unterschieden, nicht aber voneinander getrennt ist. So verweisen Ethik und Dogmatik, Dogmatik und Ethik auf ein

17 Vgl. Karl Barth: Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925 /GA III.19/, Zürich 1990, 426–457, 451.

und dieselbe Wurzel, die gerade in ihrer Radikalität des Menschen Status und Würde garantiert.

Auf die Frage, ob es möglich ist und wenn ja wie, eine Ethik auf Grund des Katechismus aufzubauen, antworte ich mit einem vorsichtigen „Ja“, in dem Sinne, dass die Grundmotive und Entscheidungen auch für die heutige moralische Urteilsfindung richtungsweisend sein können.

Der Heidelberger Katechismus ist kein Ethik-Lehrbuch, er zeigt aber die Grenzen und Grundmotive eines kohärenten Systems, in dem Dogmatik und Ethik, Glaube und Lebensvollzug miteinander eng verbunden sind. Ich denke mehr können wir auch heute von einer modernen Ethik nicht erwarten. Insofern ist der Heidelberger Katechismus ein modernes Buch, gerade im Sinne der ewig christlichen Wahrheiten, die in den wechselnden Zeiten doch Gottes unverwechselbares Gebot den Menschen nahe zu bringen trachten. ■

Die Theologie des Heidelberger Katechismus als Grundlegung für Theologie und Bekennen heute

Unter den Zeugnissen, die sich in den Dienst der biblischen Verkündigung stellen, ist der Heidelberger Katechismus ein besonderes Juwel, weil er damit ernst macht, dass das theologische Denken und die Lebensäußerungen des Glaubens begründet sein müssen in der Gottesbeziehung, die nicht wir gestiftet haben, sondern in die Gott uns hineinnimmt.

Von **Matthias Freudenberg**

Den Heidelberger Katechismus neu entdecken“: Dieses Motto der Konsultation klingt ambitioniert. Ob wir wirklich den Heidelberger Katechismus in un-

serer Zeit und im Jubiläumsjahr 2013 neu entdecken werden, wird sich weisen. Aber vielleicht ist es schon ein Gewinn, wenn wir Linien und Aspekte neu wahrnehmen,

die in der gegenwärtigen Theologie und unserem Bekennen nicht vernachlässigt, sondern deutlich hervortreten sollten¹.

Der Heidelberger Katechismus hatte zur Zeit seiner Entstehung einen klaren Sitz im Leben und befand sich im Konzert mit anderen katechetischen Texten.² In den Kirchen der Reformation haben Katechismen einen entscheidenden Anteil an der Erneuerung der Kirche und der religiösen Bildung. In ihrer Vielfalt gleichen sie einem Mischwald, in dem unterschiedliche Gehölze beieinander stehen, oftmals in die gleiche Richtung aufragen, gelegentlich miteinander Verbindungen eingehen und sich in erfrischender Weise ergänzen. Sie teilen miteinander ihren Wurzelboden, beziehen ihre Lebensadern aus der gleichen Quelle – der Heiligen Schrift – und suchen nach Wegen, um diese zu verstehen und zu erklären. Wer diesen Mischwald betritt, nimmt unterschiedliche Verwandtschaftsverhältnisse wahr. Nah miteinander verwandt sind die reformierten Katechismen, die von einer eigenen Art sind. Sie verleihen dem Mischwald evangelischer Katechismen eine besondere Farbe, welche die bunte Gnade Gottes spiegelt.

Damals sahen sich die reformierten Kirchen herausgefordert, ihr Verständnis des christlichen Glaubens in Worte zu

fassen, die Erkenntnis, Orientierung und Trost vermitteln. Im Spannungsfeld von Glaubenserkenntnis und den Herausforderungen der jeweiligen Gegenwart fragen Katechismen nach der Zusage und dem Willen Gottes. In der Perspektive, die biblischen Texte zu erklären und zu vergegenwärtigen, sind Katechismen elementare Lebensäußerungen der Kirchen, die auch die nachfolgenden Generationen zur Stellungnahme reizen. Katechismen verstehen sich als Rechenschaft des Glaubens, um die Kirchen in ihrem Zeugnis zu stärken. Diese Aufgabe hat der Heidelberger Katechismus erfüllt. *Damals*, im 16. Jahrhundert, hat er theologische und katechetische Maßstäbe gesetzt, um evangelische Theologie als biblisch verantwortete Theologie zu treiben und Menschen in ihrem Glauben und Handeln zu stärken. Umso mehr drängt sich die Frage auf, ob der Heidelberger Katechismus *heute* als Grundlegung für Theologie und Bekennen dienen kann. Ist er mehr als ein musealer Gegenstand und kommt ihm mehr zu als eine pietätvolle Traditionspflege?

Im *ersten* Abschnitt will ich ein paar Eigenarten reformierter Katechismen überhaupt aufzeigen. Es folgt ein *zweiter* Abschnitt, in dem ich exemplarisch in das theologische Profil des Heidelberger Katechismus einführe. *Drittens* wende ich mich anhand von drei Themen der Frage zu, ob und wie der Heidelberger Katechismus zur Erschließung des Glaubens heute beitragen kann. Ein *vierter* Abschnitt nennt thesenartig Konsequenzen für eine durch den Heidelberger Katechismus angeleitete evangelische Theologie.

1 Vortrag auf der Konsultation reformierter Kirchen „Der einzige Trost ... – Den Heidelberger Katechismus neu entdecken“ am 8. Oktober 2012 in Berekfürdő/Ungarn.

2 Vgl. Matthias Freudenberg, Der Heidelberger Katechismus und die Eigenart reformierter Katechismen, in: Martin Heimbucher/Christoph Schneider-Harpprecht/Aleida Siller (Hg.), Zugänge zum Heidelberger Katechismus. Geschichte – Themen – Unterricht. Ein Handbuch für die Praxis, Neukirchen-Vluyn 2012.

1. Der Heidelberger Katechismus und die Eigenart reformierter Katechismen

Reformierte Katechismen sind in einer insbesondere vom Humanismus angelegten Atmosphäre entstanden, in der die Notwendigkeit religiöser Bildung erkannt wurde. Johannes Calvin erinnert in einem Brief von 1548 Edward Seymour, den Herzog der englischen Grafschaft Somerset, an die Aufgabe, die Lehre des Evangeliums der Jugend zu vermitteln: „Glauben Sie mir, Monsieur, die Kirche Gottes wird niemals ohne einen Katechismus Bestand haben. [] Wenn Sie ein Gebäude von langer Lebensdauer errichten wollen, [] dann sorgen Sie dafür, dass die Kinder in einem guten Katechismus unterwiesen werden, der ihnen in Kürze und ihrer Fassungskraft entsprechend zeigt, wo das wahre Christentum zu finden ist.“³ Nur dort kann sich wahre Gotteserkenntnis durchsetzen und Heilsgewissheit wachsen, wo Gott verkündigt und seine Lehre im Unterricht weitergegeben wird. Schon zuvor hat Ulrich Zwingli in seiner Schrift „Wie Jugendliche aus gutem Haus zu erziehen sind“ (1523)⁴ eine kurze evangelische Erziehungslehre entworfen, in der er das Hineinwachsen der Jugendlichen in die Beziehung zu

Gott, zu sich selbst und zum Mitmenschen beschreibt. Als Grundtöne evangelischer Erziehung hebt er die Freiheit, die Freude an der Erkenntnis und deren Bewährung in der Lebenspraxis hervor.

Die Suche nach Erkenntnis, die Vermittlung von Glaubenswissen und religiöser Orientierung sowie die Anbahnung von Heilsgewissheit und Trost gehören zu den Konstanten reformierter Katechismen. Dabei werden beide Dimensionen angesprochen: die individuelle Frömmigkeit und das Leben der Gemeinde. Im Heidelberger Katechismus und in anderen Katechismen wird die existenzielle Frage nach Trost und Vertrauen eng verbunden mit dem Glaubenswissen („Was musst du wissen []?“; Frage 2), mit dem Nutzen der Glaubenserkenntnis („Was nützt uns die Erkenntnis []?“; Frage 28) und mit den Folgen des Glaubens („Warum sollen wir gute Werke tun?“; Frage 86). Reformierte Katechismen wollen „zuverlässige Erkenntnis“ und „herzliches Vertrauen“ wecken (Frage 21) sowie Rechenschaft über den Glauben ablegen.

Zu den Katechismen, die den Heidelberger Katechismus vorbereitet haben, gehört neben den Vorarbeiten von Zacharias Ursinus (Katechismus minor und Katechismus major von 1562) der Genfer Katechismus Calvins (1542/45). Formal und inhaltlich ging dieser Text neue und folgenreiche Wege, indem er pädagogisch geschickt in einer dialogischen Frage- und Antwortform abgefasst wurde. Die Anordnung der vier Hauptteile Glaube – Gesetz – Gebet – Sakramente spiegelt eine Weichenstellung der calvinischen

3 Brief an Edward Seymour vom 22.10.1548, in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 8: Ökumenische Korrespondenz. Eine Auswahl aus Calvins Briefen, Neukirchen-Vluyn 2011, 196.

4 Ulrich Zwingli, Wie Jugendliche aus gutem Haus zu erziehen sind (1523), in: Huldrych Zwingli Schriften, Bd. I, hg. v. Thomas Brunnschweiler / Samuel Lutz, Zürich 1995, 215–241.

Theologie wider, indem die rettende Zuwendung Gottes an den Anfang rückt. Auf diese Weise wird die lutherische Reihenfolge von Gesetz und Glaube umgekehrt und als Erstes die im Evangelium erschlossene Heilsgabe erläutert. Diesen von Calvin vorgeprägten Weg haben die weiteren reformierten Katechismen beschritten, wobei der Heidelberger Katechismus mit seinem ersten kurzen Hauptteil „Von des Menschen Elend“ aufdeckt, dass der Mensch von sich aus nicht in der Lage ist, Gottes Willen zu tun.

Ein weiteres Charakteristikum reformierter Katechismen begegnet in der Eingangsfrage des Genfer Katechismus, indem der Einzelne auf seine Existenz angesprochen wird: „Was ist der Sinn des menschlichen Lebens?“ Variationen dieser persönlichen Frage begegnen auch in anderen Katechismen: „Wozu bist du als Mensch geschaffen?“ (Kleiner Emdrer Katechismus von 1554, Frage 1)⁵; „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?“ (Heidelberger Katechismus, Frage 1); „Bist du ein Christ?“ (Hessischer Katechismus von 1607, Frage 1)⁶; „Was ist das oberste Ziel des Menschen?“ (Kleiner Westminster Katechismus von 1647, Frage 1)⁷. Dass diese Katechismen auf wirklich gestellte und die Menschen bewegende Fragen antworten, wirkt wie eine theologische Befreiung: Die Lehre wird aus dem Käfig spröder dogmatischer

Sätze befreit und zu einer Lebensäußerung geformt, welche die christliche Existenz erschließt und auf Gott hin ausrichtet. Von ihm wird um seiner Zuwendung zum Menschen willen geredet. Dies geschieht weithin unspekulativ und unapologetisch, folglich in einer verkündigenden, bekennenden und gewissmachenden assertorischen Sprache.

2. Trost und Wissen. Zum theologischen Profil des Heidelberger Katechismus

„Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?“ – die erste Frage bildet die Overtüre zu allen weiteren Fragen. Eine solche Frage überrascht, andere Formulierungen liegen aus heutiger Sicht näher: „Was ist der Sinn des Lebens?“, oder: „Was können wir wissen, hoffen und tun?“ Viele Menschen fragen noch direkter: „Wozu lebe ich?“ Und: „Wie finde ich zu einem Leben, das sich zu leben lohnt?“ Oder einfach: „Wie kann ich zufrieden und glücklich sein?“ Der Katechismus aber fragt nach einem *Trost*, den jeder Mensch nötig hat. Diese Frage setzt voraus, dass Menschen des Trostes bedürfen, und bringt zugleich zum Ausdruck, dass es einen wirklichen und wirksamen Trost tatsächlich gibt: einen Trost, der vor der Trostlosigkeit der Welt und des eigenen Lebens Bestand hat; einen Trost, welcher der Angst vor der eigenen Bedeutungslosigkeit begegnet. Der Trost, von dem der Katechismus spricht, ist Trost gegen

5 Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 1/3: 1550–1558, Neukirchen-Vluyn 2007, 305.

6 Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hg. v. E. F. Karl Müller, Leipzig 1903, 822.

7 Ebd., 643.

mancherlei Erfahrungen des Nicht-bei-Trost-Seins und lässt sich in die Frage überführen: Wie können Menschen trotz allem, was sie Angst empfinden lässt und zum Verzweifeln bringt, dennoch als freie und dem Leben zugewandte Wesen leben? In der Antwort geht es um den wirklichen Trost und die Kraft zu einem Leben in der Geborgenheit. Dem Menschen wird weder eine weltimmanente noch eine rein transzendente metaphysische Vertröstung offeriert, sondern es wird ein Trost benannt: Jesus Christus, der Person gewordene Trost. Damit sind die theologischen Weichen für den ganzen Katechismus gestellt: Von der ersten bis zur letzten Frage bildet teils explizit und teils implizit die Christologie den *cantus firmus*.

Der Katechismus bringt auch das Elend des Menschen auf den Punkt. Es besteht in der Unfähigkeit, Gott und den Nächsten vollkommen zu lieben. Lieblosigkeit macht das Leben trostlos und nicht selten auch den Trost leblos. Radikal wird in Frage 5 konstatiert: „Ich bin von Natur aus geneigt, Gott und meinen Nächsten zu hassen“. Das ist die Niederlage eines optimistischen Menschenbildes. Der Mensch hat die Fähigkeit verloren, so zu leben und zu lieben, wie Gott es von ihm erwartet. Die Trostlosigkeit der Welt hat ihre Wurzel in der Lieblosigkeit der Menschen. Der Katechismus bleibt indes nicht in der Resignation stecken. Um Jesu Christi willen können Menschen getrost leben, denn er ist am Werk, um die Welt und die einzelnen Menschen zurechtzubringen. In nicht weniger als 41 Fragen spricht der Katechismus vom neuen Leben, das durch

die Liebe Christi ermöglicht wird. Und 74 Fragen beleuchten das Hauptthema, was der dreieinige Gott zur Erlösung des Menschen geleistet hat.

Zentrale Aussagen des Katechismus begegnen uns bereits in Frage 1. Diese sagt *erstens*, was Christus ein für alle Mal für jeden Menschen getan hat. Menschen gehören zu Jesus Christus und sind sein Eigentum. Die Machtverhältnisse haben sich geändert: Sünde und Tod haben ihre bestimmende Macht verloren. *Zweitens* wird gesagt, was Christus für jeden heute verlässlich tut. Menschen haben in ihm einen Herrn, der für sie wach ist und das Leben heilvoll begleitet. *Drittens* wird darauf hingewiesen, was Christen für die Zukunft von ihrem Herrn erwarten können. Die Hoffnung des Glaubens richtet sich auf die Vollendung des schon angebrochenen Reiches Gottes, in dem Gott alles in allem sein wird. Schon heute entdecken Christen: In Jesus Christus hat Gott uns erlöst und hilft uns zum Glauben, Hoffen und Lieben. Und im Heiligen Geist schenkt er uns die Hoffnung auf das ewige Leben.

Der Katechismus bietet zudem eine Hilfestellung, um den Glauben zu *verstehen*, indem er die Frage „Was ist wahrer Glaube?“ (Frage 21) aufwirft. Der Glaube wird beschrieben als eine Erkenntnis und als ein Vertrauen – nicht das eine ohne das andere. Erkennen und Vertrauen, Nachdenken und Sich-verlassen-Können gehören zusammen und bilden eine Einheit. Ein Glaube, der nur ein bestimmtes Wissen über Gott hat, ohne sich in eine wirkliche Beziehung zu ihm zu begeben, wäre kein wahrer Glaube. Und ein Glaube,

der nur aus einer diffusen Religiosität oder Spiritualität ohne ein zuverlässiges Wissen über Gott bestehen würde, wäre ebenso wenig wahrer Glaube. Darum gehören die Erkenntnis Gottes und das Vertrauen auf ihn zusammen. Der Katechismus vermittelt den Gedanken, dass Gott selbst denk- würdig ist und dass es über ihn etwas zu denken und zu wissen gibt. Wie aber kann das geschehen, da Gott kein erforschbarer Teil der Welt ist? Der Katechismus benennt das entscheidende Kriterium dafür, dass es zu einem Wissen über Gott kommen kann, indem er auf die Bibel verweist. Sie ist das menschliche Zeugnis von dem großen Reden Gottes, seiner Selbstmit- teilung. Da Gott Anlass gibt, seinem Ge- heimnis nachzudenken und von ihm zu reden, darum ist der Glaube ein verste- hender und nachdenklicher Glaube. Eine solche Glaubenserkenntnis ist freilich eine vorläufige Erkenntnis und ein bewegtes Zu-erkennen-Suchen, aber nie ein ferti- ges Schon-erkannt-Haben. Der Katechis- mus redet nicht dem Perfektionismus das Wort, sondern spricht von Anfängen. Man denke dabei an das biblische Bild vom wandernden Gottesvolk (Hebr 13,14): Neugier und Innehalten, Sehnsucht und besonnenes Ausruhen zeichnen die Ge- meinde aus. So soll es allen geschehen, die in ihrem Glauben nicht fertig sind, sondern weiterziehen und auf die Ruhe Gottes jenseits aller irdischen Möglic- keiten hoffen (Hebr 4,9–11).

Exemplarisch lässt sich der Charakter des Katechismus, den Inhalt und Gegen- stand des Glaubens so zu erklären, dass er für das Leben relevant wird, an Frage 54

zeigen: Die Gemeinde ist nicht sich selbst genug oder auf sich selbst zurückgewor- fen, sondern auf die eine weltweite Kirche bezogen. Eine Einzelgemeinde oder eine Kirche darf sich nicht als auserwählt im Unterschied zu anderen verstehen. Die Gemeinde Gottes geht über die eigenen Parochialgrenzen hinaus und stellt ihre Mitglieder in eine große, umfassende und weltweite ökumenische Gemeinschaft. Menschen unterschiedlicher ethnischer, sozialer, religiöser und kultureller Verhält- nisse haben gemeinsam, dass sie sich zu diesem einen Herrn bekennen. Das Evan- gelium überwindet Zeiten und Räume. Darum bedeutet das Leben in der Ge- meinde vor Ort, zugleich in einer welt- weiten Gemeinschaft zu leben. Es war von Anfang an ein Charakteristikum der reformierten Gemeinden, in ökumenischer Weite Verbindungen über ihre eigenen Grenzen hinaus zu schaffen und Kontakte zu anderen Christen zu pflegen. Gottes Geist verlockt Menschen dazu, sich an der Vielfalt im Volk Gottes zu freuen, da diese Vielfalt ein Abbild von Gottes eigenem schöpferischem Reichtum ist. Die in Jesus Christus gründende und an ihm sich orientierende Kirche ist nicht nur an ihren Anfängen erwählte Gemeinde, sondern bis ans Ende. Keine Macht kann diese Begründung zerstören. Die Kirche wird frei für die Zukunft, indem sie den Gekreuzigten und Auferstandenen als ihren Lebensgrund begreift. Die Christusbindung ist das elementare Zukunftsprinzip der Kir- che Jesu Christi. Diese Grundlegung gibt auch für die Gestalt und Gestaltung unserer Kirchen zu denken.

3. Der Heidelberger Katechismus und unser Bekennen heute

Die reformierten Kirchen verstehen sich von Anfang an nicht nur als getröstete, vertrauende und auf das Verstehen bedachte Kirchen. Sie sind vor allem *bekennende* Kirchen. Das gilt zunächst für die Reformationszeit und die Epoche der Konfessionalisierung. Bekennende Kirchen blieben die reformierten Kirchen auch in späteren Jahrhunderten bis in die Gegenwart. Im Bekennen der Kirchen werden zwei Größen miteinander in Beziehung gesetzt: die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt. Ich will anhand von drei Themen – nicht zufällig an die drei trinitarischen Artikel angelehnt – andeuten, dass der Heidelberger Katechismus in der Lage ist, die Lebenswirklichkeit unter dem Vorzeichen Gottes zu sehen.

3.1 Schöpfungstheologie als Existenzvergewisserung

Schon beim oberflächlichen Lesen fällt auf: Das klassisch dem ersten Artikel zugeordnete Schöpfungsthema entfaltet der Heidelberger Katechismus in christologischer Perspektive. In der Antwort zu Frage 26, was ein Christ glaubt, wenn er spricht: „Ich glaube an Gott Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden?“, nimmt der Katechismus eine christologische Zuspitzung vor, indem er die Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi anklingen lässt: Gott

ist der „ewige Vater unseres Herrn Jesus Christus“. Und als der Vater Jesu Christi ist Gott auch mein Vater. Diese christologische Konzentration ist darum bemerkenswert, weil so die Schöpfung mit der ökonomischen, nach außen hin gerichteten Gestalt der Trinität vermittelt wird. An dem Schöpfungswerk hat auch der Sohn Anteil. Das gilt mit gleicher Intensität auch für das vorsehende Handeln Gottes: Die Aussage in Frage 28, dass uns von Gottes Liebe nichts scheiden kann, ist nur als ein christologischer Satz sagbar und verständlich. Die Erkenntnis Gottes des Schöpfers vollzieht sich im engsten Zusammenhang mit seiner Offenbarung in Jesus Christus. Warum darauf besonders hinzuweisen ist? Weil so der aktuelle Weltbezug Gottes als Schöpfer – seine Weltlichkeit – eine konkrete Gestalt bekommt und nicht nur auf einen vorzeitigen Anfang begrenzt wird.

Mit dieser christologischen Konzentration hängt der Grundzug des Katechismus zusammen, dass er an einer Rede von Gott dem Schöpfer als solchem und der Erschaffung der Welt als solcher nicht interessiert ist. Vielmehr nimmt er die Weltwirklichkeit als Schöpfung unspekulativ und existenziell in den Blick. Frage 26 verbindet zwei Dimensionen miteinander: das schöpferische Wirken des ewigen Gottes, dem der ganze Kosmos seine Existenz verdankt und von dem er erhalten und regiert wird, und das konkrete individuelle Dasein des Glaubenden. Der Schöpfer Himmels und der Erde wendet sich dem konkret gelebten Leben des einzelnen Menschen zu. Auch an anderen Stellen

begegnen wir diesem Grundzug des Katechismus: Er greift – wie in Frage 53 zum Heiligen Geist zu beobachten ist – in die himmlischen Höhen von Gottes Geheimnis, um dann in einem rasanten Schritt zum kleinen, zerbrechlichen und verletzlichen Menschen zu gelangen, dem Gottes Gaben zugute kommen. Das ist wiederum in der christologischen Konzentration des Katechismus begründet: Wie in Jesus Christus Göttliches und Menschliches zueinander finden, so wird der Blick der Katechumenen auf die Weite von Gottes Sein gelenkt, um von dieser aus ganz präzise auf die Sphäre des Menschlichen zurückzukommen. Der unendliche Himmel dringt in das Leben der Glaubenden ein und erneuert sie. Ihre Wirklichkeit verändert sich, da Gottes Wirklichkeit wirksam in ihr Leben eintritt. Das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer wird also nicht in kosmologischen Aussagen dargelegt, sondern kommt ganz existentiell an der Stelle zur Sprache, wo der einzelne Christ die Schöpfung als sein eigenes Geschaffensein ganz konkret erfährt. Er verlässt sich darauf, dass Gott ihm aus lauter Liebe sein Leben geschenkt hat; er staunt über das Wunder seiner Leiblichkeit; er ist dankbar für alles, was er zur Bestreitung seines Lebensunterhalts empfängt; er vertraut darauf, dass Gott ihn auf dem Weg seines Lebens behütet und bewahrt.

Die Wirklichkeit, in der der Glaubende lebt, ändert sich durch die Konfrontation mit Gottes Schöpferwirklichkeit. Das einstmalige Selbstverständliche lässt sich als Geschenk und Wunder entdecken. Die Welt nimmt der Mensch nicht mehr in ih-

rem Selbstbezug, sondern in ihrem Bezug auf Gott neu wahr. Selbst negative Basiserfahrungen des Lebens wie Krankheit und Armut verlieren ihren Charakter als rätselhafte Schicksalsschläge. Vielmehr werden diese Gegenerfahrungen ausdrücklich in einen Bezug zum Schöpfer gesetzt, der die Glaubenden durch Leid hindurch trägt und selbst in das Seufzen seiner Kreatur mitleidend einstimmt.

Wir berühren damit das Thema „Vorsehung“, das im Katechismus so stark in den Vordergrund tritt, dass das Thema „Schöpfung“ faktisch von in ihr umschlossen bzw. Schöpfung als Vorsehung entfaltet wird. Carl Amerys Postulat vom „Ende der Vorsehung“⁸ erhält vom Katechismus einen entschlossenen Einspruch. Deutlich lässt sich heute diagnostizieren, dass die Vorsehung, so fraglich sie vielen erscheinen mag, ein hochgradig existenziell bewegendes und hinterfragtes religiöses Thema ist. Seelsorger wissen das sehr genau. Auf dem Hintergrund der Fraglichkeit von Gottes Eingreifen in die Wirklichkeit bleibt der Katechismus nicht sprachlos. Ihm liegt an der Gegenwart des aktuell gelebten Lebens, das er von der Präsenz Gottes her versteht. Im doppelten Sinne geht es um Präsenz: die Präsenz des Glaubenden, die von der Präsenz Gottes her erschlossen wird.

Was bedeutet das für die Frage nach der Wirklichkeit, in der wir leben? Sie wird durchsichtig auf die Präsenz Gottes hin. Dass ich mich als Geschöpf Gottes

8 Carl Amery, Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Hamburg 1972.

erfahre, erschließt sich mir nicht aus der vorzeitigen Schöpfungsgeschichte am Anfang der Welt, sondern aus dem dankbaren Staunen darüber, dass Gott mir heute Leben schenkt. Damit legt der Katechismus Widerspruch gegen ein metaphysisches Gottesbild ein, das vom Gedanken der räumlichen und zeitlichen Ferne Gottes geprägt ist. Gerade so wird der Katechismus zum wichtigen Gesprächspartner in der Moderne. Angesichts von säkularen und atheistischen Wirklichkeitsdeutungen, welche die Existenz und Präsenz Gottes in Abrede stellen, lenkt der Katechismus den Blick auf das Fundament des Schöpfergedankens. Weithin unapologetisch versteht er die Wirklichkeit unter dem Vorzeichen der Präsenz Gottes. Gewiss, diese Präsenz versteht sich nicht von selbst und wird vielfach vehement bestritten. Die Stärke des Katechismus besteht darin, dass er diese Präsenz als ganz und gar nicht selbstverständlich, sondern als Wunder der Gottesgegenwart umschreibt. Welt und Mensch erscheinen in ihrem Gegenüber zu Gott. Alles, was existiert, steht in einem Gottesbezug. Auch die vielfältigen Prozesse der Natur und Geschichte werden durchsichtig für das aktuelle Wirken Gottes. Angesichts der Fraglichkeit von Gottes Allmacht und Allwirksamkeit und angesichts des Grundgefühls seiner Ohnmacht und Abwesenheit weist der Katechismus einen gangbaren Weg, indem er seine Existenz nicht einfach als unhinterfragbar setzt und sie behauptet, sondern seine Existenz von seiner erfahrenen Präsenz her existenziell erzählt. Mit Eberhard Jüngel, der Karl Barths Argu-

mentation in der Kirchlichen Dogmatik aufgreift, gesprochen: „Gottes Sein ist im Werden.“⁹ So wird das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer als erfahrener Trost des Gehaltenwerdens und des Geborgenseins in einer zwiespältigen Welt aussagbar. Für die heutige schöpfungs- und vorsehungstheologische Argumentation ist der Weg des Katechismus verheißungsvoll, von der existentiellen Wahrnehmung der eigenen Geschöpflichkeit aus die Schöpfungstheologie zu entfalten – und nicht umgekehrt, wie es zuweilen geschieht. So kann deutlich werden: Menschen leben von dem Vertrauen, dass die Welt weder von einer unpersönlichen Kraft noch von einer kosmischen Energie noch von einer abstrakten Idee – diese blieben stumm und wären ohne jedes Erbarmen – gelenkt wird. Gerade für den Gedanken der Vorsehung ist es entscheidend, an Gott als einem personalen Gegenüber festzuhalten, der in der Freiheit seines Handelns als weltlicher Gott in Beziehung zu seinem Geschöpf tritt und es bewahrt. In eine Welt, die von Zerstörung, Beschädigung der Menschenwürde und Eingriffen in ihren Lebensrhythmus überschattet ist, wird die Überzeugung hineingesprochen: Gott regiert und nicht die maßlosen Mächte der Vernichtung. Daraus erwächst nun keineswegs eine Einwilligung in das schier Unerträgliche oder eine Versöhnung mit dem Widerwärtigen, sondern die Hoffnung auf dessen Überwindung und der

⁹ Eberhard Jüngel, Gottes Sein ist im Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth. Eine Paraphrase, Tübingen 1965.

lange Atem des Vertrauens, trotz aller Not von Gott gehalten zu sein. „Voller Vertrauen“ machen Menschen von ihrem Vorrecht Gebrauch, im Gebet zu Gott zu sprechen und sich in seine Vorsehung bitend, fürbittend und hoffend einbeziehen zu lassen (Frage 28).

3.2 Die christologische Bestimmung der Kirche

Ich gelange zu einem zweiten Feld, auf dem der Heidelberger Katechismus eine weitreichende Weichenstellung vollzogen hat: die christologische Bestimmung der Gemeinde und des Wesens der Kirche. Im ökumenischen Gespräch der Gegenwart liegt ein unverzichtbarer evangelischer Akzent darauf, die Gemeinschaft der Heiligen und ihre Sendung von Jesus Christus her zu verstehen. Ich wende mich den Fragen 31 und 32 zu, in denen der Katechismus die von Calvin profilierte Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi und den ihm zugeordneten Diensten der Kirche prägnant formuliert. Formal geht der Katechismus vom Christustitel aus und sucht dessen Bedeutung „Gesalbter“ näher zu beschreiben. Er verweist auf Christi Salbung durch den Heiligen Geist und auf die Teilhabe der Christen an seiner Salbung. Die Aussagen haben folgende Gestalt:

1. Jesus Christus nimmt sein *propheetisches Amt* dadurch wahr, dass er durch dieses Wortamt Gottes verborgenen Rat und seinen Willen von der Erlösung offenbart. Dem entspricht auf Seiten der Christen das Bekenntnis seines Namens.

2. Das *priesterliche Amt* erfüllt Jesus Christus dadurch, dass er die Menschen mit seinem stellvertretenden Sterben erlöst und als Erhöhter allezeit vor seinem Vater fürbittend vertritt. Dem entspricht auf Seiten der Christen der Dienst eines lebendigen Dankopfers für Christus.

3. Das *königliche Amt* vollzieht der erhöhte Christus durch sein Wort und seinen Geist, um die Erlösten bei ihrer Erlösung zu erhalten und im letzten Grund die Welt zu regieren. Dem entspricht auf Seiten der Christen ihr Streiten gegen die Sünde und die lebensfeindlichen Mächte, die Barth später als „herrenlose Gewalten“ charakterisiert hat.¹⁰

Die Dreiamterlehre des Katechismus hat Potential für die gegenwärtige Theologie und das kirchliche Bekennen. Sie leistet einen wichtigen Beitrag dazu, um den Auftrag der versammelten Gemeinde und der Kirchen grundlegend von Jesus Christus her zu bestimmen. Dabei stellen der Dienst, das Zeugnis und die Sendung der Gemeinde weder die Einmaligkeit von Christi Erlösungswerk in Frage noch können sie als dessen Fortsetzung verstanden werden. Durch ihren Dienst findet keine Repräsentation oder Gegenwärtigsetzung Christi statt. Vielmehr ist die Aufgabe der Gemeinde – in klarer Unterscheidung von Jesu Christi eigenem fortdauerndem Wirken – ein Akt der Teilnahme an seinem Dienst in den Grenzen menschlichen

10 Karl Barth, Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–1961, hg. v. Hans-Anton Drewes/Eberhard Jüngel, Karl Barth-Gesamtausgabe, Abt. II, Zürich 1976, 363–399.

Vermögens. Die Gemeinde lebt davon, dass sich der Auferstandene selbst durch seinen Leben schaffenden Geist in ihr vergegenwärtigt. Dieser Geist ermöglicht den Christen eine Existenz in der Freiheit der Kinder Gottes. Zur Debatte steht die Frage nach der christlichen und kirchlichen Identität. Diese verdankt sich keiner binnenkirchlichen Bemühung um Profilierung, sondern kommt der Kirche vom Geist der Freiheit zu. Drei Linien, die von den Katechismusaussagen zum dreifachen Amt heute gezogen werden können, will ich andeuten.

1. Der *prophetische Dienst* der Kirche umfasst die Wahrnehmung des Wortes. Jesu Christi Mitteilung des Gotteswillens ist der Ausgangspunkt für ihre prophetische Sendung. An seiner Wirksamkeit des Gesandten, Offenbarers und Lehrers partizipiert die Kirche als in die Welt gesandte Zeugin der Versöhnung. Berufen zum prophetischen Dienst, bringt die Kirche öffentlich die Wahrheit von Jesu Christi Versöhnung als eine Wahrheit zur Geltung, die in die Freiheit führt. Selbstkritik nach innen und Wachsamkeit nach außen sind Kennzeichen einer politisch und sozial engagierten Kirche. Sie fragt nach dem Willen Gottes in der von ihm geschaffenen und erhaltenen Welt und sucht seinem Recht Geltung zu verschaffen. Das Prophetische ist Ansage dessen, was an der Zeit ist, das Schärfen der Gewissen und die Ermöglichung des Gesprächs. Der auch sich selbst gegenüber kritische prophetische Einspruch gegenüber Fehlentwicklungen bleibt ein Kennzeichen der Kirche. Der Rückgriff auf das propheti-

sche Amt sollte darum auf die notwendige kirchliche Selbstbegrenzung aufgrund des bleibenden Unterschieds zwischen ihr und Christi fortdauernder Prophetie aufmerksam machen. Die Kirche ist nicht die irdische Vertreterin eines abwesenden Christus, sondern die kritische und gegenüber der Vielgestaltigkeit der Welt aufmerksame Zeitgenossin ihres Herrn. Die Erfahrungen des Kirchenkampfes ließen im 20. Jahrhundert den Ruf nach einem prophetischen bzw. politischen Wächteramt der Kirche laut werden. Allerdings lässt sich Prophetie nicht herbeizwingen oder einklagen. Sie geschieht in der Freiheit des Geistes, der zur prophetischen Lebensäußerung ruft. Um das Prophetische als Lebensäußerung der Kirche wieder neu zu entdecken, muss die Kategorie des Wortes bedacht werden. Die Kirche lebt von der Freiheit, sich das Wort zu nehmen: um an den Grund des Lebens gegen seine Gefährdungen zu erinnern; um ihren Gestaltungsfreiraum zur Rede zu nutzen; um anzusagen, was von Christus her an der Zeit ist. Es geht dabei nicht nur um die Kundgabe, sondern auch um das Gespräch darüber, was an der Zeit ist. Eine bedeutende Funktion des prophetischen Amtes als Lebensäußerung der Kirche liegt darin, dem religiösen Diskurs Gewicht zu geben. Reformierte Kirche ist eine lehrende und eine lernende Kirche. Die Arbeit an der religiösen Alphabetisierung mit dem Ziel der Auskunftsfähigkeit ist eine herausragende prophetische Lebensäußerung der Kirche von heute und morgen.

2. Der *priesterliche Dienst* der Kirche umfasst die Wahrnehmung der Fülle des

Lebens und seiner Verletzbarkeit. Der Ausgangspunkt ist Jesu Christi Lebenshingabe zugunsten der Menschen. Die Kirche lebt von der Vergebung und nimmt teil an Jesu Christi Dienst, an seiner liebenden Hinwendung zu den Menschen und an seinem Gebet für die Welt. Christen können als befreite Wesen leben und ihr Leben in Dankbarkeit für die empfangene Wohltat gestalten. Die priesterliche Existenz der Kirche lässt sich als eine solche Lebensäußerung beschreiben, welche die Lebenshingabe und die Fürbitte fördert. Christen setzen sich im Wortsinn selbst ein und üben Stellvertretung: Stellvertretend für die Stummen und zum Verstummen Gebrachten machen sie auf die Gefährdungen aufmerksam, denen die Menschheit ausgesetzt ist. Christen reden aber nicht nur, sondern sie lindern als diakonische Kirche Not. Der Selbsteinsatz und die Lebenshingabe der Christen werden zu einem elementaren Kennzeichen, an denen die Kirche als Kirche Jesu Christi identifizierbar ist. Dies ist auch ein wertvoller Beitrag für das ökumenische Gespräch, um die Kirchen aus der auf Dauer gestellten Beschäftigung mit sich selbst herauszuführen, damit sie sich dem gebrochenen Leben und der Realität des Leidens zuwenden. Der andere Grundakt christlicher Existenz ist die Fürbitte. Mit dieser Lebensäußerung lebendiger Spiritualität wird die Welt vor Gott gebracht und ins Gebet genommen. Im Gebet geht der Dank an Gott über zur Fürbitte für die dem Unrecht Ausgelieferten. Das Bewusstsein für den Selbsteinsatz und die Fürbitte wach zu halten, ist eine entschei-

dende Konkretisierung der priesterlichen Existenz der Kirche.

3. Der *königliche Dienst* der Kirche umfasst die Wahrnehmung der Hoffnung als Kernstück der christlichen Existenz. Der Ausgangspunkt für die königliche Sendung ist die in Jesu Christi Auferstehung begründete Hoffnung für alle Welt. Christen nehmen auf ihre begrenzte Weise teil an Jesu Christi Kampf gegen die Mächte der Zerstörung, an seiner Heiligung der Welt und an seiner Überwindung ihrer Todessehnsucht. Die Hoffnung auf Christi Regieren bewährt sich in doppelter Weise als Selbstbegrenzung und als Selbstentgrenzung. Die ihren Herrn als den Gegenwärtigen bekennende Kirche begrenzt sich, indem sie sich selbst und den Gegenstand ihrer Hoffnung, das Reich Gottes, unterscheidet. Sie weiß um die Vorläufigkeit aller geschichtlichen Darstellungsversuche, Kirche Jesu Christi zu sein. Ihre Bestimmung und Verheißung übersteigt das, was auch immer sie in ihrer vollkommensten Gestalt sein kann. Kirchliche Bescheidenheit ist darum die Lebensäußerung, in der die Gemeinde ihre Hoffnung bewahrt. Der andere Aspekt ist die Selbstentgrenzung. Der Katechismus benennt das Streiten gegen die Feinde des Lebens. In dieser Lebensäußerung öffnen sich die Kirchen nach außen, indem sie sich dem bedrohten Leben zuwenden und Verantwortung für das Leben in einer Welt von überwältigender Schönheit und erschütternder Grausamkeit übernehmen.

Mit der Formulierung des prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienstes hat der Heidelberger Katechis-

mus nicht nur für die Christologie, sondern auch für die Lehre von der Kirche Impulse gesetzt, die keineswegs ausgeschöpft sind. Die christologische Bestimmung der Kirche ist in Zeiten, in denen nicht selten Tendenzen zur klerikalen Hochrüstung und religiösen Selbstbezogenheit wahrzunehmen sind, eine wichtige Erinnerung der reformierten Theologie.

3.3 Die Begründung des Handelns in der Dankbarkeit und Freude

Der Heidelberger Katechismus ist nicht zuletzt ein Buch des praktischen Lebens und der christlichen Ethik. Er zeigt Wege auf, wie Menschen als Christen verantwortlich leben können. Die Hinwendung zur Ethik im dritten Hauptteil ist ein folgerichtiger Schritt, da dadurch erkennbar wird, dass die dogmatische Grundlegung des Katechismus Relevanz für das konkret gelebte Leben hat. Wo der Katechismus Ethik betreibt, ist diese theologisch begründet und motiviert. Eine Ethik, die theologisch haltlos und moralisch doktrinär wäre, ist dem Katechismus fremd. Das hat einen wesentlichen Grund: Der Katechismus begründet die Ethik konsequent in der Dankbarkeit. In den Spuren der calvinischen Theologie wird die Dankbarkeit zum Schlüsselwort: „Wir sollen [] uns dankbar gegen Gott für seine Wohltat erweisen“, heißt es in Frage 86. Weil Gott durch seinen Sohn Menschen erlöst und sie zu einem neuen Leben befreit hat, sollen sie auch dementsprechend leben. „Auferstehen des neuen Menschen“

nennt das der Katechismus in Frage 88. Und in Frage 90 redet er von der Freude und Lust, wenn es um die Lebensgestaltung geht: Christlicher Glaube und seine Praxis im Alltag geschehen in herzlicher Freude in Gott und Lust und Liebe. Die Dankbarkeit ist die Lebensäußerung, die im Mittelpunkt der christlichen Existenz stehen soll. Der um Jesu Christi willen getröstete Mensch ist ein dankbarer Mensch, der, wie es in Frage 1 heißt, von Jesus Christus „von Herzen willig und bereit“ gemacht wird, „ihm forthin zu leben“. Die Dankbarkeit bezieht sich auf ein konkretes Gegenüber – nämlich Gott –, dem wir dankbar sind, weil er das Entscheidende für uns getan hat. Im Dank antworten wir auf eine uns erwiesene Wohltat, auf ein Geschenk. Die antwortende Lebensäußerung darf indes nicht auf das Handeln reduziert werden, worauf die schon angesprochene Frage 32 zu den Diensten der Kirche aufmerksam macht.

Neben die Befähigung zu guten Werken tritt als Höhepunkt der Argumentation die dankbare Antwort im Gebet. Der Katechismus bezeichnet es sogar als „die wichtigste Gestalt der Dankbarkeit“ (Frage 116). Der von Gott beschenkte Mensch entspricht dem, was Gott an ihm tut, am besten im Gebet. Diese Grundentscheidung des Katechismus, das Gebet nicht nur unter liturgischen, spirituellen oder allgemeinen dogmatischen Vorzeichen zu verstehen, sondern auch in ethischer Perspektive zu betrachten, hat weitreichende Bedeutung. Denn so werden die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit des menschlichen Lebens miteinander ver-

schränkt: Die Lebenswelt des Menschen und das göttliche Handeln kommen im Gebet in einer Weise zusammen, die es ermöglicht, das Beten als Aktivität und menschliche Handlung wiederzugewinnen. Ob uns das heute noch hinreichend bewusst ist? Ethik ist mehr als diakonisches und solidarisches Handeln. Und Beten ist mehr als ein inneres und auf die eigenen Wünsche fixiertes Zwiegespräch mit Gott. Wer mit dem Heidelberger Katechismus aus der Dankbarkeit heraus betet, nimmt nicht nur sich selbst, sondern auch die Welt ins Gebet und richtet das eigene Handeln neu aus. Insofern ist das Beten von hohem ethischem Gewicht für das Handeln des Menschen. Das „ora“ und das „labora“ sind keine Alternativen, sondern das eine greift in das andere. Es ist darum spannend durchzudeklinieren, welche ethischen Impulse aus dem Unser Vater-Gebet hervorgehen und wie durch die einzelnen Bitten neue Lebenshorizonte eröffnet werden. Die Ethik und das Gebet finden zusammen, so dass das Handeln im lebendigen Gespräch mit Gott und nicht in der autonomen Subjektivität des Menschen gründet.

Mit der Einbeziehung der Gottesbeziehung in die Ethik markiert der Katechismus eine zentrale Differenz zu philosophischen und gelegentlich auch theologischen Ethikentwürfen. Viele von ihnen beschreiben den Menschen als exklusiv tätiges Subjekt seines Handelns unter Ausblendung seines Gottesbezugs. Der Mensch wird zu seinem eigenen autonomen Gesetzgeber, was sich etwa an Immanuel Kants Kategorischem Imperativ

ablesen lässt. Der Katechismus wählt einen anderen Weg, indem er festhält: Der Mensch gehört nicht sich selbst, sondern Jesus Christus (Frage 1). Diese – wie es scheint – Heteronomie wird indes neu ausgerichtet: Jesus Christus macht den Menschen „von Herzen willig und bereit, ihm forthin zu leben“ (Frage 1). So wird – unvermischt und ungeteilt – Christi Lebensgesetz zur Lebensregel des Menschen. Folglich setzt die Ethik des Katechismus weder auf Autonomie des Menschen noch auf Heteronomie, sondern auf Christonomie. Entsprechend formuliert Frage 86: Wir sollen gute Werke tun, „weil Christus, nachdem er uns mit seinem Blut erkaufte hat, uns auch durch seinen Heiligen Geist erneuert zu seinem Ebenbild, damit wir mit unserem ganzen Leben uns dankbar gegen Gott für seine Wohltat erweisen“.

Noch aus einem anderen Grund ist es dem Menschen verwehrt, autonom zu handeln: Er kann sich gar nicht so verhalten, wie Gott es von ihm erwartet. Seine natürliche Situation ist ein Desaster. Im Blick auf den Menschen und sein Handeln ist der Katechismus pessimistisch, und die moralischen Katastrophen der Menschheit in der neueren und neuesten Geschichte geben ihm Recht. Selbst dann, wenn Menschen das Gute erkennen, gibt es erhebliche Differenzen zu dem daraus resultierenden Verhalten, was ja schon Paulus wusste (Röm 7). Die Stärke des Katechismus liegt darin, dass er seinen christonomen Ansatz aus einer realistischen Anthropologie heraus entwickelt, nämlich einer Sicht des Menschen, die weder beschönigend noch relativierend

ist, sondern die Dinge beim Namen nennt. Er bezieht die natürliche Neigung, Gott und seinen Nächsten abzulehnen (Frage 7), wirklichkeitsgetreu in die Ethik ein. Die Antwort lautet: Der Mensch muss zum Tun des Guten befreit werden, und diese Befreiung liegt allein bei Gott. Damit schlägt der Katechismus einen Weg ein, der die Ethik sowohl im beziehungsreichen Gespräch mit Gott im Gebet als auch in der durch ihn vollzogenen Befreiung verortet. Gottesbeziehung, Gebet und Befreiung lauten die Parameter einer vom Heidelberger Katechismus inspirierten evangelischen Ethik, die sich nicht in die falschen Alternativen von Autonomie und Heteronomie hineinlocken lässt.

Der Katechismus sieht die neue Existenz des Christen von Freiheit, Dankbarkeit und Freude geprägt. Für eine Ethik ist das nicht selbstverständlich; sie vermeiden zumindest das Wort „Freude“. Andere Akzente rücken zumeist in den Vordergrund: moralische Imperative, der Ernst der sittlichen Forderung, die Bewältigung ethischer Konflikte, die Beachtung von Grundwerten und Pflichten, neuerdings die Kunst der Lebensführung bzw. die Lebenskunst. Wenn der Katechismus davon spricht, dem Willen Gottes mit Lust und Liebe zu folgen und sich an Gott zu freuen, wirft das ein neues Licht auf die theologische Ethik der Gegenwart. Ihr ist ein Mehr an reformatorischer Lust und Freude am Handeln aus Liebe zu wünschen.

Im Einzelnen führt der Katechismus die göttlichen Gebote so ein, dass sie dem Menschen nicht als eine ihm fremde

Pflichtenlehre erscheinen, sondern als adäquate Anleitung, nun wirklich in Freiheit, Lust und Liebe zu leben. Gute Werke bzw. die Taten der Liebe geschehen in der Ausrichtung auf die Gebote Gottes und ihm zur Ehre. Sie entspringen keiner eigenen Wertsetzung – der Katechismus lehnt das als „Gutdünken“ ab (Frage 91). Im Einzelnen wird die Auslegung des Dekalogs so vorgenommen, dass die Ermutigung zur Erfüllung der Gebote dominiert. Es wird nicht nur gesagt, was wir nicht tun sollen oder nicht tun dürfen. Die Auslegung zielt auf eine Beschreibung, wie das jeweilige Gebot positiv erfüllt werden kann.

Damit folgt der Heidelberger Katechismus vor allem Calvin, der den positiven Sinn der Gebote im Sinne ihres Gebrauchs bei den Wiedergeborenen (*usus legis in renatis*) aufgezeigt hat. Gottes Gebote zeigen dem Menschen die Richtung für ein vor Gott und seiner Mitschöpfung gutes Leben an. Dazu zwei Beispiele: Die Erklärung des 6. Gebots „Du sollst nicht töten“ besagt nicht nur negativ, das Schwert fallen zu lassen und von tödlicher Gewalt gegen andere abzusehen, sondern positiv, sich für das Wohl des Nächsten einzusetzen, ihn zu lieben, ihm gegenüber freundlich zu sein und ihm Gutes zu tun (Fragen 105–107). Und die Auslegung des 8. Gebots „Du sollst nicht stehlen“ sieht vor, dass Gott nicht nur den Diebstahl verbietet, sondern auch alle Arten von Betrug und übrigens auch den Geiz sowie frivole Verschwendungssucht (Fragen 110f.). Damit werden Gedanken sozialer und ökonomischer Sensibilität geäußert, die bis heute aktuell sind.

Die Lebensantwort des Befreiten geschieht nicht unter dem Zwang einer Notwendigkeit, sondern ist Ausdruck eines bereitwilligen und fröhlichen Tuns. Deutlich wird die Kontur einer evangelischen Ethik, die aus der Dankbarkeit über Gottes rettendes und zu Recht bringendes Handeln ein neues Lebenskonzept in Freiheit entwirft. Der Bezug auf den Dekalog, die Motive der Freiheit, Dankbarkeit und Freude, das Wissen um das ethische Versagen und zugleich die befreiende Kraft der Vergebung – all das sind Chancen auch für die heutige ethische Reflexion.

4. Evangelische Theologie unter Anleitung des Heidelberger Katechismus

Sowohl in seiner Grundanlage als auch in seinen einzelnen Formulierungen hat der Heidelberger Katechismus einen erheblichen Überschuss für die heutige evangelische Theologie und das Bekennen des Glaubens. Mit seinen nicht nur von Calvin und (in geringerem Maße) von Zwingli vorgeprägten Aussagen, sondern auch aufgrund seiner in Teilen von Luther und Melancthon inspirierten Theologie ist der Katechismus ein gesamt-evangelischer Text. Aber ist er darum schon eine *Grundlage* für Theologie und Bekennen heute? Vielleicht müsste man vorsichtiger formulieren: *Grundlage* für Theologie und Bekennen ist die Heilige Schrift. Katechismen sind begrenzte und relative menschliche Zeugnisse, die sich in den Dienst der

biblischen Verkündigung stellen. Unter diesen Zeugnissen ist der Heidelberger Katechismus indes ein besonderes Juwel, da er damit ernst macht, dass das theologische Denken und die Lebensäußerungen des Glaubens begründet sein müssen: begründet in der Gottesbeziehung, die nicht wir gestiftet haben, sondern in die Gott uns hineinnimmt. Was das heute heißen könnte, will ich abschließend thesenartig aufzeigen.

1. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, den Gott des Evangeliums als *präsenten Gott* zur Sprache zu bringen. Die Wirklichkeit der von ihm geschaffenen Schöpfung und in ihr der Mensch müssen von dieser Präsenz Gottes her bedacht werden. Die Aufmerksamkeit, die der Katechismus auf Gottes vorsehendes und seine Schöpfung begleitendes Handeln lenkt, versetzt die Theologie in die Lage, dem Eindruck der Abwesenheit Gottes und der „Ungeborgenheit“ des Menschen eine noch größere Anwesenheit und Geborgenheit entgegenzustellen.¹¹

2. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, den einzelnen Christen und die Kirche von ihrer *Christusbindung* her zu beschreiben. Durchgängig insistiert der Katechismus darauf, dass Ekklesiolo-

¹¹ Vgl. den Vortrag von Michael Beintker „Frei für die Zukunft. Die evangelischen Kirchen zwischen Reform und Reformation“ auf der 7. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa in Florenz (21.9.2012), der mit dem Begriff „Ungeborgenheit“ Überlegungen von Karl Jaspers kritisch reflektiert; dokumentiert auf www.leuenberg.net/sites/default/files/Beintker_Florenz-2012.doc (Abruf 14.10.2012).

gie und Christologie zusammengehören. Folglich befindet sich die Kirche in einer dauerhaften Bewegung der Hinwendung zu ihrem Herrn, von dem die einzelnen Christen und die Kirche in ihrer vielfach prekären Situation Trost schöpfen.

3. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, auf das *Wirken des Gottesgeistes* zu vertrauen, der in den Christen die neue Existenz wirkt und sie zu Taten der Liebe anregt. Die Gottesbeziehung der Christen erhält eine Außenseite, die auf die Freude verweist, aus der heraus sie dankbar leben.

4. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, die großen Themen der *Dogmatik und Ethik in ihrer existenziellen Bezogenheit* auf den Menschen zu verstehen. Mit seiner konkreten Anrede des Menschen auf seine Lage entspricht der Katechismus einem Grundzug des Evangeliums, das seinerseits die Menschen auf ihr Leben direkt anspricht. Begriffe wie Gnade und Vergebung werden aus dem Korsett theologischer Abstraktionen befreit und in den Fragwürdigkeiten des unbehausten Lebens als evangelischer Trost wahrnehmbar.

5. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, die *Rationalität des Glaubens* nicht preiszugeben. Indem der Katechismus die Christen auf einen Denkweg im Glauben mitnimmt, lässt er Raum für eigene Assoziationen, Geschichten und Deutungen. Das in ihm reflektierte Evangelium wird zur aktuellen Lebenskraft, so dass Menschen in einer verwirrenden Welt von einer Hoffnung zehren, die das Tägliche, Zeitliche und Vorläufige überdauert und in das Licht der Ewigkeit stellt.

6. Der Heidelberger Katechismus leitet die Theologie dazu an, danach zu fragen, was es heißt, ein Christ zu sein. Vom Katechismus aus verlaufen Spuren hin zu einer evangelischen Aszetik und Alltagspraxis, in der die *christliche Identität* eine äußere Gestalt erhält. Es geht dabei um einen Prozess der Gestaltwerdung des Glaubens und Selbstwerdung des Christen. ■

Der Heidelberger Katechismus – ein Glaubens- und ein Lebensbuch

Der Entwurf einer aus der Rechtfertigung folgenden Dankbarkeit ist eine der wertvollen Perspektiven, die der Heidelberger Katechismus eröffnet. Eine Kirche, die aus dieser und in dieser Dankbarkeit lebt, könnte wirklich eine Kirche der Freiheit werden.

J. F. G. Goeters, dem reformierten Lehrer zur Erinnerung

von **Martin Filitz**

I. Urteile und Vor- Urteile

Der Heidelberger Katechismus ist wohl eines der erfolgreichsten Bücher der Weltgeschichte, keinesfalls aber eines der Beliebtesten.¹

Der Heidelberger Katechismus ist ein Schulbuch, und Schulbücher erfreuen sich selten besonderer Beliebtheit. Schulbücher sind wichtig, aber die Schülerinnen und Schüler sehen das nur selten ein, solange sie zur Schule gehen. Erst später erkennt man, was in den Schulbüchern wichtig war und wie sehr sie das eigene Wissen, das eigene Urteil seit der Schul-

¹ Vortrag auf der Konsultation Reformierter Kirchen in Berekfürdő/Ungarn vom 7.–11. Oktober 2012.

zeit vorder- oder hintergründig geprägt und bestimmt haben. In der Bibliothek der Domgemeinde in Halle haben wir eine ganze Sammlung von Katechismen. Besonders bemerkenswert ist ein Exemplar, in das ein offenbar vom Inhalt der Vorlesung nicht besonders beeindruckter Student Skizzen seines Lehrers August Lang gezeichnet hat.

So sind Schüler. Wenn die Lehrer reden, zeichnen sie Bildchen. Sie nutzen jede Gelegenheit, um sich ablenken zu lassen. Und es scheint, als ob die Anfertigung von Karikaturen allemal unterhaltsamer ist als der Vorlesung über die lebenswichtigen dogmatischen Topoi zu folgen.

Der Karikaturen zeichnende Student aus Halle ist kein Einzelfall. Der Heidelberger Katechismus hat überhaupt eine schlechte Presse. Wenn er überhaupt in der deutschsprachigen Literatur erwähnt wird, dann als ein Buch, das langweilt, das auf Dogmen beharrt, die eigentlich längst überholt sind, und die sich hinderlich, ja geradezu gefährlich auswirken auf ein kindliches Gemüt, das noch gebildet werden soll.

Selbstredend ist die Kritik am Katechismus implizit natürlich die Kritik des Dogmas überhaupt. Dogmen widerstreiten dem ursprünglichen Gefühl – sagt die Romantik. Dogmen widerstreiten der Vernunft, sagt der Rationalismus. Wenn überhaupt Religion noch möglich sein sollte, dann eine Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft und in der Entsprechung zum natürlichen Gefühl. Schleiermacher hat beides wie kein anderer zu verbinden

gewusst. Sein Religionsbegriff zielt auf die Gebildeten unter den Verächtern der Religion, und die Dogmatik zählt für ihn zur „historischen“ Wissenschaft, die im Grunde den gegenwärtigen Anforderungen an eine lebendige, der Vernunft und dem Gefühl gleichermaßen verpflichtete Religion und Theologie nicht mehr genügt. Dafür ist dann die philosophische Theologie zuständig.

Und also hat es eine Fülle von Texten gegeben, die die alten Katechismen ersetzen wollten. Im Fürstentum Lippe gab es den „Leitfaden“ des Generalsuperintendenten Ferdinand Weehrt, den Vater des nachmaligen Redakteurs der neuen Rheinischen Zeitung und Revolutionär Georg Weehrt, in dem die Christologie weitgehend auf den Vorbildcharakter des Jesus von Nazareth ausgerichtet war. Im Zuge der Aufklärung wurden aus dem Gesangbuch der Reformierten Domgemeinde in Halle sämtliche reformierten Psalmen getilgt und durch „vernünftige Lieder“ ersetzt. Anderswo gab es andere Katechismusversuche, die auf diesem Weg eines „vernünftigen“ Katechismus auch die konfessionellen Gräben zwischen lutherischen und reformierten Gemeinden, ja zwischen allen Konfessionen überhaupt überwinden wollten:

Die Vernunft als allgemeiner Konsens, das Gefühl natürliche Quelle der Religion. Auf dem Grunde der Vernunft und des natürlichen Gefühls sollten sich alle Christen, ja, alle Menschen einigen und zueinander finden können.

Wir wissen heute, dass diese Ökumene ohne Dogma spätestens mit dem deutschen Kulturprotestantismus gescheitert ist. Die pietistischen Bewegungen setzten sich gegen diesen aufgeklärt-liberalen Konsensversuch ebenso zur Wehr wie die konfessionalistischen Bestrebungen auf Seiten der Lutheraner wie der Reformierten und der Katholiken erst recht. Aber dennoch erwiesen sich jene konservativen Strömungen als wenig fruchtbar und vorwärtsweisend, die darauf setzten, das Alte und also auch die Bekenntnisse einfach nur zu wiederholen, statt sie in das Leben der Kirche und der Menschen einzubinden, als ein Weg, der so nicht gangbar war.

Und als der kulturprotestantische Konsens in den Schützengräben von Verdun und der Seeschlacht am Skagerrak erwies, dass er nicht tragfähig war als Grundlage für eine Welt, die Verständigung suchte über Grenzen hinweg, brachte eine neue Theologie, die zwischen menschlichem Wollen und göttlichem Handeln unterschied, die alten Fragen nach dem einzigen Trost im Leben und im Sterben wieder auf die Tagesordnung dessen, womit sich die Theologie vor allem anderen zu beschäftigen habe. Es wurde wieder interessant, zu fragen: *Herr, was willst du, dass ich tun soll?* anstatt die göttliche Gnade als Krönung menschlicher Bemühungen zu sehen.

Es war die dialektische Theologie, allen voran jene von Karl Barth und seinen Weggefährten, die die Bekenntnisse der Reformation in neuem Kontext wieder neu zur Sprache brachten. Aber nicht

so, dass sie sie gleichsam fundamentalistisch zitierten und rezierten, sondern als Schriftauslegung, der auch wir uns zu stellen haben. Der Katechismus nimmt uns unsere Antworten nicht ab, aber er zeigt, in welche Richtung wie selber auf die Herausforderungen des Lebens und des Glaubens antworten können, die uns heute bedrängen.

Und dabei sind wir ganz nahe bei den Katechismen und den anderen Bekenntnissen der Reformation. Sie haben ihren bleibenden Wert, indem sie Schriftauslegung sein wollen, und sie haben ihren Wert nur insofern. Und sie haben ihre Bedeutung, indem sie und zur aktuellen Schriftauslegung herausfordern. Sie sind zu hören und zu lesen als Aufforderung: *Tua res agitur!* Nachdem du dich in Schrift und Bekenntnis unterwiesen hast, bist du selber dran, Antwort zu geben, bist du selber dran, zu bekennen, nicht was im 16. Jahrhundert unbezweifelbar zu sagen gewesen ist, sondern was heute, im XXI. Jahrhundert zu sagen ist.

II. Grundentscheidungen

Die Grundentscheidung des Heidelberger Katechismus ist, dass Christus der einzige Trost im Leben und im Sterben, Maß und Grenze aller weiteren theologischen Erkenntnis ist, und dass Glaube, Hoffnung und Liebe auf ihn bezogen sind und bezogen bleiben.

Es ist kein Zufall, es ist gewollt, dass die Autoren des Heidelberger Katechismus ihren Bekenntnistext an charakteri-

stischen Bibelstellen ausgewiesen haben. Theologie ist eben Schriftauslegung. Es kann sein, dass spätere Generationen die Bibel anders lesen. Aber wer dem Katechismus widersprechen will, der soll die Bibel lesen. Darin begegnen wir der Vergangenheit und darin werden wir auch unserer eigenen Zeit begegnen.

Christus ist Anfang und Ende aller Theologie. Diese Aussage teilt der Heidelberger Katechismus mit der Barmer theologischen Erklärung von 29. Mai 1934. Und er teilt sie auch mit anderen Bekenntnissen, die seither in großer Bedrängnis verfasst worden sind.

Es geht also nicht darum, was wir über Gott denken. Es geht darum, dass wir seinem Weg *nach-denken*. Gottes Weg zu Israel, dem Volk, das er sich zum Eigentum erwählt hat, und dem er die Treue hält, und es geht um den einen Menschen, der war wie Gott, und der doch zu uns kam, wie einer von uns.

Es geht nicht darum, dass wir ein objektives Bild von Gott bekommen, Klarheit über die feinsten Verästelungen und Beziehungen im Wesen Gottes. Es geht darum, dass ich in Beziehung zu Gott bin und bleiben werde.

Die Grundentscheidung des Heidelberger Katechismus ist zugleich christologisch und soteriologisch. Mit anderen Worten, ich kann nicht von Gott reden, ohne von Christus zu reden und ebenso kann ich nicht von Gott reden, ohne zugleich von mir zu reden, von meinem Elend, von meiner Erlösung, von meiner Dankbarkeit.

Die Katechismen der Reformation – und das trifft auf die Katechismen Luthers ebenso zu wie auf die Katechismen reformierter Tradition wollen keine distanziert- objektive Lektüre sein. Sie wollen Beteiligung. Und sie wollen verlässlich wiederholbare und wiederholte Beteiligung. Leserin und Leser sollen in den Prozess des Bekennens mit einstimmen, sollen in die Lage kommen, sein oder ihr eigenes Bekenntnis zu finden und auszusprechen.

Bekenntnis – das kann als reformierte Lehre vom Bekenntnis gelten – ist wohl ein abgeschlossener Bekenntnisakt, dessen Sinn und Ziel es aber ist, zu aktuellem Bekennen anzuleiten. Ob seinerseits dieses aktuelle Bekennen dann wiederum zu einem approbierten Dokument führt, das hängt davon ab, ob es in der Gegenwart Herausforderungen gibt, die so bisher nicht im Blick waren und die die Gemeinde der Christen auch bislang nicht genötigt haben, ein neues Bekenntnis zu formulieren.

Das Bekenntnis zu Jesus Christus, dem einen Wort Gottes, war so in der Tradition nicht Inhalt eines Bekenntnisses gewesen, genauso wenig dass Christus „*Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden und mit gleichem Ernst Gottes kräftigen Anspruch auf unser ganzes Leben*“ (Barmer II) ist. So eng waren Rechtfertigung und Heiligung – vielleicht im Sinne Calvins – noch nie bestimmt worden, wie auch die Bestimmung der Gemeinde als Gemeinschaft von Geschwistern. Barmer hat sich über den aktuellen Anlass im Mai 1934 weit darüber hinaus als Be-

kenntnis bewiesen und bewährt. Das gilt ebenso für die Leuenberger Konkordie – eine zwingende Folge von Barmen, und auch für das Belhar-Bekenntnis, das die Rassentrennung als Unmöglichkeit in der christlichen Kirche beschreibt.

Das Bekenntnis existiert also immer in der Spannung zwischen grundsätzlicher Bedeutung und aktueller Relevanz.

Jedes Bekenntnis hat seine Zeit

Das historische Bekenntnis entbindet nicht vom eigenen Bekenntnis. Anders gesagt: Das Bekenntnis kann zum Bekennen anleiten, aber es kann es nicht ersetzen. Bekennen ist ein ursprünglicher Akt des Glaubens. Bekenntnis ist die einfache Antwort auf die Frage: *Wer ist Jesus Christus? Wer ist er für dich? Wer ist er für die Gemeinde? Und er wer ist er für die Welt?* Niemand kann dem „ungläubigen“ Thomas das Bekenntnis abnehmen: *Mein Herr und mein Gott!* (Joh. 20,28). Niemand kann das Bekenntnis delegieren an eine Institution, an eine theologische Fakultät, an eine Kirche.

Bekennen ist ein authentischer Akt. Es braucht lange, bis aus der Zitation eines alten Bekenntnisses ein aktueller Bekenntnisakt wird. Es erfordert ein gewisses Maß an Vertrautheit, wenn die alte Sprachgestalt kein Hindernis für die inhaltliche Auseinandersetzung mehr sein soll. Es erfordert Geduld, sich auch seinen dunklen Seiten zu stellen, die „*vermaledeite Abgötterei*“ (*execranda idololatria* Frage 80) im Text stehen zu lassen, sie

zu kommentieren, aber nicht einfach zu streichen, weil diese Formulierung den ökumenischen Dialog stört. Es könnte ja immerhin sein, dass das, was die Frage 80 so wenig diplomatisch formuliert nicht nur im vergangenen Kontext naheliegender war, sondern dass der Missbrauch des Gottesdienstes eine Gefahr ist, der jede Generation und Christen aller Konfessionen erliegen können. Wer in der Gemeinde der begnadigten Sünder lebt, der muss sich auch der schuldbeladenen Vergangenheit der eigenen Kirche stellen.

1. Das Buch

Der Heidelberger Katechismus ist ein Buch – veröffentlicht gemeinsam mit der kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563. An seiner Entstehung waren mehrere Menschen in unterschiedlichem Umfang beteiligt. Er wurde in lateinischer Sprache gedruckt, was ihm eine ökumenische Weite ermöglichte. Er wurde in deutscher Sprache gedruckt, weil er vor allem für die nicht-akademischen Gemeindeglieder gedacht war.

Der Heidelberger ist ein Buch – nicht eine Urkunde, die von unterschiedlichen Repräsentanten unterschrieben wurde. Als Buch ist er im 16. Jahrhundert wertvoll und greifbar zugleich. Die Schrift soll über den Tag hinaus wirken.

Die andere Möglichkeit, Texte zu rezipieren ist heute die Datei. Sie nimmt keinen Platz im Bücherregal weg. Mit einer Größe von gerade einmal 205 KB belastet sie die Festplatte kaum. Schnell und überall ist die Datei „*Heidelberger*

Katechismus“ im Netz abrufbar. Um eine Katechismusfrage zu zitieren, muss man sie nicht einmal ganz lesen – es reicht „*copy and paste*“ – so kann man mittlerweile ganze Dissertationen anfertigen.

So bequem der jederzeitige Zugriff auf den Text des Bekenntnisses aller Orten ist, so flüchtig kann dieser Zugriff auch werden: Flüchtig wie die bebilderten Nachrichten, die ständig aktuell gehalten werden, flüchtig wie die E-Mails, die eine Bemühung um angemessenen Briefstil gar nicht erst aufkommen lassen.

Der Katechismus als Datei lässt ihn flüchtig erscheinen. Theologischen Schwierigkeiten kann man in einem Buch weniger ausweichen als auf dem Bildschirm. Der Heidelberger auf dem PC – er findet auch dort statt. Aber es ist an uns, dafür zu sorgen, dass er uns als Buch erhalten bleibt: mühsam, sperrig, unbequem – aber nachhaltig. Denn: Nur die billigeren Bücher erschließen sich dem Leser und der Leserin beim ersten Überfliegen.

2. Die Kampagne

Langsam gerät die Kampagne in Fahrt. Wir feiern den Heidelberger. Wir feiern ein 450 Jahre altes Buch. Der Heidelberger bestimmt das kommende Jahr mit seiner Geschichte, seinem Inhalt, mit seinen Perspektiven. Wir feiern den Heidelberger 2013, wie wir Calvin 2009 gefeiert haben. Das hat seine Chance. Noch immer wirkt die hervorragende Calvin-Ausstellung. Seit 2009 zeigen wir sie im Dom zu Halle und spüren, wie Menschen vor diesen Tafeln stehenbleiben und die Texte lesen.

Wie es ansonsten um die Nachhaltigkeit des Calvin-Jahres bestellt ist, ist eine Frage an die Theologinnen und Theologen, die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Gemeinden. Kommt die Theologie Calvins in unserer Theologie und Verkündigung vor? Es gibt gutes Bildungsmaterial für Konfirmandinnen und Konfirmanden ebenso wie für Gemeindegruppen. Gelingt es uns – vielleicht nicht so sehr Calvin selbst als vielmehr die Fragen, die er an uns stellt, in Gottesdienst und Gemeinde, in Pfarrkonventen und ökumenischen Kontakten zur Sprache zu bringen?

Im Umgang mit dem Heidelberger Katechismus wird es uns ähnlich gehen. Und die Kunst wird auch darin bestehen, in ihm und mit ihm und durch ihn die Weite zu zeigen, die er in sich vereinigt und die er Gemeinde und Kirche heute zum Angebot macht.

Jedenfalls ist die Kampagne für den Heidelberger Katechismus 2012 nicht das Ziel unserer Bemühungen. Sie ist eine Station auf dem Weg von Gemeinde und Kirche, von Theologie und Mission, von Zeugnis und Dienst der reformierten Gemeinden in einem sich vereinigenden Europa.

3. Die Themen

3.1. Die Beziehung

„*Jesus Christus ist das eine Wort Gottes, das wir zu glauben, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.*“ (Barmen I) – so die erste These der Barmer Theologischen Erklärung vom 31. Mai 1934. Der Anklang, ja

die sachliche Aufnahme der ersten Frage aus dem Heidelberger Katechismus ist unverkennbar. Der erste Satz der Theologie, der erste Glaubenssatz der christlichen Gemeinde ist der Trost in Jesus Christus. Es geht genau genommen dabei weniger um einen Glaubenssatz als vielmehr die Anzeige einer Beziehung, einer lebensstiftenden und lebenserhaltenden, ja lebensrettenden Beziehung. Das ist durch keine noch so gut formulierte Dogmatik zu ersetzen. Im Glauben geht es um diese Beziehung zwischen Christus und mir – dabei geht es nicht nur um die Anerkennung bestimmter Tatsachen – es geht um das herzliche Vertrauen (Frage 21) – eben um eine Beziehung, die durch keine andere zu ersetzen ist, durch keine Lehre und durch keine Weltanschauung, durch keine Ethik und durch keine Moral.

Meiner Ansicht nach suchen gegenwärtige Kirche und Theologie ihre Akzeptanz in gesellschaftlicher Beachtung, in Leuchttürmen, die kulturell, religiös, künstlerisch, musikalisch auf sich aufmerksam machen und so die Unverzichtbarkeit der Kirche in der Gesellschaft verorten: Hauptsache wir kommen vor – egal wie und egal wo. Hauptsache, wir kommen ins Fernsehen – sooft wie möglich. Hauptsache uns gelingt es, in dem gesellschaftlichen Mainstream so weit wie möglich mit zu schwimmen.

Das Thema des Heidelberger Katechismus ist die lebensrettende Beziehung von Christus zu mir. Wir haben die Möglichkeit, die unverzichtbare Bedeutung dieser Beziehung für uns zu entdecken.

3.2. Der heilsame Hinweis auf die Realität des Menschen

Was unsere gebildeten Zeitgenossen an der reformatorischen Anthropologie besonders wütend macht, ist das biblische Urteil über die Sünde und die Todesverfallenheit des Menschen. Langsam scheinen wir auch gesellschaftlich zu spüren, dass es mit dem „*Guten im Menschen*“ an das so viele glauben wollen, wohl doch nicht so weit her ist.

Für mich war es immer tragisch, dass das Mädchen Anne Frank auf den letzten Seiten ihres Tagebuches genau diesen Satz niedergeschrieben hat: Ich glaube an das Gute im Menschen. Was ist das für eine Güte, die dieses begabte Mädchen im Lager von Bergen Belsen umgebracht hat?

Der Gegensatz zu dem Glauben an die Güte und Barmherzigkeit Gottes, den man im Laufe der Geschichte als gnadenlos und unbarmherzig erfahren zu müssen geglaubt hat, ist der Satz von dem guten Kern im Menschen. Wem oder was soll man noch glauben, wenn sich auch dieser Mensch als Unmensch erwiesen hat, als gnadenlos und unbarmherzig.

Der Satz von des Menschen Elend ist ein Grundsatz der Anthropologie des Heidelbergers. Er macht sich selbst und er macht den Gemeinden nichts vor. Aber es ist nicht der erste Satz. Die Frage 1 ist dem Satz vom Elend des Menschen vorangestellt, da auch deutlich begrenzt. Das ist theologisch sachgemäß und genial zugleich. Von dem einzigen Trost im Leben und im Sterben her kann ich meine Abgründigkeit erkennen und aushalten. Im Licht der Gnade ist der Abgrund der

Schuld überhaupt erst erkennbar und überwindbar. Und im Licht der Gnade wird so deutlich, dass die Lebensrettung nicht meine Lebensmöglichkeit ist, sondern die Möglichkeit und Wirklichkeit dessen, der mein einziger Trost im Leben ist und sein möchte.

Die Erkenntnis von der Abgründigkeit des Menschen können wir als Erkenntnis aus der lebensrettenden Beziehung zu Christus heraus zur Sprache bringen und nicht als moralische Fahne vor uns her tragen.

3.3. Sichtbare, heilige

Wahrzeichen und Siegel

Die Sakramente sind eines der größeren ökumenischen Probleme. Im Hören auf das Wort Gottes und in der Feier von Taufe und Abendmahl konstituiert sich die sichtbare Gestalt der christlichen Gemeinde. Gemeinde ist die weltliche Gestalt der Erwählung Gottes. In anderen Kirchen werden die Sakramente anders gewichtet, ja sind die Sakramente derart an die institutionelle Kirche gebunden, dass sie ihre Gültigkeit nur durch die rechtmäßige „Verwaltung der Sakramente“ (*administratio sacramentorum* CA VII) erhält.

Es ist die Stärke des Heidelberger Katechismus, dass er die Verbindung von Wort und Sakrament durch ihre Bestimmung als „*Wahrzeichen und Siegel*“ (Frage 66) bestimmt. Die Sakramente sind nichts ohne das lebendige Wort Gottes, ohne das Wort, das den abgründigen Menschen tröstet und den, der die Gemeinschaft, die Beziehung zu Gott ständig verweigert hat, auf- und annimmt.

Der Heidelberger hält die heilsame Unterscheidung von Gott und Welt fest. In der geistigen und religiösen Situation in der Gegenwart, scheint sie bisweilen in Vergessenheit zu geraten.

Der Heidelberger hilft uns, im ökumenischen Gespräch die unaufgebbare aufeinander Bezogenheit von Wort und Zeichen fröhlich festzuhalten und alle esoterischen Versuche, das Zeichen an sich theologisch aufzuladen, ebenso fröhlich abzuweisen.

3.4. Die Dankbarkeit führt zur Freiheit

Seit 500 Jahren kämpfen die reformatorischen Kirchen darum, weiterzusagen, dass es nicht das Tun ist, das rettet, und dass man für Gott nichts tun kann, aber auch nichts tun muss, um seine Freundlichkeit zu erlangen. Ja, sie streiten dafür, dass der Versuch, Gott mit menschlichen Mitteln auf die eigene Seite zu ziehen gerade das ist, was die Bibel „*Sünde*“ nennt.

Eine besonders „raffinierte“ Gestalt dieser „Werkgerechtigkeit“ ist es, wenn man den Glauben, der nach Auskunft des Heidelberger Katechismus „*nicht nur gewisse Erkenntnis sondern auch herzliches Vertrauen*“ (Frage 21) ist, wenn man also diesen „Glauben“ zu einer intellektuellen und Gefühlsleistung erklärt, ohne die man sich die Freundlichkeit Gottes nicht „verdienen“ kann.

Es ist eine theologische Stärke des Heidelberger, dass er das Tun des geretteten Menschen in das Licht der Dankbarkeit stellt. Dankbarkeit ist immer ein zweites Tun, ist immer ein Tun, das einem vor-

ausgehenden Akt folgt. Dennoch ist die Dankbarkeit ein durchaus eigen verantwortetes Tun. Das dankbare Tun bleibt im Licht der Freundlichkeit Gottes, die auch die Irrwege aufdeckt, die dem falschen Urteil widerspricht und die Lieblosigkeit als solche benennt. In diesem Licht erscheinen die Gebote des Bundes Gottes nicht in erster Linie als „Sündenspiegel“, sondern als Eröffnung von Handlungsmöglichkeiten Gott gegenüber und den Menschen gegenüber.

Es ist nahezu zynisch – das haben wir im Gespräch mit jüdischen Theologinnen und Theologen gelernt – die Gebote Gottes a priori für unerfüllbar zu erklären. Es ist Fakt, dass wir diesen Hinweisen der Gebote Gottes wieder und wieder eben nicht genügen, dass wir uns immer wieder selbst in Szene setzen wollen und den Nächsten oder die Nächste für uns als Mittel zum Erreichen eigener Ziele benutzen. Das hebt aber den Bund Gottes nicht auf. Das kann die Liebesbeziehung Christi zu uns eben nicht zerreißen. Auch hier gilt, dass Gottes Güte alle Morgen neu ist und dass unser Handeln – Gott sei Dank! – nicht über unser Sein entscheidet.

Die Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen ist reformatorisches Allgemeinut. Der Entwurf der aus der Rechtfertigung folgenden Dankbarkeit ist eine der wertvollen Perspektiven, die der Heidelberger Katechismus eröffnet. Eine Kirche, die aus dieser und in dieser Dankbarkeit lebt, könnte wirklich eine Kirche der Freiheit werden. Sie könnte sich ganz auf die Gestaltung der Welt einlassen, weil Gott

das Lebensnotwendige und das Lebensrettende längst getan hat.

Hier werden wir immer wieder von vorn anfangen. Die Ethik der Dankbarkeit ist ebenso wenig wie die Botschaft von der Rechtfertigung ein theologischer „Besitz“, den man von Generation zu Generation mitschleppen und im Archiv der „ewigen Wahrheiten“ ablegen kann. Dankbarkeit will geübt werden. Freiheit gibt es nicht ohne die Auseinandersetzung mit dem, was unfrei macht. Das haben wir vor uns – in der Gemeinde, in der Schule, im Konfirmandenunterricht und überall dort, wo es um das Handeln der Christen in der gegenwärtigen Welt und für die Welt der kommenden Generationen geht.

4. Die Orte

4.1. Der Gottesdienst

Der Heidelberger Katechismus hatte seine Orte, und er braucht auch seine Orte. Er gehört in den Gottesdienst. Das war von Anfang an eine seiner Bestimmungen. In vielen Gemeinden ist die Katechismuslesung fester Teil der Liturgie. Andere Gemeinden sprechen die Frage 1 als gemeinsames Glaubensbekenntnis (so in der ev.-ref. Gemeinde Magdeburg). In altreformierter Tradition gibt es die Sitte der Katechismuspredigten am Sonntagnachmittag. Vieles, was in der Vergangenheit möglich und sinnvoll war, lässt sich in der Gegenwart so wieder neu erfinden oder auch nur aufrechterhalten.

Wichtig ist, dass der Heidelberger Katechismus der Gemeinde wieder und wieder vertraut wird. Wichtig ist, dass

die Gemeinde die Schönheit der Sprache erfährt – gerade auch, weil sie nicht unmittelbar zugänglich ist. Wichtig bleibt es, dass der Heidelberger Katechismus entscheidende Predigthilfe für Pastorinnen und Pastoren ist – wichtiger als die leicht greifbare Predigt aus dem Internet. Denn der Katechismus vermag biblische Texte theologisch zu verorten und damit auch die Gedanken zu den Texten systematisch zu ordnen. Wenn denn die Dogmatik Ordnung und Zusammenfassung der biblischen Botschaft ist, dann ist der Heidelberger Katechismus dogmatische Predigthilfe im besten Sinne des Wortes.

4.2. Schule und Unterricht

Der Heidelberger Katechismus ist ein Schulbuch. Er fasst Bibel fasslich zusammen. Der Heidelberger Katechismus ist ein theologischer Orientierungsrahmen, der nicht alle Probleme der Theologie anspricht oder gar löst, aber er verortet die wichtigen Fragen in übersichtlicher Form. Seine Sprache ist wie geschaffen zum Auswendiglernen. Und es ist den Schweiß der Unterrichtenden wert, darüber nachzudenken, wie man Schülerinnen und Schüler mit dem Katechismus, mit seiner Schönheit, seiner theologischen Klarheit vertraut machen kann. In unseren Reformierten Gemeinden sollte die Frage 1 zum auswendiggelernten Bestand gehören wie die Weihnachtsgeschichte, wie der 23. Psalm und das Herrengebet.

4.3. Bildung

Der Heidelberger Katechismus ist ein Bildungsbuch. Auch die Erwachsenenbildung

ist ein Ort, an dem er zur Sprache kommen kann, wie überhaupt die grundlegenden biblischen Texte und die Wirkungsgeschichte des christlichen Glaubens nicht mehr zur Allgemeinbildung gehören. Wer den Heidelberger Katechismus intensiv kennengelernt hat, der kann mitreden, wenn es um die entscheidenden Fragen von Kirche und Gemeinde geht. Man muss seine Relevanz nur entdecken. Wie gesagt: Er leitet an zu eigenem, verantwortlichem Bekennen.

4.4. Seelsorge

Donnerstags morgens kommt sie – regelmäßig, wenn sie es schafft. Manchmal schafft sie es nicht. Sie ist 25 Jahre alt, entstammt einem kirchlichen, frommen Haushalt. „*Borderline*“, sagen die Ärzte, vielleicht auch Schizophrenie. Mühsam kam ans Licht, dass sie als Kind missbraucht worden ist. Seit sie 20 ist, ritzt sie sich die Arme blutig, um den Druck abzubauen. Mehrfach hat sie versucht, sich das Leben zu nehmen.

Manchmal reden wir von Gott. Dann sagt sie: „Gott hat mich einfach vergessen!“ Es kostet Kraft, darüber zu reden, und ihr wieder und wieder zu sagen, dass „*nicht allein ändern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt ist aus lauter Gnade, allein um des Verdienstes Christi willen.*“ (Frage 21). Es geht selbstverständlich nicht darum, in der Seelsorge Katechismusfragen aufzusagen. Es geht darum, dass wir uns vom Katechismus seelsorglich anleiten lassen, dass wir ihn mit der jeweiligen Situation „versprechen“.

5. Schwierigkeiten

Der Heidelberger Katechismus ist 450 Jahre alt. Er wurde geschrieben, als noch niemand daran dachte, dass ein „*Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*“ (I. Kant) angesagt sein könnte. Als er im Jahre 1563 in Heidelberg erschien, waren der Text, die Erzählung, der Brief und das Lied die entscheidenden Kommunikationsmittel. Bilder von Dürer und Cranach, die heute nahezu jeder kennt, der sich dafür interessiert, waren damals nur wenigen zugänglich. Die Wirkung von Worten ist in solch einer kommunikationsmittelarmer Umgebung unglaublich viel größer als in unserer von Fernsehen und Radio, von Internet und BILD Zeitung bestimmten Welt.

Niemand streitet ab, dass die Kommunikation von Inhalten, vor 450 Jahren schriftlich niedergelegt worden sind, schwierig ist. Es ist aber die Frage, ob es lohnt, diese Schwierigkeiten auf sich zu nehmen.

Wir haben auch inhaltliche Schwierigkeiten mit dem Heidelberger Katechismus: Kann man so von der Vorsehung Gottes reden, wie Frage 27 es tut? Ist die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury wirklich der einzige Weg, die lebensrettende Geschichte Jesu Christi zu erzählen? Von Frage 80 hatten wir schon gesprochen und andere Schwierigkeiten sind in der theologischen Literatur ausgiebig dargestellt und behandelt worden.

In unserer Ausbildung haben wir uns mit grundlegenden hermeneutischen Fra-

gen beschäftigen müssen. Und diese Fragen betreffen eben nicht nur biblische Texte und biblische Zusammenhänge. Sie betreffen auch Bekenntnistexte. Immerhin sind die Fragen und Antworten des Heidelberger Katechismus es wert, dass wir uns an ihnen abarbeiten. Die Antworten des Heidelberger Katechismus ersetzen unsere Antworten nicht, aber sie lenken vielleicht unsere Antworten in eine Richtung, in der wir weiterdenken und weiterfragen können.

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu der bedrängenden Frage nach der Gerechtigkeit in der Welt zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden. Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu der drohenden Klimakatastrophe. Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu dem überall aufkeimenden Rassismus. Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu Hochrüstung und Rüstungsexport? Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu den wachsenden Spannungen zwischen den Religionen und Konfessionen. Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu dem Umgang mit den Grenzen des Lebens. Was sagen wir?

Der Heidelberger Katechismus sagt nichts zu der anwachsenden Bedrohung der menschlichen Freiheit durch private und staatliche Daten-Sammelwut. Was sagen wir?

Das Bekenntnis erweist seine Kraft nicht als museales Schmuckstück im dogmatischen Museum einer Kirche. Das Bekenntnis erweist seine Stärke dort, wo es in Konfrontation mit der Gegenwart plötzlich akut und konkret wird. Mein Lehrer Walter Kreck hat uns gesagt: Das Bekenntnis ist wie ein Streichholz, das an die Reibfläche der Gegenwart gebracht werden muss, dann entzündet es sich, dann beginnt es zu brennen. Dann entfalten selbst die überkommenen, konservativen dogmatischen Aussagen des Heidelberger Katechismus oder anderer Bekenntnisse ihre kirchliche, politische, seelsorgliche Kraft. Solange wir den Katechismus und unser aktuelles Bekennen von dieser „Reibfläche“ der Gegenwart fernhalten, wird nichts geschehen.

6. Weiterführendes

Der Heidelberger Katechismus ist kein kirchliches Rezeptbuch und erst recht kein gemeindliches Zauberbuch. Der Heidelberger Katechismus ist unser Buch: hilfreich – aber nicht unfehlbar, alt – aber nicht verstaubt. Wie gesagt: der Heidelberger Katechismus ist unser Gemeindebuch. Wir haben es von den Vätern und Müttern geerbt, und der Katechismus ist es wert, dass wir ihn in unseren Gemeinden lebendig halten und an unsere Kinder weitergeben.

2 Hanns Dieter Hüsch, „Psalm“ in: Günther Ruddat, Harald Schroeter (Hg.), Kleiner Kabarettistischer Katechismus, Rheinbach 1998, 205.

Frage 123

**Was bedeutet die zweite Bitte:
»Dein Reich komme«?**

Damit beten wir:

Regiere uns durch dein Wort und deinen Geist, dass wir dir je länger, je mehr gehorchen.

Erhalte und mehre deine Kirche und zerstöre die Werke des Teufels

und alle Gewalt, die sich gegen dich erhebt, und alle Machenschaften,

die gegen dein heiliges Wort erdacht werden, bis die Vollendung deines Reiches kommt, in dem du alles in allen sein wirst.

Zum Schluss eine – wie ich finde – immer noch aktuelle Deutung der Frage 1 des Heidelberger Katechismus durch den 2005 verstorbenen Kabarettisten und Ältestenprediger der Rheinischen Landeskirche Hanns Dieter Hüsch:

*„Ich bin vergnügt, erlöst, befreit,
Gott nahm in seine Hände meine Zeit,
mein Fühlen, Denken, Hören, Sagen,
mein Triumphieren und Verzagen,
das Elend und die Zärtlichkeit.*

Was macht, dass ich so fröhlich bin?

*– Ich sing und springe her und hin
vom Kingbett bis zur Leich.*

*Was macht, dass ich so furchtlos bin
an vielen dunklen Tagen?*

*– Es kommt ein Geist in meinen Sinn
will mich durchs Leben tragen.*

*Was macht, dass ich so unbeschwert
und mich kein Trübsinn hält?*

*– Weil mich mein Gott das Lachen lehrt
wohl über alle Welt.“²*

Ehrenamtlichkeit in der Erwachsenenbildung

Will man die Ehrenamtlichkeit bzw. Freiwilligkeit in ihrem Wirkungsbereich erhöhen, sollte man die Organisationsstruktur neu ausrichten. Es bedarf eines Freiwilligenmanagements in der Erwachsenenbildung, damit es zu gesellschaftlichen Aktivitäten kommen kann. Ziel ist eine lebendige Zivilgesellschaft mit Motivation und Engagement.

Von **Günther Dichatschek**

Der Workshop „Ehrenamt – Freiwilligenarbeit/Freiwilligenkoordination“ der Arbeitsgemeinschaft Ehrenamt des Rings Österreichischer Bildungswerke (22.–23. April 2013/Wien) mit der Teilnahme des „Evangelischen Bildungswerks in Tirol“ zeigt an, dass in Fortsetzung des „Internationalen Jahres der Freiwilligen“

(2001), des „Jahres der Ehrenamtlichkeit“ (2011/Evangelische Kirche Österreich) und des Workshop-Diskurses anlässlich des Festaktes „40 Jahre Konferenz der Erwachsenenbildung Österreich – 5 Jahre Weiterbildungsakademie“ / Strobl (2012) zur Freiwilligkeit/Ehrenamtlichkeit in der Erwachsenenbildung die Diskussion um



Strukturen und Rahmenbedingungen für eine Förderung des freiwilligen Engagements weiterhin zu führen ist.

Notwendigkeit von besseren Förderstrukturen

Es bestehen gewisse Förderstrukturen, etwa Fortbildungen, Konferenzen, Tagungen, Workshops und Publikationen, trotzdem ist die Thematik noch nicht im Mainstream angekommen.¹ Zivilgesellschaftliches Engagement als Ausdruck von Freiwilligkeit/Ehrenamtlichkeit ist wenig verbreitet. Zwar spricht das Zahlenmaterial von Engagement – man denke an Freiwillige Feuerwehren, Musikkapellen, Sportvereine, Büchereien, Kulturvereine und soziale Hilfsorganisationen – aber

im Bereich von Bildungswerken² als Organisationen und Systemen mit einem spezifischen Auftrag fehlen Interessierte. Erwachsenenbildung als kirchliche Bildungsarbeit mit der Vermittlung eines theologischen Fundaments im Kontext eines erwachsenenpädagogischen Auftrages von Alltags- und Lebensorientierung, Kulturarbeit, Politischer Bildung und zunehmender Bedeutung von Interkultureller Bildung verfügt über wenig Engagierte. Insbesondere in Diasporagebieten gibt es Nachwuchsprobleme in einem gesellschaftlich wichtigen Lern- und Handlungsfeld, das es auszubauen gilt.

Als Grundlage für Fördermaßnahmen gilt ein Freiwilligenmanagement mit entsprechenden Rahmenbedingungen, Gewinn von Fachlichkeit und Möglichkeiten der Mitgestaltung und Mitbestimmung.

1 Vgl. Reifenhäuser C.-Hoffmann S.G.-Kegel T. (2009): Freiwilligen-Management, Augsburg.

2 Vgl. Dichatschek G. (2005): Theorie und Praxis evangelischer Erwachsenenbildung, in: Amt und Gemeinde, Heft 7/8, 126-130.

Freiwilligenmanagement

Freiwilligenmanagement ist Planung, Organisation, Koordination, Kooperation, Evaluation und Vernetzung von freiwilligem Engagement. In Bildungswerken als Institutionen einer „Evangelischer Erwachsenenbildung“ findet dies in organisierter Form statt, auf Grund des staatlichen Vereinsgesetzes, kirchlicher Ordnung und einer gesamtösterreichischen erwachsenenpädagogischen Vernetzung. Zu vermerken ist die Verbindung von staatlichem Vereinsgesetz und kirchlicher Ordnung, weil hier zwei rechtliche Zuständigkeiten – mit erhöhtem verwaltungstechnischem Aufwand – auftreten.

Ziel ist eine nach der schulischen und erstberuflichen Ausbildung notwendige Förderung von Wissen, Fertigkeiten, Haltungen, Erfahrungen und Kompetenzen. Für ehrenamtlich Engagierte bietet sich die Chance, ihren Eigeninteressen nachzugehen, sich weiter zu qualifizieren, Sinn und Wert in einem Engagement zu finden, Interessierte kennen zu lernen und sich einbringen zu können. Damit ergeben sich Anforderungen an

Ehrenamtliche/Freiwillige wie eine Abgrenzung von Freiwilligenarbeit von der Tätigkeit Haupt- und Nebenberuflicher, der Kooperation zwischen Haupt- und Ehrenamtlichen, Unterstützungssystemen, Qualifizierungsangeboten und einer Anerkennungskultur.

All dies ist ausbaufähig, wie dies das Beispiel von Evangelischen Bildungswerken in Verbindung mit der „Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Bildungswerke

in Österreich“ zeigt. Als gesamtösterreichische Dachorganisation mit der Mitgliedschaft im „Ring Österreichischer Bildungswerke“ ist eine zeitgemäße Struktur mit Präsenz und Mitarbeit in der allgemeinen Erwachsenenbildung, Freiwilligenmanagement, Mitarbeiterfortbildung/-weiterbildung, Öffentlichkeitsarbeit und eine entsprechende Positionierung in der Evangelischen Kirche anzustreben.

Zielvoraussetzungen – Ziele

In der Regel fehlt eine Ausrichtung von Zielvoraussetzungen und Zielen bei diesem Engagement. In diesem Zusammenhang erkennt man einen Strukturwandel des Ehrenamtes im Sinne einer Gemeinwohlorientierung³.

Leitbilder mit notwendigen Ergänzungen, Förderung von Rahmenbedingungen, Qualitätskriterien und die Zuweisung von Aufgabengebieten zeigen an, dass freiwilliges Engagement weder umsonst noch kostenlos ist. Engagementförderung bedarf klarer Strukturierung und ist als Prozess und keinesfalls als starres System zu verstehen.

Ein solcher Prozess beginnt mit einer Bedarfserschätzung, Aufgabenentwicklung, Gewinnung von Interessierten, Gesprächen, Phasen der Ausbildung bzw. Einarbeitung und Begleitung. Evaluation und Wertschätzung vervollständigen ein

³ Vgl. Beher K.-Liebig R.-Rauschenbach T. (2000): Strukturwandel des Ehrenamtes – Gemeinwohlorientierung im Modernisierungsprozess, Weinheim

Freiwilligenengagement/Ehrenamt. Anzustreben ist ein passendes System von Förderung und Aufstiegsmöglichkeiten sowie Persönlichkeitsentwicklung, Anregungen, Austausch und Bewertung sind notwendige ergänzende Elemente. Nationale und EU-Netzwerkbildungen sind anzustreben.⁴

Reflexion des Workshops

In einem Workshop arbeiten in der Regel gleichberechtigte und gleichkompetente Fachleute in einer begrenzten Zeitspanne an einer gemeinsamen Fragestellung. In diesem Workshop ging es um die gesamtgesellschaftliche Bedeutung von Freiwilligenmanagement. Unabhängig von der Notwendigkeit zeigen sich Grenzen im Zeitbudget und in einer Ausbildung, besonders für verantwortungsvolle Tätigkeiten. Die Notwendigkeit und Bedeutung einer internen und externen Anerkennung für freiwillige Tätigkeiten wird deutlich, weil es um öffentliche Bildungsarbeit in einem gesamtgesellschaftlichen Kontext geht.

Kompliziert ist die Aus-, Fort- und ggf. Weiterbildung, weil im Regelfall nur kurzfristige Aktivitäten angenommen werden und entsprechende Bildungsangebote zeitlich und finanziell auf Schwierigkei-

ten stoßen. Für die Erwachsenenbildung mit den Möglichkeiten an der „Weiterbildungsakademie Österreich“⁵ erscheint eine entsprechende Personal- und Finanzausstattung überlegenswert. Am Beispiel Tirol zeigt es sich, dass kostengünstige Lehrgänge für die Erwachsenenbildung auch regional angeboten werden. Dies könnte durchaus auch für eine interne Fortbildung Ehrenamtlicher/Freiwilliger nützlich und anerkannt werden.

Zum Freiwilligenmanagement gehören bestimmte Aufgaben. Ziele müssen definiert sein, Leitbilder müssen Aussagen zur Bedeutung von freiwilligem Engagement enthalten. Das Engagement sollte Entfaltungsmöglichkeiten anbieten können. Dazu und zu Inhalten – deren Umsetzung und Rahmenbedingungen – bedarf es umfassender Informationen. Professionelle Regelungen ergänzen ein sinnvolles Engagement. Fachliche Begleitung und Unterstützung müssen entsprechen. Die Verbindung von Arbeiten und Lernen sollte gefördert werden. Entsprechende Qualifizierungsangebote sind eine wesentliche Form der Anerkennung. Plädiert wird für qualifizierte Nachweise, die möglicherweise für ein berufliches Fortkommen genutzt werden können.

Anerkennung der Tätigkeit erkennt man – unabhängig von Zertifikaten, Urkunden und dem notwendigen Gemeinschaftserlebnis – auch an einem externen Engagement in kultureller und gesamtgesellschaftlicher Beteiligung. Diese Form einer

4 Vgl. beispielhaft das Netzwerk gegen Gewalt: www.netzwerkgegengewalt.org > Index: Erwachsenenbildung, Migration, Politische Bildung, Lehrgang Politische Bildung in der Erwachsenenbildung, Interkulturelle Kompetenz, Erziehung, Gewaltprävention in der Erziehung, Netzbasierendes Lernen und Vorberufliche Bildung

5 Vgl. Weiterbildungsakademie Österreich: www.wba.or.at > Curriculum

öffentlichen Aktivität gilt als ideale Form von zivilgesellschaftlichem Engagement und einer gesamtgesellschaftlichen Anerkennung. Regelmäßige Öffentlichkeitsarbeit dokumentiert zudem ein Engagement.

Engagierten sollte ein umfassendes Handlungs- und Lernfeld angeboten werden – für persönliche Entwicklung, den Erwerb von Fachkompetenz und die Einübung in öffentlichem Engagement.⁶

Eine Einführung für Interessierte und die Begleitung mit Unterstützungsmaßnahmen sollte Aufgabe eines Freiwilligenkoordinators sein. Ein so verstandenes Freiwilligenmanagement mit gesamtgesellschaftlichem Engagement stärkt evangelische Erwachsenenbildung, die Zivilgesellschaft und kann Interessierten als Vorbild für ein künftiges Engagement dienen. ■

⁶ Vgl. Knoll J. (2003): Etwas bewegen wollen – Lernunterstützung für ehrenamtliche Vereinsarbeit, Berlin

Zusammenfassung

Der verwendete Ausdruck „Ehrenamtlichkeit“ bezeichnet freiwilliges Engagement, Freiwilligenarbeit und zivilgesellschaftliche Aktivitäten. Betont werden in der Erwachsenenbildung das erwachsenenpädagogische Engagement und die mitbestimmende Dimension. Zur Umsetzung bedarf es eines Freiwilligenmanagements mit Planung, Organisation, Koordination, Bewertung und Vernetzung. Dies sollte die Aufgabe des Freiwilligenkoordinators bilden. Evangelische Erwachsenenbildung benötigt effiziente Strukturen, zielgerichtete finanzielle und personelle Ressourcen, klare Rahmenbedingungen, Fort- und Weiterbildung, Begleitung, Mitsprache und interne und externe Anerkennungskultur. Der Wert von theologischer Basisbildung im Kontext von Alltags- und Lebensorientierung – verstärkt verbunden mit Politischer Bildung, Kulturbildung und zunehmend wichtig werdender Interkultureller Kompetenz – auf der Grundlage der Erwachsenenpädagogik bedarf verstärkter Impulse. Mit einem erhöhten verwaltungstechnischen Aufwand ergibt sich die Verbindung von staatlichem Vereinsrecht und kirchlicher Ordnung. Vernetzungsarbeit gehört national und im EU-Kontext zur Erwachsenenpädagogik.

Fischer, Stefan /Grohmann, Marianne (Hg.):
**Weisheit und Schöpfung. Festschrift für
James Alfred Loader zum 65. Geburtstag**

(= *Wiener Alttestamentliche Studien* 7), Peter Lang, Frankfurt / M., 2010, 244 Seiten

Rezension von **Jutta Hausmann**

Der breit gefächerte AutorInnenkreis zeigt die immense internationale Vernetzung des Geehrten: Neben den beiden Herausgebenden finden sich AutorInnen aus Finnland, Deutschland, Großbritannien, Südafrika, aus den Niederlanden und den USA sowie aus der Schweiz. Die Beiträge sind auf vielfarbige Weise den im Titel vorgegebenen Themen Weisheit und Schöpfung gewidmet.

Die Weisheit steht im Vordergrund bei den Beiträgen von Bob Becking, der die Diskussion um ein wohl edomitisches Ostrakon aufgreifend nach Hinweisen auf Belege für Weisheit auch in Edom fragt, sowie von Mark W. Elliott, der einen Zusammenhang von Erfahrungsweisheit und Torafrömmigkeit aufzeigt. Stefan Fischer zeigt in den Argumentationssträngen des Hiobbuches (Hi 14,7-17) Auseinandersetzungen mit beginnender Auferstehungshoffnung auf.

Stärker auf Schöpfung konzentriert sind Katherine J. Dell, die eine Verknüpfung des Themas Schöpfung mit anderen

Themen israelischen Lebens im Rahmen alttestamentlicher Theologie betont, sowie Klaas Spronk, der eine Forschungsüberblick gibt über ökologisch orientierte Ansätze zu einer Theologie des Alten Testaments. Petrus J. Gräbe reflektiert das Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität am Beispiel des Miteinanders von neuem Bund und Schöpfung bes. in Jer 3131-37. Catharina Loader bietet anhand von drei südafrikanischen Kurzgeschichten, die biblische Motive aufnehmen, ein Beispiel kontextueller Theologie, konzentriert auf den Umgang mit Apartheid wie mit Schöpfung. Siegfried Kreuzer stellt das wiederkehrende Schöpfungslob durch den Schöpfer in Gen 1 und das Lob der Schöpfung und damit des Schöpfers im Munde des Menschen einander gegenüber. Auch Cornelis Houtman nimmt Gen 1 auf und betont die Herausforderung des Menschen im Umgang mit dem dominium terrae.

Ludger Schwienhorst-Schönberger interpretiert Gen 1,26-28 im Lichte von WeishSal 9,1-3 mit Blick auf die ökologi-

sche Krise heute und betont die Bedeutung der Weisheit für die rechte Ausführung des Schöpfungsauftrages. Marianne Grohmann verweist unter Einbeziehung jüdischer Traditionen in intertextueller Lektüre vor allem mit Ps 18 auf weisheitliche Elemente in Ps 144. Ähnlich sieht Phil J. Botha unter Rückgriff auf Ps 89 und Spr 3,19 weisheitlichen Einfluss in Ps 24. Wer in den Armen wie in den Proverbien ein Geschöpf Gottes sieht, erkennt darin nicht nur eine deskriptive Aussage, sondern mit Thomas Krüger auch die Aufforderung zu Verantwortung und Zuwendung.

Thematisch ein wenig aus der Reihe fällt der Beitrag von Anneli Aejmelaeus,

der zwar Weisheit und Prophetie im Titel trägt, wesentlich aber auf den Nachweis konzentriert ist, dass die paulinische Rede von „sich rühmen in 1Kor 31 beeinflusst ist von der Verbindung von 1Sam 2 in der griechischen Septuaginta-Fassung und Jer 9,22f. in der hebräischen masoretischen Version.

Dieser Überblick zeigt, dass den beiden Herausgebenden ein Band gelungen ist, der nicht nur wesentliche Einsichten James A. Loaders aufnimmt, sondern in den einzelnen Beiträgen immer wieder auch Antworten auf brennende Fragen unseres Umgangs mit der geschaffenen Welt anbietet. ■

AutorInnen

Dr. theol. Michael Bünker, geb. 1954, Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich, Generalsekretär der Evangelischen Kirchen in Europa (GEKE), Hrsg. von „Amt und Gemeinde“, www.okr-evang.at

Dr. theol. Christian Danz, geb. 1962, Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, dort Univ.-Prof. für Systematische Theologie A. B., <http://etf.univie.ac.at>

Dr. Günther Dichatschek MSc, Mitglied des Bildungsbeirates des Evangelischen Bildungswerks in Tirol und der Bildungskommission der EK i Ö (2000–2012), Lehrbeauftragter am Institut für Erziehungs- bzw. Bildungswissenschaft der Universität Wien/Berufspädagogik – Aus- und Weiterbildung (1990–2011), Absolvent des Universitätslehrganges Politische Bildung/Universität Salzburg-Klagenfurt (Master), des Universitätslehrganges Interkulturelle Kompetenz/Universität Salzburg (Diplom) und der Weiterbildungsakademie Österreich/Wien (Diplom).

Dr. theol. Johannes Ehmann, apl. Prof., Privatdozent für Neuere Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, www.theologie.uni-heidelberg.de

Dr. theol. Árpád Ferencz, geb. 1972, Oberassistent für Systematische Theologie an der Reformierten Theologischen Fakultät in Debrecen, Vorstand des dortigen Südostmitteleuropäischen Karl-Barth-Forschungsinstituts, www.drhe.hu

Mag. theol. Martin Filitz, Domprediger der Evangelisch-reformierten Domgemeinde Halle, als reformierter Senior Mitglied des Landeskirchenrates der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland; lehrt Theologie an der Evangelischen Hochschule für Kirchenmusik Halle an der Saale, www.reformiert-info.de

Dr. theol. Matthias Freudenberg, geb. 1962, apl.-Prof., Dozent für Systematische Theologie mit dem Schwerpunkt Reformierte Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel; Landespfarrer bei der Evangelischen Studierendengemeinde (ESG) an der Universität des Saarlandes in Saarbrücken, Forschungsschwerpunkte mit zahlreichen Veröffentlichungen: Dogmatik, Geschichte und Lehre der reformierten Kirchen vom 16. Jahrhundert (Schwerpunkt: Theologie

Calvins) bis zur Gegenwart, Bekenntnis- und Katechismusgeschichte, Theologie Karl Barths, www.kiho-wuppertal-bethel.de

Dr. theol. Jutta Hausmann, geb. 1951, Univ.-Prof. für Altes Testament an der Evang.-Luth. Theologischen Universität Budapest, www.theol.lutheran.hu

Mag. theol. Thomas Hennefeld, geb. 1966, Landessuperintendent der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich, www.reformiertekirche.at

Dr. theol. Dr. h. c. Ulrich H. J. Körtner, geb. 1957, Univ.-Prof. und Institutsvorstand für Systematische Theologie und Religionswissenschaft an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin der Universität Wien, <http://etf.univie.ac.at>

Dr. theol. Brigitte Schroven, reformierte Pastorin und Krankenhausseelsorgerin an der Euregio-Klinik in Nordhorn, Grafschaft Bentheim, gehört dem Ethikbeirat der Euregio-Klinik an, deren tägliches Handeln auf einem christlichen und humanitären Menschenbild basiert, www.euregio-klinik.de

Dr. theol. Dr. phil. h. c. Karl W. Schwarz, geb. 1952, tit. Universitätsprofessor, Ministerialrat im Kultusamt des Bundesministeriums für Unterricht und Kultur, www.bmukk.gv.at

Amt und Gemeinde

63. Jahrgang – Jahresregister 2012/2013

Hefthemen

1. Bibelwissenschaften
2. Riskante Liturgien – Kirche jenseits der Kirchenmauern
3. Respektvoll miteinander – Im Dialog mit dem Islam
4. Heidelberger Katechismus – Zum 450-Jahr-Jubiläum

Artikel, Vorträge und Predigten *(Alphabetisch gereiht nach AutorInnen)*

Dantine, Olivier: Andacht PfarrerInnentagung 2012	416
Dichatschek, Günther: Ehrenamtlichkeit in der Erwachsenenbildung	688
Ehmann, Johannes: Vom kurpfälzischen Unterricht zum weltweiten Bekenntnis.....	605
Engemann, Wilfried: Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums	423
Engemann, Wilfried: Predigt als homiletischer Kommentar zur Katastrophe der Woche? Lebenswirklichkeit in der gottesdienstlichen Praxis	369
Ferencz, Árpád: Die Ethik des Heidelberger Katechismus als Grundlage und Richtlinie für moralische Urteilsbildung heute	647
Filitz, Martin: Der Heidelberger Katechismus – ein Glaubens- und ein Lebensbuch	676
Fischer, Stefan: Von der historisch-kritischen Methode zu aktuellen Ansätzen alttestamentlicher Exegese. Am Beispiel der Opferung Isaaks (Genesis 22)	292
Förster, Hans: Die Arbeit an der sahidischen Version des Johannes- evangeliums im Kontext der gegenwärtigen Forschung	325
Freudenberg, Matthias: Die Theologie des Heidelberger Katechismus als Grundlegung für Theologie und Bekennen heute	659
Freudenberg, Matthias: „Was glaubst du ...?“ – Wie der Heidelberger Katechismus dem Glauben zu denken gibt	619
Führer, Christian: Mut zu riskanten Liturgien	385
Gabriel, Peter: Andacht PfarrerInnentagung 2012	418
Garcia Sobreira-Majer, Alfred: Interreligiöses Lernen am Bosphorus – eine christlich-muslimische Studienreise nach Istanbul	494
Gerhold, Ernst-Christian: Der steirische Landtag im 16. Jahrhundert zwischen Eigenständigkeit und Untertänigkeit	563

Grohmann, Marianne: Von den Rändern in die Mitte – und zurück? Perspektiven feministischer bzw. gender-sensibler Exegese	315
Handschin, Esther: Andacht PfarrerInnentagung 2012	421
Harkam, Gerhard: Über Ben Sira 1,11-20	342
Heine, Susanne: Dem Frieden verpflichtet. Evangelische Christen und Muslime in Österreich.....	475
Heine, Susanne: Respektvoll miteinander	464
Hennefeld, Thomas: Zwei herausragende Ereignisse zum 450-Jahr-Jubiläum des Heidelberger Katechismus	644
Körtner, Ulrich H. J.: Einführung in das Symposium „450 Jahre Heidelberger Katechismus“.....	602
Körtner, Ulrich H. J.: Ein Grund zum Feiern, nicht zur Klage – Anmerkungen zur Sicht von Lutherischem Weltbund und Römisch-katholischer Kirche auf das bevorstehende Reformationsjubiläum 2017.....	582
Lang, Markus: Aller Anfang ist schwer! Die historisch-kritische Exegese im gegenwärtigen Studienbetrieb.....	285
Lehner, Gerold: Theologische Reaktionen auf die Provokation des Islam im Mittelalter	519
Öhler, Markus: Gemeinsam, das ist alles	305
Pratscher, Wilhelm: Du bist der Heilige Gottes.	336
Schroven, Brigitte: „Was ist dein Trost?“ – Seelsorge mit dem Heidelberger Katechismus.....	633
Schwarz, Karl W.: Historische und religionsgeschichtliche Bemerkungen anlässlich des Hundertjahrjubiläums des österreichischen Islamgesetzes	507

Ansprachen, Grußworte und Laudationes

Danz, Christian: Ansprache anlässl. der Trauerfeier für em. o. Univ.-Prof. Dr. Georg Sauer	340
Danz, Christian: Grußwort zur Eröffnung des Symposiums „450 Jahre Heidelberger Katechismus“.....	600
Kreuzer, Siegfried: Laudatio für em. o. Univ.-Prof. Dr. Georg Sauer	347

Dokumentationen:

Christ/innen und Muslim/innen: Wort der Synode der Evang. Kirche A. B. vom 30.10.2007	474
Der gemeinsame Blick auf die Reformationsgeschichte	579

Der Catholica-Beauftragte der VELKD würdigt den Bericht der Lutherisch/Römischen Kommission	579
Im gegenseitigen Verstehen einander glaubwürdig werden, ein Gespräch	485
PfarrerInnentagung 2012 – Schlaglichter aus den Workshopgruppen, ein Gespräch zum Dialog mit dem Islam	403
Vom Konflikt zur Gemeinschaft? Zum Reformationsgedenken 2017: Fünf ökumenische Imperative aus dem Dokument der Lutherisch/ Römischen Kommission für die Einheit	576

Rezensionen

Garcia Sobreira-Majer, Alfred zu: Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich (Hrsg.): Respektvoll miteinander. Evangelische Christen und Muslime in Österreich. Eine Orientierungshilfe	541
Garcia Sobreira-Majer, Alfred zu: Susanne Heine/Rüdiger Lohlker/ Richard Potz: Muslime in Österreich. Geschichte – Lebenswelt – Religion. Grundlagen für den Dialog	545
Harkam, Gerhard zu: Andreas von Heyl: Das Anti-Burnout-Buch für Pfarrerinnen und Pfarrer.....	444
Harkam, Gerhard zu: Reiner Knieling: Was predigen wir? Eine Homiletik	442
Hausmann, Jutta zu: Fischer, Stefan/Grohmann, Marianne (Hg.): Weisheit und Schöpfung. Festschrift für James Alfred Loader zum 65. Geburtstag	693
Heine, Susanne: Kurze Vorstellung des Buches „Evangelische Christen und Muslime in Österreich“	536
Shakir, Amena zu: Susanne Heine/Rüdiger Lohlker/Richard Potz: Muslime in Österreich	550
Schwarz, Elisabeth E. zu: Amena Shakir/Gernot Galib Stanfel/ Martin M. Weinberger (Hg.): ostarrichislam. Fragmente achthundertjähriger gemeinsamer Geschichte	560
Schwarz, Elisabeth E. zu: Thomas Krobath/Andreas Heller (Hg.): Ethik organisieren. Handbuch der Organisationsethik	356
Schwarz, Karl W. zu: Joachim Rathke: Wer ist Jesus Christus für uns?	351
Schwarz, Karl W. zu: Joachim Rathke: Von Jesus erzählen.	351
Schwarz, Karl W. zu: Christoph Klein; An den Toren zur Welt. Geistliche Reden in der Begegnung mit der siebenbürgischen Kulturgesellschaft	450
Trauner, Karl-Reinhart zu: Karl W. Schwarz (Hg.): Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts	446

Editorials

Bünker, Michael/Schwarz, Karl W.: Heft 4.....	597
Harkam, Gerhard: Heft 2	367
Schelander, Robert: Heft 1	283
Schwarz, Karl W.: Heft 3	461

Impressum: Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Jutta Henner, Mag. Charlotte Matthias, Dr. Robert Schelander, Dr. Karl W. Schwarz. **Zusammenstellung dieses Bandes und Lektorat:** Mag. Charlotte Matthias. **Druck:** Evangelischer Presseverband in Österreich, Ungargasse 9, 1030 Wien. **E-Mail:** aundg@evang.at. Erscheint mind. 4 × jährlich. Jahresbezugspreis: € 19,-. Einzelheft: € 6,-. Postscheckkonto: Evangelischer Oberkirchenrat, Amt und Gemeinde, Nr. 1159.895, ISSN 1680-4015.

Blattlinie: „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die PfarrerInnen, LehrerInnen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

Bestellungen werden unter aundg@evang.at oder telefonisch unter +43 1 7125461 entgegengenommen.

Im Mittelpunkt ist der Mensch

Unsere Profis für Ihre Gesundheit

Primarius

Dr. *Günther
Mostbeck*

Leiter der II. Internen
Abteilung
(Gastroenterologie)

**Evangelisches
Krankenhaus**
Hans-Sachs-G. 10 – 12
A-1180 Wien
Tel: +43 (1) 404 22-0



Evangelische Kirche A. B.
in Österreich

Severin-Schreiber-Gasse 3
1180 Wien

Österreichische Post AG
Info.Mail Entgelt bezahlt
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien