

Luthers Katechismen nach 450 Jahren

Von Albrecht Peters

»Es wächst alle Tage eine neue Kirche auf, die der ersten Prinzipien bedarf. Drum soll man nur den Katechismus fleißig treiben und die Milch austeilen. Die hohen Gedanken und Stücke soll man für die Klüglinge privatim behalten« (Tr. Nr. 3421; WATr 3, 310, 6).

Das Jubiläum der Confessio Augustana, aber auch des Konkordienbuches wird in diesem Jahr hier bei uns in Deutschland, aber auch in den nordischen Ländern, in Amerika und Australien festlich begangen werden. Das Jubiläum der für die lutherischen Kirchen und Gemeinden weit bedeutungsvolleren Katechismen wurde fast ganz totgeschwiegen. Die erste Druckausgabe des Kleinen Katechismus erschien am 26. Mai 1529; der Große Katechismus lag schon im April vor. Zum 400sten Jubiläum vor 50 Jahren kamen zwei hilfreiche Werke heraus, der »Historische Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus« von Johannes Meyer (Gütersloh 1929) und die »Festgabe« von Johann Michael Reu »D. M. Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs« (München 1929).

I.

In einer instruktiven Übersicht über den Katechismusgebrauch in Kirche und Schule von der Reformation bis hinein in die Gegenwart zeigt Hans-Jürgen Fraas auf, daß die profunden historischen Studien der Erlanger Theologen, die durch Karl Holls Forschungen inaugurierte Lutherrenaissance und schließlich der Kirchenkampf Luthers Kleinen Katechismus erneut aktuell werden ließen (Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule, Arbeiten zur Pastoraltheologie Bd. 7, Göttingen 1971, S. 204–230, 271–322). Nach dem Zusammenbruch des Hitlerregimes schrieb G. Schmidt: »Im Grunde ist es doch beschämend sich einzugestehen, daß mit dem Kleinen Katechismus allein der Kampf gegen die Deutschen Christen hätte bestanden werden können« (Katechetische Anleitung, München 1946, S. 84). Doch sollten wir uns heute erneut daran erinnern lassen, daß eine anthropozentrisch-subjektivistische Erlebnismethodik der 20er Jahre den Boden bereitete für die völkisch nationale Umfunktionierung des Katechismus. So schreibt etwa O.

Pfennigsdorf zur Neuauflage seiner Katechismus-Auslegung von 1935: »In dieser deutschen Christenlehre möchte ich dem neuen deutschen Menschen in volkstümlicher Art die bleibenden großen evangelischen Wahrheiten des kleinen Katechismus Luthers so gegenwarts- und lebensnahe vermitteln, daß er durch sie die deutsch-evangelische Vertiefung seiner nationalsozialistischen Weltanschauung erlebt. Dabei soll das deutsch-evangelische Christentum, wie es Luther uns artgemäß gestaltet und verkörpert hat, in seinem unersetzlichen Wert für die Gegenwart aufgezeigt werden« (Luthers Katechismus für die deutsche Gegenwart. Eine deutsche Christenlehre im Dritten Reich, Schwerin 1935, S. 12 f.). – Dietrich Bonhoeffer hingegen umschreibt in seinem »Katechismus-Versuch« von 1936 das Verhältnis zwischen der Christengemeinde und der Familie sowie dem Volk unter Hinweis auf 1. Tim. 4,4 und Gal. 3,28: »Die Gemeinde erkennt sie dankbar als Gaben ihres Schöpfers. Sie weiß aber, daß der Heilige Geist Menschen fester zusammenschließt als Blut und Geschichte. In der Gemeinde ist nicht Herr und Knecht, Mann und Frau, Jude oder Deutscher, sondern sie sind allzumal einer in Christus.« Und die Stellung der Christen zur weltlichen Obrigkeit faßt er unter Hinweis auf Matth. 22,21 und Kol. 1,16 in folgende Sätze: »Die Gemeinde ist in weltlichen Dingen der weltlichen Obrigkeit untertan an Gottes Statt, wie ein Fremdling den Gesetzen des Gastlandes gehorcht. Die Gemeinde kennt aber nur einen Herrn, dem sie in allem und über allem gehorcht, Jesus Christus« (Zweiter Katechismus-Versuch, Konfirmanden-Unterrichtsplan, vorgetragen am 20. Okt. 1936 in Finkenwalde, Ges. Schriften, Bd. III, S. 335–367, S. 362).

War man nach dem Zweiten Weltkrieg unter dem Eindruck des Kirchenkampfes darum bemüht, die Jugend aber auch die entfremdete mittlere Generation in das Elementare des Christenglaubens einzuführen, so orientieren wir uns seit den 60er Jahren erneut zunehmend an den Problemen und Nöten der Menschen; der bibelorientierte hermeneutische Unterricht wich einer problemorientierten Einführung in den Glauben; die Sehnsucht nach erlebter Frömmigkeit wird wieder laut. Die zweite Aufklärung und die ihr folgende zweite Romantik rückte die Reformation aus dem Blick. Hierfür dürfte das erstaunliche Verschweigen des Jubiläums der Katechismen ein Indiz sein.

Doch bahnt sich wohl durch das Drängen vieler Erwachsener auf eine lebensnahe Glaubensunterweisung ein Umschwung an. Während der »Evangelische Erwachsenenkatechismus (Gütersloh 1975) sich noch als ein dickleibiges »Kursbuch des Glaubens« vorstellte, das über Verbindungen nach mancher Herren Länder Auskunft zu geben verspricht, wirkt sich im »Evangelischen Gemeindekatechismus« (Gütersloh 1979)

die konzentrierende und elementarisierende Kraft der Katechismen erneut aus. Hierin zeitigt das Jubiläum doch eine segensreiche Frucht. Über das ganze Buch verstreut, werden zu unterschiedlichsten Aussagen immer wieder Kernworte aus dem Kleinen Katechismus am Rande angeführt, und ein abschließendes Kapitel bringt die grundlegenden Aussagen noch einmal ein in diesen klassischen Text (S. 424–455; es folgen einige »Vergleichsstellen« zum Heidelberger Katechismus sowie einige zentrale Fragen desselben, S. 456–460). Hierzu wird angemerkt: »Auch Luther hat den Kleinen Katechismus zugleich als informierendes Lehrbuch und als Gebets- und Meditationsbuch verstanden. Die getauften jungen Christen sollten sich durch häufigen Umgang mit den Formulierungen in sie einleben. Als Meditationsbuch, als spiritueller Leitfaden, ist der Kleine Katechismus voll ungebrochener Lebenskraft« (S. 424). Hoffentlich ist diese paradoxe Situation verheißungsvoll und zukunfts-trächtig: Während der Kleine Katechismus weithin aus der Schule und dem Konfirmandenunterricht verschwunden ist, wird er für den Erwachsenen Katechumenat wiederentdeckt. Bereits vor nun fast anderthalb Jahrhunderten schrieb der junge Vikar Wilhelm Löhe in seinem »Einfältigen Beichtunterricht für Christen evangelisch-lutherischen Bekenntnisses« (1836): »Ihr saget immer, daß jetzt so eine aufgeklärte Zeit ist: und doch wisset ihr weniger als eure Väter? Merket ihr nicht, daß eure Väter zum Himmelreich aufgeklärter waren als ihr? Werdet doch darin wie eure Väter! Denn was hilft's, wenn ihr fürs Erdreich aufgeklärter seid als sie, wenn ihr darüber die Weisheit verloren habt, welche selig macht? Das wäre ein schlechter Tausch, welcher im Sterben nichts nützte, und euch noch in der Ewigkeit gereuen müßte! Ihr wisset ja, was geschrieben steht: <Was hülft dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nehme doch Schaden an seiner Seele? Oder, was kann der Mensch geben, daß er seine Seele wieder löse?> (Matth. 16,26)« (Ges. Werke, Bd. III,1, S. 153 f.). Eine »Aufklärung« als ein intensiver »Ausgang« des neuzeitlichen Menschen aus jener »selbstverschuldeten Unmündigkeit« im Hinblick auf die zentralen Dinge des Glaubens, das wäre unseren viel apostrophierten »mündigen Christen« sicher bitter not. Ob und wie es gelingen kann, hierzu nicht allein den Kleinen, sondern auch und gerade den Großen Katechismus, welcher leider schon früh vor allem durch die Nürnberger Kinderpredigten von Osiander und Slepner verdrängt wurde, erneut ins Spiel zu bringen, dies zu überdenken und zu praktizieren, das wäre des Schweißes der Edlen wert.

Luthers Katechismen scheinen mir für eine Neuorientierung des Glaubens hilfreicher zu sein als das Augsburgerische Bekenntnis Melanchthons. In den letzten Semestern habe ich zwei analog aufgebaute Seminare einmal zur Confessio Augustana und zum andern – zusammen mit Herrn Kollegen Seelbaß – zu den Katechismen Luthers sowie zum Heidelberger Katechismus durchgeführt. Selbst noch Studenten in mittleren und höheren Semestern fiel der Zugang zu den abgesicherten und oft auch verschleiernnden Formulierungen Melanchthons schwer, ähnliche Nöte bereitete auch weithin der Heidelberger Katechismus. Luthers unmittelbar zupackende Art, seine unerreichte Sprachkraft und unverstellte Lebendigkeit hingegen schlossen die Herzen und Gedanken auf für das Geheimnis des Christenglaubens, wenn man sich freilich auch an seinen radikalen Thesen stieß. Mag Friedrich Gogarten den Mund zu voll genommen haben, wenn er die These aufstellte, daß Luther »bisher der letzte ist, der dem christlichen Glauben aus der jeweiligen geschichtlichen Zeit eine vollgültige Sprache gegeben hat... Seit ihm ist der Glaube ... ohne lebendige Sprache geblieben« (Luthers Theologie, Tübingen 1967, S. 14). Daß wir nicht nur die Glaubensgewißheit, sondern auch die Sprachvollmacht eingebüßt haben, das bestätigen die letzten Revisionen der Lutherbibel bis an eine Grenze, an der das Triviale ins Grotleske umzuschlagen droht.

Doch dürfte in jenem Unterschied zwischen der Augsburgerischen Konfession und den Katechismen noch eine tiefere Spannung verborgen liegen. Bereits von der alten und der mittelalterlichen Kirche her überlagern sich zwei Überlieferungsstränge; die schlichte Weitergabe und Auslegung der Gemeindebekenntnisse sowie des Vaterunsers und einiger weiterer katechetischer Stücke wurde zunehmend überformt von den ausgefeilten kirchlichen Dogmen und deren schulgerechter Explikation. Das Bekenntnis verwandelte sich aus einem schlichten Lobpreis, der im Gottesdienst direkt bezeugt wurde, zu einem ausführlichen Lehrgebäude, das die Verkündigung normieren sollte. So löste sich die dogmatische Bekenntnistradition aus der schlichteren katechetischen Gebetsüberlieferung heraus. Auch die Confessio Augustana wuchs sich über ihre Apologie erneut aus zu einem ganzen Corpus von Bekenntnisschriften. Dieses diffizile Gebäude konnte nur noch von gebildeten Pfarrherrn und Universitätstheologen eigenständig durchdrungen, verantwortet und ausgestaltet werden. Der Katechismus hingegen, freilich nur dort, wo er nicht ebenfalls zu einer kontroverstheologischen Dogmatik aufgebläht wurde, verkümmerte unter den groben Händen der »gemeinen Pfarrherrn und

Prediger«, der einfachen Schulmeister und Hausväter. Dies führte dazu, daß die Kluft zwischen einer formalisierten Schultheologie, die mit den wechselnden Wissenschaftsidealen und Darstellungsmethoden Schritt zu halten suchte, und einer Laienfrömmigkeit, in der die spätmittelalterliche *Devotio moderna* fortwirkte, ständig größer wurde. Die Kämpfe zwischen Orthodoxie und Pietismus, zwischen Pietismus und Aufklärung, zwischen Aufklärung und Erweckungsfrömmigkeit, zwischen Erweckung und Neuorthodoxie veränderten ständig die Fronten, doch die Spannung wurde nicht abgemildert, eher noch verschärft. Über jenem Hin und Her haben wohl vor allem wir in den deutschen reformatorischen Kirchen eine biblisch fundierte und theologisch verantwortete Praxis pietatis eingeübt. Der Katechismus wurde aus der Kirche und dem Haus in die Schule und schließlich in den Konfirmandenunterricht verbannt. Vor Hörern aller Fakultäten las man höchstens noch wie Adolf von Harnack über das Wesen des Christentums. Die von den Universitäten betriebene theologische Arbeit verlor weithin den Kontakt zur Laienfrömmigkeit in den Gemeinden. Aber auch den aus Bibel und Katechismus erwachsenen Kirchen in den anderen Kontinenten mußte die europäische Universitätstheologie als blutleer und abstrakt erscheinen. So hört man immer wieder vor allem von lutherischen Christen aus Afrika die erstaunte Frage: Warum wollt ihr in diesem Jahr gerade die abgesicherte und nur schwer aufzuschließende *Confessio Augustana* auf den Leuchter stellen; warum haltet ihr euch nicht an die viel unmittelbaren und unvergleichlich lebensvolleren Katechismen? Liegt das an der Vorliebe eurer abendländischen Theologie für abstrakte Formeln und an eurer Furcht vor einem lebensnahen Glauben? – Noch gefährlicher scheint mir freilich der radikale Abbruch einer echten Gebets- und Meditationspraxis zu sein. Hier sind wohl durchgehend bereits beim Übergang vom Pietismus zur Aufklärung die lebendigen Anleitungen zu einer täglichen Meditation in der Schrift nicht mehr weitergegeben worden. Sicher sind durch die Erweckungen des vorigen Jahrhunderts und auch in manchen kirchlichen Gruppen unseres Jahrhunderts immer wieder Anstrengungen unternommen worden, die verschütteten Quellen christlichen Betens und Meditierens neu zu erschließen. Doch ist der Einstrom östlicher Erfahrungen und Techniken in dieses eminente Vakuum nur zu verständlich. Aus diesem zwiefachen Grund erscheint mir eine intensive Besinnung auf die Katechismen als klassisches Elementarbuch christlichen Glaubens und Lebens, Betens und Handelns als dringend geboten.

III.

Freilich verbleibt ein weiterer tiefgreifender Unterschied zwischen dem reformatorischen Glaubenszeugnis und unserer gegenwärtigen Frömmigkeit. Die Katechismen sind gerade in ihrer Erdverbundenheit streng ausgerichtet auf den lieben Jüngsten Tag. Für Luther gründet unser radikales Hoffen über diesen vergehenden Äon hinaus bereits im ersten Gebot. Gott als unseren Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher »über alle Ding fürchten, lieben und vertrauen« (KK I,2; BSLK 507,42), das beinhaltet, »daß wir sehen, wie Gott keine Vermessenheit noch Vertrauen auf einig ander Ding leiden will und nicht Höhers von uns fodert denn ein herzliche Zuversicht alles Guten, also daß wir richtig und stracks fur uns gehen und aller Guter, so Gott uns gibt, brauchen nicht weiter, denn wie ein Schuster seiner Nadel, Ahl und Draht brauchet zur Erbeit und darnach hinweg legt oder wie ein Gast der Herberge, Futter und Lager, allein zur zeitlichen Notdurft, ein iglicher in seinem Stand nach Gottes Ordnung und lasse nur keines sein Herrn oder Abgott sein« (GK I,47; BSLK 571,40).

Diese schlichte endzeitliche Weltenthobenheit und darin erst freie Erdverbundenheit ist in der Neuzeit jenem radikalen Weltverbesserungsdrang gewichen, der schnell umschlägt entweder in einen utopischen Eskapismus oder in resignative Skepsis. Schon im 13. Jahrhundert hatten Franziskaner-Spiritualen Andeutungen des Abtes Joachim da Fiore ausgestaltet zur These von einem in Franz von Assisi anbrechenden dritten Zeitalter. Nach der Vorherrschaft Gottes des Vaters im alten Bund und des Sohnes Jesus Christus im neuen Bund wird das dritte Zeitalter des Heiligen Geistes proklamiert; es soll die Epoche einer mönchischen Lebensgemeinschaft werden, die nicht mehr hierarchisch abgestuft, nicht mehr klerikal geordnet sein wird, in der nicht mehr die Sakramente oder der Buchstabe der Schrift zwischen Gott und den Seinen steht, in der ein jeder in inniger Kontemplation unmittelbar vom Gottesgeist erleuchtet und geleitet ist. Ein drittes Zeitalter des Parakleten, des in alle Wahrheit leitenden Geistes, diese Sehnsucht flammt auch in der Reformation erneut auf und schwelt im Pietismus weiter. Bei Spener, Francke und Zinzendorf brach »das alte Ziel, die große Sehnsucht der Menschheit, ein Reich zu haben, das die Welt unmittelbar dem Willen Gottes gemäß ordnete, . . . mit Macht wieder durch« (Martin Schmidt: Pietismus, Urban-Taschenbuch Nr. 145, S. 77). In Herders »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« sowie in Lessings »Erziehung des Menschengeschlechts« gründet sich jene Utopie ein in die Dynamik alles Lebendigen im Kosmos und löst sich zunehmend aus dem christlichen

Kontext heraus. Über Hegel und Schelling wurde das Leitbild einer dritten Epoche einerseits an den Kommunismus und andererseits über den russischen Schriftsteller Dimitrij S. Mereschkowskij und den deutsch-russischen Literaten Möller van den Bruck an den Nationalsozialismus weitervermittelt. Schon im 14. Jahrhundert hüllte sich der römische Tribun Cola di Rienzo in das Phantasiegewand eines Ritters vom Heiligen Geist sowie Erneuerers des christlichen Roms; im 19. Jahrhundert lebte die Parole vom dritten Italien wieder auf, auf die sich Mussolini berief. Schleiermacher seinerseits suchte jene Dynamik eines sowohl extensiven als auch intensiven Fortschritts an die Gestalt Jesu Christi rückzubinden; Richard Rothe hielt Dampfschiff und Eisenbahn für die Ausbreitung der Christusherrschaft relevanter als das altkirchliche Konzil von Chalkedon. Das faschistische Großitalien und das nationalsozialistische dritte Reich erwiesen sich als schreckliche Trugbilder, auch die kommunistischen Ausprägungen revolutionärer Träume enthüllten schon oft ihr unheimliches Gesicht, doch der evolutive Hoffnungsimpuls hat seine Faszination noch nicht eingebüßt. Dies bestätigt unter den neuen Katechismusversuchen vor allem das in der DDR erschienene »Glaubensbuch für Erwachsene«: »Aufschlüsse« (Berlin – Gütersloh 1977). Dort heißt es etwa unter den Stichworten: »Gottes Welt – Vorgabe, Entwurf, Hoffnung«: »Ganz eindeutig geht es immer um den Menschen selbst, um seine Befreiung von Hunger, Krieg, Unterdrückung, Angst, Krankheit, Erniedrigung. Es geht um seine Befreiung zur Entfaltung aller seiner schöpferischen Kräfte. Es geht um den Lebensraum für einen neuen, freien Menschen« (S. 183). Hier bei uns klingen die Fanfarenstöße schon weit gedämpfter. Die auf dem Kirchentag in Nürnberg erklingenden neuen Lieder locken hinein in eine nebelhafte Traumwelt. Das utopische Ideal des Fortschritts droht sich aufzuspalten in zwei Wege; während sich die innerweltliche Hoffnung im engmaschigen Netz struktureller Zwänge verfängt, flüchtet sich mancher unter den jungen Menschen aber wohl auch unter den Älteren in eine rückwärtsgewandte Antiwelt. Ist dies ein Zeichen für das Umkippen des revolutionär-utopischen Impulses in resignative Skepsis?

In dieser Situation rufen uns die Katechismen auf, den langen Atem eines Darunterbleibens in Geduld zu bewahren und den Gebetskampf gegen den altbösen Feind erneut aufzunehmen. In den letzten Jahrzehnten drehte sich das Rad des sogenannten Fortschritts ständig schneller, ihm korrespondierte der anwachsende Konsum. Die hektische Jagd nach immer Neuem, dieses Stigma der Konsum- und Wegwerfgesellschaft, ist es nicht tief eingedrungen auch in unsere Kirche und Theologie? Hat ein einzelner oder eine kleine Gruppe einige Male etwas ausprobiert, flugs

wird ein Buch auf den Markt geworfen; hat man einige Kurse durchgeführt, gleich wird eine neue Institution eingerichtet.

Die kostbar eingebundenen Agenden werden ersetzt durch Ringbücher mit Einlegeblättern. Auch in der Theologie überschlagen sich die Moden; hat sich ein Impuls durchgesetzt und haben seine Anhänger die Institutionen in Kirche und Universität erobert, dann stehen die Füße der nächsten Gruppe, die sie hinaustragen werden, bereits vor der Tür. Freilich so neu und außergewöhnlich, wie es uns erscheinen will, ist auch diese Situation nicht. In der Vorrede zum ersten Bande der Wittenberger Ausgabe seiner deutschen Schriften skizziert Luther mit Ironie und Humor schon eine analoge Unruhe. »Tröste mich des, daß mit der Zeit doch meine Bücher werden bleiben im Staube vergessen, sonderlich wo ich etwas Guts (durch Gottes Gnaden) geschrieben habe – wie dies leider mit dem Großen Katechismus weithin geschah –. Non ero melior Patribus meis (1. Kön. 19,2), das ander sollt wohl am ersten bleiben. Denn so man hat können die Biblia selbs vergessen, ist gute Hoffnung, wenn dieser Zeit Vurwitz gebüßt ist, meine Bücher sollen auch nicht lange bleiben. Sonderlich weil es so hat angefangen zu schneien und zu regnen mit Büchern und Meistern, welcher auch bereit an viel da liegen vergessen und verwesen, daß man auch ihrer Namen nicht mehr gedenkt, die doch freilich gehofft, sie wurden ewiglich auf dem Markt feil sein und Kirchen meistern« (WA 50, 658,2). In dieser verworrenen und verwirrenden Situation möchten die Katechismen uns dazu anleiten, dem heißgelaufenen Rad theologischen Konsums in die Speichen zu greifen und es behutsam langsamer rotieren zu lassen. Sie könnten uns wieder lehren, uns auf das Elementare und Fundamentale zu konzentrieren und in ihm das Exemplarische und Strukturierende zu erkennen.

IV.

Als eine »Laien Bibel, dorin alles begriffen, was in Heiliger Schrift weitläufig gehandelt und einem Christenmenschen zu seiner Seligkeit zu wissen vonnöten ist« (Konkordienformel, Epitome: Von dem summarischen Begriff, Z. 5; BSLK 769,7), will der Katechismus das Zentrum des Christenglaubens in einer untheologischen und schlichten Sprache darlegen. Hierzu faßt Luther vier Aspekte zusammen: 1. Als »kurzer Auszug und Abschrift« (GK neue Vorrede, Z. 18; BSLK 552,32) der heiligen Schrift orientiert sich der Katechismus am allein heilsentscheidenden Zeugnis von der gnädigen Selbstoffenbarung Gottes des Vaters durch Jesus Christus, den Sohn, im Heiligen Geist. 2. Diese geistliche Mitte der

Schrift formuliert Luther bewußt nicht in einer eigenständigen existenzialen Sicht wie etwa im Traktat von 1520 zur Freiheit eines Christenmenschen, vielmehr hält er sich an die klassischen Texte: Dekalog mit Haustafel, Apostolikum, Paternoster sowie an die zentralen Stiftungen des für uns geopfert und auferweckten Herrn: Taufe, Abendmahl und Absolution; seine neugewonnenen Erkenntnisse fügt er behutsam ein in die abendländische Auslegungstradition. In der Gemeinschaft mit den Vätern, aber auch im kritischen Dialog mit den Brüdern, hört er auf das christliche Glaubenszeugnis. 3. Der Katechismus blickt auf den dornenvollen Alltag der schlichten Gemeindeglieder; er orientiert sich an den unterschiedlichen Berufen und Ständen. Diese markieren die einem jeden einzelnen von Gott selber zugewiesenen Standorte im Koordinatensystem naturhaft-kreatürlicher, gesellschaftlich-sozialer und geschichtlich-kultureller Lebensbezüge. In jenen konkreten Relationen übt sich ein rechter Glaube in selbstloser Liebeshingabe. Zugleich wird jenes Gefüge in Fürbitte und Danksagung, in Leidensklage und im Lobpreis vor Gott gebracht. Hierzu will der Katechismus nicht allein als ein Lehrbuch aufrufen etwa in seiner Dekalog-Auslegung und in der beigefügten Haustafel, sondern auch als ein Gebet- und Trostbuch anleiten vor allem in der Vaterunser-Auslegung, in den täglichen Gebeten sowie in der, freilich erst von den Druckern hinzugefügten, Litanei. 4. Der Katechismus rückt das Zeugnis der Schrift, das Bekenntnis der Christenheit sowie den Alltag eines jeden einzelnen in das Licht des jüngsten Tages. Er bietet weder eine ausgestaltete Ethik noch eine kurzgefaßte Dogmatik, er konzentriert sich auf das zum Leben wie zum Sterben Notwendige. Wenn wir ihn lesen und bedenken, sollten wir den Trompetenstoß der ersten Invokavitpredigt von 1522 im Ohr behalten: »Wir seind allsampt zu dem Tode gefoddert und wird keiner für den andern sterben, sonder ein iglicher in eigner Person für sich mit dem Tod kämpfen . . . Hierin so muß ein jedermann selber die Hauptstücke, so einen Christen belangen, wohl wissen und gerüst' sein« (WA 10 III,1,7).

Eine behutsame Analyse der Andeutungen Luthers über die innere Zuordnung der drei traditionellen »Patenhauptstücke«: Dekalog, Apostolikum, Paternoster zeigt, daß der Reformator weder einen stufenartigen Aufstieg: Moses, Christus, Geist intendierte, wie dies die großen Katecheten und Lutherforscher des vorigen Jahrhunderts, vor allem Gerhard von Zezschwitz und Theodosius Harnack, nachweisen zu können glaubten, noch einfach einen jeden dieser drei Blöcke unverbunden neben den anderen stellte, wie dies nach Andeutungen von Johannes Gottschick die gegenwärtige Katechese durchgehend behauptet (siehe hierzu A. Peters: Die Theologie der Katechismen Luthers anhand der Zuord-

nung ihrer Hauptstücke, LuJ 43 (1976), S. 7–35). Wenn auch fraglos der zweite Artikel des Credo mit seinem Solus Christus, mit dem Kernsatz: »Jesus Christus ... mein Herr, der mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat ...« (KK II,4; BSLK 511,23), das Zentrum bildet, so hat der Reformator doch einerseits den ersten Glaubensartikel von Gott als unserem segnenden wie strafenden Schöpfer und Erhalter mit dem gesamten Dekalog erstaunlich weit aus dieser Mitte herausgelöst und ihn als eine eigenständige »Vorhalle« ausgestaltet, andererseits hat er den dritten Artikel von unserer Heiligung durch den Gottesgeist mit dem Vaterunser wenn auch in einem geringeren Maße vom Christuszentrum abgehoben. Dies ist derjenige Vollzug, der zur These eines stufenartigen Anstiegs führte. In einer Art Gegenbewegung jedoch hat Luther jene drei Schwerpunkte miteinander verkoppelt. In der Credo-Auslegung streicht er ähnlich wie schon im Bekenntnis von 1528 (WA 26,505, 38–506,9) zum Beschluß des dritten Artikels heraus: Allein in Jesus Christus als dem reinen Spiegel des göttlichen Vaterherzens erlangen wir die durch Adams Fall verspielte Huld und Güte des Schöpfers zurück; allein im Heiligen Geist wird uns die Erlösungstat Jesu Christi zugeeignet (GK II, 64 f.; BSLK 660, 32–47). Der Geist vereint uns mit dem Sohn; der Sohn erschließt uns das Herz des Vaters. Um diesen inneren Ring der Rückanknüpfung unter den drei Artikeln des Apostolikums lagert sich noch ein äußerer Ring, welcher die drei Hauptstücke miteinander verbindet. Dieser Ring wird gleichsam durch zwei Hälften gebildet; von zwei Seiten her schlägt Luther die Verbindung. Einerseits ordnet er mit der »Kurzen Form« von 1520 (WA 7, 204, 14–205,3) das Credo sowie auch das Vaterunser den Zehn Geboten zu. Indem uns das Apostolikum vorlegt »alles, was wir von Gott gewarten und empfahen müssen« (GK II,1; BSLK 646,7), und uns das Vaterunser lehrt, »wie man beten soll« (GK III,1; BSLK 662,19), schenken sie uns die Kraft, den Dekalog anbruchsweise zu erfüllen. Gibt sich hierin doch der dreieinige Gott selber »ganz und gar mit allem, das er ist und hat und vermag, ... zu Hülfe und Steuer, die Zehen Gepot zu halten: der Vater aller Kreaturn, Christus alle sein Werk, der Heilige Geist alle seine Gaben« (GK II, 69; BSLK 661,38). Dies ist der vom Dekalog als dem breit entfaltenen Beichtspiegel vorgetriebene Halbreif. Ihm reckt sich die korrespondierende Hälfte des Ringes entgegen, die Luther erst in der dritten Predigtreihe von 1528 (WA 30 I, 94,14–22) ausarbeitet und im Großen Katechismus präzise markiert: »Die Zehen Gepot sind auch sonst in aller Menschen Herzen geschrieben, den Glauben aber kann keine menschliche Klugheit begreifen und muß allein vom Heiligen Geist gelehret werden« (GK II, 67; BSLK 661,25). Mit diesem Gegengriff ordnet der Reformator das

Zueinander von Dekalog und Apostolikum ein in das Gegeneinander zwischen Gesetz und Evangelium. Erst beide Zugriffe ergeben die gesamte Einsicht: Durch den Glauben und das Gebet wandelt sich der Dekalog aus dem verurteilenden Gesetz des eifernden Richters in die gnädige Weisung des barmherzigen Vaters. In seiner Vaterunser-Auslegung vollzieht Luther nun freilich noch einen weiteren Schritt; er fügt jene Trias von Gebot, Evangelium und Paränese ein in den beharrlichen Gebetskampf der Christenheit wider den Teufel, die Welt und das eigene Fleisch. Diesen Streit gegen die Chaostyrannei hatte er bereits zum zweiten und dritten Glaubensartikel angesprochen. So wird im Herrengebet der Dekalog erneut aufgegriffen und das aus ihm erwachsende Ethos vertieft expliziert. Blickte die Dekalog-Auslegung auf die Gebote als Schutzwall um den Lebensraum des Nächsten und verwies auf Gott als segnenden Schöpfer und eifernden Welterhalter, so fügt uns die Vaterunser-Auslegung ein in den weltumspannenden Einbruch der Christusherrschaft in die Satanstyrannei und weist uns ein in die dem kommenden Herrn entgegeneilende Schar. Diese Dynamik geht verloren, wenn man mit der gegenwärtigen Katechetik Dekalog, Apostolikum und Vaterunser als drei in sich abgeschlossene und miteinander nicht verbundene Texte auslegt.

Die hier lediglich skizzierten Andeutungen zur Reihenfolge jener drei zentralen Katechismushauptstücke gewähren uns eine wesentliche geistliche Einsicht: Der Reformator wollte weder eine schematische Heilsordnung konstruieren, noch stellte er jene Texte unverbunden nebeneinander. Vielmehr wollte er die ihm anvertrauten Menschen mit der Dekalog-Auslegung in ihrem Alltag aufsuchen und sie unter der Skizze des ersten Glaubensartikels behutsam zum Christuszentrum hinführen, um sie unter der beharrlichen Heiligung durch den Gottesgeist einzuweisen in den Gebetskampf der gereiften Christen gegen die Chaosgewalten. Hierbei wird unter dem dritten Artikel und dem Herrengebet das Christuszentrum des zweiten Artikels beharrlich ins Spiel gebracht und gerade so zugleich der erste Artikel von Gottes väterlichem Schöpfersegens mit dem Alltagsgehorsam in den Zehn Geboten unverdrossen eingeübt.

V.

Dieser lebendigen Dynamik der Struktur des Katechismus entspricht ein sorgfältig durchdachtes pädagogisches Vorgehen. In lockerer Anlehnung an die »drei Haufen« der Schüler nach Melanchthons Visitationsunterricht (WA 26, 237-240 = StA I, 267-271) skizziert der Reformator in

der Vorrede zum Kleinen Katechismus (Z. 7-18; BSLK 502-505) einen Dreischritt.

1. Zunächst gilt es, einen prägnant durchgeformten und unverrückt festgehaltenen Text unverdrossen einzuprägen (Z. 7-10). Luthers behutsamer Konservativismus im Hinblick auf die bereits stärker fixierten Fassungen des Dekalogs, des Apostolikums und des Vaterunsers, aber auch seine größere Freiheit den Stiftungsworten zu Taufe und Abendmahl gegenüber, gründen in diesem pädagogischen Leitsatz: »Erwähle Dir, welche Form Du willst, und bleib dabei ewiglich« (BSLK 503,11). Nahezu alle Eigenheiten, die man unter den Nichtfachleuten dem Reformator zuschreibt, entstammen der mittelalterlichen Überlieferung der Katechismustexte, etwa die fehlende Selbstvorstellung: »Ich bin der Herr, Dein Gott«, als Präambel zum Dekalog, das Fortlassen des Bilderverbotes und die Aufspaltung des letzten Gebotes; im Apostolikum die Wiedergabe der »sancta ecclesia catholica« mit »eine heilige christliche Kirche«; beim Vaterunser die Bitte um Erlösung vom Übel und nicht vom Satan als dem Bösen sowie das Fortlassen der Schlußdoxologie. Zugleich freilich hat Luther die Texte für ein gemeinsames lautes Sprechen komponiert. Dies gilt vor allem für seine Erläuterungen zum Dekalog und zum Apostolikum, beim Herrengebet läßt leider seine Sorgfalt nach. Die Erklärungen sollen nicht lediglich katechetisch memoriert werden, sie laden ein zum Mitbeten. Dies ist ein gravierender Unterschied zu den sicher hilfreichen zusammenfassenden Kernsätzen in dem neuen »Evangelischen Gemeindecatechismus« (Gütersloh 1979). Jene wollen lediglich das jeweils Entfaltete in einigen prägnanten Thesen zusammenraffen, um es dem Gedächtnis besser einzuprägen; Luthers Sätze wollen laut nachgesprochen und mitgebetet werden. Sucht man alle gegenwärtigen Katechismusversuche durch, so dürfte man in ihnen wohl kaum analoge Sätze finden, die laut durchgebetet werden wollen.

2. Sitzt der Text, so gilt es in seinen Sinn einzuführen (Z. 14-16). Die aus der Hand der »Mutter Kirche« (GK II,42) empfangenen Gebets- oder Bekenntnisworte werden den Heranwachsenden vertraut gemacht; hierdurch wird die nächste Generation eingeführt in das »Stadtrecht« (BSLK 504,9) oder den Handwerksbrauch (vgl. BSLK 554,6) der Christenheit. In Luthers Katechismen drängt jenes erste Verstehen erneut hin auf eine einprägsame Wendung, in der es einen vorläufigen Halt finden soll (BSLK 504,16-20). Jene fixierten Antworten auf die schlichten »W-Fragen«: Was besagt dies? Wie geschieht dies auch bei uns? wollen ihrerseits zu einem betenden Mitsprechen einladen. Vor allem die Erläuterungen zu den einzelnen Geboten sowie zu den drei Glaubensartikeln lassen sich für das Auge graphisch darstellen, für das Ohr sprachrhyth-

misch skandieren, ja man könnte sie gleichsam in einer Art Bewegungsspiel oder Schreittanz nachvollziehen. Memorieren besagt hier durchaus: »Inhalt erfahren durch Einübung von sprachlicher Gestalt und in der Bindung an eben diese sprachliche Gestalt. Solches Ein-Prägen und Ein-Bilden von Wortgestalten reicht vom Wesen der Sprache her in die Tiefe menschlicher Existenz. So wird rechtverstandenes Auswendiglernen zum Inwendiglernen« (Gert Otto: Handbuch des Religionsunterrichts, Hamburg 1965², Exkurs IV, S. 180–189, S. 181). In einem derartigen geist-leiblichen Mitvollzug erschließt sich den jungen Menschen sowohl das »Vor der Welt« (coram mundo) als auch das »Vor Gott« (coram Deo) eines rechten Glaubenszeugnisses. Eine so durchreflektierte Einführung soll nach Luther behutsam Schritt für Schritt vorangehen; immer wieder warnt er sowohl vor einer unmethodischen Übereilung (BSLK 504,20–26) als auch vor einer selbstgefälligen Eigenwilligkeit (BSLK 503, 13–17); die gegenwärtigen Katechismusversuche tun gut daran, diese Warnungen zu beherzigen.

3. In einem dritten Schritt gilt es das Gelernte auszuweiten, zu vertiefen und anzuwenden (Z. 17–18). Hierbei will der Katechismus einerseits in die Schrift einführen und andererseits das tägliche Miteinander unter Gottes Gericht und Vergebung rücken. Hierzu gibt Luther den schlichten Pfarrern und Predigern, aber auch den gebildeten Laien und Hausbüchsen den »Großen Katechismus« (BSLK 504,37) an die Hand. In ihm werden das Gotteswort der heiligen Schrift, die weisheitliche Erfahrung der Menschheit sowie das besonnene Beobachten im Alltag aufgeboten, um unermüdlich zu bedeuten und an handgreiflichen Exempeln einzuprägen: Der eiferheilige Gott wacht in Gericht und Gnade über einem jeden Menschenkind, er sucht uns täglich heim unter seinen Strafen aber auch durch seinen Segen.

In der wohl auf der Coburg 1530 abgefaßten längeren Vorrede zum Großen Katechismus (BSLK 545–553) rückt der Reformator diesen pädagogischen Dreischritt ins Licht der Paidagogia Gottes. Katechismusbeten ist keineswegs nur etwas für Kinder und Einfältige, es ist nicht minder die Pflicht und die Freude aller mündigen Christen. Weil der Dreieinige Gott selber der eigentliche Lehrmeister jener elementaren Glaubensgeheimnisse ist, deshalb sind alle Propheten und Heiligen seine demütigen Schüler. Leidenschaftlich befiehlt Luther »das schändliche Laster und heimlich böse Geschmeiß der Sicherheit und Überdruß« (Z. 5; BSLK 547,9); er selber beugt sich beharrlich unter die schlichten Texte: »Ich bin auch ein Doktor und Prediger, ja so gelehrt und erfahren, als die alle sein mügen, die solche Vermessenheit und Sicherheit haben. Noch tue ich wie ein Kind, das man den Katechismon lehret, und lese

und spreche auch von Wort zu Wort des Morgens, und wenn ich Zeit habe, das Vaterunser, Zehen Gepot, Glaube, Psalmen etc. und muß noch täglich dazu lesen und studieren und kann dennoch nicht bestehen, wie ich gerne wollte, und muß ein Kind und Schüler des Katechismus bleiben und bleib's auch gerne« (Z. 7; BSLK 547,29). In der »einfältigen Weise zu beten für einen guten Freund« von 1535 (WA 38, 358–375) läßt uns der Reformator einen Blick tun in seine am Wort der Schrift orientierte Gebetspraxis. Die Schriftworte dienen zu einem »Feuerzeug«, um mit ihnen im Herzen ein Feuer zu schlagen; im halblauten Memorieren jener Texte erwärmt sich das Herz und findet zu sich; sodann wird niedergekniet, mit gefalteten Händen und aufgehobenen Augen möglichst kurz und knapp zu Gott gesprochen. Hierbei faßt Luther das zu bedenkende Wort in ein »gevierdes oder ein vierfaches gedrehtes Kränzlin« (S. 364,31), er entfaltet es »als ein Lehbüchlin, als ein Sang(Dank)büchlin, als ein Beichtbüchlin, als ein Betbüchlin« (S. 372,26). Das Schriftwort leitet die Gedanken des Herzens und bewahrt jenes davor, flux ins Schlaraffenland davonzufliegen, »denn ein recht Gebet gedenkt gar fein aller Wort und Gedanken von Anfang bis zu Ende des Gebets« (S. 364,5). Doch werden einem manchmal tiefe Einsichten zuteil. »Wenn . . . solche reiche, gute Gedanken kommen, so soll man die andern Gebete fahren lassen und solchen Gedanken Raum geben und mit Stille zuhören und bei Leibe nicht hindern, denn da predigt der Heilige Geist selber, und seiner Predigt ein Wort ist besser denn unser Gebet tausend« (S. 363,11). Luther verweist hierzu auf das Geheimnis unseres Menschengeistes: »Denn die Seele, wenn sie auf ein Ding gerät, es sei böse oder gut, und ihr ernst ist, so kann sie in einem Augenblick mehr denken, denn die Zunge in zehen Stunden reden und die Feder in zehen Tagen schreiben, so ein behende, subtil und mächtig Ding ist's umb die Seele oder Geist« (S. 371,5).

VI.

In einer derartigen täglichen Besinnung hat der Reformator durch Jahrzehnte hindurch die wenigen Worte der tradierten Hauptstücke durchmeditiert, sie auch in Liedverse gebracht und hierbei die Fülle der Schrift wie die Weiten menschlicher Erfahrung in jene eingebracht. Dem Katechismuserlernen und -beten ordnet er zugleich die »heiligen Orden und rechten Stifte« (WA 26, 504, 30) der Christenheit zu, das Pfarramt, das Hausregiment sowie die weltliche Obrigkeit. Die Vorreden sowie die Katechismen selber wenden sich an die Pfarrer und an die Haus-

väter. Die Tafeldrucke sollen die Hausväter ihrem Gesinde »einfältiglich vorhalten«. Die Erklärungen des Kleinen Katechismus sind nicht der heranwachsenden Jugend, sondern dem Vorsteher des Hauses in den Mund gelegt, dies wird deutlich zum sechsten Gebot, zum ersten Artikel und zur vierten Bitte. Das Enchiridion oder Handbüchlein ist den ungelehrten Inhabern einer Parochie und den zumeist einer größeren Pfarrei zugeordneten Predigern gewidmet. Die lateinische Übersetzung trägt freilich die Überschrift: »Parvus catechismus pro pueris in schola« (BSLK 507, 34); in den einzelnen Hauptstücken treten hier die Schulmeister an die Stelle der Hausväter und die Schulkinder an die Stelle des Hausgesindes. Die Katechismen dienen der vom Landesherrn angeordneten Visitation; nach Luthers Sicht führt der Fürst jene durch als eine Art »Notbischof« (WA 53, 255, 5; 256,3) »um Gottes Willen dem Euangelio zu Gut und den elenden Christen . . . zu Nutz und Heil« (WA 26, 197, 26 – StA I, 218, 31). Alle jene Väter »des Gebluts, im Hause und im Lande« (GK I, 158; BSLK 601, 25) sowie vor allem die »geistlichen Väter« haben hierbei eine doppelte Verpflichtung, sie haben »ihre Kinder, Gesind, Untertanen etc. nicht allein zu nähren und leiblich zu versorgen, sondern allermeist zu Gottes Lob und Ehre aufzuziehen« (GK I, 168; BSLK 603,35).

Diese sorgfältig durchgestaltete Ordnung eines lebenslangen Katechismus-Exerzitiums werden wir nicht wieder aufrichten können und es in dieser Gestalt auch nicht wollen. Doch die Forderung eines lebenslangen Lernens ist uns nicht fremd; die Kinder der Welt erinnern uns daran. Gegenwärtig greifen der »Evangelische Erwachsenekatechismus« (Gütersloh 1975) sowie der »Gemeindekatechismus« (Gütersloh 1979), aber auch die »Aufschlüsse« als das entsprechende »Glaubensbuch für Erwachsene« in der sozialistischen Gesellschaft der DDR (Berlin-Gütersloh 1977), jene Tradition der reformatorischen Katechismusunterweisung bewußt auf. Die Aufgabe, eine umfassende Orientierung zu bieten, ist freilich schwieriger geworden; dies blähte vor allem den Erwachsenekatechismus ungebührlich auf.

Im Gegenzug dazu ist eine Konzentration auf das zum Leben wie zum Sterben Notwendige dringend geboten. Der Gemeindekatechismus aber auch das von Johann Christoph Hampe herausgebrachte Taschenbuch: »Was wir glauben« (GTB Siebenstern Nr. 228) suchen diese Aufgabe anzupacken. Von der kirchlichen Tradition und vor allem von Luthers Katechismen und der reformatorischen Gebetspraxis her stellt sich dabei die Frage: Sind hier die zentralen Hauptstücke: der Dekalog mit der Haustafel, das Apostolikum und das Vaterunser in ihrer hilfreichen Leitfunktion ins Spiel gebracht, und sind zugleich die Stiftungen des aufer-

weckten Gekreuzigten: Evangeliumsverkündigung, Taufe, Abendmahl und Schlüsselamt (Binden wie Lösen der Schuld vor Gott) ins Zentrum gerückt? Schlagen wir nach unter den entsprechenden Stichworten, so ist die Antwort zwiespältig. Die »Aufschlüsse« haben sich wohl am weitesten vom Leitseil der Katechismen entfernt; sie stehen noch zu sehr unter dem Zwang, einer atheistischen Welt eine angeblich mündige Freiheit der Christen demonstrieren zu müssen. Der Gemeindekatechismus kehrt am bewußtesten zum zentralen Glaubensgut der Christenheit zurück, sucht er doch erneut das ausführlich Dargelegte in die schlichten Worte des Kleinen Katechismus einzubringen, »in denen das Wort Gottes für Generationen zur nährenden Speise und zur schützenden Bleibe wurde« (Gerhard Ebeling: Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, S. 54).

Das Apostolikum erscheint im Erwachsenenkatechismus zu Recht als eines unter vielen trinitarisch strukturierten und heilsökonomisch ausgerichteten Bekenntnissen (S. 384 ff.; vgl. Gemeindekatechismus, S. 173 ff.); es beherrscht dann aber doch die Auslegung des Christusartikels; hierbei sucht man sowohl zur Jungfrauengeburt als auch zum Hadesabstieg Jesu die Anstöße des neuzeitlichen Menschen aus dem Wege zu räumen. Es wäre wohl hilfreicher gewesen, wenn man sich der strukturierenden Dynamik jener heilsgerichtlichen Triadik überlassen hätte. »Symbolum, das Bekenntnis unsers heiligen christlichen Glaubens, est historia historiarum, ein Historeu über alle Historien, die aller höchste historia, darinnen uns die unermeßlichen Wunderwerk gottlicher Majestät von Anfang bis in Ewigkeit vurgetragen werden, wie wir und alle Kreaturen erschaffen, wie wir durch den Sohn Gottes vermittels seiner Menschwerdung, Leiden, Sterben und Auferstehung erlöset, wie wir durch den Heiligen Geist verneuret, geheiligt und eine neue Kreatur und allesamt zu einem Volk Gottes versamlet, Vergebung der Sunden haben und ewig selig werden« (Tr. Nr. 6288; WATr V, 581, 36). – Der Dekalog ist im Doppelgebot zentriert und als »die zehn großen Freiheiten« (Ernst Lange) interpretiert (S. 24 ff.; vgl. S. 359 ff. zur Bergpredigt). In die erste Tafel wird das Verhältnis des Menschen zur Freizeit sowie der Gottesdienst eingebracht, in die zweite Tafel das Miteinander der Generationen, die Ehe und Familie sowie Besitz und Eigentum; im Register (S. 1339; vgl. Gemeindekatechismus, S. 474) sind die Ausführungen zu allen Geboten aufgeführt. Die Haustafel hat keinen Platz gefunden. Die strukturierende Kraft von Dekalog und Haustafel, von den grundlegenden Ständen und der Litanei ist leider nur andeutend ins Spiel gebracht. Die Reformatoren haben mit der älteren Tradition die Antithesen der Bergpredigt in die Gebote eingetragen und hierdurch den Dekalog auf das neue Gebot Jesu

Christi hin geöffnet. So kann Luther den Dekalog verherrlichen: »Wie das Hohe Lied Salomonis canticum canticorum, ein Gesang über alle Gesänge, genennet wird, also sei Decalogus doctrina doctrinarum, ein Lehre über alle Lehre, daraus Gottes Willen erkannt, was Gott von uns fodert und was uns mangelt« (Tr. Nr. 6288; WATr V, 581, 32). – Das Vaterunser ist im Erwachsenenkatechismus eingeordnet unter das Gebet als die Grundform menschlicher Frömmigkeit (S. 1245–1264). Daß es sich beim Beten nicht lediglich um ein menschliches Bedürfnis, sondern um Gottes strenges Gebot und gnädige Verheißung handelt, bleibt so weithin verdeckt. Der Gemeindegatechismus unterstreicht schon deutlicher, daß Jesus »dem Gebet eine zentrale Stellung im Leben des Glaubens gegeben« hat (S. 196). Luthers schroffe Einordnung des Betens unter das zweite Gebot und die Freiheit, die uns hieraus erwachsen will, dies dürfte kaum noch verstanden und bezeugt werden. »Das heißet aber gebet', wie das ander Gepot lehret: <Gott anrufen in allen Nöten>. Das will er von uns haben und soll nicht in unser Willköre stehen, sondern sollen und müssen beten, wollen wir Christen sein, so wohl als wir sollen und müssen Vater und Mutter und der Oberkeit gehörsam sein« (GK III, 8; BSLK 663, 40). Wir haben uns wohl augenblicklich so sehr verfangen in dem Kampf gegen angebliche »Gesetzlichkeit«, daß wir nicht mehr wissen um das frei- und gewißmachende Gebot Gottes. Doch finden sich im Erwachsenenkatechismus zehn beherzigenswerte Gebetsregeln von Theodor Bovet und Hilfen für ein Morgen- und Abendgebet sowie für das Tischgebet, auch auf die altkirchliche Praxis der Stoßgebete wird hingewiesen (S. 1260 ff.). Eine Betrachtung zum Vaterunser, die im Gemeindegatechismus aufgegriffen und präzisiert ist (S. 1263; bzw. S. 196 f.), stößt in die von Luther immer wieder aufgezeigte Richtung vor: Die Dein-Bitten wollen uns herauslösen aus dem Kreisen um uns selber und unser Beten wie unser Leben überhaupt auf Gottes Sache hin ausrichten; die Unser-Bitten artikulieren unsere Nöte und nennen dabei »auch die Schattenseiten menschlicher Wirklichkeit beim Namen«; freilich wird die radikale Ausrichtung auf unser endgültiges Errettetwerden abgeblendet; wir erbitten lediglich, »daß Gott uns nahe bleibe, wenn wir uns der Welt zuwenden.« So hätte man sich auch hier eine sorgfältige Orientierung an Luthers Auslegung, aber auch an der gegenwärtigen Exegese, gewünscht. Möchten wir wieder lernen, daß »auf Erden kein edler Gebete zu finden« ist (GK III, 23; BSLK 667, 27): »Oratio dominica, das Vaterunser, est oratio orationum, ein Gebet über alle Gebet, das aller höchste Gebet, welches der allerhöchste Meister gelehret und darinnen alle geistliche und leibliche Not begrieffen und der trefflichste Trost ist in allen

Anfechtungen, Trübsal und in der letzten Stunde« (Tr. Nr. 6288; WATr V, 582, 1).

Taufe und Abendmahl sind im ErwachsenenKatechismus mit Predigt und Konfirmation eingefügt unter die Überschrift »Gottesdienst im Vollzug«, ein knappes Wort zur Chiffre »Sakrament« schließt diesen Zusammenhang ab (S. 1023–1126); der Gemeindegatechismus skizziert unter der Frage: »Wie feiert die Kirche Gottesdienst?« die Themen: Liturgie, Predigt, Taufe und Abendmahl (S. 369–387); hier ist auch eine knappe Information über die Beichte eingefügt (S. 382 f.), die im ErwachsenenKatechismus der Seelsorge zugeordnet war (S. 1192–1203). Damit tritt im Gemeindegatechismus wieder heraus, daß eigentlich nach Luthers Rückgriff auf die Schrift der irdische Jesus und erhöhte Christus den Seinen nicht, wie die mittelalterliche Kirche lehrte, sieben Sakramente hinterlassen, sondern vier Institutionen, Ordinationen und Mandate seiner Heilsherrschaft anbefohlen hat, die allumspannende Proklamation des Evangeliums, die Taufe, das Abendmahl und das Schlüsselamt. Bei der Taufe und auch beim Abendmahl hat Luther leider im Streit mit den »Schwärmern« das irdische Element einseitig ins Zentrum gerückt, wenn er es auch erneut in Christi Stiftungs- und Spendeworte einzufügen suchte. Die neuen Katechismen akzentuieren vor allem zum Abendmahl den Charakter der Tischgemeinschaft, der Festfreude und auch der Teilhabe an Christi Opfer vor dem himmlischen Vater; hierin bricht sich ein Neues Bahn. Doch droht dabei die umgekehrte Gefahr, daß über der breitgefächerten Information das Zentrum, die leibhaftige Selbsthingabe Gottes des Vaters im Sohn durch den Heiligen Geist, aus dem Blick gerät. – Im Unterschied zu den »Aufschlüssen«, welche die Einzelbeichte nicht einmal erwähnen, leiten der ErwachsenenKatechismus und der Gemeindegatechismus erneut behutsam und umsichtig zum Bekennen der Schuld vor einem Christenbruder und verordneten Diener der Kirche an. Zum Einstieg zitieren sie ein Lutherwort aus einer Beichtpredigt von 1522: »Die heimliche Beicht« will ich mir »niemands lassen nehmen und wollt sie nit umb der ganzen Welt Schatz geben, dann ich weiß, was Trost und Stärke sie mir gegeben hat: es weiß niemand, was sie vermag, denn wer mit dem Teufel oft und viel gefochten hat. Ja, ich wäre längst vom Teufel erwürgt, wenn mich nit die Beichte erhalten hätt« (WA 10 III, 61, 13). Auch hier geht der ErwachsenenKatechismus noch aus vom menschlichen Bedürfnis; der Gemeindegatechismus hingegen setzt unter Hinweis auf Joh. 20,22 f. ein bei der »Stiftung« des Erhöhten: »Jesus Christus hat seine Kirche bevollmächtigt, Sünden zu vergeben« (S. 382). Doch zu Luthers radikaler These, daß sich am Herzzeilen zur Absolution unser Christsein entscheidet, wagt man sich noch

nicht vor. In der Beichtvermahnung des Großen Katechismus schreibt Luther ein bedenkenswertes Wort, das uns daran erinnert, daß die Reformation im Beichtstuhl begann, und daran gemahnt, daß eine Erneuerung der Kirche allein aus der »Freude der Buße« (Julius Schniewind) erwächst: »Wenn ich zur Beichte vermahne, so tue ich nichts anders, denn daß ich vermahne, ein Christen zu sein. Wenn ich Dich dahin bringe, so habe ich Dich auch wohl zur Beicht gebracht« (Z. 32; BSLK 732, 40).

Professor Dr. Albrecht Peters, Peter-Wenzel-Weg 2, 6900 Heidelberg-Ziegelhausen