

Frage 129

Was bedeutet das
Wort: „Amen“?

A m e n 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

AUS DEM INHALT:

- 450 Jahre
Heidelberger Katechismus
 - Verschiedenheit zwischen
Verurteilung und Versöhnung
 - Der Heidelberger Katechismus
in der Kurpfalz
 - Von der Dankbarkeit –
Der Heidelberger Katechismus und
das christlich-jüdische Gespräch
- Zur Diskussion
- Rezensionen



Liebe Leserin, lieber Leser!

Kennen Sie *Youcat*? Nein? Mit Ihrer oder meiner Katze hat das nichts zu tun. Es braucht schon den Blick in die Jugendarbeit der katholischen Kirche, um zu verstehen, dass es sich bei *Youcat* um einen Jugendkatechismus handelt. Der Name mag etwas ungewöhnlich daherkommen, für manche vielleicht sogar gezwungen modern. Wie auch immer: Was hier belebt wird, gehört in besonderer Weise auch zum Schatz unserer evangelischen Tradition und ist zunächst einmal zu würdigen. Zumal ein Jugendkatechismus aufhorchen lässt in Zeiten, in denen der Katechismus als solcher in unserem kirchlichen Unterricht nicht mehr allzu oft anzutreffen ist.

Oder wer kennt es noch, das Buch *Denk mal nach ... mit Luther – der Kleine Katechismus – heute gesagt?* Auch ein Jugendkatechismus, der sicher nicht nur bei mir im Bücherregal steht. Vielleicht nehmen Sie dieses Buch aus dem Jahre 1989 mal wieder zur Hand. Oder Sie lassen sich durch die katholischen Geschwister inspirieren, über Sinn und Bedeutung des Katechismus wieder einmal nachzudenken. Oder einfach von dieser Ausgabe des Pfarrvereinsblattes, die sich dem Heidelberger Katechismus widmet.

Im Jahr 2013 feiern evangelische Kirchen in aller Welt das 450jährige Jubiläum dieses bedeutsamen Lehr- und Besinnungstext der Reformation – unter ihnen besonders diejenigen reformierter Prägung. Mit diesem Heft stimmen wir Sie bereits ein wenig auf das Jubiläum ein.

Wir wünschen Ihnen wie immer eine unterhaltsame Lektüre und nach dem Urlaub einen guten Start in den gemeindlichen, schulischen oder sonstigen Alltag.

Für das Tandem in der Schriftleitung
Ihre



Hinweis auf die übernächste Ausgabe

*Die übernächste Ausgabe 1/2013
widmet sich dem Schwerpunkt
„Toleranz – mit dem Fremden leben“.*

*Wir freuen uns über Ihre Beiträge.
Bitte senden Sie diese bis
spätestens zum*

30. November 2012

an die Schriftleitung.

*Die kommende Ausgabe 11-12/2012
zum Badischen Tag der Pfarrerrinnen
und Pfarrer in Karlsruhe befindet sich
bereits in Vorbereitung.*

Das Jubiläum des Heidelberger Katechismus ruft auch die Frage nach der innerprotestantischen Ökumene wach. Fußend auf der Leuenberger Konkordie und Überlegungen von Friedrich Schleiermacher einbeziehend sucht der Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich und Generalsekretär der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Dr. Michael Bünker, nach einem ökumenischen Verstehensmodell, das Selbstidentifikation und Selbstrelativierung der Kirchen dynamisch und für den Dialog fruchtbar verbindet.

Verschiedenheit zwischen Verurteilung und Versöhnung

Am 16. März 1973 wurde im Tagungszentrum Leuenberg bei Basel die Arbeit an einem Text abgeschlossen, der mit der mehr als 450 jährigen Kirchenspaltung im Protestantismus Europas Schluss machen sollte.¹ In der Tat: Die Leuenberger Konkordie (LK) hat „eine mehr als 450jährige Epoche der Kirchenspaltung in Europa beendet ... Dies kann sich sehen lassen.“² Wenige Monate später hatten bereits rund 50 lutherische, reformierte und unierte Kirchen die „Leuenberger Konkordie“ unterzeichnet und sich damit bei Wahrung der jeweiligen Bekenntnisse Kirchengemeinschaft gewährt. Heute sind es 106 Kirchen, die zur „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft (GEKE)“ – so der offizielle Name seit dem Jahr 2003 – gehören. Die historischen Wurzeln für die in der Leuenberger Konkordie angesprochene

Spaltung gehen auf die Reformationszeit zurück und lassen sich mit dem Scheitern des „Marburger Religionsgesprächs“ 1529 datieren. Lutheraner und Reformierte kamen damals in der Abendmahlsfrage nicht zusammen. Die Bestrebungen, diese Spaltung zu überwinden, reichen ins 19. Jahrhundert zurück, wo schon einzelne Unionskirchen entstanden. Sie nehmen aber auch die Erfahrungen des Kirchenkampfes auf und beziehen sich auf die Bekenntnissynode von Barmen im Mai 1934, wo es in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus zu einer gemeinsamen Lehräußerung reformierter und lutherischer Theologie und Kirche gekommen ist³. Auf Anregung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK in Genf wurden seit 1963 auf europäischer Ebene die kirchentrennenden Lehrunterschiede und Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts behandelt.

Das Vorgehen war dabei so, dass die an der Erarbeitung der LK beteiligten Kirchen (also speziell lutherische und reformierte) die in den jeweiligen Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts vorfindlichen gegenseitigen Verwerfungssätze als heute nicht mehr kirchentrennend definiert haben. Diese gegenseitigen Verwerfungen mit kirchentrennender Konsequenz betrafen die Christologie, die Abendmahlslehre und das Verständnis der Prädestination.

Diese Methode, Lehrverurteilungen der Vergangenheit auf ihre kirchentrennenden Auswirkungen für heute zu überprüfen, hat sich auch im lutherisch-römisch-katholischen Dialog bewährt und spielt

jetzt auch im Dialog der GEKE mit der Europäischen Baptistischen Föderation eine Rolle.

In der Geschichte der evangelischen Kirchen war die Verabschiedung des Dokuments „Die Kirche Jesu Christi“ auf der vierten Vollversammlung der GEKE – damals noch LKG – 1994 in Wien ein Meilenstein⁴. Erstmals hatte der in sich vielfältige europäische Protestantismus ein grundlegendes ekklesiologisches Dokument vorgelegt und mit einem gewissen Stolz erklärt: „Die Studie bietet zum ersten Mal eine gemeinsame Selbstbesinnung der reformatorischen Kirchen in Europa über die Kirche und ihren Auftrag“.⁵ Dass es aber durchaus nicht nur eine auf den engeren protestantischen Rahmen bezogene und damit auch begrenzte Studie sein soll, verrät bereits der Untertitel, der feststellt, das Dokument wäre zu verstehen als „der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit“.

Diese Kirchenstudie geht von einer doppelten Differenz im evangelischen Kirchenverständnis aus. Auf diese doppelte Differenz will ich in einem ersten Schritt eingehen. Vorausgeschickt sei, dass der Begriff der Differenz durchaus vieldeutig ist. Er kann den Unterschied und den Prozess der Unterscheidung bedeuten, Vielfalt und Verschiedenheit, aber auch Gegensatz und Widerspruch. Er kann als Defizienz aufgefasst werden oder als Chance für Produktivität. Ich möchte den Begriff bewusst in seiner Offenheit und Vieldeutigkeit verwenden und nur dort näherhin definieren, was damit gemeint ist, wo dies

für das Verständnis einen notwendigen Unterschied macht.

Die erste Unterscheidung betrifft die Selbstunterscheidung der jeweiligen erfahrbaren Kirche von der einen Kirche Jesu Christi des Glaubensbekenntnisses. In der protestantischen Tradition läuft dies unter der Unterscheidung zwischen der Kirche des Glaubens und der Kirche der Erfahrung, der geglaubten Kirche und der erfahrbaren Kirche. Die Kirchenstudie beschreibt dies so, in dem sie einen Unterschied zwischen dem Grund der (einen) Kirche, der Gestalt der Kirchen (Plural) und der Bestimmung der Kirche differenziert. Die grundlegende Formulierung lautet:

„Der *Grund* der Kirche ist das Handeln Gottes zur Erlösung der Menschen in Jesus Christus. Subjekt dieses Grundgeschehens ist Gott selbst, und folglich ist die Kirche Gegenstand des Glaubens. Weil Kirche Gemeinschaft der Glaubenden ist, gewinnt ihre *Gestalt* geschichtlich vielfältige Formen. Die eine geglaubte Kirche (Singular) ist in unterschiedlich geprägten Kirchen (Plural) verborgen gegenwärtig. Die *Bestimmung* der Kirche ist ihr Auftrag, der ganzen Menschheit das Evangelium vom Anbruch des Reiches Gottes in Wort und Tat zu bezeugen.“⁶

Ganz im Gefolge der reformatorischen Einsichten wird die Kirche als Geschöpf des Wortes, als *creatura verbi* verstanden, wobei das Wort nichts anderes ist als die befreiende, erlösende rechtfertigende Botschaft, das rechtfertigende Handeln des dreieinigen Gottes. Davon zu unterschei-

den ist die jeweils erfahrbare empirische Kirche, die als Werk der Menschen relativ ist. Im Hintergrund wird das Grundanliegen der Reformation spürbar, das souveräne Handeln Gottes klar und deutlich vom Handeln des Menschen zu unterscheiden, weil eben so – nur so – die Gottheit Gottes gewahrt bleibt.

Diese Kirche des Glaubens ist die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Sie ist in den unterschiedlich geprägten, gestalteten Kirchen verborgen gegenwärtig. Deshalb ist für evangelisches Verständnis die Einheit der Kirchen nicht vom Handeln und Wollen der Menschen abhängig, sondern in Jesus Christus immer schon vorgegebene Realität. Die einzelnen Kirchen sind aufgerufen, davon sichtbar Zeugnis zu geben, gleichsam zum Ausdruck zu bringen, was sie von ihrem Ursprung her immer schon sind.

Woran lässt sich nun erkennen, dass in einer empirischen, erfahrbaren Kirche die eine Kirche Jesu Christi, die Kirche des Glaubens, verborgen gegenwärtig ist? Dazu entwickelt die Reformation eine spezifische Ansicht von den Kennzeichen der wahren Kirche, den *notae ecclesiae*. Es sind dies zwei, nämlich die reine Predigt des Evangeliums und die rechte Feier der Sakramente. Dies hatte schon die Leuenberger Konkordie von 1973 festgestellt:

„Die Kirche ist allein auf Jesus Christus gegründet, der sie durch die Zuwendung seines Heils in der Verkündigung und in den Sakramenten sammelt und sendet. Nach reformatorischer Einsicht ist darum zur wahren Einheit der Kirche die Über-

einstimmung in der rechten Lehre des Evangeliums und in der rechten Verwaltung der Sakramente notwendig und ausreichend.“ (LK 2)

Das greift eine Formulierung aus dem Augsburger Bekenntnis auf, der Confessio Augustana von 1530. dort wird im Artikel VII die Kirche als *congregatio sanctorum* definiert, „*in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum.*“

Diese Bestimmung ist manchmal als kleinster gemeinsamer Nenner bezeichnet worden, als eine Art Mindestbedingung. Michael Beintker weist immer wieder zu Recht darauf hin, dass dies mitnichten Mindestbedingungen sind, sondern Höchstbedingungen, weil man von der Botschaft der freien Gnade Gottes nicht anspruchsvoll genug denken kann, ist sie doch das Kriterium aller Verkündigung in Wort und Sakrament.

Auf dieser Basis gibt es für die evangelischen Kirchen die selbstverständliche Möglichkeit, auch in den anderen Kirchen Gestaltwerdungen der einen Kirche Jesu Christi zu erkennen und diese als Kirchen anzuerkennen. Das ökumenische Miteinander wird dadurch auf einer sehr fundamentalen Basis der Bestimmung der Kirche ermöglicht.

Was würde es bedeuten, wenn eine Kirche diese Selbstdifferenzierung, Selbstunterscheidung nicht für sich anerkennen

könnte? Grundsätzlich wäre das kein Infragestellen des ökumenischen Dialogs und nach evangelischem Verständnis auch nicht ein absolutes Hindernis für eine Kirchengemeinschaft. Jede Kirche muss sich mehr oder weniger mit der einen Kirche Jesus Christi identifizieren, weil sie nur so ihre Identität bewahren und Kirchengemeinschaft, also Gemeinschaft von Kirchen im vollen Sinn des Wortes mit anderen Kirchen eingehen und leben kann.

Obwohl nach evangelischem Verständnis die Selbstprüfung der Kirche immer notwendig ist, weil sie ja in der Gefahr steht, schon in ihrer Gestalt den Grund zu verdunkeln und dann auch in ihrer Bestimmung nicht nachkommen zu können, bis dahin, dass sie als „größte Sünderin“ (Martin Luther) stets der Vergebung durch Gott bedarf, obwohl das also eine Konsequenz des evangelischen Kirchenverständnisses ist, ist die Kirche doch nie nur eine teilweise, fragmentarische Gestaltwerdung der einen Kirche Jesu Christi, sondern diese immer ganz. Problematisch beginnt die Selbstidentifizierung aber dann zu werden, wenn sie exklusiv aufgefasst und ausgelegt wird. Dies geschieht dann, wenn dem Singular der einen Kirche Jesus Christi auch nur eine Singularität einer erfahrbaren Kirche entsprechen würde. Ich weise nur auf die unterschiedliche Auslegung des berühmten *subsistit* von Lumen Gentium 8 hin⁷. Während es in den letzten Jahren eher im Sinne der Selbstunterscheidung verstanden werden konnte, gehen neuere Äußerungen da zu einem exklusiven Verständnis zurück.

Die zweite Ebene der Differenzierungen, die ich aufgrund der Kirchenstudie der GEKE erwähne, ist die zwischen den einzelnen erfahrbaren Kirchen. Es geht jetzt also um das Konzept der Kirchengemeinschaft, der Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Voraussetzung für die Kirchengemeinschaft, für die Gemeinschaft an Wort und Sakrament, ist die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums, das *consentire de doctrina evangelii* der CA VII. Das meint zweierlei: Ein gemeinsames Formulieren dessen, was die Kirchen unter dem freien rechtfertigenden Handeln Gottes verstehen und zweitens in einer Übereinstimmung in der grundlegenden Stellung der Botschaft von der freien Gnade Gottes für alle Verkündigung und alles Handeln, ja für das Sein der Kirche. Durch diese Konzentration wird ein hohes Maß an Freiheit im Miteinander der Kirchen ermöglicht. „Die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums kann und wird in einer legitimen Vielfalt von Lehrgestalten ausgedrückt werden.“⁸ Diese Vielfalt betrifft nun auch die konkrete Gestalt der jeweiligen Kirche, ihre Verfasstheit, ihr Amtsverständnis, ihre Ausgestaltung der *episkope*.

Freilich meint diese Vielfalt keine Beliebigkeit, sondern bedarf der „steten theologischen Überprüfung am Ursprung und an der Bestimmung der Kirche, damit sie eine legitime Verschiedenheit bleibt“.⁹

Das ist die Basis, auf der die reformatorischen Kirchen einander Kirchengemeinschaft gewähren und diese mit Leben erfüllen¹⁰. Kirchengemeinschaft ist keine Einheit in struktureller Hinsicht, sondern

ein Modell der Vielfalt. Das Leitbild dafür ist die Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Der Einheit, die als Gabe Gottes allem menschlichen Handeln immer schon vorausgeht, versuchen die Kirchen zu entsprechen, in dem sie sich gemeinsam von der freien Gnade Gottes getragen wissen. Durch das rechtfertigende Handeln Gottes gewinnt Jesus Christus Gestalt in ihnen, dadurch werden sie eins. Die Unterschiede verlieren ihre trennende Bedeutung und werden als das erfahrbar, was sie in und durch Jesus Christus immer schon sind: „inspirierender Reichtum und charismatische Vielfalt zum Nutzen der ganzen Christenheit“.¹¹

Eilert Herms hat diese Grundunterscheidung mit dem unterschiedlichen Gegenstandsbezug des Glaubens und der kirchlichen Lehre begründet¹². Der Gegenstandsbezug des Glaubens ist für ihn nichts anderes als die Selbstvergegenwärtigung des dreieinigen Gottes, ist also in einem strengen und exklusiven Sinne ein *opus Dei*. Das kann vom Gegenstandsbezug der kirchlichen Lehre nicht in gleicher Weise gesagt werden. Der Gegenstandsbezug des Glaubens und der Gegenstandsbezug der kirchlichen Lehre sind nicht identisch.

Der Gegenstandsbezug der kirchlichen Lehre konstituiert sich als Selbstzeugnis des glaubenden Menschen und damit als *opus hominis credentis*, bzw. in der Gemeinschaft der Glaubenden als *opus hominum credentium*. Der Gegenstandsbezug des Glaubens ist hingegen ausschließlich durch Gott selbst konstituiert.

Das Besondere der Leuenberger Konkordie und der auf ihr aufruhenden Kirchengemeinschaft ist nun etwa nicht, dass die in ihr übereinstimmenden Kirchen Korrekturen an ihrer Lehre, an ihrem Bekenntnis vorzunehmen hätten, sondern sie geschieht gerade in der Bindung an das jeweilige Bekenntnis und vertieft sich durch Vertiefung der eigenen Lehrtradition. Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen meint also nicht eine Vergleichsgültigung der kirchlichen Lehrunterschiede und der jeweiligen Bekenntnisbindung, sondern drückt die Treue zu dieser aus. Freilich setzt diese Kirchengemeinschaft die Einsicht voraus, dass Unterschiede in der Lehre nicht kirchentrennend sein und bleiben müssen. Das schließt eine Besinnung über die Stellung und die Autorität kirchlicher Lehre ein. Wenn Kirche ihren Grund wie auch der Glaube des einzelnen Menschen in nichts anderem hat und haben kann als im freien Handeln Gottes, dann findet sich auch der Glaube in nichts anderem begründet, auf jeden Fall nicht im kirchlichen Bekenntnis. Hier ortet Eilert Herms bekanntlich einen Grunddissens zwischen evangelischem und katholischem Verständnis der kirchlichen Lehre. Er spricht davon, dass die Selbstidentifizierung der Kirche nur dann möglich ist, wenn sie sich selbst auf ihren Grund, auf den Gegenstandsbezug des Glaubens, relativiert. Selbstidentifizierung gehört also mit Selbstrelativierung zusammen. Die Identität der Kirche lebt aus ihrer Relativität auf ihren Grund hin, also auf die Selbstvergegenwärtigung Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist.

Heute geht es zuerst einmal um die Frage, ob die Verschiedenheit immer einen Skandal der Trennung darstellt. Nach evangelischem Verständnis gibt es eine legitime Verschiedenheit der Konfessionen. Dies schließt ein, dass wir mit bleibenden Unterschieden zwischen den Kirchen zu rechnen haben und es stellt sich die Frage, wie ein ökumenisches Miteinander möglich ist, das solche Unterschiede würdigt und realistisch wahrnimmt. Dabei ist es aus meiner Sicht wichtig, diese bleibenden Unterschiede zu bewerten und richtig einzuordnen. Das Modell der versöhnten Verschiedenheit geht davon aus, diese Unterschiede im Sinne der produktiven Differenz zu verstehen. Das bedeutet zugleich, dass sie ihre kirchentrennende Wirkung verloren haben. Anders steht es, wenn die bleibenden Unterschiede als fundamentale Differenzen beschrieben werden, die auf echte Widersprüche in der Sache hinauslaufen. So die Formulierung von Ulrich Körtner¹³. Derartige Widersprüche, die in der Sache selbst begründet sind, würden nicht ohne kirchentrennende Wirkung sein können. Allerdings geht Ulrich Körtner bei seiner Differenzökumene nicht von einem statischen Verständnis von Identität und Differenz aus, sondern von einem dynamischen, das mit der geschichtlichen Veränderbarkeit von Identitäten und damit mit dem Verschwinden von Differenzen aber eventuell auch mit dem Auftauchen von neuen Differenzen rechnet. Es steht also die Aufgabe im ökumenischen Dialog, die bestehenden Differenzen daraufhin zu prüfen, ob sie bleibend sind und welchen der bleibenden Unterschiede kirchentren-

nende Wirkung zukommt. Grundvoraussetzung für ein solches Vorhaben ist für Ulrich Körtner – wie übrigens auch für Wolfgang Huber¹⁴ – die gegenseitige Achtung und Anerkennung als Kirchen. Aber wie soll diese Voraussetzung erfüllt werden, besteht doch gerade im Kirchen- und Amtsverständnis eine tief greifende und aller Voraussicht nach bleibende Differenz zwischen den Kirchen?

Eine Durchsicht der ökumenischen Dialoge auf Weltebene gibt wenig Anlass zur Hoffnung. Methodistische, anglikanische, lutherische, reformierte Gesprächspartner der römisch-katholischen Kirche zeigen ein ähnliches Bild: Zuerst sind sie von einer gewissen Asymmetrie geprägt, sie finden wie auf einer schiefen Ebene statt. Gerade der lutherisch-katholische Dialog zeigt diese Asymmetrie beispielhaft, weil es offensichtlich darum geht, von lutherischer Seite die in den Augen des katholischen Partners bestehenden Defizite im Amtsverständnis und in der Frage der Autorität in der Kirche (Episkopat und Papstamt) auszugleichen bzw. aufzuholen. Als ob man in einem Labyrinth immer wieder in die gleichen Sackgassen liefe, so hat Martin Friedrich, der Studiensekretär der GEKE, diese neueren Dialoge zusammenfassend beschrieben¹⁵. Eine Erweiterung der Perspektive tut gut und sie liegt in den Ergebnissen des anglikanisch-orthodoxen Dialogs vor. Dieser Dialog wird seit den 1970er Jahren geführt, sein wichtigstes Ergebnis bisher war die Dublin-Erklärung von 1984. Seit 2007 liegt nun die Zypern-Erklärung „The Church of the Triune God“ vor. In ihr kristallisiert sich als

schwierigster Unterschied die Frage der Frauenordination heraus, als größter Stolperstein liegt damit die Amtsfrage auf dem Weg. Im Kirchenverständnis gibt es aber weitreichende Übereinstimmungen, vor allem in der Verhältnisbestimmung von Universalkirche und Ortskirche. In dieser Verhältnisbestimmung liegt ja zugleich die konfessionelle Differenzierung begründet. Das Dokument stellt fest: „Wie der eine Gott eine Gemeinschaft aus drei Personen ist, so ist die universale Kirche eine Gemeinschaft in Christus aus vielen Ortskirchen.“ Beide sind sich wegen dieser Übereinstimmung einig, eine einzelne zentralistische Autorität in der Kirche abzulehnen und alle Formen von Primat als relational zu verstehen. Gegenseitige Anerkennung und Annahme als Kirche ist möglich, wie die Menschheit durch Christus angenommen wurde und jede Ortskirche das Evangelium angenommen hat und weitergibt im Prozess der fortwährenden Rezeption. Diese ständige Rezeption und Weitergabe kann nun durchaus zu Innovation und Vielfalt in der Lehre der Ortskirche führen.

Martin Friedrich resumiert: Auch dieser Dialog findet im selben Labyrinth statt, aber es werden wenigstens neue Wege erprobt.

Lassen Sie mich zusammenfassen: Die ökumenische Bewegung ist eine Lernbewegung im Umgang mit Unterschieden. Ein Weiterkommen auf dem Weg der Ökumene setzt eine positive Bewertung der bleibenden Differenzen zwischen den Kirchen voraus. Sobald diese bleibenden Differenzen ihre kirchentrennende Wir-

kung verloren haben, ist Kirchengemeinschaft zwischen den Kirchen möglich. Sie besteht in Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft, in der gegenseitigen Anerkennung der Ämter und in gemeinsamem Zeugnis und Dienst. Dieses Ökumene-modell ist dynamisch, es ist auf Weiterentwicklung und ständige Vertiefung angewiesen. Das ist die mit Leben erfüllte Einheit in versöhnter Verschiedenheit.

■ *Michael Bünker, Wien*

-
- 1 Wilhelm Hüffmeier/Udo Hahn (Hgg.), *Evangelisch in Europa. 30 Jahre Leuenberger Kirchengemeinschaft*, Frankfurt/Main: Lembeck 2003
 - 2 Martin Friedrich: *Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung*, Waltrop 1999, S. 226.
 - 3 Ulrich H. J. Körtner, *Siebzig Jahre nach Barmen*, ZEE 48 (2004) Seite 2–6 zählt die Leuenberger Konkordie zu den „Fernwirkungen“ von Barmen (Seite 3)
 - 4 *Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit*, hg. von Wilhelm Hüffmeier, *Leuenberger Texte 1*, Frankfurt/Main 1995 (4. Auflage 2012)
 - 5 a. a. O., S. 17
 - 6 a. a. O., S. 19
 - 7 Michael Bünker, *Öffnung und Grenzen. Das Ökumenismuskonkordat aus evangelischer Sicht*, in: Jan-Heiner Tüch (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg 2012, S. 369–382
 - 8 *Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit*, hg. von Wilhelm Hüffmeier, *Leuenberger Texte 1*, Frankfurt/Main 1995 (4. Auflage 2012), S. 57
 - 9 a. a. O., S. 57

- 10 Zum Folgenden: Michael Beintker, Die Studie „Die Kirche Jesu Christi“ aus evangelischer Sicht, in: Wilhelm Hüffmeier/Viorel Ionita (Hgg.), Konsultation zwischen der Konferenz Europäischer Kirchen und der Leuenberger Kirchengemeinschaft zur Frage der Ekklesiologie (Leuenberger Texte 8), Frankfurt/Main 2004, S. 69–72
- 11 Michael Beintker, a. a. O., S. 72
- 12 Eilert Herms, Lehrkonsens und Kirchengemeinschaft, in: ders., Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft II (Marburger Theologische Studien 68), Marburg 2003, S. 251–268
- 13 Ulrich H.J. Körtner, Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell, Göttingen 2005, S. 40 u. ö.
- 14 Wolfgang Huber, Der christliche Glaube. Eine evangelische Orientierung, Gütersloh 2009 (5. Auflage), S. 169
- 15 Martin Friedrich, „Voneinander lernen – miteinander glauben“, MD 60 (2009), Heft 4, S. 76–78.

Der Privatdozent apl. Prof. für Kirchengeschichte in Heidelberg, Johannes Ehmann, zeichnet die Geschichte des Heidelberger Katechismus in der Kurpfalz nach, von seinem historischen Hintergrund, über seine Einführung bis hin zu seiner Rezeption im Beginn des 19. Jahrhunderts nach. Dabei ergibt sich ein vielschichtiges Bild der durchaus schwankenden Wirkung des Heidelberger Katechismus.

Der Heidelberger Katechismus (1563)¹

1. Historischer Hintergrund

Die kirchenpolitische Neuorientierung unter Friedrich III (1515; reg. 1559–1576), deren Gipfel die Einführung des „Katechismus Oder Christliche(n) Vnderricht(s) / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt“ bildet, wurzelte bereits in den reformatorischen Maßnahmen Kurfürst Ottheinrichs von der Pfalz (1556–1559). Es war es dem Kurfürsten nicht gelungen, mittels der lutherischen KO von 1556 die religiöse Lage zu befrieden, was auch durch eine unglückliche Berufungspolitik verursacht war. Bereits unter Ottheinrich wurden – in eher reformiertem Geiste – die Bilder in den Kirchen zurückgedrängt. Hauptstreitpunkt der Heidelberger Theologen war freilich die Lehre vom Abendmahl, die zum handgreiflich ausgetragenen Streit zwischen Wilhelm Klebitz und Tilman Heshus und schließlich zur Entlassung beider führte. Ottheinrichs Nachfolger Friedrich III. erhoffte weitere Klärung durch ein Gutachten Melancthons, dass dieser wenige Wochen vor

seinem Tode im November 1559 erstattet hat und das Friedrich noch 1560 drucken ließ. Melanchthon war sich über die kirchenpolitische Brisanz durchaus im Klaren, wenn er sagte: „Es ist nicht schwer, aber gefährlich, darauf eine Antwort zu geben.“ Freilich billigte der Wittenberger Theologe Kurfürst Friedrichs agendarische Maßnahmen, samt dessen theologischer Intention:

„Am besten ist es, wenn man in dieser Streitfrage zu den Worten des Paulus zurückkehrt: das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? ... In der Verwaltung des Evangeliums ist der Sohn Gottes da und gewiss und wirksam in den Glaubenden und ist gegenwärtig nicht aufgrund des Brotes, sondern des Menschen ...“

Dieses Gutachten galt bereits den Zeitgenossen – den ersten Beweis führten Nikolaus Gallus und Tilman Heshus – als mit der Abendmahlslehre Luthers nicht mehr vereinbar. Eben die Vereinbarkeit aber war das Ziel Melanchthons gewesen, wenn er meinte: Der Trost lag im Gebrauch des Mahls, die *consolatio in usu*, womit die Abendmahls*handlung* intendiert war.

In Heidelberg unterstützten nun die neue Richtung der exulierte französische Theologe Pierre Boquin (1518–1582, seit 1558), der Trierer Kaspar Olevian (1536–87, seit 1560/61), der Italiener Immanuel Tremmelius (seit 1561), der niederländische Flüchtling Petrus Dathenus (1532–1590, 1564 und erneut 1569 Berater des Kurfürsten), schließlich der Heidelberger Arzt und Zwinglianer Thomas Erastus (1520–1583) und der junge Breslauer Theologe

Zacharias Ursinus (1534–1583, seit 1561 in Heidelberg), der als Hauptverfasser des HK gilt. Zu nennen sind insbesondere die dogmatisch-katechetischen Vorarbeiten des Ursinus, die als *Catechesis major* bzw. *minor* vorlagen. Freilich ist davon auszugehen, dass der HK als Kommissionsarbeit der pfälzischen Theologen unter Einschluss des Kurfürsten selbst zu betrachten ist. Insbesondere die berückichtigten kontroverstheologischen Formeln zur katholischen Messe („Abgötterei“), die nachträglich als Frage 80 dem HK eingebunden wurden, werden der Initiative Friedrichs zugeschrieben – als Antwort auf die Verwerfungen der reformatorischen Abendmahlslehre auf dem Konzil von Trient.

2. Der theologische Charakter des HK

Je nach Vorverständnis ist der HK dogmatisch uneinheitlich oder (innerhalb des Reformiertentums) plural und offen („ökumenisch“). Zweifellos haben verschiedene theologische Ansätze das Werk geprägt, das sich gleichwohl letztlich in großer Geschlossenheit darbietet. Im Gegensatz zum KK Luthers handelt es sich um einen sogenannten „analytischen“ Katechismus, der nicht einzelne Hauptstücke in loser Reihung aneinander fügt, sondern *einen* Grundgedanken variiert und expliziert, was den Katechismus auch umfänglicher (129 Fragen) werden lässt. Dieser Grundgedanke – gefasst in der berühmten ersten Frage des Katechismus – ist seelsorglich bestimmt.

„Was ist dein einiger trost in leben vnd in sterben?
Antwort. Daß ich mit Leib vnd Seel / beyde in leben vnd sterben / nicht mein / sonder meines

getrewen Heilands Jesu Christi eigen bin / der mit seinem thewren blut für alle meine sünden volkomlich bezalet / un(d) mich auß allem gwalt des Teufels erlöset hat / vnd also bewaret / daß ohne den willen meines Vaters im himmel / kein haar von meinem haupt kan fallen / ja auch mir alles zu meiner seligkeit dienen muß. Darumb er mich auch durch seinen heiligē Geist des ewigen lebens versichert / vnd jm forthin zu leben von hertzen willig vnd bereit macht.“

Hauptcharakteristikum des HK ist seine analytische (systematische) Dreiteilung: „Von des Menschen Elend“ (Fr. 3–11), „Von des Menschen Erlösung“ (Fr. 12–85), „Von der Dankbarkeit“ (Fr. 86–129). Im ersten Teil wird das Gesetz in seinem fordernden und den Sünder überführenden Charakter entfaltet. Dies geschieht nicht (wie im KK) in Bezug auf den Dekalog, sondern auf die *Summe* des Gebotes Gottes, das Doppelgebot der Liebe. Der Dekalog ist hingegen dem neuen Gehorsam, d. i. der Dankbarkeit im dritten Teil des HK zugeordnet, was dem melanchthonischen und kalvinistischen Verständnis des dritten Gebrauchs des Gesetzes (*tertius usus legis*) entspricht. Die klassischen Hauptstücke des Apostolikums wie der Sakramente sind zusammen mit der Rechtfertigung dem zweiten Teil zugeordnet. Die dem Reformiertentum wichtige Kirchenzucht bildet kein eigenes Stück, sondern den dritten Abschnitt eines Dreierschritts der Heilszueignung von Wort, Sakrament und Schlüsselamt.

Ganz am Anfang des zweiten Teils steht freilich eine, die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury (1033–1109) aufnehmende – im Lauf der Kirchengene-

schichte auch skandalisierte – Versöhnungslehre, die über die *Catecheses* des Ursin auf Theodor Beza (1519–1605), den Nachfolger Calvins in Genf zurückgehen dürfte.

Das Glaubensverständnis des HK changiert zwischen *fides quae* (geglaubter Glaube) und *fides qua creditur* (glaubender Glaube):

„Frag.[e 21] Was ist warer glaub?

Antwort. Es ist nicht allein [!] ein gewisse erkanntnuß / dardurch ich alles für war halte / ws vns Gott in seinem wort hat offen baret: sonder auch [!] ein hertztliches vertrauen / welches der heilige Geist durchs Euangelium in mir würcket / daß nicht allein andern / sonder auch mir vergebung der Sünden / ewige gerechtigkeit vnd seligkeit von Gott geschenckt sey / auß lauter gnaden / allein vmb des verdiensts Christi willen.

Frag. Was ist aber einem Christen noth zu glauben?

Alles was vns im Euangelio verheissen wirt / welchs vns die Artickel vnsers algemeinen vngewweifeltē Glaubens in einer summa lehren.“ (folgt Apostolikum)

Die sich anbahnende Identifizierung von heilsnotwendigem Glauben und Glaubensartikeln ist offenkundig; die Orthodoxie kündigt sich an. Die Dreierstruktur des Glaubens „Kennen – Zustimmung – Vertrauen“ scheint durch: *notitia – assensus – fiducia*.

Glaube bedeutet Heilsgewissheit, diese aber ist Erwählungsgewissheit. Die Gewissheit des Glaubenden gründet also allein in Gottes Handeln und seiner Erwählung (Fr. [52]53–59), die im Handeln des Geistes verankert wird und sich auf den Einzelnen wie die gesamte Gemeinde bezieht. Die Strenge der doppelten Prädestination zum Heil bzw. zur Verdammnis, wie

Calvin sie vertrat, ist also gemildert zur Erwählungslehre Zwinglis und nimmt wiederum melanchthonische Gedanken der erwählten Kirche auf.

Die Sakramentenlehre (65–82[–85]) gründet ebenfalls im Handeln des heiligen Geistes. Denn der Glaube wird durch die Predigt des Evangeliums gewirkt und durch den Gebrauch der Sakramente bestätigt. Es gibt nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl, denen organisch noch das Schlüsselamt (Buße) zugeordnet ist:

„Frag. Was seind die Sacrament?

Es seind sichtbare heilige warzeichen vnd Sigill / von Gott darzu eingesetzt / daß er vns durch den brauch derselben / die verheissung des Euangelions desto besser zuuerstehen gebe / vnd versiegele: Nemlich / daß er vns von wegen des einigen opffers Christi / am Creutz volbracht / vergebung der sünden / vnd ewiges leben auß gnaden schencke.“

Der Sichtbarkeit der sakramentalen Wahrzeichen und Siegel entsprechen das (nicht sichtbare) bessere Verstehen und die Versiegelung der *Verheißung* selbst. Die *res* („Sache“) des Sakraments ist die *Verheißung*. Auch das ist melanchthonisches Erbe. Materie beider Sakramente ist der Hinweis (Fr. 67) auf das (einzigartige) Opfer Christi und die Zueignung der Vergabung der Sünden und des ewigen Lebens, geschenkwiese und aus Gnade. Die Verheißung (*promissio*) ist dabei nicht als zeitlicher Vorlauf zu verstehen, sondern Inbegriff des Handelns Gottes am Menschen, dem die Erfahrung des Menschen entspricht, dass der Geist gnadenweise die Vergabung der Sünden und das ewige Leben schenkt.

Die gleiche Zuordnung findet sich in der speziellen Tauflehre. Explizit wird wieder nur die sichtbare Handlung, nun mit dem Attribut des „Äußerlichen“, geschildert; die Parallelstellung des Handelns Gottes wird durch die Doppelung des „gewiss“ anschaulich:

„Frag. Wie wirstu im heiligen Tauff erinnert vn(d) versichert / daß das einege opffer Christi am Creutz dir zu gut komme?

Also: daß Christus diß eusserlich wasserbad eingesetzt / vnd darbey verheissen hat / daß ich so gewiß mit seinem blut vnd geist / von der vnreinigkeit meiner seelen / das ist / allen meinen sünden gewasschen sey / so gewiß ich eusserlich mit dem wasser / welches die vn-sauberkeit des leibs pflegt hinzunehmen / ge-wasschen bin.“

Rein soteriologisch wird die spezielle Abendmahlslehre entwickelt. Die *res* des Abendmahls liegt nicht in der leiblichen Gegenwart Christi, sondern in Erinnerung und Versicherung der Teilhabe am Heilswerk Christi – ohne weitere (positive) Erörterung des Verhältnisses der Person Christi zu den Elementen. Dies lag ganz auf der Linie des Heidelberger Ratschlags Melanchthons (s. o.) – samt der (terminologisch freilich harten) Absage an eine sakramentale Gemeinschaft mit Christus außerhalb des Abendmahls, etwa bezüglich des substantiell gewandelten kreatürlichen Brotes (Hostienverehrung) in Fr. 80.

3. Der Heidelberger Katechismus in seinem Territorium (Kurpfalz)

a) Einführung und Ausgestaltung

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 nur wenig später (s. u.).

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. Verließen 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 „Catechismus Oder Christliche() Vnderricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt. [mit kurfürstlichem Wappen]“ Abgesehen von orthographischen Änderungen und kleineren Umstellungen bzw. Erweiterungen hat der Katechismus bis 1796/1804 diesen Titel bewahrt. Als „Heidelberger Katechismus“ ist er erst späterer bezeichnet und dann auch gedruckt worden.

Zusammen mit dem Katechismus erschienen 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 „Gründliche(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 ersichtlich („Brotbrechen“) von der bisherigen Praxis abwich.

Beigegeben war dem HK ein Anhang: „Verzeichnis der fürnemsten Text / wie die ordentlich im vorgehenden Catechismo erkleret sein.“ Dabei handelte es sich um die Kürzestfassung eines Spruchbüchleins, in dem – ohne Fragen, jedoch mit erläuternden Übergängen – geschickt die klassischen von Luthers KK her bekannten fünf Hauptstücke mit der Dreier-Struktur des HK verbunden sind. Goeters hat darin mit Recht den Kristallisationspunkt der katechetischen Praktikabilisierung des Katechismus gesehen die schließlich zur Erarbeitung eines „Kleinen Heidelberger Katechismus“ führte.

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 Verurtei-

lung 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 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 Brenzschen Katechismus stärkeren Rückhalt verliehen.

Für Bretten lässt sich der Nachweis führen. Dort wirkte als Spezialsuperintendent Johann Friedrich Eisenmenger († 1571). Eisenmenger stammte aus der Umgebung Weinsbergs, hatte seit 1515 in Heidelberg studiert und war ein Freund von Johannes Brenz. Zunächst wirkte er bis zum Bauernkrieg in Weinsberg, dann – nach weiteren Studien in Wittenberg – als Pfarrer des Bernhard von Göler in Flehingen seit 1537 in Dürrn und Kürnbach, also innerhalb der Reichsritterschaft im Kraichgau, die den Brenzschen Katechismus gebraucht hat. 1544 ging er ins kurpfälzische Bretten. Dort ist er in Folge des Interims vertrieben worden, fand 1553 Schutz in Gölshausen (bei Bretten; reichsritterschaftlich), 1555 in Kieselbronn. Offenbar als Folge der ottheinrichschen Reformation kehrte Eisenmenger nach Bretten zurück. Da Eisenmenger seine Unterschrift unter die Heidelberger Beratungen nur unter Vorbehalt gegen die

neue Abendmahlslehre unterzeichnete, hat Friedrich III. ihn entlassen. Eisenmenger ging nach Sickingen (heute Ortsteil von Flehingen), dem Stammsitz der Sickingen, wo er am 21. Dezember 1571 starb.

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

Das ganze Gewicht, das der Kurfürst dem Katechismus beimaß, wird freilich deutlich in der Stellung des Werkes innerhalb der nun erarbeiteten kurpfälzischen KO: Im August 1563 trat eine Synode zusammen, die – nach Vorlagens Olevians – die KO beriet, in deren sachlicher Mitte der HK zu stehen kam. Die KO ist am 15. November 1563 in Mosbach – in Heidelberg grassierte die Pest – erlassen worden.

Die KO kennt einen eigenen Abschnitt: „Vom catechismo.“ 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 angebotene 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 der Lektionen (s.u.). Danach sollen die Lektionen in den Schulen vorbereitet und im Sonntagsnachmittagsgottesdienst abgehört werden. *Sie sind also zu memorieren*. Schwierige Fragen sollen erklärt („ausgelegt“) 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“ erweitert, indem die kurzen Überleitungen des „Verzeichnisses“ zu catechetischen Einleitungen gestaltet wurden. Die zweite Veränderung bestand im Abdruck der Haustafel auf Basis der brenz-lutherischen KO Ottheinrichs von 1556. Und schließlich erfolgte nun die Einteilung des HK in 10 Lektionen und 52 Perikopen. Erstere dienten der sonntäglichen Verlesung, letztere den Katechismuspredigten am Sonntagnachmittag – eine Sitte, die (in Deutschland) wohl nur noch in Teilen der Grafschaft Bentheim anzutreffen ist.

Noch 1576 – also in dem Jahr, in dem Friedrichs Reformwerk zum (vorläufigen) Erliegen kam, erschien der sogenannte „Kleine Heidelberger Katechismus“, der freilich erst 1610 diesen Titel getragen hat. Es handelt sich um „Etliche fürnemste fragstück, Dem gemeynē volck / Auch den jungen angehenden kindern zum besten auß dem catechismo / wie der in Churfürstlicher Pfaltz Kirchen vnd Schulen ge-

triben würt, gezogen. Gedruckt in der churfürstlichen Statt Heydelberg. 1576.“ Ausdrücklich verwahrte sich das Vorwort gegen den Verdacht, es würde ein neuer und anderer Katechismus eingeführt, vielmehr seien allein catechetische Vorgaben und Erfahrungen maßgeblich, die die Erstellung eines Auszuges erforderten.

„Warnung [!] an den leser. Dieser außzug ist nicht der meynung also verfaßt worden, als wann man einen neuen catechismum auf die ban bringen oder den ersten abschaffen oder entschütten wölte. Denn wir auch nicht allein eben dieselbige christliche lehr, sondern auch fast die wort des catechismi in disem außzug führen [...] Dieweil aber etliche frag in dem catechismo dem gemeinen, einfältigen mann, auch der kleinen, angehenden jugendt etwas zu lang, etliche etwas zu schwer fürfallen möchten, haben wir disen außzug gestellt, darin die fürnemste stück der christlichen lehr kürztlich begriffen werden, auf daß sich niemands entschuldigen und daß alle haußgesinde, kinder und schuler in der gottseligkeit sich üben, auch eine anleytung zu dem catechismo haben mögen.“

Nach dem Ableben Friedrichs und der Einführung des Luthertums durch Ludwig VI. (reg. 1576–83) dürfte dieser Druck in der Kurpfalz keine Rolle mehr gespielt haben. Nach Wiedereinführung des Reformiertentums (mit völliger Restituierung des HK) durch den Kuradministrator Johann Casimir (reg. 1583–92) ist dieser Auszug 1584 nachgedruckt und 1585 in überarbeiteter Fassung in die KO von 1585 aufgenommen worden, die als Restituierung der KO von 1563 zu gelten hat.

Nun zeigt der genauere Blick auf den „Auszug“, dass der ungenannte Verfasser doch Veränderungen vorgenommen hat,

die freilich mit dem HK nicht in Widerspruch stehen. Vielleicht lässt sich von sprachlichen Anpassungen sprechen, die aufgrund der bleibenden Kontroversen mit dem Luthertum rätlich schienen. So hat Friedemann Merkel mit Recht darauf hingewiesen, „daß die Sakramentslehre im allgemeinen und die Tauf- und Abendmahlslehre im besonderen nicht einfach gekürzt und fragmentarisch in den Kleinen Heidelberger Katechismus übernommen wurden, sondern daß diese Stücke z. T. erweitert und bewußt neu formuliert wurden.“ Merkel vermutet als Ursache, dass man – im Zuge des Streits um die Konkordienformel und das Konkordienbuch (1577 bzw. 1580) – betont lutherische Formeln (z. B. „wahrer Leib“) aufgenommen, aber reformiert interpretiert habe. Die Beobachtung ist sicherlich richtig: Zum einen war die Sakramentenlehre des Auszugs offensichtlich reformiert, zum andern aber fügte sich der etwaige Versuch, „lutherische“ Formulierungen zu integrieren, gut in melanchthonische Theologie und in die Pfälzer Irenik, die einerseits gegen das Konkordienluthertum und seine die reformierten ausschließenden Tendenzen polemisierte, andererseits an einem gesamtprotestantischem Konsens (gegen Rom) durchaus interessiert war. In die Substanz des HK wurde nicht eingegriffen.

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 HK, die andere anhand des „Aus-

zugs“. Die sonntagvormittäglichen Lektionen wurden 1601 zugunsten einer halbjährlich erfolgenden Lesung aufgegeben. Auch wurde das einem Spruchbüchlein entsprechende Pensum zu einer „Kurtze[n] summa deß catechismi sampt den texten der hauptstücken [sic] christlicher religion“ in 22 Fragen erweitert, worunter künftig der „Kleine HK“ zu verstehen ist. Offensichtlich hatte hatte sich der „Auszug“ katechetisch nicht bewährt.

Es ist nun aber auch in der reformierten Kurpfalz die Entwicklung zu beobachten, dass mit Beginn des 17. Jahrhunderts die biblische Fundierung des Katechismusstoffes einen eigenen Rang beanspruchte. Die Folge war die *biblisch-exponierte Fassung des HK*. Sie erschien als „Der kleine Schul-Catechismus / Das ist: Allein die gezeichnete / vnd aber erklärte / vnd mit zeugnüssen der Schrift befestigte fragen des in Churfürstlicher Pfaltz üblichen Catechismi. ... zu Heydelberg gedruckt ... Im Jahr 1610.“ Damit war die Tradition begründet, die sich (unter verändertem Titel) in der Kurpfalz bis zu deren staatlichem Ende (1802) gehalten hat, bei nur redaktionellen Änderungen gegenüber der Erstauflage. Was die Kirchenräte also 1610 erarbeitet hatten, war in der Pfalz nahezu 200 (!) Jahre in offizieller Geltung.

Gleichwie man die katechetische Praxis des Heidelberger Schulkatechismus beurteilen mag. Sie beruhte auf der zentralen Stellung des Katechismus, der entsprechend der pädagogischen Grundsituation konzentriert (Landschulen) oder bis ins feinste (Pädagogien) exponiert wurde. Ziel

war die Vertrautheit der Kinder mit dem Katechismus zugunsten der Religion und des Gemeinwohls, ob im städtischen Pädagogium (Jungen!), in der Familie (bei der Schule entzogenen Jungen und Mädchen) oder in den „geringen“ Schulen in den Dörfern. Mit nur geringfügigen, bezüglich der Methode aber keinerlei Veränderungen ist dieser vorgängige „Bericht“ am 1. September 1684 erneuert worden. Nach 75 Jahren hatten sich also weder die katechetischen noch die sozialen Bedingungen wesentlich verändert.

„Wann nun die Schul-Diener und Schul-Frauen in obermeldten Schulen nach Maßgebung der ihnen allhier vorgeschriebenen Art oder Weise, und durch Anweisung ihrer Pfarr-Herrn, ihre Jugend indem Catechismo fleißig unterrichten werden, so stehet man in guter ungezweifelter Hoffnung, es werde solche ihre liebe Jugend das Fundament Christlicher Religion dadurch dermassen recht verstehen lernen, daß sie sich dessen, neben den Eltern, herzlich werden zu erfreuen haben. Sintemal in etlich dergleichen Schulen, zu unterschiedlichenmalen, dißfalls allbereit ein Versuch geschehen, und so viel befunden worden ist, daß obgeschriebene Weise zu catechisieren, wann sie nur Anfangs ein wenig in Schwang gebracht worden ist, leicht sey. Allein will die Nothdurft erfordern, daß mit den viererley Weisen der Uebung fleißig angehalten werde. Neben diesem werden sie auch gewiß erfahren, daß, indem sie ihre Schul-Kinder dergestalt unterrichten, sie selbst in Erkänntniß der Christlichen Religion, und in wahrer Gottseligkeit je mehr und mehr zunehmen.

Diejenige Knaben, so aus solchen Schulen in ein Churfürstliches *Paedagogium* kommen, werden daselbst auch in den ungezeichneten Fragen gleichermaßen unterrichtet und geübet, wie sie zuvor in den gezeichneten unterrichtet und geübet worden seyn: Dieweil einerley Art und Weise zu catechisiren, durchaus in den Paedagogiis sowohl als andern Schulen hinfürter gebraucht werden soll.

Die andern aber, Knaben und Mägdlein, so gar aus der Schul genommen werden, können sich daheim selbst unter einander, auch in den ungezeichneten Fragen vollends üben, bevorab des Sonntags, ehe sie in die Kinder-Lehr, oder in die Catechismus-Predigten gehen: Alldieweil eben die Art und Weise zu catechisiren, in den ungezeichneten Fragen zu gebrauchen, derer sie in den gezeichneten allbereits gewohnt seyen.

Die geringe und schlechte Schulen in Flecken und Dörfern, werden billig bey den fünf Haupt-Stücken, und den bis anhero gebräuchlichen 22. Fragen, und derselben Erklärung, so auch in gewisse, leichte und kurze Fragen verfasst sind, gelassen.“

b) Verteidigung und Behauptung des HK

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass es nicht gelungen war, mit dem HK 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 Württemberg) und deren Theologen gestaltete, ist darauf kurz einzugehen.

Bereits 1560 gab Nikolaus Gallus den Abendmahlsratschlag Melanchthons in Regensburg heraus – durchsetzt mit polemischen Anmerkungen, die zeigen sollten, dass Melanchthon die lutherische Abendmahlslehre längst verlassen habe. 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 Unterricht, wie sich die Leyen gegen solchen Jrthumb halten sölten“ (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 jrrigen Tractetlin ausgegangen.“ 1564 folgte Heshus' „Trewer Warnung für den Heidelbergischen Calvinischen Catechißmum sampt widerlegung etlicher jrthumben desselben“.

Die auswärtige Kritik dürfte den Zusammenhalt der Pfälzer Theologen freilich nur gestärkt haben: Gegen die Kritik an dem Schriftgebrauch im HK, die im Auftrag des Herzogs von Württemberg dessen Hofprediger Balthasar Bidembach 1563 vorgetragen hatte, richtete Ursinus 1564 seine „Antwort auf etlicher Theologen Zensur über die am Rand des Heidelbergischen Catechismi aus hl. Schrift angezogene Zeugnisse“, dann die unter dem Namen der Theologischen Fakultät erscheinende „Verantwortung wider die ungegründten 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 Universität Heidelberg“, sowie einen „Gründliche(n) Bericht vom heiligen Abendmahl unsers Herren Jesu Christi aus einhelliger Lere der heiligen Schrift der alten rechtgläubigen Christlichen Kirchen und auch der Augspurgi-

schen Confession. Gestellt durch der Universität Heydelberg Theologen“, Heidelberg 1564. Deutlich ist, dass die Heidelberger Theologen umfassend durch die Verteidigung des HK in Anspruch genommen waren, insbesondere Ursinus, dessen Apologetik weit auch in die Neustädter Zeit (nach Restituierung des Luthertums in der Kurpfalz) hineinreichte.

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

Wie bereits erwähnt ist nach dem lutherischen Zwischenspiel unter Ludwig VI. das Reformiertentum mittels Erneuerung der alten KO (1563) restituiert worden (1585). Dies betraf insbesondere die Geltung des HK, die bis zum 30-jährigen Krieg unangefochten geblieben ist. Dem dienten weitere pfälzische Apologien und Erklärungen des HK, von denen etliche genannt sein sollen: 1596 erschien in Neustadt des Tobias Fabricius, Pfarrer in Mosbach, Übersetzung (aus dem Lateinischen) der „Gründliche[n] erklärungs, Deß Christlichen, in H. schrift wolgegründten Catechismi, oder kurtzen vnderrichts, wahrer Christlicher Lehr vnd Religion“ des Niederländers Jeremias Bastingius. Im Jahre 1613 in Heidelberg ließ Albert(us) Hanfeld(ius) in Druck geben den „Catechismus oder kurtze(n)

Unterricht Christlicher Lehr / Wie der in Kirchen und Schulen Churfürstlicher Pfaltz getrieben wird. Gepredigt zu Heydelberg in der Kirchen zum H. Geist“ – also eine Sammlung von Katechismuspredigten. Das umfängliche Werk (930 Seiten) ist 1634, also mitten im Krieg, in Frankfurt a. M. nachgedruckt worden. Zu Neustadt gab David Paraeus 1615 die „Catechesis religionis christianae, qvomodo illa in ecclesiis et scholis electoralibus Palatinatus et aliarum editionum Reformatae religionis traditur...“ heraus.

Nach dem Krieg erschien in Heidelberg 1676 „Gerhardi Meieri Catechismus Heidelbergensis amputatis commentariis captum rudiorum excedentibus, breviter et perspicue resolutus, explicatus, S. scripturae testimoniis roboratus ...“; und als ausführliche Erklärung des Katechismus 1680 in Basel und Heidelberg Johannes Thomaes Übersetzung (aus dem Niederländischen) des „Catechetischen Kleynods“ des Petrus de Witte. Das Buch umfasste 1248 Seiten und war damit wirklich eine „Gründliche Erklärung über den Heydelbergischen Catechismus der Christlichen Reformirten Religion“. 1746 gab Georg Ludwig Miege eine „Gottseelige Auslegung des Heidelbergischen Catechismi in sieben und funfzig Predigten“ heraus.

Im 30-jährigen Krieg kam das Schulwesen zum Erliegen. Versuche zur Wiederaufrichtung (1634) gewannen keine Nachhaltigkeit. Wie verheerend der Krieg gewirkt hatte, wird auch darin deutlich, dass nach der Restituierung der Kurpfalz durch den Westfälischen Frieden unter Kurfürst Karl Ludwig nur mit Mühe die Kirchenrechts-

texte aufgetrieben werden konnten. Unmittelbar nach Annahme des Friedens erteilte Karl Ludwig seinem Bruder Philipp am 19. Dezember 1648 Aufträge zur „Wiederherstellung und Wahrung der kirchlichen Rechte, wie sie in der Vorkriegszeit bestanden hatten.“ Die kirchenordnenden Maßnahmen kulminierten 1651 im Antrag der Kirchenräte an den kurfürstlichen Hohen Rat, die KO Friedrichs des IV. von 1601 nachzudrucken, in der der unveränderte HK von 1563 enthalten war. Erst 1652 konnte sie gedruckt werden. Somit war der HK erneuerte und alleinige Lehrnorm.

Umstritten ist, ob die kurpfälzische Schulordnung von 1615 vor Ausbruch des Krieges überhaupt noch eingeführt werden konnte. Es handelt sich dabei um die *Institutio juvenilis in Paedagogiis illustribus inferioris palatinatus* – eine lateinisch verfasste Ordnung, die vielleicht schon vor 1615 entstanden ist, 1644 in Nürnberg innerhalb einer Sammlung pädagogischer Schriften veröffentlicht wurde, in der Kurpfalz aber wohl erst 1652 praktisch umgesetzt werden konnte.

Die Bedeutung dieser Schulordnung liegt darin, dass sie 130 Jahre (!), wohl bis 1783 das faktisch geltende Regulativ dargestellt hat. Grundmotiv der *praecepta institutionis* sind *pietas* und *eruditio*, also das theologisch-pädagogische Erbe Philipp Melancthons.

c) Katholische Polemik gegen den Katechismus

Im Blickpunkt der Geschichte der pfälzischen Reformierten unter katholischer Herrschaft stehen gewöhnlich der Oktroy

der Simultaneen (1698) und die Religionsdeklaration (1705). Es ist aber auch der HK selbst Anlass des Religionsstreits gewesen, insbesondere die Frage 80 (Messe als „vermaledeite Abgöttere!“) fassbar zunächst 1685, als Jesuiten gegen den Katechismus polemisierten. 1690 wiederholte sich ein ähnlicher Vorfall. Im Jahre 1707 (also unter Herrschaft Kurfürst Johann Wilhelms) zog der Konvertit und kurpfälzische Rat Christian Rittmeyer erneut gegen die Beleidigungen zu Felde, die im HK gegen die katholische Religion gerichtet seien, bzw. warf die Frage auf, ob solche Verlästerung der Religion von staatswegen zu dulden sei. Der Verfasser war Regierungsrat, so dass vermutet werden musste, dass seine Invektiven nicht nur Privatanschauungen darstellten. Rittmeyers Angriff suchten Kirchenrat Miege und die Theologische Fakultät dadurch zu parieren, indem sie den Verfasser der Unwahrhaftigkeit ziehen.

Der Streit war aber nur ein Vorgeplänkel zum offenen Konflikt der Jahre 1718/19, als Kurfürst Karl Philipp den HK wegen Verleumdung der katholischen Religion (in Frage 80) per Kabinettsorder einziehen ließ. Der reformierte Kirchenrat bestand dem gegenüber auf der Geltung des als symbolisches Buch anerkannten Katechismus, dessen Druck (1699) selbst unter dem katholischen Kurfürsten Johann Wilhelm unbeanstandet geblieben sei. Als Karl Philipp sich unbeeindruckt zeigte, wandten die Reformierten sich an das *Corpus Evangelicorum* und auswärtige Mächte. Schließlich wurden Preußen, England, die Niederlande und Hessen vorstel-

lig, so dass seit 16. Mai 1720 der HK wieder gedruckt werden durfte.

Seit Mitte der 70er-Jahre des 18. Jahrhunderts häuften sich wieder die reformierten Religionsbeschwerden, denen Karl Theodor auch aufgrund des außenpolitischen Drucks wieder Preußens teilweise nachgab. Zu nennen ist insbesondere der Streit um die Einberufung einer Inspektors-(= Dekans-)Synode 1776. Festzuhalten ist, dass der Heidelberger Theologieprofessor und Kirchenrat Dominikus Theophilus Heddaeus (1744–1795) die Dringlichkeit einer Synode „mit der Notwendigkeit einer Reform des kurpfälzischen Erziehungswesens [begründete]. Heddaeus kritisierte, daß die Schul- und Erziehungsanstalten in der Kurpfalz nach 200 Jahre alten Verordnungen eingerichtet seien und nicht mehr *unseren aufgeklärten Zeiten* entsprechen.“ Mit einer solchen Zeitangabe bezog Heddaeus sich unstrittig auf die Einführung der katechetischen Ordnungen auf der Basis des HK. Und ebenso unstrittig ist, dass es die Tradition der Aufklärung war, die ihm wie den Kirchenräten Johann Jakob Waltz (1734–1768) und Karl Friedrich Kasimir Wundt (1744–1784) das bisherige System überholt erscheinen ließen. Das Verbot der Synode durch Karl Theodor belastete das Verhältnis sowohl zum Kurfürsten als auch zur reformierten Pfarrerschaft, die die Auffassung vertrat, dass von kirchlicher Freiheit für die Reformierten der Pfalz keine Rede sein konnte. Aus Sicht der Geistlichkeit verfügte die reformierte Kirche über keine funktionierende Kirchenleitung. Alle Bemühungen bezogen sich auf Rückge-

winnung der beanspruchten Rechtsgarantien (Westfälischer Friede 1648, Hallischer Rezess 1685) und Aufhebung der pfälzischen Religionsdeklaration (1705). Von katechetischen Reformen ist verständlicherweise keine Rede. Erst 1789 konnte eine Synode berufen werden. Weitere Pläne gingen in den Revolutionskriegen unter.

d) Katechese des 18. Jahrhunderts

Aufgrund der Pressionen, die die reformierte Kirche unter den katholischen Fürsten Johann Wilhelm (reg. 1690–1716), Karl Philipp (reg. 1716–1742) und Karl Theodor (reg. 1742–1799) zu ertragen hatte, stand eine Revision der Kirchen- und reformierten Schulordnungen wohl außerhalb des Möglichen. Freilich sind im weiteren Sinne „katechetische“ Werke entstanden, so unter dem Titel „Milch der Wahrheit“ Friedrich Adolf Lampes (1683–1729) reformiert-„pietistisch“ geprägte Katechismuserklärung (Bremen 1720 mit vielen Neuauflagen), die hier zu nennen ist, das sie in der Kurpfalz offenbar bis Ende des 18. Jahrhunderts Verbreitung fand, wie Johann Heinrich Friedrich Ulrich zu berichten wusste.

Die „Milch der Wahrheit“ ist dabei selbst nichts anderes als eine sich eng an den HK (und seine Einteilung nach Sonntagen) anschließende Exponierung desselben, die einen Unterricht gestattete, der erheblich leichter als der verordnete gewesen sein dürfte (s. u.).

Zu nennen ist schließlich auch des Frankenthaler Pfarrers Hermann Reinhold Pauli „Heydelbergischer Catechismus / Oder Kurtzer Unterricht Christlicher Lehre, Wie

derselbe in denen Evangelisch-Reformierten Kirchen und Schulen Der Chur-Fürstlichen Pfaltz, auch anderwärtig gelehret wird / mit Zeugnissen der heil. Schrift bestätigt, und mit mehreren Erklärungen zur Ubung eines thätigen Christenthums abzielend versehen und ans Licht gegeben. Halle 1740“, dessen Wirkungsgeschichte in der Pfalz allerdings dunkel bleibt.

Wie erfolgte aber der offizielle Unterricht des HK im 18. Jahrhundert nach den exponierten Ausgaben bzw. den 22 Fragstücken? Eine Quelle zur Beantwortung bieten Johann Heinrich Friedrich Ulrichs anonym herausgegebene: „Die neueste Religionsverfassung und Religionsstreitigkeiten der Reformierten in der Unterpfalz. Aus authentischen Quellen ... 1780.“

Der Preuße Ulrich, reformierter Pfarrer an der Berliner Charité, gab sich in seiner Schrift als aufgeklärter Verfechter religiöser Toleranz. Zu echter Toleranz gehörte ihm freilich die Wiedereinsetzung der reformierten Kirche der Pfalz in die ihr zustehenden Rechte. In 28 „Briefen“ und auf 450 Seiten schilderte er die missliche Lage der reformierten Kirche vom beklagenswerten Zustand der Finanzen bis zur mangelnden kirchlichen Selbständigkeit. Das Buch führte nach Anzeige noch 1780 zu erheblichen politischen Verstimmungen. Nicht nur wurde das Werk selbst als Beleidigung der Landesherrschaft inkriminiert und der Verkauf untersagt, sondern ein jedes Mitglied des Kirchenrats befragt, ob sich hinter der anonymen Verfasserschaft in Wahrheit der bzw. ein Kirchenrat verberge. Insbesondere Johann Friedrich Miege (1744–1819) geriet in Verdacht, zumindest das Buch gekannt oder gar sein Entstehen begleitet zu haben. Immerhin verrät die „neueste Religionsverfassung“ eine genaue Detailkenntnis der pfälzischen Verhältnisse, und Miege wird darin ausdrücklich genannt und gelobt. Die „Spezial-Investigatio“ geriet ins Stocken, als

Ulrich sich als Verfasser bekannte. Immerhin konnte Mieg sich nicht von dem Verdacht reinigen, zumindest Informant Ulrichs gewesen zu sein. Die weitere Strafverfolgung Miegs, die bis zur Androhung von Leibesstrafen ging, ist dann aber von der Geheimen Konferenz in München 1781 unterdrückt worden.

Ulrichs „Fünfter Brief“ handelte „(v)ön den symbolischen Büchern der reformirten Kirche der Kurpfalz“ und gab einen kritischen, aber unpolemischen Bericht von den pfälzischen katechetischen Verhältnissen, der in der Tat als authentisch anzusehen ist und mit dem bisher Gewonnenen gänzlich übereinstimmt.

Zum HK heißt es: „Der heidelbergsche Katechismus ist das einzige Buch, das die kurpfälzische reformirte Kirche als ein symbolisches annimmt, und als ein öffentliches Bekenntniß der ihr eignen und wesentlichen Unterscheidungslehren mit der ganzen übrigen deutschen reformirten Kirche ansieht, und verehrt. ...

Dieser Katechismus wurde nicht nur in allen kurpfälzischen deutschen und lateinischen Schulen eingeführt, sondern auch alle Sonntag Nachmittags über denselben, wie in den mehren reformirten Kirchen von Holland und Deutschland gepredigt“ (123).

„Man ist immer in der Kurpfalz dabey geblieben, über diesen Katechismus des Sonntags Nachmittags zu predigen. Im Jahre 1777. verbreiteten verschiedene Packträger falscher und lügenhafter Gerüchte die Nachricht, daß einige kurpfälzische Geistliche gesonnen wären, nicht mehr über den heidelbergischen Katechismus zu predigen“ (124).

Pfälzische Pfarrer predigten nicht mehr über den HK! Dieses Gerücht war bis nach Amsterdam gelangt – die Prediger hatten sich auf angebliche holländische Freiheiten berufen – und hatte dort zu dem Beschluss geführt, ein Schreiben nach Heidelberg dahingehend zu richten, dass

in Holland die Freiheit, etwa auf die katechetisch-homiletische Praxis des Unterrichts im HK zu verzichten, nicht bestehe.

Ulrich verfuhr in seiner Schilderung sehr geschickt. Er selbst ließ keinen Zweifel daran, dass die bisherige Praxis in Geltung war. Dennoch wird man davon ausgehen können, dass das (pfälzische) Gerücht nicht ohne Anhalt gewesen ist. Mindestens soweit, dass der katechetisch-gottesdienstliche Umgang mit dem HK in den späten 70er-Jahren in der Kurpfalz kaum mehr auf große Liebe der Pfarrerschaft gestoßen sein dürfte. Der preußische Prediger übte keinerlei Kritik, verlagerte die Problematik nun aber im Geiste der Toleranz auf die Frage des Religions*eides*, die er von der Geltung (symbolischer Charakter) des HK unterschied und „historisch“ zu begründen suchte – dies kaum im Einklang zur KO (1563).

„So sehr man aber auch unter den Reformirten in der Kurpfalz auf den heidelbergischen Katechismus, als auf ein symbolisches Buch hält, und an denselben als eine Norm und Regel des öffentlichen Bekenntnisses gebunden ist, und alle Kinder wenigstens in ihrer zarten Jugend, und vor ihrer Konfirmation nach demselben unterrichtet werden müssen, so haben doch weder der gottseelige Kurfürst [Friedrich III.], noch die Theologen einen Eid auf diesen Katechismus eingeführt, sondern sich blos mit der gründlichen und fleissigen Betreibung desselben in Kirchen und Schulen begnügt. Eine Mäßigung, welche warlich allen übrigen christlichen Lehrern der Kirche und der Religion zu einem nachahmens- und verehrungswürdigen Beyspiel dienet, und billig dienen sollte.“ (125)

Die weiteren aufschlussreichen Schilderungen zeigen dann aber doch, dass der HK einerseits nicht mehr den Ansprüchen

einer kurzen Glaubens- und Sittenlehre genügte, andererseits der Unterricht auf dem (weniger administrativen Zugriffen ausgesetzt) Land sich längst catechetisch vom HK emanzipiert hatte. Außerdem wird deutlich, dass diese Problematik dem Kirchenrat wohl bewusst gewesen ist, er aber nicht in der Lage war, Abhilfe zu schaffen.

„Die Prediger, besonders auf dem Lande, bedienen sich nicht blos des kleineren Catechismus, weil er kürzer, also für die zarte Jugend schicklicher und angemessener ist, sondern wählen auch sonst noch für den ersten Anfang des Unterrichts, jede andre Anleitung eines reformirten Lehrers, welche sie für die beste und zweckmäßigste halten. Einige bedienen sich der Milch der Wahrheit aus dem Lampe, andre ihres eigenen geschriebenen Aufsatzes.

Nur in den Städten herrscht in dieser Absicht die allerwenigste christliche Freyheit. Denn in denselben wird gemeinlich der heidelbergische Catechismus Jahr aus, Jahr ein ausschliessungsweise durchgegangen.

Ich gestehe es frey heraus. Als einem symbolischen Buche lasse ich diesem Catechismus seinen ganzen verdienten Werth. Aber als eine kurze, und zweckmäßige Anleitung zur Weisheit, Tugend und Glückseligkeit möchte ichs keinem Kinde empfehlen. Schon mehrere einsichtsvolle und edel denkende pfälzische Theologen haben gewünscht, daß einmal unter Aufsicht und Genehmigung des Kirchenraths eine kurze Anleitung zur christlichen Glaubens- und Sittenlehre verfertigt, der Anfang des Unterrichts mit derselben gemacht, und so die öfters verwilderte Jugend zur deutlicheren Einsicht des heidelbergischen Catechismus geführt würde...“ (126 f.)

Auf welchem Stand die reformierten Schulen tatsächlich waren, schilderte Ulrich in anderem Zusammenhang, wenn er die „Bestallung-Punkte und *respective Revers* eines evangelisch-reformirten

Rectoris Gymnasii in der Churpfalz“ dokumentierte.

„Ein zeitlicher Rektor Gymnasii ist verpflichtet: Erstlich, wohl zu bedenken, wie wichtig das Amt sey, so ihm anvertrauet worden, von dessen treuer Besorgung das Heil der Jugend in Zeit und Ewigkeit, die Hofnung und Freude der Aeltern, das Wohlseyn der Kirchen sowohl, als des gemeinen Wesens, abhanget. (245) [...] Fünftens, derselben [Jugend] mit aller Treue die Gründe der wahren Religion nach dem Heidelbergischen Catechismo nicht nur in den Kopf, sondern auch fürnehmlich ins Herz zu legen, auch dahin seine Lehre, Ermahnungen, *materiam Exercitionum, Exempla Grammatica, Rhetorica, Logica*, Erklärung der *Auctorum* etc. zu richten, daß der zarten Jugend eine tiefe Ehrfurcht vor Gott, und herzliche Liebe zu ihrem Heiland Christo eingeflöset werde.“ (246)

Auch hier übte Ulrich keine explizite Kritik. Allein aber die sprachliche Fassung des *Revers* stimmt mit der Anschauung (mancher) Kirchenräte (s. o.) überein, man sei catechetisch noch ganz im 16. Jahrhundert befangen. Ulrichs Verbesserungsvorschläge bezogen sich dann auch weniger auf neue Ordnungen – eine neue Schulordnung war 1779 gescheitert (255) – als auf die pädagogische Tauglichkeit der Lehrer: 1778 habe von 30 Schulkandidaten mangels Qualität keiner angenommen werden können (252). Das Bildungsideal habe sich verändert und müsse weiter entwickelt werden, wozu auch die Einführung neuer Unterrichtsmittel zähle.

„So bald die Landknaben sehen, daß man nicht einen jeden, der seinen Psalter beten und seinen Catechismus herunterleyern kann, für einen schulfähigen Kopf hält, und daß nur der angenommen wird, welcher vorbereitet, geschickt und geübt ist; so werden sie sich schon

um die besten Mittel des Unterrichts umsehen...“ (254). Denn bisher galt: „Die Schulbücher schränken sich auf das A-B-C-Buch, den Psalter, und das neue Testament, um sich Uebung und Fertigkeit im Lesen zu erwerben, und auf den grossen und kleinen Heidelbergischen Katechismus, um die Grundsätze der reformirten Religion sich eigen zu machen, ein. Noch fügen einige die Erlernung mancher Psalmen und schöner Lieder hinzu.“ (257) Dem stand freilich das Verbot der Nutzung anderer Schulbücher außer dem HK entgegen (vgl. 260).

Ulrichs Schilderung lässt folgern: Die katechetische Situation der Reformierten in der Kurpfalz war prekär. Sie beruhte auf Schulordnungen des 17. Jahrhunderts, die ihrerseits im Geiste der Restituierung der reformierten Kirche des 16. Jahrhunderts entstanden waren. Die politischen Verhältnisse ließen keine (Er-)Neuerungen zu. In den Städten war der althergebrachte Unterricht noch eher stabil, auf dem Lande bereits in relativer Auflösung. Dort unterrichtete man zwar nach dem „kleinen HK“, die katechetische Aufbereitung erfolgte teils mittels der „Milch“ Lampe, also einem Lehrbuch, das bereits ein halbes Jahrhundert alt und auch kaum „aufgeklärt“ zu nennen war, oder mittels eigener Unterrichtsentwürfe.

Zugleich sprach Ulrich aber auch von einem „großen“ HK. Damit war aber eben nicht mehr der HK (1563) gemeint, sondern der o. g. „Schulkatechismus“, der mit biblischen Sprüchen exponierter Katechismus (seit 1610/1667 bzw. 1684). Entsprechend ist davon auszugehen, dass das gesamte 18. Jahrhundert diese drei Katechismen nach wie vor in Umlauf waren:

- (1.) der HK in seiner ursprünglichen Gestalt (1563) – z. B. als Gesangbuchanhang –,
- (2.) der „kleine HK“ – meist in Verbindung mit dem HK (1563) – und
- (3.) der sogenannte „Schulkatechismus“.

Der Druck der KO von 1652 hatte die ursprüngliche Fassung des HK nach dem Druck der KO von 1601 wiedergegeben. 1665 war wiederum diese KO nachgedruckt worden. Auf dieser Basis scheint der HK 1666 (und dann mehrfach) als Einzelausgabe gedruckt worden zu sein.

Die früheste uns vorliegende Fassung des „kleinen HK“ als Einzeldruck stammt erst aus dem Jahre 1717. Er umfasst neben einer kurzen „Nota“, die den Memorierstoff auf Sternfragen reduziert, den HK, die 22 kurzen Fragen und vier Gebete (Morgen-, Abend-, zwei Tischgebete). Es ist die Ausgabe des Katechismus, die bis ins dritte Drittel des Jahrhunderts zu verfolgen ist und auch von Ulrich „kleiner“ HK genannt wurde.

Diese „Nota“ besagt: „Diweil den Einfältigen und der angehenden Jugend den ganzen Catechismus außwendig zu lehren / zu viel und zu schwer seyn möchte / sind die fürnehmsten Fragen mit diesem Zeichen* gezeichnet / bey welchen die Kinder in den Land-Schulen zu lassen: Vermög des Berichts vor dem Schul-Catechismo in 8. und 12. pag. 14. 117. und 118.“

Die Nota ist höchst aufschlussreich: Sie lässt erkennen, dass der „Kleine HK“ in seiner Substanz wie auch katechetische Methodik nach wie vor ganz auf den Schulkatechismus ausgerichtet war. Und auch dieser ist im gesamten 18. Jahrhun-

dert (auch) in Heidelberg gedruckt worden. Vom HK (1563) unterschied sich der Schulkatechismus wie erwähnt durch den Zusatz „Mit Zeugnissen der heiligen Schrift erklärt und bestätigt“ (oder ähnlich). Die Pfälzer und außerpfälzischen Exemplare waren textidentisch (bei unterschiedlicher Texttype), so dass der Umfang dieses Katechismus zwischen 280 und 320 Seiten schwankte. Auch sind außerpfälzische Drucke offenbar in der Kurpfalz in Gebrauch gewesen.

Ulrichs Bericht bestätigt, was auch die Betrachtung der einzelnen Ausgaben nahe legte. Noch um 1780 mussten die Reformierten auf Traditionen zurückgreifen, die bei geringsten Änderungen letztlich ins Jahr 1610 zurückreichten. Die letzte Revision der catechetischen Anweisungen hatte 1684 stattgefunden und gegenüber dem Zustand von 1610 alles beim Alten gelassen. 1784 muss nach Ausweis eines Titels eine Textrevision und Kollationierung nach den erreichbar ältesten Ausgaben stattgefunden haben.

e) Niedergang des Heidelberger Katechismus in der Pfalz

Im Jahr 1563 war die Unterrichts- und Lehrverpflichtung auf den HK eindeutig gewesen: Wir (Kurfürst Friedrich III.) haben „mit rath vnd zuthun Vnserer gantzen Theologischen Facultet allhie / auch aller Superintendenten vnd fürnemsten Kirchendienern / einen Summarischen vnderricht od Catechismus vnserer Christlichen Religion auß dem Wort Gottes [...] verfassen vnd stellē lassen. Damit fürbaß nicht allein die jugendt in Kirchen vnd Schulen / in sol-

cher Christlicher Lehre / Gottseliglichen vnderwiesen / vnd darzu einhelliglichen angehalten: sond auch die Prediger vnd Schulmeister selbs ein gewisse vnd beständige form vnd maß haben mögen / wie sie sich in vnderweisung der jugendt verhalten sollen / vnd nicht jres gefallens tegliche enderungē fürnemen / oder widerwertige lehre einfüren.“

Diese Verpflichtung wurde in der Weise in der Kirchendienerbestallung von 1564 so präzisiert, dass einerseits von einem Symboleid auf den HK *nicht* gesprochen werden kann – genannt werden lediglich die drei altkirchlichen Bekenntnisse (Symbole) Apostolikum, Nizänum und Athanasianum – andererseits sollte der Kirchendiener in Ausübung seiner Amtspflichten u. a. „die christliche lehr oder catechismus fleißig jungen undt alten fürtragen ... Dem also nachzukommen, hat er unßeren kirchenräthen an unßer statt mit handtgebenden treuen angelobt und einen aydt zu Gott geschworen.“ Somit ist also doch von einer eidlichen Verpflichtung zum *Unterricht* im HK zu sprechen. Es wundert aber nicht, dass sich diese (kaum intendierte) Differenzierung in der Pfalz zur Unterscheidung von symbolischer und Lehrnorm entwickelt hat. So wurde um 1720 in der Pfälzischen Inspektionsordnung als Lehrnorm allein die Heilige Schrift genannt, vom HK ist nicht (mehr) die Rede: „Zum anderen soll der Inspector auf seiner Inspection anbefohlene Pastores und Prediger fleißige Achtung geben, damit von ihnen die allein seligmachende L.[ehr] und g.[öttliche] Wahrheit deren Fundament, Richtschnur und

Norma sind die Proph.[etischen] und Ap.[ostolischen] Schriften rein, lauter, ohnverfälscht, fleißig und treulich getrieben [...] werde“. Damit war in der Pfalz eine Tradition begründet bzw. weitergeführt, die bei strikter Beibehaltung des HK als *Unterrichtsbuch* diesen gleichwohl nicht mehr als *symbolische* Norm (Bekenntnis) angesehen hat.

Auch finden sich Hinweise, dass trotz seiner „symbolischen“ Geltung die Plausibilität des Katechismus erodierte, wenn bspw. der Wieblingen Pfarrer Christof Daniel Grohe († 1789) 1747 im Zusammenhang eines Gutachtens zur Gesangbuchfrage votierte, nicht jeder müsse jedem Kirchenlied zustimmen können, „so wenig als ein jedes glied der Reformirten Kirche viele und verschiedene fragen in unßern Heydelberger Catechißmo als Ex. gr. [= z. B.] die 1te. 2te. 51te bis 61te. und andere frag mehr auf sich appliciren kann, worauß doch niemand den schluß gemacht: Man müßte deßwegen den Catechißmum abschaffen, oder dergleichen fragen ändern, da doch solcher ein liber Symbolicus ist.“ Trotz des konservativen Votums belegt Grohes Gutachten doch die zunehmende Distanz zum Lehrgehalt des Katechismus.

Auf die aufgeklärte katechetische Kritik am HK eines Teils der Kirchenräte ist oben bereits aufmerksam gemacht worden. Durchgreifende Veränderungen der katechetischen Praxis aufgrund neu zu formulierender theologischer Einsichten waren zunächst nicht zu erkennen. Erst um 1790 wurden von Johann Friedrich Abegg (1765–1840) – selbst ein Freund des Heidelber-

ger Katechismus – neue Richtlinien hinsichtlich des Heidelberger Pädagogiums entworfen und vom Kirchenrat genehmigt. An die Stelle des Katechismusunterrichts nach dem Heidelberger traten Privatkatechismen, sog. „Pfarrbüchlein“, von denen nur die wenigstens in Druckform erschienen und auch deren verbreitetstes, Friedrich Amadeus Böhmes (ca. 1740 bis nach 1794) „Anleitung zum Unterricht in der Religion für Kinder von zärterem Alter“ (gedruckt wohl zwischen 1791 und 1794), als verschollen gelten muss.

Aus der Praxis erfahren wir so gut wie nichts. Umso erfreulicher ist es, dass kein geringerer als Carl Ullmann 1863 im Rahmen seiner Studie „Einige Züge aus der Geschichte des heidelberger Katechismus, vornehmlich innerhalb seines Vaterlandes“ verlässliche Hinweise gab, die freilich selbst zu gutem Teil auf „außer der eigenen Erinnerung auf gütige(n) Mittheilungen älterer Geistlichen in der Pfalz“ beruhen.

„Indeß ging es [scil. das Ausscheiden des HK aus der katechetischen Praxis] ... stufenweise und es sind dabei zwei Kreise des Unterrichts, die sogenannte Kinderlehre und der Confirmandenunterricht, zu unterscheiden. In der Kinderlehre wurde, wiewohl auch nicht ohne Ausnahme, der heidelberger Katechismus in seiner kürzesten Form noch beibehalten bis zur Union, wo er dann ganz abgeschafft und zunächst nur durch ein Spruchbuch ersetzt wurde. Aus dem Confirmandenunterricht dagegen, also aus dem wichtigsten Theil der religiösen Belehrung, war er, und zwar ebensowohl der kleinere wie der größere, schon lange vorher verdrängt worden, im Allgemeinen seit dem Umsichgreifen des Rationalismus, d. h. seit dem Ende des vorigen [18.] Jahrhunderts. An die Stelle desselben traten die sogenannten Pfarrbüchlein. Je-

der Pfarrer machte sich nach Gutdünken selbst den Leitfaden, nach dem er den Unterricht theilte, und es läßt sich denken, daß diese Producte, je nach der Theologie oder auch Nicht-Theologie ihrer Urheber, nicht nur unter sich sehr abweichend, sondern auch von äußerst verschiedenem Werth waren. Ein solches Pfarrbüchlein war auch die ‚Anleitung zum Unterricht in der Religion für Kinder von zärterem Alter‘, welches den heidelberger Pfarrer Amadeus Böhme zum Verfasser hatte und seit Anfang der neunziger Jahre oft gedruckt wurde. Dieses Büchlein gelangte zu großer Geltung und wurde bald ziemlich allgemein dem Schul- und Confirmandenunterricht zu Grunde gelegt. Wie es aber beschaffen war, ersieht man schon aus der Frage: ‚Was ist Gott?‘ Antwort: ‚Die erste Ursache aller Dinge.‘ Vergleicht man diese erste Frage mit der ersten des heidelberger Katechismus vom ‚einigen Trost im Leben und im Sterben‘, so kann keinen Augenblick ein Zweifel sein über das Verhältniß zwischen dem Alten, welches aufgegeben, und dem Neuen, welches an seine Stelle gesetzt worden war. Man hatte ein kraft- und saftloses Machwerk des Tages statt eines grundgediegenen, geschichtlich bewährten Werkes und daneben statt der Ordnung, die Friedrich III. auf diesem Gebiet hergestellt hatte, fast vollständige Auflösung und Willkür.“

Aufgrund der Studie Abeggs kam Ullmann zu dem Ergebnis, „erstlich, daß damals (um 1806) ... schon eine, vermuthlich nicht geringe, Anzahl von Geistlichen vorhanden war, die den heidelberger Katechismus entweder bereits aufgegeben hatten oder doch sehr geneigt waren, dieß zu thun; zweitens aber ... sich auch nicht Wenige fanden, die ihm in Liebe und Treue anhängen und von seiner Beseitigung nichts wissen wollten. Die Zahl der Letztern nahm jedoch ab, die Stimme der Pietät verhallte, und die herrschende Strömung der Zeit war zu stark, als daß sich nicht der Proceß bis zur vollständi-

gen Abschaffung des Katechismus hätte vollziehen sollen.“

Eine explizite Absage an den „unvernünftigen“ HK und den Sinn eines an ihm orientierten Unterrichts begegnet erst 1798 und gehört bereits zur Vorgeschichte der pfälzischen und badischen Union. In seinen „Briefe(n) über die projektierte Religionsvereinigung der beiden protestantischen Partheien in der Unter-Pfalz, Germanien 1798“ formulierte der Lutheraner (!) Christian Wilhelm Köster (1766–1803) den Stand des Katechismusunterrichts so: „Stehen aber nicht wirklich noch die Reformierten ... unter dem Katechismuszwang? Müssen sie nicht in eigends darüber zu haltenden Predigten und Kinderlehren ihren Erklärungswitz auf die Folter spannen, um so manchen Unsinn in den dürren Textesworten zu verhüllen, eine erträgliche Deutung zu geben oder vergessen zu machen? Alles das ist verlorene Mühe. Die Zeit und Kunst die man anwendet, sinnlose oder widersinnige Sätze so lang zu drehen und zu wenden, zu beschnitzeln und anzuflicken, bis sich die gesunde Vernunft mit ihnen aussöhnt, könnte man weit wohlthätiger auf Erläuterung und Anwendung, Veranschaulichung und praktische Anwendung reiner Wahrheitslehren verwenden.“

Im Jahre 1816 erklärte schließlich der reformierte Theologe und Pädagoge Johann Ludwig Ewald (1748–1822) den analytischen Kern des HK, die Frage 1 für „ganz unelementarisch und unpädagogisch“, d. h. katechetisch unbrauchbar.

„Lebte der fromme und geschickte Ursinus in unserer Zeit; kannte er unsere jezige religiöse Bedürfnisse, unsere jezige Irrthümer und Verkehrtheiten: er würde selbst ... auf einen andern Katechismus antragen, oder einen andern machen.“ Und weiter formulierte er bereits in Rückschau auf die kurpfälzisch-katechetische Geschichte:

„Daß die Reformirten, besonders in der Pfalz, eine Vorliebe für den Heidelberger Katechismus haben, ist wahr und sehr natürlich. Wenn man die Geschichte der Zeit lieset, in der er ihnen gegeben wurde, und sich bekannt macht mit dem Druck, den sie unter Andern wegen dieses Buchs erduldeten; wenn man dabei den Sinn des Volks kennt, das wie eine Mutter ihr Kind, jedes Ding in dem Maaße mehr liebt, in dem es mehr darum gelitten hat; so begreift man dieß leicht. Allein wenn es doch unleugbar ist, daß der Katechismus nicht mehr für unsere Zeiten paßt; daß er Ausbrüche von rohem Konfessionsgeist gegen Katholiken enthält, die in keiner Zeit zu rechtfertigen, vielleicht aber im siebenzehnten Jahrhundert zu entschuldigen waren, im neunzehnten aber, besonders, wenn in einem Land viele katholische Staatsbürger sind, nicht mehr zu dulden sind; wenn doch jeder Theologe nicht nur, sondern jeder, mit dem Geist der Bibel bekannte Christ, zugeben muß, daß er nicht rein von rohen dogmatischen Begriffen ist, und eine ganz unvollständige Moral enthält; daß man also mit Benutzung des Guten, was sich daran findet, doch Einmal, zu irgend einer Zeit, einen andern zweckmäßigen einführen müßte ...“

Ohne Aufsehen, sang- und klanglos ist der HK aus dem dogmatischen und katechetischen Leben der Kurpfalz geschieden. Der katechetische Reformstau unter den spezifischen politischen Bedingungen der Kurpfalz mag das Seine dazu beigetragen haben, dass auch die theologische Nachhaltigkeit des Katechismus erschöpft

war, da der Unterricht im Heidelberger einer Anpassung und somit auch theologischer Transformation nicht mehr zugänglich schien. Erst mit den Unionen (bayrische Rheinpfalz, Baden) hat man versucht, den Katechismen, d. h. auch dem heidelberger den historischen Stellenwert in Distanzierung und zugleich gewisser Wertschätzung des Erbes zu sichern.

■ *Johannes Ehmann, Heidelberg*

1 Gekürzte Fassung der im Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte (2012) erscheinenden Ausführungen (ohne Fußnoten). Alles Weitere s. dort. Vgl. außerdem meine Katechismusmonographie: Johannes Ehmann, Die badischen Unionskatechismen, Stuttgart 2012 (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 3; im Erscheinen).

Die Zehn Gebote und ihre Anordnung im Heidelberger Katechismus und weiteren reformatorischen Katechismen hat Kirchenrat i. R. Dr. Hans Maaß, ehemaliger landeskirchlicher Beauftragter für Kirche und Israel, zum Anlass genommen, um nach Anknüpfungspunkten für das christlich-jüdische Gespräch zu fragen.

Der folgende Beitrag zu den Zehn Geboten hat der Autor im Auftrag des Studienkreises Kirche und Israel angefertigt. Wir drucken ihn hier in gekürzter Form ab. Den vollständigen Text finden Sie unter www.hans-maass.de.

„Von der Dankbarkeit“ Ein Beitrag des Heidelberger Katechismus zum christlich-jüdischen Gespräch?

In dieser Betrachtung geht es um die Frage, inwieweit die unterschiedliche Anordnung der Zehn Gebote in den reformatorischen Katechismen Anknüpfungspunkte für das Gespräch mit Juden bieten könnte.

1. Kurzer Überblick über voraus- gegangene Katechismen

Als Kurfürst Friedrich III. 1563 eine Kirchenordnung erließ, die als wesentlichen Bestandteil einen Katechismus enthielt, war dies längst nicht der erste auf reformatorischem Boden entstandene Katechismus.

a. Martin Luther

Luther hatte bei seinen Visitationsreisen 1528 eine erschreckende Unkenntnis in grundlegenden Glaubensfragen festgestellt. So hielt er in Vertretung des Witten-

berger Stadtpfarrers Johannes Bugenhagen Katechismuspredigten, die er 1529 zu einem reformatorischen Katechismus zusammenzufasste, bekannt unter dem Namen „Großer Katechismus“.¹ Ihm gingen verschiedene Sammlungen von Unterrichtsmaterialien einzelner reformatorischer Persönlichkeiten voraus.² Auch Melanchthons „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen“ ist hierher zu rechnen.³ Ein Jahr später entstand der „Kleine Katechismus“, der in späteren Jahren zum eigentlichen Lehrbuch für den Religions- und Konfirmandenunterricht in den lutherischen Kirchen wurde. Aber bereits im Mittelalter gab es für den Hausgebrauch im buchstäblichen Sinn „zahlreiche Merkreihen wie die sieben Hauptsünden, die fünf Sinne, die sieben Gaben des Heiligen Geistes, die acht Seligkeiten, die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit, die neun Chöre der Engel und dergleichen.“⁴ Der Inhalt dieser „Volks- und Beichtbücher“ war jedoch oft recht zweifelhaften Charakters.⁵

b. Johannes Brenz

Bereits 1527 gab Johannes Brenz einen Katechismus mit dem vielsagenden Titel „Fragstück des christlichen Glaubens für die Jugend“ heraus.⁶ Dies zeigt, dass ihm seit Beginn seiner Tätigkeit in Schwäbisch Hall (1522) Kindererziehung und Schulwesen am Herzen lagen.⁷ 1535 erschien in Hagenau im Elsass die Erstausgabe des neuen Katechismus.⁸ Im Vorwort an die Kinder zu Schwäbisch Hall erklärt er, warum er eine neue Fassung des Katechismus herausgegeben habe. Es seien nämlich vor Jahren unter seinem Namen etliche

„Kinderfrag“ herausgegangen, die ihn aber nicht befriedigten.⁹

Entsprechend dem Titel „Fragstücke“ beginnt dieser Katechismus mit der Frage nach dem Glauben des Kindes, danach folgen die einzelnen Hauptsücke. Bereits an dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass Brenz im Unterschied zu Luther nicht mit den Zehn Geboten beginnt, vielmehr behandelt er diese als „viertes Hauptstück“ unmittelbar vor dem fünften und letzten, dem Abendmahl.

c. Jakob Otter

1532 brachte Jakob Otter in der freien Reichsstadt Esslingen einen Katechismus mit dem Titel heraus: „Ein kurtze innleytung in die bekantnuß rechtgeschaffner / Christenlicher leer vnnd glaubens / für die Kinder vnd eynfaltigen. Durch Jacob Other. M. D. XXXij.“¹⁰

Auch Otter beginnt wie Brenz mit der Frage, „was bist du?“, gibt dann aber die Antwort: „Ich bin ein Mensch“. Gleich als nächstes kommt er auf die Ungerechtigkeit und Sünde als Kennzeichen des Menschseins zu sprechen, weshalb er „nüts werdt“ ist, obwohl er eigentlich nach dem Bild Gottes geschaffen wurde.¹¹ Die ganze Erörterung über Adam und seine Sünde endet mit der Frage: „So wirt doch kein mensch selig?“ und er Antwort: „Niemandt wirt selig, er sey dann ein Christ.“¹² Daran schließt sich in Fragen und Antworten eine regelrechte Katechese an, die als stringente Darlegung der Notwendigkeit und Gestalt des christlichen Glaubens gedacht und angelegt ist.

Interessant im Blick auf unsere Fragestellung ist dabei sowohl die Frage, „Warzu ist

Christus denen im alten Testament nütz gewesen, so er doch inn dise welt noch nit geboren was?“ als auch seine Sicht der Zehn Gebote als „frücht eins Christen menschens“¹³. Beides wird im Zusammenhang mit dem Heidelberger Katechismus zu bedenken sein.

d. Gengenbacher Katechismus

1545 erschien in der „Freien Reichsstadt Gengenbach“ ein Katechismus, der in gewisser Weise eine Besonderheit darstellt. Über dem Stadtwappen ist zu lesen:

„Kurtze und Einfältige form eines Christlichen Catechismi / für die Kirchen zů Gengenbach zůsamen gefasset“.¹⁴

Da Gengenbach zum Bistum Straßburg gehörte, waren Einflüsse der Straßburger Reformation nicht aufzuhalten. „Auf dem Augsburger Reichstag 1530 wird der Vertreter des Gengenbacher Rats bei der protestantischen straßburgischen Gruppe aufgeführt. [...] 1546 hielt Hedio eine evangelische Visitation ab.“¹⁵ Die Hinwendung der Stadt zur Reformation erfolgte in den Dreißigerjahren; 1540 wurde die Einstellung von zwei evangelischen Prädikanten genehmigt,¹⁶ „die aus Kloster-Einkünften bezahlt werden sollten.“¹⁷

Die Gengenbacher Reformation war eine städtisch-bürgerliche, keine Fürstenreformation; deshalb widmeten die drei Verfasser ihren Katechismus dem Rat der Stadt. In ihrer Vorrede stellen sie fest, dass sie lieber den Kleinen Katechismus Luthers in den Haushaltungen einführen würden, „dieweil darin kurzlich und klaerlich alle haushaltung der Kirchen Christi mit leichterer arbeit, dann aus andern weitleuffigen buechern erlernt werden mag“, da aber Lu-

ther selbst empfohlen habe, in der Kinderunterweisung immer dieselben Worte zu gebrauchen, hätten sie sich entschlossen, ihre seit einigen Jahren gebräuchliche Unterweisung zu veröffentlichen.¹⁸

Der Wunsch zu einem solchen Katechismus wurde von „vilen guotherzigen“¹⁹ an sie herangetragen; offensichtlich hatten die Kinder zunächst den Lernstoff selbst aufgeschrieben, aber dies ging den Unterrichtenden auf die Dauer „zuo langsam“, so dass sie sich zum Druck entschlossen.²⁰

2. Der Heidelberger Katechismus von 1563

2.1 Entstehungszusammenhang

Da anlässlich des 550jährigen Jubiläums in zahlreichen Publikationen ausführlich darauf eingegangen werden wird, kann dieser Abschnitt kurz gehalten werden. Für unsere Fragestellung ist zunächst vor allem der Ort von Bedeutung, an dem dieser Katechismus innerhalb der Pfälzischen Kirchenordnung steht. Diese trägt den damaligen Sprachgebrauch entsprechenden, auf uns umständlich wirkenden Titel:

„Kirchenordnung. Wie es mit der Christlichen Lehre / heiligen Sacramenten / vnnd Ceremonien / inn des Durchlechtigsten Hochgebornen Fürsten / vnnd Herren / Herrn Friderichs Pfaltzgrauen bey Rhein / des heiligen Römischen Reichs Ertzdruchsessen vnnd Churfürsten / Hertzogen inn Bayern und Churfürstenthumb bey Rhein / gehalten wirdt.“²¹

Unmittelbar nach dieser Titulatur und den Adressaten, nämlich den „Superintendenten, Pfarrherren, Predigern, Kirchen und Schuldienern“, heißt es:

„Demnach wir im nechst verschinen Januario einen summarischen vnderricht / oder Catechismum vnserer Christlichen Religion / auß dem wort Gottes verfassen vnd öffentlich in Truck außgehen lassen / mit notwendiger anzeigen vnd außführung was vns zu solchem vrsach geben vnd bewegt / sonderlich aber weil wir in der Lehr vnnd institutierung der jugendt allerley vnrichtigkeyt vnnd vngleichheyt befunden / darauß nit geringe mißuerständ vnd vnordnung erwecket vnnd entstanden / das hierdurch solche mengel abgeschnitten vnd hinfürther ein gewisse vnd bestendige form vnd maß gehalten wurde.“²²

Es geht also um ein seelsorgerliches („gewisse und beständige Form“) als auch pädagogisches Anliegen („Instituierung der Jugend“). Grundlage soll dabei nicht die bisher praktizierte kirchliche Tradition, sondern das Wort Gottes sein. Diese Absicht wird man zwar auch den andern Katechismen nicht absprechen dürfen, dennoch wird dies nirgends so deutlich ausgesprochen.²³

Der Aufbau dieser Kirchenordnung folgt einem logischen Konzept. Ausgehend von dem johanneischen Jesuswort (Joh. 17,3), „Das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen“, beginnt die Kirchenordnung mit Ausführungen zur Predigt. Auch diese soll ganz auf Gottes Wort gegründet sein:

„Dieweil sich denn Gott in seinem wort zuerkennen gibt / welches in Ceremoniis libris / des Alten vnnd Newen Testaments vollkommentlich begriffen ist / so sollen alle Predigten darauß genommen / vnnd darauf gegründet sein / vnd auff die gegenwertige mängel vnnd gebrethen des volcks jeder zeit gerichtet werden.“²⁴

Bemerkenswert ist dabei, dass nicht nur das Neue, sondern ausdrücklich auch das Alte Testament als Grundlage genannt

wird. Allerdings scheint letzteres im Gottesdienst doch nicht als völlig gleichrangig angesehen worden zu sein:

„Es sollen auch die Pfarrherrn / für sich selbst kein Buch auß der heiligen Schrift zuerklären fürnehmen / ohne rath vnd fürwissen jrer Superintendenten / welche denn ein auffsehens haben sollen / daß die bücher des Newen Testaments die dem gemeinen mann am nützigsten / vnd der Kirchen am erbawlichsten seind / an den Sonntagen fürnemlich fürgetragen vnd erkläret werden.“²⁵

Bereits hier wird die Struktur des Katechismus in groben Umrissen deutlich, wenn es vom Wort Gottes heißt, dass es

„die Lehr dahin pflaget zur richten / das es die menschen erstlich zu erkandtnuß jrer sünden vnd ellends einführet / danach sie auch vnderweist / wie sie von allen sünden vnd ellend erlöset werden / vnd zum dritten / wie sie Gott für solche erlösung sollen danckbar seyn / So sollen die Prediger in jhrem fürhabenden Text fleissig auff dise drey stück sehen / vnd also für vnd für wol acht haben / dass sie die artzney nach notturfft der verwundten gewissen recht gebrauchen. Sollen auch nach dem armen geringen verstand des gemeinen volcks / jre Predigten wissen zu stellen.“²⁶

Der seelsorgerliche wie der didaktische Aspekt kommen dabei ebenso zur Geltung wie der ausdrückliche Schriftbezug. Bemerkenswert ist allerdings die Dreigliederung: Sündenerkenntnis, Erlösung, Dankbarkeit, die sogar – wenn auch sicher mit unterschiedlichem Gewicht nach „notturfft der verwundten gewissen“ – als Gliederungsprinzip der Predigten gelten sollte.

Die ausdrückliche Forderung, „nach dem armen geringen verstand des gemeinen volcks / jre Predigten wissen zu stellen“, nimmt sicher Bezug auf die Streitigkeiten

unter den Predigern der Heidelberger Heiliggeistkirche, die dem Auftrag an Ursinus und Olevian zur Feststellung der rechten Lehre vorausgingen.²⁷ Denn dieser Katechismus war das

„Ergebnis der Bemühungen des Kurfürsten Friedrich III., die unfertigen kirchlichen Verhältnisse der Kurpfalz zu konsolidieren und die Streitigkeiten zwischen den strengen Lutheranern und philippistisch bzw. schweizerisch gesinnten Männern zu beenden.“²⁸

Der Abschnitt über die Predigt besitzt grundlegenden Charakter; denn er handelt eigentlich von der kirchengründenden Bedeutung des Wortes Gottes. In einer biografischen Abfolge schließen sich in dieser Kirchenordnung diesem grundlegenden Abschnitt die Lehre von der Taufe und Regelungen über die „Form zu Taufden“ an, denen dann logischerweise die Unterweisung der Kinder, also der Katechismus folgt.²⁹ Dass erst danach – und nicht innerhalb des Katechismus – Ausführungen über Vorbereitung und Form des Abendmals folgen, entspricht ebenso wie die Regelungen zu Gebeten im Gottesdienst und im Alltag wieder dem biografischen Aufbau der Kirchenordnung. Mit der Begräbnisordnung, der zufolge „alle Papistische vnd abergleubische Ceremonien vermitteln werden“ sollen,³⁰ schließt die Kirchenordnung.

2.2 Die Bedeutung der Zehn Gebote im Aufbau des Katechismus

a. Die drei Hauptteile des Katechismus

Entsprechend der Dreigliederung der Funktionen des Wortes Gottes und des

Predigtaufbaus ist auch der Katechismus gegliedert.³¹ Allerdings gehen dem ersten Teil, der „von des Menschen Elend“ handelt, zwei für diesen Katechismus charakteristische Fragen voraus, die den seelsorgerlichen Charakter und die Absicht dieser Unterweisung – sicher nicht nur für die Jugend – zeigen:

„Was ist dein einiger trost in leben vnd in sterben?“
„Wieviel stück seind dir nötig zu wissen / daß du in diesem trost seliglich leben und sterben mögest?“³²

Um das Leben und Sterben geht es also – und um eine entsprechende Anleitung dazu. Mit einem gewissen Recht erinnert daher Graffmann in seinem Artikel zum Heidelberger Katechismus an Luthers Enchiridion,³³ denn als solches Handbüchlein zum „seligen Leben und Sterben“ will dieser Katechismus offensichtlich verstanden werden.

Auch Luther war der Überzeugung, was er in seinem „Großen Katechismus“ darlegt, sei eine

„Kinderlehre, so ein iglicher Christ zur Not wissen soll, also daß, wer solchs nicht weiß, nicht künnde unter die Christen gezählet und zu keinem Sakrament zugelassen werden. Gleichwie man einen Handwerksmann, der seines Handwerks Recht und Gebrauch nicht weiß, auswirfet und und für untüchtig hält.“³⁴

Die unterschiedliche Absicht beider Katechismen sticht aber sofort in die Augen: Der Heidelberger Katechismus will Lebenshilfe bieten, Luther hebt die kirchenrechtliche Seite hervor: Sein Katechismus dient der Kirchenzucht bei der Abendmahlszulassung.

Luther legt nach Aufzählung der „fünf Stück der ganzen christlichen Lehre“³⁵ dar, dass man die Jugend zur Teilnahme an den Katechismuspredigten anhalten solle. Demgegenüber geht es dem Heidelberger Katechismus um den Trost, der als Frucht aus dem Glaubenswissen entspringt.

b. Die Gebote Gottes im Heidelberger Katechismus

α. Sündenerkenntnis

Der Wille Gottes kommt im Heidelberger Katechismus an zwei Stellen vor: zunächst unter dem Stichwort „Gesetz“ auf die Frage:³⁶ „Woher erkennest dein elend?“ Dabei fällt auf: an dieser Stelle werden nicht die Zehn Gebote zitiert, sondern die „Zusammenfassung“ Jesu nach Mt. 22, denn „In diesen zweyen gebotten hanget das ganze gesetz vnd die Propheten.“ Die Frage des Heidelberger Katechismus, „Kanstu diß alles vollkomlich halten?“³⁷ bezieht sich also auf ein neutestamentliches Wort, auch wenn zwei alttestamentliche Forderungen zitiert werden. Die Zehn Gebote sind nicht unmittelbar im Blick, so dass an dieser Stelle, wo es um die Sündenerkenntnis geht, kein Gegensatz zwischen Altem und Neuem Testament, härter ausgedrückt: zwischen Jesus und dem Gott Israels, unterstellt wird.

Brenz hatte dagegen in seinen „Fragstück des Christlichen glaubens“ die Zehn Gebote zwar hinter Taufe, Glaubensbekenntnis und Vater Unser eingeordnet, aber auf die Frage, „Wozu sind die Gebot Gottes geben?“ geantwortet:

„Zum ersten dazu, daß wir daraus lernen vor Gott unser Sünd erkennen. Zum andern, daß wir daraus lernen gute Werk tun und ein göttlich Leben führen.“³⁸

Brenz betont also von den drei üblichen Sinndeutungen des göttlichen Gebots³⁹ den *usus elenchthicus* und den *tertius usus legis*.

Auch Jakob Otter setzt mit der Sündhaftigkeit des Menschen ein, kommt später auf das Gesetz zu sprechen und stellt dabei fest:

„GSatz ist ein schreckwort, das Gott dem Sünder ernstlich zuspricht, damit er jm seyn gewissen trifft vnd jn erschreckt, so er vil von jm erfordert, das er nit leysten kan. Euangelion ist ein frölich, holdselig trost wort, damitt Gott dem sündler früntlich zu jm lockt, so er jm sein gnad vnnd freundschaft anbüt durch Christum Jesum.“⁴⁰

Für Otter ist nur der *usus elenchticus* im Blick; außerdem steht für ihn von vornherein fest, dass Gott mehr vom Menschen fordert, als dieser leisten kann. Dabei wird der Gegensatz von Gesetz und Evangelium derart betont, dass man fragen muss, ob dies nicht gar einen Angriff auf die Einheit Gottes bedeutet.

Der Gengenbacher Katechismus kommt im Zusammenhang mit guten Werken auf die Zehn Gebote zu sprechen, fragt aber nach deren kurzer Auslegung:

„Warum seind uns die gebott Gottes geben? Antwort. Zuom ersten darzuo, das wir daraus lernen, unsere sünd erkennen. Zuom andern, das wir daraus lernen rechtschaffene, guotte werck thun und ein goetlich erbares leben fueren. Zuom dritten, das die menschen damit in einer eusserlichen zucht und im zaum gehalten würden und nicht in offentlichen schanden und lastern lebten.“⁴¹

Hier liegen also alle drei Gesetzesverständnisse vor, jedoch steht echt „lutherisch“ an erster Stelle der *usus elenchthicus*. Diese Funktion schreibt der Heidelberger Katechismus Jesu Zusammenfassung aller Gebote zu. Damit wird ein Antagonismus Gesetz – Evangelium vermieden.

β. Gute Werke

Die zweite Stelle, an der der Heidelberger Katechismus auf die Gebote Gottes zu sprechen kommt, ist der dritte Teil: „Von der Dankbarkeit“⁴²

Eingeleitet wird dieser Teil mit der Frage, warum der Mensch überhaupt gute Werke tun soll, wenn „wir denn auß vnserm elend one alle verdienst / auß gnaden durch Christum erlöset seind“.⁴³ Diese Frage die Reformatoren sahen also hinter der mittelalterlichen Bußpraxis ein typisch merkantiles Kosten-Nutzen-Denken. Dementsprechend wird im Heidelberger Katechismus auf die reformatorische Erlösungslehre zurückgegriffen, ehe die eigentliche positive Antwort zum Sinn der Gebote Gottes gegeben wird.

„Darumb / daß Christus / nach dem er vns mit seinem blut erkaufft hat / vns auch durch seinen heiligen Geist ernewert zu seinem ebendildet / daß wir mit unserm ganzen leben vns dankbar gegen Gott für seine wolthat erzeigen^a / vnd er durch vns gepriesen werde^b / Darnach auch / daß wir bey vnserm glaubens auß seinen früchten gewiß sein^c / vnnd mit vnserm Gottseligen wandel / vnserer nechsten auch Christo gewinnen.“^d⁴⁴

Zunächst werden als Voraussetzungen, dass ein Mensch die göttlichen Gebote erfüllen kann, Erlösung durch Christus und Erneuerung durch den Heiligen Geist genannt. Dann folgen vier Folgen dieser Er-

neuerung der Gottebenbildlichkeit: Gott dankbar sein, Gott preisen, Früchte des Glaubens zur Glaubensgewissheit, Werbung. Die kleinen Buchstaben verweisen auf entsprechende biblische Belegstellen.⁴⁵ Keine davon ist dem Alten Testament entnommen; auffällig ist, wie häufig auf den 1. Petrusbrief verwiesen wird. Dies zeigt allerdings eher, wie man diese Bibelstellen verstand, als dass sie die entsprechende Katechismusaussage belegten. So ist beispielsweise in Röm. 6,13 nicht von „Dankbarkeit“ die Rede, sondern von einer offensiven Umsetzung der neuen Seinsweise. Ähnliches gilt für Röm. 12,1 f. So stellt sich die Frage, warum nicht auf Psalmstellen wie Ps. 50,14.23 oder Ps. 116,17 verwiesen wurde. Diese Frage ist umso berechtigter, als der Abschnitt über die Predigt feststellt, dass Gottes Wort „in Ceremoniis libris des Alten und Newen Testaments vollkommentlich begriffen ist“.⁴⁶

y. *Dank und Gebotserfüllung im rabbinischen Judentum*

Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass etwa Ps. 50,23 im Talmud nicht im Sinn von „Dankbarkeit“ verstanden, sondern in Meg 18a auf das Dankopfer im Tempel bezogen wird, MQ 5a/b will im zweiten Teil des Verses sogar *vesham* statt *vesam* lesen und diesen Vers damit bezüglich der Mäßigung des Lebenswandels verstanden wissen. Nach Sanh 43b ging es um die Bekämpfung des bösen Triebes:

„R. Jehošua b. Levi sagte: Wer seinen bösen Trieb schlachtet und [die begangene Sünde] bekennt, dem rechnet es die Schrift an, als hätte er den Heiligen, gepriesen sei er, in beiden Welten, in dieser Welt und in der zukünftigen

Welt verehrt, denn es heißt [Ps 50,23]: wer ein Dankopfer schlachtet, verehrt mich.“⁴⁷

Alle talmudischen Stellen nehmen also das Verb דָּבַר wörtlich ernst, auch wo sie eine Deutung im übertragenen Sinn anschließen. Mit einem Hinweis auf diesen Psalmvers ist daher im Gespräch mit Juden nicht zu argumentieren und die Befolgung der Gebote als Dankopfer gegenüber Gott auszugeben.

Auf eine andere Verwendung dieses Verses in der rabbinischen Schriftauslegung⁴⁸ weist Billerbeck hin:

„Ich will ehren, die mich ehren 1 Sm 2,30 (Die Schrift) redet von den Proselyten: diese ehren Gott, indem sie ihre bösen Werke lassen u. kommen u. unter die Flügel der Sch^akhina fliehen. Sie ehrt Gott (wieder), um dich zu lehren, dass jeder, der seine Wege gerade macht, Gott ehrt, wie es heißt: Wer Dank als Opfer darbringt, ehrt mich recht; u. wer den Weg bahnt, den will ich mit Lust sehen lassen das Heil Gottes Ps 50,23; u. weiter heißt es: Gebet Jahve eurem Gott Ehre כְּבֹד; ehe denn er finster macht usw. Jer 13,16.“⁴⁹

Hier wird ein gewisser Zusammenhang zwischen „Dank“ und Gebotserfüllung gesehen, wenn auch als Argument aus der Negation, „ihre bösen Werke lassen“. Die positive Seite wird mit einer anderen Schriftstelle begründet; außerdem ist auch Ps. 50,23 nur bedingt ein Beleg für die Aussage des Midrasch; denn dieser spricht von „ehren“, Ps. 50,23 von „Dank opfern“.

Zu den beiden anderen Psalmstellen (Ps. 50,14 und Ps. 116,17) konnte ich keine talmudischen Bezugsstellen finden. Die Be-

folgung der Gebote scheint also im jüdischen Kontext nicht unter dem Gesichtspunkt der Dankbarkeit verstanden worden zu sein. Dies ist offensichtlich eine christliche Sichtweise.

Zu Ps. 50,16, in dem es um das Reden von Gottes Geboten (אֱמֶנֶן) geht,⁵⁰ gibt es eine interessante anekdotische Notiz über Acher (Elischa b. Abuja). Sein Schüler R. Meir will seinen als abtrünnig geltenden Lehrer zur Umkehr bewegen, dieser fragt in insgesamt dreizehn Lehrhäusern Kinder nach dem Spruch, den sie gerade lernen. Alle nennen Verse, die vom Unheil und der vergeblichen Reue des Gottlosen sprechen. Der zuletzt Gefragte zitiert Ps. 50,16.

„Als er den letzten nach seinem Schriftverse fragte, erwiderte dieser: *Zum Gottlosen aber spricht Gott: Was hast du meine Satzungen herzuzählen &c.* Dieser stotterte, und so glaubte er, er habe gesagt: *Zu Elischa aber spricht Gott.*“⁵¹

Der Hörfehler, der erst eine persönliche Zuspitzung auf Elischa b. Abuja ergibt, erklärt sich aus dem ähnlichen Klang von ‚uleraša‘ (אֱלִישָׁא = zum Gottlosen) und ‚Eliša‘ (אֱלִישָׁא). Der anekdotische Charakter ist deutlich; für unsere Fragestellung ist jedoch von Bedeutung, dass der Kontext von Ps. 50,23, nämlich die Bezugnahme auf die Gebote, auch hier nur nach der negativen Seite aufgegriffen wird.

Eine ähnliche Verwendung findet dieser Psalmvers auch in Sanh 106b, dort allerdings in Bezug auf Doëg.⁵² Darauf kann hier jedoch nur hingewiesen werden. Die Rabbinen suchten offensichtlich nach bibli-

schen Personen, auf die ihrer Meinung nach Ps. 50,16 zutrifft. Sie suchten jedoch nicht in gleicher Weise nach Beispielen für Personen, die durch Einhaltung der Gebote Gott gepriesen haben.

Eher in die Richtung dessen, was im Heidelberger Katechismus mit „Dankbarkeit“ bezeichnet wird, weist eine Überlieferung aus Jeb 48b, die sich mit dem Geschick der Proselyten befasst:

„Es wird gelehrt: R. Ḥananja, der Sohn R. Gamliél’s, sagte: Die Proselyten in der Jetztzeit werden deshalb unterdrückt⁵³ und von Leiden heimgesucht, weil sie die sieben Gebote der Noachiden nicht gehalten haben. [...] Abba Ḥanan erklärte im Namen R. Eleazár’s: Weil sie es nicht aus Liebe, sondern aus Furcht tun.“⁵⁴

Hier wird als Meinung des Abba Ḥanan wiedergegeben, die Gebote Gottes mit allen Einzelheiten müssten aus Liebe zu Gott und seiner Weisung befolgt werden, nicht aus Furcht vor Strafe. Liebe ist zwar nicht dasselbe wie Dankbarkeit; aber es geht in die gleiche Richtung.

Zwischenergebnis: Dankbarkeit ist kein Motiv jüdischer Gebotstreue. So sehr der Heidelberger Katechismus hinsichtlich der Bedeutung der Gebote gegenüber der lutherischen Tradition einen Fortschritt bedeutet, indem das Leben nach den Geboten als Ausdruck der Dankbarkeit für empfangenes Heil und für die Erlösung verstanden wird, kann also auf dieser Linie keine Parallele zu rabbinisch-jüdischen Auffassungen gefunden werden; denn das Heil ist für das Judentum Inhalt des Bundes, die Gebote sind dessen Zeichen.

δ. Die Bedeutung der Gebote Gottes im Blick auf das Gespräch mit Juden

Für den Heidelberger Katechismus war das Gespräch mit Juden weder Haupt- noch Nebenzweck. Dennoch ist hier möglicherweise ein Anknüpfungspunkt für das heutige Gespräch mit Juden gegeben. Denn der Heidelberger Katechismus versteht die Zehn Gebote nicht als „tötendes Gesetz“, sondern gewissermaßen als Bewährungsfeld für die Dankbarkeit des Erlösten Menschen. Schon Brenz hatte die Gebote nicht nur nach dem Glaubensbekenntnis eingeordnet, sondern ihren Sinn u. a. darin gesehen, „dass wir den Glauben mit guten Werken bezeugen und unserm HERRN Gott für seine Guttaten dankbar sein sollen.“⁵⁵ Auch bei ihm spielt also bereits das Thema Dankbarkeit eine Rolle in der Wertung der Gebote Gottes.

Schon die Psalmen verstehen das Danken als wesentliche Glaubensäußerung wenn auch nicht die Befolgung der Tora als Ausdruck der Dankbarkeit. Allerdings stellt Ps. 50 einen eindeutigen Zusammenhang zwischen Dank (תודה) und dem Erfüllen der Gelübde (וְשָׁלַם לְעֲלִיוֹן נְדָרָיו V. 14) und der Gebote Gottes her.

Auch zwischen dem so verstandenen Dank und dem Heil wird ein Zusammenhang gesehen, wenn auch der Wortlaut nahelegt, dass es eher um den *Weg* zum Heil (עָרַבְנוּ גִּישָׁע) als um Dank für bereits *erfahrenes* Heil geht. Aber auch das Heil, von dem der Heidelberger Katechismus spricht, ist geglaubtes Heil; die Erlösung aus Gnade ist zwar gewiss, aber noch nicht sichtbar eingelöst, sondern dem Gericht Gottes vorbehalten. Insofern besteht kein

echter Unterschied zwischen jüdischem und christlichem Heilsverständnis.

Gebotserfüllung ist nach rabbinischer Auffassung ein Ausdruck der Gottesliebe. Dies wurde am Beispiel des Abba Hanan bereits gezeigt.⁵⁶ Ähnlich zitiert Billerbeck⁵⁷ aus SDt 11,22 § 48 (84^b):

„Vielleicht möchtest du sagen: Siehe, ich will Tora lernen, damit ich ein Gelehrter heiße, damit ich einen Sitz in der Akademie erlange, damit ich lange lebe in der zukünftigen Welt; darum sagt die Schrift lehrend: ‚Zu lieben Jahve euren Gott.‘

Lerne überall (ohne Nebenabsichten), schließlich wird (auch) die Ehre kommen. Und so heißt es Spr. 4,22: Leben sind die Worte der Tora für jeden, der sie erlangt, und seinem ganzen Leibe Heilung [...].“

Hier ist zwar „nur“ vom Lernen der Tora die Rede, nicht vom Tun; aber eine solche Unterscheidung ist typisch nichtjüdisch; denn für das rabbinische Judentum gilt das Tun der Tora gegenüber dem bloßen Hören und Lernen als vorrangig. R. Chanina b. Dossa wird in der Mischna zitiert:

„Er pflegte zu sagen: Jeder, dessen Werke mehr sind als seine Weisheit, dessen Weisheit hat Bestand, aber jeder, dessen Weisheit mehr ist als dessen Werke, dessen Weisheit hat keinen Bestand.“⁵⁸

Und von R. Elasar, Sohn des Asarja wird überliefert:

„Er pflegte zu sagen: Jeder dessen Weisheit mehr ist als seine Werke, wem gleicht er? Einem Baume, dessen Zweige viele und dessen Wurzeln nur wenige, der Wind kommt, reißt ihn aus und stürzt ihn um, so heißt es: Er wird dem Dornstrauch in der Steppe gleichen und nicht schauen, wenn das Gute kommt, in der Öde wird er wohnen, in der Wüste, salzigem, unbewohnten Lande. Aber jeder, dessen Werke

mehr als seine Weisheit, wem gleicht er? Einem Baume, dessen Zweige wenige und dessen Wurzeln viele, wenn selbst alle Winde der Welt kämen und ihn bestürmten, so würden sie ihn nicht von der Stelle bewegen, so heißt es: Er wird einem Baume gleichen, gepflanzt am Wasser, der am Strom seine Wurzeln ausstreckt, er merkt nicht, wenn die Hitze kommt, und sein Laub bleibt grün, im Jahr der Dürre sorgt er nicht und hört nicht auf, Früchte zu bringen.“⁵⁹

Als Auslegung zu Ex. 24,7, „Alles, was der HERR gesagt hat, wollen wir tun und darauf hören“ überliefert der Talmud:

R. Ele'azar sagte: Zur Stunde, da die Jisraéliten das Tun früher als das Hören zugesagt hatten, ertönte ein Hallstimme und sprach (zu ihnen): Wer hat meinen Kindern das Geheimnis verraten, dessen sich die Dienstengel bedienen? Denn es heißt [Ps. 103,20]: Preiset den Herrn, ihr seine Engel, starke Helden, die ihr seinen Befehl tut, die Stimme seines Wortes zu hören; vorher tun und nachher hören. R. Chama b. Chanina sagte: Es heißt [Hld. 2,3]: wie ein Apfelbaum unter des Waldes Bäumen &c. Weshalb werden die Jisraéliten mit einem Apfelbaum verglichen? Dies besagt: wie der Apfelbaum die Frucht[blüten] früher als die Blätter hervorbringt, so haben auch die Jisraéliten das Tun früher als das Hören zugesagt.“⁶⁰

Das Lernen der Tora schließt demnach das Tun ein; daher ist die Erfüllung der göttlichen Gebote – nicht nur der Zehn Gebote! – selbstverständlicher Ausdruck der Gottesliebe und damit das eigentliche Motiv der Toratreue. In diese Richtung weist auch ein Ausspruch eines Weisen aus der ältesten Rabbinen-Generation, von den „Letzten der Großen Synagoge“:⁶¹

„Antigonos, der Mann von Socho, empfing von Schimon, dem Gerechten. Er pflegte zu sagen: Seid nicht solchen Knechten gleich, die ihrem Herrn nur unter der Bedingung dienen, Lohn zu

empfangen, sondern seid solchen Knechten gleich, die ihrem Herrn nicht unter der Bedingung dienen, Lohn zu empfangen, und Gottesfurcht ruhe auf euch.“

Leider wird nur eine negative Motivation zur Gebotserfüllung aufgegriffen und abgewehrt. Damit ist zumindest bezüglich dieses Gelehrten der von christlicher Seite oft geäußerte Verdacht abgewehrt, Juden spekulierten mit ihrer Gebotserfüllung auf göttliche Belohnung. Man wird jedoch auch davon ausgehen müssen, dass diese Gefahr tatsächlich bestand, sonst wäre diese Mahnung des Antigonos nicht als notwendig zu erklären. Er hatte offensichtlich Personen im Blick, deren Motivation zur Toratreue Spekulation auf Lohn war. Mit dem Schlusssatz „Gottesfurcht ruhe auf euch“ wird die Gottesfurcht zum Kriterium und indirekt zum Grund der Gebotserfüllung.

3. Anknüpfungspunkte für ein Gespräch mit Juden über Gottes Willen

a. Gesetz und Evangelium

Luther hat in Auseinandersetzung mit der römischen Kirche seiner Zeit ein rechtliches Verständnis der Gnadenlehre im Gegensatz zur paulinischen Botschaft von der Freiheit vom Gesetz gesehen. Er hat mit Sicherheit Paulus missverstanden, indem er Gesetz und Evangelium als Gegensätze empfand und deshalb das „Gesetz“ als das anklagende Element verstand, das Evangelium dagegen als das erlösende.

Indem der Heidelberger Katechismus diese Rolle der matthäischen Zusammenfas-

sung der Forderungen Gottes als „Gesetz“⁶² unter „des Menschen Elend“ zu schreibt, entfält die unselige Gegenüberstellung Mose – Christus, Gesetz – Evangelium, Altes – Neues Testament. Insofern ist die Voraussetzung für eine Begegnung „auf Augenhöhe“ gegeben. Die Erfüllung der Gebote als Ausdruck der Dankbarkeit für die Erlösung „auß vnserm elend one alle vnser verdienst / auß gnaden durch Christum“⁶³ hat zwar in der jüdischen Theologie keine Entsprechung, stellt aber in einen anderen Begründungszusammenhang her. Sie wird unter dem Oberbegriff „gute Werke“ subsummiert und diese in Frage 91 folgendermaßen definiert:

„Allein die auß warem glauben / nach dem Gesetz Gottes jm zu eren geschehen: vnd nicht die auff vnser gutdüncken oder menschen satzung gegründet sein.“⁶⁴

Interessant sind hier die biblischen Bezugsstellen. Für die Zweckbestimmung „ihm zu Ehren“ wird auf 1. Kor. 10,31 verwiesen, „Ob ihr nun esst oder trinkt oder was ihr auch tut, das tut alles zu Gottes Ehre.“ Für die Forderung, seine guten Werke nicht auf Gutdünken und menschliche Satzungen zu gründen, werden jedoch ausschließlich alttestamentliche Belege⁶⁵ herangezogen.

b. Die Einleitung des Dekalogs und das erste Gebot

Auch die Frage „Wie lautet das Gesetz des HERRN?“ (Fr. 92) beginnt nicht mit der Aufzählung der Zehn Gebote (Ex. 20,2-17), sondern mit V. 1: „Gott redet alle diese wort.“ Hier handelt es sich keineswegs nur um biblizistische Worttreue; vielmehr

kommt an späterer Stelle die Zuspitzung auf Gottes Offenbarung im Wort im Zusammenhang mit dem Bilderverbot in ihrer sachlichen Bedeutung zum Zug. Durch die ausdrückliche Aufnahme von V. 1 wird alles Folgende als Offenbarung Gottes unterstrichen.

Erst darauf folgt „Das erst Gebott. Ich bin der HERR dein Gott / der ich dich auß dem Egyptenland / auß dem Diensthauß geführt habe. Du solt kein ander Götter für mir haben.“⁶⁶ In einer Anmerkung heißt es:

„In der 1. Ausg. bilden die Worte: ‚Ich bin der Herr ... geführt habe‘ eine Art Überschrift. Dann folgt die Ziffer 1. Doch wird dies unter den ‚Errata‘ als Irrtum bezeichnet. Es heißt dort: ‚Die zal 1 sez uber diese Wort / Ich bin der Herr dein Gott ...‘“⁶⁷

Der Drucker, oder wer für diesen Irrtum verantwortlich war, hatte offensichtlich eine (vielleicht lutherische) Tradition vor Augen, der zufolge der erste Satz nicht als Gebot gezählt wurde. In Luthers Katechismen kommt er nicht einmal als Überschrift vor!⁶⁸ Auch Ben-Chorin weiß, dass es sich bei der Eröffnung des Dekalogs nicht im eigentlichen Sinn um ein „Gebot“ handelt. Sein Einleitungskapitel zu „Die Tafeln des Bundes“ beginnt:

„Die Zehn Gebote sind keine zehn Gebote, denn das erste Gebot kann in strengem Sinn nicht als solches angesehen werden. Es stellt die Selbstaussage des sich offenbarenden Gottes dar und ist damit die Begründung der nun folgenden neun Gebote, deren Zählung uneinheitlich ist.

Augustinus hat eine Zählung vorgenommen, die von der Katholischen Kirche und von Luther übernommen wurde [...] Im Judentum ist hingegen eine andere Zählung üblich geworden: sie fasst Vers 2 als erstes, die Verse 3-6 als zweites und Vers 17 als zehntes Gebot auf“.⁶⁹

Darüber hinaus weicht jedoch die lutherische Zählung nicht nur durch den Wegfall von V. 2 von der jüdischen Zählung ab, sondern dadurch, dass das erste Gebot allein auf die Forderung, keine anderen Götter (neben Gott)⁷⁰ zu haben, beschränkt wird. Das Bilderverbot fehlt in Luthers Zählung ganz. Dabei hätte er im Blick auf die vielen Heiligenbilder in den Kirchen allen Grund und Anlass gehabt!⁷¹ In der Auslegung des 1. Gebots kommt Luther auf alle möglichen Formen von Abgötterei und Aberglauben zu sprechen und zitiert schließlich lediglich das Ende des Bilderverbots (Ex. 20,5b f.), allerdings unter dem Gesichtspunkt:

„Derhalben, auf daß man sehe, daß Gott solchs nicht will in Wind geschlagen haben, sondern ernstlich drüber halten,⁷² hat er bei dieses Gebot zum ersten ein schrecklich Dräuen, danach ein schöne, tröstliche Verheißung gesetzt, welches man auch wohl treiben soll und dem jungen Volk furbleuen,⁷³ daß sie es zu Sinne nehmen und behalten.“⁷⁴

Obwohl er die „schöne, tröstliche Verheißung“ nicht unerwähnt lässt, ist doch sein Verständnis der Gebote insgesamt bedrohlich, deshalb betont er hier wie auch im „Beschluss“ seiner Auslegung, dass diese Worte zwar für alle Gebote gelten; aber sie seien

„doch eben zu diesem Häuptgebot gesetzt, darümb daß daran am meisten liegt, daß ein Mensch ein recht Häupt habe; denn wo das Häupt recht gehet, da muss auch das ganze Leben recht gehen.“⁷⁵

Der Heidelberger Katechismus weist dagegen ein klares Gefälle und einen inneren Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Gebot (reformierter Zählung) auf,

indem er nämlich zum ersten Gebot nicht nur die Frage stellt, was Gott darin fordert, sondern gleich das erste Stichwort der Auslegung⁷⁶ aufgreift und weiter fragt:

„95. Frag.

Was ist Abgötterey?

Antwort.

An statt des einigen waren Gottes / der sich in seinem wort hat offenbaret / oder neben demselbigen etwas anderst dichten oder haben / darauff der mensch sein vertrauen setzt.“

Dies hätte auch Luther sagen können. Im Heidelberger Katechismus kommt dieser Auslegung allerdings eine gewisse Gelenkfunktion zu.

c. Das Bilderverbot

Aus der Betonung der Offenbarung im Wort folgt logisch die Ablehnung des Bilderdienstes in jeder Form:

„96. Frag.

Was will Gott im andern Gebott?

Antwort.

Daß wir Gott in keinem weg verbilden / noch auff jrgend eine andere weise / denn er in seinem wort befohlen hat / verehren sollen.

97. Frag.

Sol man denn gar kein bildnuß machen?

Antwort.

Gott can vnnd soll keines weg abgebildet werden: die Creatures aber / ob sie schon mögen abgebildet werden / so verbeut doch Gott derselbigen bildtnuß zu machen vnd zuhaben / dass man sie verehere oder jm damit diene.

98. Frag.

Mögen aber nicht die bilder als der Leyen bücher / in den Kirchen geduldet werden?

Antwort.

Nein: Denn wir nicht sollen weiser sein denn Gott / welcher seine Christenheyt nicht durch stumme Götzen / sonder durch die lebendige predig seines worts wil vnderwiesen haben.“

Der Heidelberger Katechismus zitiert also nicht nur das Bilderverbot, und zwar wie die jüdische Tradition als eigenständiges, zweites Gebot; sondern er widmet ihm sogar drei ausführlich erörternde Fragen, die durchaus in der Tradition der Zusammenfassung der beiden ersten Gebote stehen, indem die Bilderfrage in Zusammenhang mit dem Verbot des Götzendienstes und damit Bilder im Gottesdienstraum sowohl als Verstoß gegen das erste Gebot als auch gegen Gottes ausschließliche Offenbarung im Wort gesehen werden. Auch hier findet die Ernstnahme des zweiten Gebotes ihren Ausdruck in der Gestaltung des Kirchenraumes.

Damit ist ein weiterer Bezugspunkt zwischen dem Heidelberger Katechismus und dem Judentum gegeben, das aus den gleichen Gründen seine Synagogen zwar nicht schmucklos, aber bildlos gestaltet und nur ornamentalen Schmuck gestattet. Allerdings müsste dazu entgegen der in der Nachkriegszeit zunehmenden Sakralisierung innerhalb der evangelischen Kirche wieder eine Kehrtwende gemacht werden.

Als ich konfirmiert wurde, standen in meiner Heimatkirche in hugenottischer Tradition weder Blumen noch Kerzen, schon gar kein Kreuzifix; auf dem Altar lag nur die aufgeschlagene Bibel. Dies war als ein Zeugnis für den einen, wahren Gott, „der sich in seinem wort hat offenbaret“ verstanden. Vielleicht sollten wir uns durch den Heidelberger Katechismus einerseits und die jüdische Synagogengestaltung und Gottesdienstpraxis andererseits ernsthaft befragen lassen, was das Wesen unseres Gottesdienstes ist.

d. Sinn der Gebote Gottes

Ausdrücklich wird im Heidelberger Katechismus die Frage nach der Absicht Gottes mit der Gabe der Gebote gestellt. Dies geschieht in logischer Anknüpfung an das zehnte Gebot; denn auf die Frage 113, „Was will das zehend gebott?“ lautet die Antwort:

„Daß auch die geringste lust oder gedanken wider irgend ein gebott Gottes / in vnser hertz nimmermehr kommen: sonder wir für vnnd für von gantzem hertzen aller sünde feind sein / vnd lust zu aller gerechtigkeit haben sollen.“⁷⁷

Der soziale Aspekt dieses Gebots, dem Nächsten das Seine zu gönnen und auch nicht in Gedanken danach zu verlangen, ist hier völlig ausgeblendet und dieses sowohl unter Bezugnahme auf Röm. 7,7 als auch im Einklang damit auf die Lust zu allen möglichen Gebotsübertretungen gedeutet. Insofern schließt sich die Frage 114 logisch an, ob wir – selbst wenn wir „zu Gott beke- ret sind“ – diese Gebote vollkommen halten können. Die Antwort bescheinigt auch den „aller heiligsten [...] nur einen geringen anfang dieses gehorsams“, aber auch,

„daß sie mit ernstlichem fürsatz / nicht allein nach etlichen / sonder nach allen gebotten Gottes anfangen zu leben.“⁷⁸

Dies ist also im wahrsten Sinnes des Wortes ein Anfang, jedoch nur bei den „Allerheiligsten“. Und die Normalbürger? Worin besteht für sie der Sinn der Gebote?

„115. Frag.

Warumb lest vns denn Gott also scharff die zehen Gebott predigen / weil sie in diesem leben niemand halten kan?

Antwort.

Erstlich auff daß wir vnser gantzes lebenlang vnser sündliche art je lenger je mehr erkennen / vnnd souiel desto begieriger vergebung der sünden vnd gerechtigkeit in Christo suchen. Darnach daß wir one vnderlaß vns befeissen / vnd Gott bitten vmb die gnade des heiligen Geists / daß wir je lenger je mehr zu dem ebbild Gottes erneuert werden / biß wir das ziel der volkommenheyt nach diesem leben erreichen.“⁷⁹

Hier kommt zwar wieder der usus elenchiticus zum Tragen, jedoch ist im Unterschied zu den lutherisch geprägten Katechismen von Brenz und Gengenbach nicht nur von den konkreten, faktischen Verfehlungen die Rede, sondern viel grundsätzlicher von „unserer sündlichen Art“. Allerdings scheint hinter dieser Formulierung eher die mittelalterliche Erbsündenlehre zu stehen als die jüdische Lehre von den beiden Trieben im Menschen. Vor allem ist das Verlangen nach „Vergabung der Sünden und Gerechtigkeit in Christus“ nicht auf jüdisches Denken zu übertragen. Bei der Bitte „um die Gnade des Heiligen Geistes“ steht zwar die Trinitätslehre im Hintergrund; aber auch Ps. 51 kennt den Zusammenhang zwischen Sündenvergebung und einem von Gott erbetenen Geist.

⁹ Entsündige mich mit Ysop, dass ich rein werde; wasche mich, dass ich schneeweiß werde.

¹⁰ Lass mich hören Freude und Wonne, dass die Gebeine fröhlich werden, die du zerschlagen hast.

¹¹ Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden, und tilge alle meine Missetat.

¹² Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz, und gib mir einen neuen, beständigen Geist.

¹³ Verwirf mich nicht von deinem Angesicht, und nimm deinen Heiligen Geist nicht von mir.

¹⁴ Erfreue mich wieder mit deiner Hilfe, und mit einem willigen Geist rüste mich aus.

Insofern sind zumindest Gedankenparallelen festzustellen, die einen Anknüpfungspunkt für ein fruchtbares Gespräch zwischen Christen und Juden bilden könnten.

■ *Hans Maaß, Karlsruhe*

1. Vgl. Christoph Weismann, Eine kleine Biblia. Die Katechismen von Luther und Brenz. Einführung und Texte, Calwer Verlag, Stuttgart 1985, S. 25
2. Ebd., S. 24
3. Ebd., S. 25
4. Ebd., S. 16 f.
5. Ebd., S. 17
6. Ebd. S. 46 f.
7. Ebd., S. 46
8. Ebd., S. 50; Faksimile der Ausgabe von 1535 im Anhang zu Weismann, Eine kleine Biblia
9. Vgl. Faksimile, A II, Weismann, a. a. O., S. 118
10. Johann Michael Reu, Quellen zur Geschichte des Katechismus, Erster Band, Süddeutsche Katechismen, Verlag Bertelsmann, Gütersloh 1904, S. 360
11. Ebd., S. 362
12. Ebd., S. 363
13. Ebd., S. 365
14. Faksimile vgl. Dieter Haas, Hans Maaß, Jörg Thierfelder, Unterwegs durch die Zeiten. Lesebuch zur badischen Kirchengeschichte, Hans Thoma Verlag, Karlsruhe 1996, S. 104
15. www.stadt-gengenbach.de/de/stadt/geschichte/kaisers-maximilian-i-und-reformation/ (Stand: 6. Juli 2012)
16. Ernst-Wilhelm Kohls, Der evangelische Katechismus von Gengenbach aus dem Jahr 1545, Pädagogische Forschungen 14, Veröffentlichungen des Comenius-Instituts, Verlag Quelle & Meyer, Heidelberg 1960, S. 5: „Der erste evangelische Prediger

- in Gengenbach scheint [...] Lucius Kyber gewesen zu sein, der 1549 nach Einführung des Interims und dem damit verbundenen Zusammenbruch der Reformation mit Lorenz Montanus aus Gengenbach vertrieben wurde. Thomas Lindner war bereits 1546 einem Ruf nach Ravensburg gefolgt.“ Die drei hier Genannten haben die Vorrede des Katechismus unterzeichnet. (Vgl. ebd. S. 29)
17. www.stadt-gengenbach.de, a. a. O.
 18. Vgl. Kohls, a. a. O., S. 7; ebd., S. 27 f. äußern sie sich, „nicht, das wir uns das unser allein gefallen lassen und anderer arbeit und fleiss verachten woelten, die vor langen jaren dergleichen und bessere formen der Christlichen kinderlere geschriben und der Christenheit zuo nutz ausgehen haben lassen.“ Damit verwies die Verfasser sicher nicht nur auf Luther, sondern vor allem auch auf Johannes Brenz, an dessen Katechismus ihr Aufbau sehr stark erinnert, so dass man annehmen kann, dass dieser zehn Jahre früher erschienene Katechismus sehr rasch große Beachtung gefunden hatte.
 19. Ebd., S. 27
 20. Ebd.
 21. [Hrsg.] Wilhelm Niesel, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, 3. Aufl., Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, o. J., S. 136
 22. Ebd., S. 140
 23. Jakob Otter gibt in dem sehr ausführlichen Vorwort als Zweck die Erziehung zu Tugend und Ehrbarkeit an: „das wir sorg tragend für das jung volck, vff das es in Christlicher zucht zu heylger gotzfurcht vnd gotseligem leben vff alle tugenden vnd erbarkeyt vffgezogen werde“. Dies traut Otter zwar auch der auf Vernunft bauenden Einsicht, der täglichen Erfahrung und sogar dem Beispiel der Heiden zu; „dieweil wir aber Christen seind vnd durch Christum Gottes kynder worden, soll vns zum höchsten zu diesem heylgen werck ermanen Gottes wort vnd Christus selbs; wir wissen ye vß den Euangelisten, wie vns Christus die kynder also trewlich befohlen, wie freuntlich er sich jre angenehmen Math xvij Mar x.“ A. a. O., S. 361. – Auch Otter beruft sich auf das Wort der Schrift, aber lediglich zur Begründung der Notwendigkeit der Kinderunterweisung, nicht zur Herleitung der einzelnen Glaubensaussagen!
 24. Niesel, a. a. O., S. 142
 25. Ebd., S. 143
 26. Ebd.
 27. Vgl. Karl Friedrich Vierordt, Geschichte der Reformation im Großherzogthum Baden, G. Braun'sche Hofbuchhandlung, Band I, Karlsruhe 1847, S. 457, zum Streit zwischen dem Theologieprofessor und General-Superintendenten Tielemann Heshus und dem Diakon Wilhelm Klebitz: „Und als vollends bei einer Doctorpromotion der anmaßende Heshus dem Diacon strafbare Irrlehren im Artikel vom Abendmahl vorwarf, vergaßen sich diese beiden Geistlichen so weit, dass sie öffentlich nicht nur auf dem Katheder, sondern auch in Predigten auf pöbelhafte Weise gegen einander loszogen. Am 16. September wurden endlich Beide ihrer Dienste entlassen, die mißbrauchte Stelle eines General-Superintendenten nicht mehr besetzt.“
 28. H. Graffmann in: RGG³, Bd 3, Sp. 128
 29. Die Lehre über Einsetzung und Bedeutung von Taufe und Abendmahl hat ihren Platz innerhalb des Katechismus, und zwar im „ander Theil“ „Von des menschen Erlösung“.
 30. Niesel, a. a. O., S. 215
 31. Graffmann, a. a. O., bemerkt dazu: „Er wird, wohl nach dem Vorbild eines 1558 in Heidelberg nachgedruckten anonymen luth. Katechismus, in drei Teilen entfaltet: ‚Von des Menschen Elend‘ (erkannt durch das Gesetz Gottes, das uns Christus im Doppelgebot der Liebe lehrt), ‚Von des Menschen Erlösung‘ (Credo, Taufe, Abendmahl) und ‚Von der Dankbarkeit‘ (Dekalog und Unservater).“
 32. Niesel, a. a. O., S. 149
 33. Graffmann, a. a. O., Sp. 128. Zu Luthers „Enchiridion“ stellt W. Jannasch in RGG³, Bd. 2, Sp. 463 fest: „Auch Luthers ‚Kleiner Catechismus für die gemeine Pfarherr (!) und Prediger‘ (1529) trägt in den Buchausgaben bis zu Luthers Tode den Obertitel E., vielleicht gewählt nach dem Vorbild Augustins. Dagegen geht die Bezeichnung ‚E. oder Handbüchlein, einem jeglichen Christen fast nützlich bei sich zu haben‘, wie wir sie so oder ähnlich für die gesangbuchartigen ev. Liederheftchen der Jahre 1524–27 in Nürnberg, Erfurt und Wittenberg finden, wohl nicht auf Luther, sondern auf die jeweiligen Buchdrucker zurück.“
 34. Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 3. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1956, S. 553 f.

35. Ebd., S. 558
36. Die Nummerierung der einzelnen Fragen erfolgte erst später; vgl. Niesel, a.a.O., S. 137
37. Ebd., S. 150
38. Weismann, a.a.O., S. 114
39. *Usus elenchthicus* zur Erkenntnis der Sünde, *usus politicus* zur öffentlichen Rechtsgestaltung, *tertius usus legis* d.h. *usus legis in renatis*, der im Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Christen zum Ausdruck kommt.
40. Reu, a.a.O., S. 364
41. Kohls, a.a.O., S. 33
42. Niesel, a.a.O., S. 170 ff.
43. Ebd., S. 170
44. Ebd.
45. a: Rom. 6,13; 12,1 f.; 1. Pet. 2,5.9.10; 1. Cor. 6,20
b: Matt. 5,16; 1. Pet. 2,12
c: 1. Pet. 1,6-7 [Spätere Ausg.: 2. Petr. 1,10], Matth. 7,17; Gal. 5,6.22 f.
d: 1. Pet. 3,1.2; Rom. 14,19
46. Niesel, a.a.O., S. 142
47. Sanh 43b, Goldschmidt VIII, S. 633
48. NuR 8 (148d)
49. Str.-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 3. Aufl., C.H. Beck, München 1961, Bd. III, S. 619
50. וְלִשְׁעָ אָמַר אֱלֹהִים מֵ-לֶךְ לִסְפָּר חֲקֵי וְתִשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי-פִינִי:
51. Chag 15b, Goldschmidt IV, S. 286
52. Diener Sauls, der in dessen Auftrag die Priester von Nob erschlug, da sie David Nahrung und Goliats Schwert ausgehändigt hatten (1. Sam. 22). Er gehört nach mSanh XI,2 zu den vier „Gemeinen“, die keinen Anteil an der kommenden Welt haben.
53. Da dieser Erörterung eine Passage unmittelbar vorausgeht, die davon handelt, warum man heidnische Sklaven, die sich auch nach 12 Monaten nicht beschneiden lassen, an einen Nichtjuden verkaufen solle, könnte der dort geäußerte Verdacht, „weil er etwas hören und es seinen nichtjüdischen Ge-
nossen weiter erzählen könnte“ (Goldschmidt IV, S. 479), auch gegenüber einem Proselyten bestehen und er deshalb „gedrückt“ werden. Oder es ist eine Situation im Blick, in der römische Beamte Menschen, die zum Judentum übergetreten sind, schikanierten.
54. Jeb 48b, Goldschmidt IV, S. 479
55. Weismann, a.a.O., S. 114
56. Vgl. oben γ. Dank und Gebotserfüllung im rabbinischen Judentum
57. Str.-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 3. Aufl., C.H. Beck, München 1961, Bd. I, S. 917
58. Pirqe Avot III,12 (Übers. S. Bamberger)
59. Pirqe Avot III,22
60. Schabb 88a
61. Pirqe Avot I,2
62. Niesel, a.a.O., S. 150, „4. Frag. Was erfordert denn das göttlich Gesetz von vns?“
63. Ebd., S. 170, „86. Frag.“
64. Ebd., S. 171
65. Mt. 15,9 ist Zitat von Jes. 29,13, das ebenfalls zitiert wird; außerdem Dtn 12,32 und Hes. 20,18 f.
66. Niesel, a.a.O., S. 171
67. Ebd., Anm. 2
68. Vgl. Ev.-luth. Bekenntnisschr., a.a.O., S. 507 (Kleiner Katechismus), S. 555 (Großer Katechismus). Allerdings ist auf S. 507, Anm. 1, vermerkt: „Die Nürnberger Katechismusdrucke von 1551“
69. Schalom Ben-Chorin, Die Tafeln des Bundes, Verlag J. B. C. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1979, S. 13
70. In der Auslegung (Gr. Kat., a.a.O., S. 560) fehlt „neben mir“, ebenso im Kleinen Katechismus (a.a.O., S. 507)
71. Vielleicht hing Luther insgeheim emotional noch zu sehr daran. Im Unterschied zu den reformierten Kirchen sind die lutherischen, die aus dem Mittelalter stammen, noch reich mit Bildern ausgestattet.

72. Luth. Bekenntnisschr., a.a.O., S. 567, Anm. 2: „wachen“.
73. Ebd., Anm. 3: „eindringlich vorsprechen“
74. Ebd.
75. Ebd., S. 567
76. Niesel, a.a.O., S. 172 f.: „94. Frag. Was erfordert der Herr im ersten Gebott? Antwort. Dass ich bey verlierung meiner seelen heil vnd seligkeit alle abgötterey / zauberey / abergläubische segnen [...]“
77. Ebd., S. 177
78. Ebd., S. 177 f.
79. Ebd., S. 178

Zwei Diskussionsbeiträge haben uns erreicht, die beide mit dem Thema der Wertschätzung unseres Berufsstandes seitens der Kirchenleitung zu tun haben. Gerhard Jost, Pfarrer in Ruhe, sieht durch die sehr magere Entschädigung bei Vertretungsdiensten die Arbeitskraft im Ruhestand gering geschätzt. Pfarrer Ehrhard Schulz greift noch mal die Diskussion zur Rente mit 67 auf, skizziert den Diskussionsstand im Pfarrvereinsblatt ad dato, benennt die wichtigsten Problempunkte und fragt nachdrücklich, wie es in der Diskussion weitergehen kann. Dass die Kirchenleitung diese Diskussion aufnimmt entspräche einem Zeichen der Wertschätzung gegenüber unserem Berufsstand.

Vertretungsdienst

Seit Januar 2012 bin ich nach 40 Dienstjahren im Ruhestand. Die ersten sieben Monate wollte ich zwecks Ablösung nicht zu Vertretungen zur Verfügung stehen. Nun sagte ich zu, Ende August den ersten Gottesdienst zu übernehmen. Vom Dekanat bekam ich einen Bogen zwecks der mir zustehenden Vertretungsvergütung. Da hat's mir dann doch die Sprache verschlagen: 24 Euro für einen Gottesdienst. Diese Summe, wird eigens erwähnt, muss noch bei der nächsten Steuererklärung angegeben werden. Rechne ich die Vorbereitungszeit (denn ich habe mich ein Leben lang geweigert, alte Predigten zu halten) und den Zeitaufwand für Hinfahrt, Halten des Gottesdienstes und Rückfahrt, ergibt sich ein zu versteuernder Stundenlohn von weniger als 4 Euro.

Interessiert verfolgte ich in den letzten Jahren die politischen Debatten um den Mindestlohn. Die Abfallwirtschaft erhält 8,33 Euro Mindestlohn, im Bau bekommt man je nach Branche zwischen 10 Euro und 13,40 Euro, ein Dachdecker mindestens 11 Euro und in der Pflege ist der Mindestsatz 8,75 Euro. In unserer Region ist eine Putzhilfe unter 10 Euro nicht zu bekommen.

Aber meine Kirche meint, weniger als 4 Euro seien angemessen. Meine Pension ist ausreichend und ich würde auch für Null Euro den Gottesdienst halten. Darum geht es mir nicht, sondern allein darum, wie mein Dienstherr meine Arbeitskraft im Ruhestand wertet. Jesus sagte: eine jeglicher Arbeiter ist seines Lohnes wert. Wie würde er also landeskirchliches Entlohnungen kommentieren?

Ich habe mir abgewöhnt, solche Fragen Herrn Rapp im Finanzreferat zu stellen. Von ihm bekommt man fast nie eine Antwort. Aber vielleicht sind einige Kollegen derselben Ansicht wie ich, dass eine solche Dotation unhaltbar ist.

PS. Die Situation bei Bestattungen ist noch krasser. 12 Euro gibt es bei einer Bestattung.

■ *Gerhard Jost, Heitersheim*

Rente mit 67?

Stand der Diskussion – Wie kann es weiter gehen?

Immer wieder heiß diskutiert wurde die vor 2 Jahren von der Landessynode verabschiedete Festlegung des Pensionsalters für Pfarrerinnen und Pfarrer ab dem Jahrgang 1951 staffelweise auf das 67. Lebensjahr. Wurden die betroffenen Pfarrerinnen und Pfarrer in diesen Entscheidungsprozess (ausreichend?) einbezogen?

Wen überrascht es da, wenn die Diskussionsbeiträge dazu in den Pfarrvereinsblättern erst nach der Entscheidung der Landessynode erscheinen konnten – als „der Markt bereits verlaufen“ war. Bis zum heutigen Tag vermisse ich überzeugende Gründe für diesen Synodalschluss und ebenso überzeugende Gegenargumente gegen die von mir und anderen Autoren vorgebrachten Argumente.

Auf meine Eingabe an die Landessynode, die als Alternative einen kleinen Solidarbeitrag aller Pfarrerinnen und Pfarrer zur Finanzierung der Pensionen im Sinne solidarischer Lastenverteilung anregte, erfolgte nicht einmal ein schriftlicher Bescheid. Auch ein Anruf des stellvertretenden Vorsitzenden, erst auf meine Anforderung hin, brachte keine überzeugenden Argumente.

Will die Mehrheit der Landesynode und die Kirchenleitung dieses Thema jetzt einfach aussitzen, all die unzähligen Ungeheimheiten, die inzwischen beim Namen genannt wurden, stillschweigend und diskussionslos ignorieren, nach dem Motto: „Der ist ja sowieso unbelehrbar! Mit dem

lohnt sich ja gar nicht zu diskutieren!“? Geht man so in unserer Kirche mit engagierten Diskussionsbeiträgen und Vorschlägen (nicht nur aus meiner Feder) um?

Deshalb meine Frage: Nehmen wir als Pfarrerinnen und Pfarrer diesen einseitigen badischen Synodenbeschluss einfach als unabänderlichen Befund hin? Schauen wir nicht in andere Landeskirchen hinein, etwa nach Württemberg, wo in der Frage des Pensionsalters ganz anders entschieden ist: nämlich mit 65? In ein und demselben Bundesland.

Deshalb möchte ich an dieser Stelle kurz systematisch die Hauptgedanken der jüngsten Beiträge nochmals für die weitere Diskussion in Erinnerung rufen:

1. Ulrich Greder aus Freiburg hat in einem offenen Brief an mich (Pfvbl. 11–12/2011, S. 490 f.) ausgeführt, dass die neue gesetzliche Regelung der Landeskirche, das Pensionsalter ohne Übergangsfrist auf 67 heraufzusetzen, vor allem die älteren Jahrgänge ohne Vorbereitung trifft und keine Möglichkeit ließ, sich auf eine solche Regelung durch eventuelle Zusatzversicherungen einzustellen. Was aber ist, wenn einzelne Pfarrerinnen und Pfarrer gesundheitlich nicht mehr in der Lage sind, bis zum 67. Lebensjahr durchzuhalten? Greder erwägt aus diesem Grund sogar die Möglichkeit der rechtlichen Klage gegen diesen Beschluss.

2. Bernd Höppner und Thomas Löffler aus Walldorf weisen unter dem Thema „Die Gnade der späten Geburt“ (Pfvbl. 3-4/2012, S. 128 f.) auf die zahlreichen Un-

gereimtheiten der angeblichen „Angleichung an die staatliche Gesetzesregelung“ hin, wobei auffällt, dass die badische Landeskirche im Gegensatz dazu eine Ruhestandsregelung unter deutlichem Verzicht auf jede Übergangsregelung verabschiedet hat. Entgegen dem Argument des späten Dienst Eintrittsalters von jungen Pfarrerinnen und Pfarrern erinnern sie an die Situation der älteren Jahrgänge 1951–1963, die bereits mit 25/26 Jahren in den Dienst der Landeskirche traten, mit 27 Jahren PfarrerInnen waren und die zum größten Teil mit dem 65. Lebensjahr 40 Dienstjahre hinter sich haben. Sind 40 Jahre Dienstzeit im Sinne der 40-jährigen Wüstenwanderung des Volkes Gottes nicht auch genug, um hier Pfarrerinnen und Pfarrern ohne eine dreiste Rentenkürzung den Eintritt in die Sabbatzeit ihres Lebens, sprich: den Ruhestand zu ermöglichen? Die bestehende Regelung entspricht genau der „Ohrfeige“, von der Greder sehr plastisch spricht, mit der die älteren Jahrgänge in den Ruhestand verabschiedet werden sollen. Es muss doch möglich sein, für diese jüngeren Jahrgänge mit einer kürzeren Dienstzeit, wenn es denn diese gibt, eine angemessene gerechte Lösung zu finden, die nicht so massiv auf Kosten der älteren geht. Genauso soll niemandem die Möglichkeit, auch bis zum 67. Lebensjahr voll zu arbeiten, genommen werden.

3. Manfred Billau aus Dossenheim spricht hochinteressante Informationen über die finanzielle Situation der Landeskirche an und denkt offen auch über manche merkwürdigen finanziellen Schwerpunkte der

Landeskirche nach, etwa wie bei Bauvorhaben die Kosten sinnlos in die Höhe getrieben werden (Architekt beschäftigt für einen Schirmständer u.ä.) oder wie bei neuen evangelischen Schulen ein neuer Markt entdeckt wird.

In dem Zusammenhang beschäftigen mich Fragen nach der Verteilung der Finanzmittel innerhalb unserer Landeskirche, wenn da nach meinen Informationen etwa Millionenbeträge in der Karlsruher Nordweststadt für den Bau einer evangelischen Schule ausgegeben werden können (wo alternative Schulobjekte in Karlsruhe zur Verfügung stehen) und für den Neubau einer Kirche samt Gemeindezentrum (wo alternativ ein intaktes Gemeindezentrum seit Jahren genutzt wird). Bei den Pfarrerinnen und Pfarrern dagegen muss angeblich gespart werden, nicht aber bei fragwürdigen Prestige-Objekten der Landeskirche. Zudem: Durch die Heraufsetzung des Pensionsalters bei den Pfarrerinnen und Pfarrern erwecken wir den Eindruck einer vergreisenden Kirche und reduzieren zugleich bei den jungen Kandidatinnen und Kandidaten die Einstiegsmöglichkeiten in den Pfarrdienst.

Es gehört daher gründlich darüber nachgedacht, ob tatsächlich aus finanziellen Gründen die Rente mit 67 „alternativlos“ ist (Unwort des vergangenen Jahres).

Schon in einem früheren Beitrag hat Billau nachgedacht über die Frage, ob es angesichts der ungeschriebenen Regel, ein/e Gemeindepfarrer/in habe nach 12 Jahren die Stelle zu wechseln, nicht auch dem Klima der Landeskirche insgesamt sehr

gut täte, wenn ein Landesbischof nach 12 Jahren wieder ins zweite Glied als normaler Pfarrer der Landeskirche zurücktritt, und das natürlich auch mit allen finanziellen Konsequenzen. An dieser Stelle sind alle lebenslangen gewährten Boni bei gehobenen Positionen in der Landeskirche auf den Prüfstand zu stellen. Höhere Ämter sollen wie bisher mit einem Zuschlag honoriert werden, der aber nach Beendigung des Leitungsamtes wieder entfällt. Das heißt, es gäbe keine höheren Pensionen, nur weil jemand Dekan oder Oberkirchenrat gewesen ist, abgesehen von der Berücksichtigung der Zeiten, in denen das Leitungsamt ausgeübt wurde. Solidarität im Sinne gleichmäßiger Verteilung aller Lasten ist angesagt – anstelle einseitiger Belastung bei Pfarrerinnen und Pfarrern von mehr oder weniger willkürlich herausgegriffenen Jahrgängen, wie es die jetzige Regelung festschreiben will.

Auch von möglichen sog. „sozialverträglichen Übergangsregelungen“ abgesehen, halte ich den gesamten Weg einer Anhebung des Rentenalters für einen Irrweg:

1. Diese Maßnahme spricht dem Gedanken einer Solidarität im biblischen Sinne, dass „einer des anderen Last trage“ (Gal. 6,2), Hohn, und vertut auf „grandiose Weise“ die Chance der Kirche, durch praktizierte Solidarität Vorbild zu sein für andere gesellschaftliche Bereiche.

2. Sie reiht sich nahtlos ein in den dramatischen Sozialabbau, der die gesamte Politik unseres Landes spätestens seit der

Agenda 2010 prägt. Die Kirche beteiligt sich daran in „vorderster Front“, anstatt genau diese sozialen Errungenschaften ihres Glaubens zu bewahren und zu verteidigen.

3. Diese Maßnahme höhlt das Sabbatgebot (Sabbat im Sinn der Lebensarbeitszeit verstanden) aus, indem sie diese Sabbatzeit eines PfarrerInnenlebens zur Disposition stellt und von wirtschaftlichen Faktoren abhängig macht. Das Ruhestandsalter wird zur Dispositionsmasse, nach „Bedarf“ beliebig verschiebbar. Dem ist zu widerstehen.

4. Die Rente mit 67 ist unsolidarisch und zudem finanziell ineffektiv. Dadurch, dass über zwei Dienstjahre hinweg volle Gehälter gezahlt werden, wird jeder Einspareffekt relativiert. Wer aber nun vorzeitig, also mit 65 Jahren oder früher, in den Ruhestand geht, erlebt empfindliche Einbußen, wird also mit Rentenkürzungen „bestraft“.

5. Wessen volle Arbeitskraft ungefragt und unfreiwillig bis zum 67 Lebensjahr ausgenutzt wird, wird möglicherweise danach umso weniger noch für weitere Vertretungsdienste bereit sein. Hier kann sich die Rente mit 67 für das immer anfallende Problem von Vertretungen als sehr kontraproduktiv erweisen.

6. Der willkürliche Abzug von 7,2 % lebenslang ließe mich in meinem Fall nach einer Dienstzeit, die sich stets auf der Oberbelastungsgrenze bewegt hat (das ist bei andern sicher auch der Fall) schon nach dem Anstand in unserer Kirche fra-

gen, vor allem, wenn ich die viele ehrenamtliche Mitarbeit meiner Frau in 35 Jahren unter Verzicht auf eigene berufliche Karriere und den geringen Dank dafür seitens der Kirchenleitung miteinbeziehe.

Ergo: Wenn es ernstzunehmende Argumente für die neue Ruhestandsregelung gibt, bitte ich um Aufklärung.

Wie kann es weitergehen? So fragten wir in der Überschrift. Dass es weitergeht, beweist die „Initiative für mehr Mitsprache und Mitbestimmung“, die sich für die Pfarrervertretung 2012 der Evangelischen Landeskirche Baden zur Wahl stellt. Der Anlass für diese Initiative waren eben Vorgänge wie die Verlängerung der Regelarbeitszeit von Pfarrern und Pfarrerinnen sowie die Festschreibung der Ausweitung ihres Dienstes im Religionsunterricht. Sie wendet sich gegen den eklatanten Mangel an Beteiligung und Mitsprache der Betroffenen und will sich für einen vertrauensvollen und offenen Umgang miteinander und eine faire und transparente Beteiligung bei Entscheidungen im Sinne eines Zusammenwirkens von Kirchenleitung und Pfarrern/innenschaft einsetzen. Um das gegenseitige Vertrauen nicht weiter zu beschädigen, fordert sie klare Schritte der deutlichen Beteiligung und Mitsprache.

Es ist den betreffenden Kolleginnen und Kollegen herzlich für ihre Initiative zu danken und zu wünschen, dass ihre Bemühungen Erfolg haben können. Hoffen wir, dass neue Bewegung und Veränderung in diese Fragen kommt.

■ *Erhard Schulz, Sinsheim-Reihen*

**120. Tag der badischen
Pfarrerinnen und Pfarrer**

Bitte beachten:

Der Festliche Abend am Sonntag,
14. Oktober 2012
findet **nicht** wie geplant in der
Gartenhalle, sondern im
Kongresszentrum (gegenüber) im
Thoma-Saal statt.

**Bücher aus badischen Landen:
Vier Appetitshäppchen**

*Traugott Schächtele/Christoph Schneider-
Harpprecht (Hrsg.):*

Kanzel in der Welt

**Fragen des Heidelberger Katechismus
beantwortet für unsere Zeit**

*Festschrift für Landesbischof i. R. Prof. Dr.
Klaus Engelhardt zum 80. Geburtstag,
Leipzig 2012, 14,80 Euro*

Gerhard Engelsberger:

**Aus Überzeugung evangelisch
Vom kreativen Spiel mit der
„Freiheit des Glaubens“**

Stuttgart 2012, 14,95 Euro

*Auch erhältlich als Hörbuch: 4 CDs, ge-
lesen von Gerhard Engelsberger, Stuttgart
2012, 12,95 Euro*

Heinz Janssen:

Berührungspunkte

Worte der Bibel ins Heute gedacht

Saarbrücken 2011, 29 Euro

Christoph Schneider-Harpprecht:

**Seelsorge – christliche Hilfe
zur Lebensgestaltung**

Aufsätze zur interdisziplinären

Grundlegung praktischer Theologie

*Praktische Theologie interdisziplinär,
Band 1, Berlin 2012*

Das 450 jährige Jubiläum des Heidelberger Katechismus und der 80. Geburtstag des Altbischofs Klaus Engelhardt verknüpft das ansprechend gestaltete Büchlein: „Kanzel in der Welt. Fragen des Heidelberger Katechismus beantwortet für un-

sere Zeit.“ Es wurde herausgegeben im Auftrag des Oberkirchenrates und versammelt in 32 kleinen Beiträgen so etwas wie das Who-is-Who der badischen Landeskirche (und etwas darüber hinaus). In der Vielfalt der Beiträge dieser Festschrift spiegelt sich die persönliche Weggefährtschaft mit dem Jubilar Engelhardt wider und es ist anregend zu lesen, wie jeder Autor aus seiner Perspektive sich an einer der „alten Fragen“ des Heidelberger Katechismus macht. So entsteht ein facettenreicher Widerhall voller aktueller Antworten auf Fragen, auf die schon der Heidelberger zu seiner Zeit Antwort sein wollte. Der Leser und die Leserin können im Buch ab und zu schmökern, sich einzelne Beiträge zu speziellen Fragen zu Gemüte führen, es insgesamt lesen oder als eine durchaus aktuelle Einführung in den Heidelberger Katechismus in größeren Mengen verschenken. Der Preis erlaubt es, wert ist es allemal; gerade wenn man auf diesem Weg Gemeinde badische „Kirchenprominenz“ auf andere Art näher bringen möchte.

Weit über Baden geschätzt ist der ehemalige Wieslocher Pfarrer Gerhard Engelsberger. Mit ungeheurer Schaffenskraft beglückt er mit Texten, denen die Liebe zum Objekt seines Schreibens abzuspielen ist. „Versucht, Bücher zu lieben! Mindestens einige haben eure Liebe verdient“, so schreibt Engelsberger im Vorwort seines neues Buches „*Aus Überzeugung evangelisch*“, und wer dieses Buch liest, kann sich kaum erwehren, der Aufforderung des Autors zu folgen. Es ist spannend zu sehen, wie Engelsberger ei-

ner Frage „was eigentlich evangelisch sei“ systematisch nachgeht. Dem Essayistischen bleibt er freilich treu. Die 17 kleineren Unterartikel seines Buches spiegeln selbst den Untertitel seines Buches wider: „Vom kreativen Spiel mit der ‚Freiheit des Glaubens‘“. Dabei scheut er nicht, ökumenisch wie postmodern „heiße Eisen“ anzupacken, bleibt aber darauf konzentriert, dass es um die Menschen geht und darum, „den Glauben in die Herzen und Sinne der Menschen zu übersetzen“ (S. 70). Bei Engelsberger muss nicht erwähnt werden, dass das Buch biblisch fundiert, ehrlich und kritisch ist, dass es zudem sehr gut lesbar ist und eine ansprechende und berührende Sprache besitzt. Erwähnenswert ist aber, dass es als Alternative zum Buch auch eine Hör-CD gibt, die von dem radioerprobten Autor selbst gelesen wird. Aufgrund des moderaten Preises von CD und Buch ist es als Geschenk geeignet. Eine weite Verbreitung ist ihm allemal zu wünschen.

Eine Sammlung von Predigten, Gebeten und geistlichen Impulsen bietet das Büchlein „*Berührungspunkte. Worte der Bibel ins Heute gebracht*“ des ehemaligen Leiters der Personalförderung im EOK, Heinz Janssen. Für ihn sind die Texte in seinem Buch „Ergebnisse des immer wieder neuen Hörens auf die Worte in dem Buch Gottes und des Suchens nach ‚Berührungspunkten‘ für Glauben und Leben“ (S. 9). Die Vielfalt an Gedanken, die Janssen uns anbietet, ist beachtlich und kann allen, die in der Verkündigung tätig sind und mit anderen Menschen die Bibel bedenken, Impulse geben. Lobenswert ist der hilfrei-

che Aufbau des Buches, das dem Kirchenjahr folgt, sowie die Verzeichnisse am Schluss des Buches, die einem dabei helfen, schnell auf seinen Bibel- oder Predigttext zu stoßen. Die im Buch vereinigten Impulse sind meistens so profund und kurz, dass sie im realistischen Rahmen für die Predigtpraxis Anstöße geben können.

Ein Buch ganz anderer Natur ist die Aufsatzsammlung des Karlsruher Oberkirchenrats Prof. Schneider-Harpprecht, die im Lit-Verlag erschienen ist: *„Seelsorge – christliche Hilfe zur Lebensgestaltung“*. Alle dort versammelten Aufsätze kreisen um das Thema „Seelsorge“ und bieten die eigenständig, im Dialog mit den Humanwissenschaften profilierte und umsichtige Position Schneider-Harpprechts, für den christliche Seelsorge systemisch, interkulturell und konstruktivistisch verstanden folgerichtig „ein hermeneutisches Geschehen, die individuelle und gemeinschaftliche Konstruktion von Deutungen der Wirklichkeit im Dialog mit der Tradition, die motivierend und orientierend für das Verhalten sein kann“ (S. 91), ist. Sehr gelungen und hilfreich ist sein Vorwort, das die Beiträge kurz skizziert und so den roten Faden der Sammlung ersichtlich macht. Wer sich schnell mit dem Seelsorgeverständnis von Schneider-Harpprecht vertraut machen möchte, dem seien die beiden Aufsätze „Was ist Interkulturelle Seelsorge?“ Eine praktisch-theologische Annäherung“ und „Seelsorge als systemische Praxis“ empfohlen. Das Buch ist ein akademisches Werk, aus der Landschaft der Theorie, aber für die Praxis, gerade die letzten Aufsätze spiegeln dies deutlich

wieder. Man muss sich einfinden in die Theorien, die Schneider-Harpprecht aus Philosophie und Humanwissenschaften für seine Theoriebildung heranzieht, aber an vielen Stellen wird sein eigener Praxis-hintergrund hilfreich spürbar. Die enge Drucklegung erschwert ein bisschen, die Lust am Lesen zu finden oder beizubehalten, gute Augen muss man auf jeden Fall haben. Aber die Lektüre einzelner Beiträge oder auch der Sammlung insgesamt lohnt sich.

■ Jochen Kunath, Freiburg

Michael Krupp (Hrsg.):
Die Pessach Haggada

Illustrierte Ausgabe, vokalisierter hebräischer Text mit Übersetzung und Kommentar in Deutsch. Kartoniert, zahlreiche Abbildungen, Lee Achim Verlag, Ein Karem – Jerusalem 2006, 134 Seiten, 14,00 Euro

Dieses Büchlein will nicht dazu anregen, dass Schulklassen oder Kirchengemeinden Pessach-Seder-Feiern in eigener Regie begehen oder Teile daraus in die christliche Abendmahlsliturgie integrieren, sondern es will sowohl Christen, die zu einer jüdischen Seder-Feier eingeladen sind, den Original-Text samt Übersetzung in die Hand geben, um ihnen das Verständnis und den Mitvollzug zu erleichtern, als auch Lehrerinnen und Lehrern das Verständnis zur Behandlung im Unterricht erleichtern.

Diesem zuletzt genannten Ziel dient zum einen die Einleitung, die einen kurzen, aber informativen Überblick über die Entstehung und Entwicklung dieser Familienfeier zur Eröffnung des Pessach-Festes gibt und den heute gebräuchlichen Einheitstext nach der Ausgabe von Daniel Goldschmidt aus dem Jahr 1960 wiedergibt. Zum anderen kommentieren die zahlreichen Fußnoten die einzelnen Teile dieser Liturgie. Darunter finden sich so einfache Hinweise wie biblische oder talmudische Fundstellen oder sachliche Kurzzinformationen, z. B. „Dies ist der übliche Weinsegen, der immer gesagt wird, wenn Wein getrunken wird“, oder Hinweise auf typische, formelhafte Redewendungen, aber auch auf Wachstumsstufen dieser Liturgie, etwa „Das ganze Stück ist auf-

grund des vorhergehenden ‚an diesem Tag‘ hier angehängt“. Hinzu kommen historische Hinweise wie „Die genannten Rabbiner wirkten zu Beginn des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts. Bne Barak war ein wichtiger Wohnort von Gelehrten zu dieser Zeit.“ Sogar das Lernen in dieser Nacht wird mit Hilfe einer kleinen Anekdote, die in der Haggada vorkommt, erklärt, so dass man deren tieferen Sinn versteht. Dabei wird gleichzeitig eine rabbinische hermeneutische Methode erklärt. Wer diese Anmerkungen aufmerksam liest, wird daher über eine Erklärung der Pessach-Haggada hinaus über Grundsätze rabbinischer Schriftauslegung und Logik informiert. Dies sind nur einige wenige Beispiele für Art und Nutzen der zahlreichen kommentierenden Anmerkungen. Dass sie in Fußnoten geboten werden, erleichtert den Mitvollzug des fortlaufenden Textes. Dies alles entspricht der doppelten Funktion dieser kommentierten Ausgabe, die ebenso dem praktischen wie dem unterrichtlichen Gebrauch dienen soll – und dabei handlich und übersichtlich bleibt.

Die zahlreichen schwarz-weißen Abbildungen und Textreproduktionen sind den verschiedensten Haggada-Ausgaben entnommen und bieten so einen Überblick über die liebevolle grafische Gestaltung dieser liturgischen Handbüchlein für die Pessachfeier im Familienkreis. Dabei sind einige Texte in Tiere und Fabelwesen geschrieben, aus der Vogelkopf-Haggada, einer der ältesten bebilderten Haggadot, die erhalten sind, ist zum Dajjenu-Lied die Strophe die sich auf die Gabe des Manna bezieht, wiedergegeben. Diese Haggada

verdankt ihren Namen der Tatsache, dass man zu einer Zeit, in der die Abbildung menschlicher Gesichter als verboten galt, die Gestalten mit Vogelköpfen darstellte. Das Lied, das mit „Stufen des Heils“ überschrieben ist, wird wie auch andere Texte in Fußnoten kommentiert. Sogar ein Abschnitt aus der sog. „Hitler-Haggada“ ist abgedruckt. Diese entstand während des Zweiten Weltkriegs in Marokko und stellt eine Analogie zwischen der Unterdrückung des Volkes Israel in Ägypten und der Juden unter Hitler her. Die entsprechenden Erklärungen der Abbildungen, samt der Quellenangabe sind allerdings nur im Anhang „Zu den Abbildungen“ zu finden. Diese Angaben hätten vermutlich die Handhabung der Haggada gesprengt, wenn sie an Ort und Stelle gegeben worden wären. Ihre Kenntnisnahme ist jedoch dringend angeraten.

Michael Krupp hat evangelische Theologie und Judaistik studiert, lebt seit Jahrzehnten in Israel und hat jahrelang das „Studium in Israel“ deutscher Studierender der Evangelischen Theologie an der Hebrew University in Jerusalem begleitet. Seine Übersetzung und Kommentierung ist ein wichtiges Hilfsmittel für Unterricht in Schule und Gemeinde.

■ *Hans Maaß, Karlsruhe*

Martin Achtnich (Hg.):
**Zeit ist der Mantel nur
Ein Vorlesebuch**

*Überarbeitete Neuauflage,
Verlag Ernst Kaufmann, Lahr 2012,
301 Seiten, 19,95 Euro*

**„Geschichten sind
das Salz in der Suppe des Lebens“**

(jordanisches Sprichwort)

Martin Achtnich hat aus seiner langjährigen Erfahrung als Pfarrer, Dekan und Prälat mehr oder weniger bekannte Geschichten zum Vorlesen gesammelt, mit denen er in verschiedenen Situationen gearbeitet hat. Er hat bei seiner Sammlung zuerst an die Arbeit mit Senioren gedacht, wobei allerdings viele der Geschichten Menschen aller Generationen ansprechen können.

Er schreibt im Vorwort: „Die Sammlung enthält Geschichten, die Erfahrungen und Erlebnisse, Beziehungen und Wahrheiten so erzählen, dass sie bei den Zuhörern Erinnerungen an das eigene Leben wecken und zu Gesprächen anregen. So kommt auch das gegenwärtige Leben in den Blick und geistige Kräfte werden für heute und morgen geweckt: Das Gestern fruchtbar machen für Heute“ (S. 7).

In vielen Jahren Gemeindegemeinschaft mit Senioren- und anderen Gemeindegemeinschaften haben meine Frau und ich in vielen Gesprächsgruppen die Erfahrung gemacht, dass die in diesem Buch gesammelten Geschichten in der Tat viele Erinnerungen wecken und zu interessanten Gesprächen anregen.

Dabei helfen ganz entscheidend die „Impulse zum Nachdenken und für das Gespräch“, die Achtnich nach jeder Geschichte gibt. Diese Impulse eröffnen ganz vielfältige Gesprächseinstiege und Themenkreise, vor allem regen sie an, die betreffende Geschichte nicht nur auf der Verstandesebene zu betrachten, sondern sie hintergründig, vertiefend, symbolhaft weiterzudenken. So kann das Gespräch geistliche Tiefe oder ökumenische Weite oder auch ethische Anstöße bekommen. Eine zusätzliche Hilfe zur geistlichen Vertiefung sind die zu jeder Geschichte aufgeführten „biblischen Anschluss Texte“.

So regt Achtnich z. B. bei der bekannten Geschichte von den „Weibern von Weinsberg“ dazu an, über Fraueninitiativen (für den Frieden, für die Bewahrung des Lebens) nachzudenken oder zu überlegen, wozu Menschen etwa in der Kriegs- und Nachkriegszeit mit viel Fantasie und großem Engagement fähig waren, aber auch vertiefend zu fragen: „Was heißt: Meinen Mann tragen? Meine Frau tragen?“ oder (als biblisch – theologischer Aspekt) die Geschichte von der kanaänischen Frau (Matthäus 15,21 ff.) mit einzubeziehen.

Eine weitere Möglichkeit, die Geschichten zum Gespräch fruchtbar zu machen, ergeben sich durch die thematischen „Stichwörter“, die jeder Geschichte vorangestellt sind. Zusätzlich erleichtern die ca. 150 Stichwörter im Stichwortverzeichnis am Ende des Buches eine gute Hilfe, zu einem Thema schnell die passende Geschichte zu finden.

Das Buch regt an, nicht nur Geschichten zu hören und zu bedenken, sondern auch Geschichten zu erzählen, Erfahrenes und Erlebtes an die nächste Generation weiterzugeben, um so der heute so beklagten Geschichtsvergessenheit entgegenzuwirken.

Würzig schmeckt eine Geschichte nur, wenn sie gut gelesen wird. Achtnich gibt im Vorspann des Buches „Hinweise zum Vorlesen“, Sätze, die helfen, durchs Vorlesen Funken überspringen zu lassen. Diese Hinweise müssten zur Pflichtlektüre aller Kirchenältesten gehören, die Lektorendienste übernehmen.

Das Buch gliedert sich in 12 Themenkreise mit jeweils 5 Geschichten:

Frauen, die sich trauen – Männer, die sich trauen – Wege, die sich kreuzen – Anders, als ich dachte – Alt und Jung – Wer bin ich, wer bist du in Wahrheit? – Man kann so leben oder so – Woran das Herz hängt – Geschenke, Wünsche, Überraschungen – Glauben und zweifeln – Saat und Ernte, Korn und Brot – Meine Zeit in Gottes Händen.

Autoren sind zum Beispiel Christian Graf von Krockow und Carlo Schmid, Johann Peter Hebel und Manfred Hausmann, Ernst Lange und Hans Fallada, Luise Rinser und Paul Watzlawick.

Die Themen sind gegenüber der früheren Auflage gleich geblieben, nur um jeweils eine Geschichte bei jedem Themenkreis gekürzt. Dafür ist die jetzige Auflage etwas preisgünstiger.

Ein von der äußeren Aufmachung her schönes Buch, aber vor allem ein wichtiges und anregendes Buch, das man allen Pfarrerinnen und Pfarrern und allen, die Gesprächsgruppen leiten, nur sehr empfehlen kann.

■ *Johannes Kühlewein, Heidelberg*

Frieder Kudis

* 18.4.1936

† 4.8.2012

Frieder Kudis wurde in Heidelberg geboren. Dort besuchte er das humanistische Gymnasium und legte sein Abitur ab. Er studierte Theologie und Philosophie in Heidelberg, Bethel und Göttingen. Pfarrvikar war er in verschiedenen badischen Gemeinden unter anderem in Eberbach. Ab dem Schuljahr 1966/1967 unterrichtete er am Goethe-Gymnasium in Karlsruhe. Das war seine dienstliche Wirkungsstätte. Er war lange Zeit Vertrauenslehrer und versuchte die Relevanz des Evangeliums für heute den Schüler und Schülerinnen nahe zu bringen. Die Eltern jeder Sextaner-Klasse erhielten eine freiwillige Hausaufgabe von ihm. Er fragte: „Liebe Eltern, was erwarten Sie für Ihre Tochter/Ihren Sohn vom Religionsunterricht?“ Er erhielt ganz verschiedene und sehr ausführliche Darstellungen.

Frieder Kudis war in vielen Dingen ein Grenzgänger. Er versuchte, Menschen unterschiedlicher Gedankenwelten zusammenzubringen. Das bedeutete konkret zu Beispiel, dass er ehemalige Schüler, die zur RAF gehörten, in Stammheim besuchte. Er wollte ein Gespräch mit ihnen wieder beginnen. Zugleich war er jemand, der jegliche Gewalt ablehnte, er war Beistand für Kriegsdienstverweigerer, betonte aber auch immer das Recht eines Christen, in Verantwortung den Militärdienst zu leisten.

Sein Unterricht war tagesaktuell und nahm Themen der Zeit auf. Dies zeigte sich auch in den mündlichen Abitursthemen.

Frieder Kudis gründete in Karlsruhe eine der ersten Amnesty International Gruppen, die Gruppe besteht heute noch. Weiterhin engagierte er sich schon früh bei dem Kinderhilfswerk Terre des hommes.

Frieder Kudis beschäftigte sich mit Dietrich Bonhoeffer, sein Lebensthema aber war der Schriftsteller und Lieddichter Jochen Klepper. Viele Texte von ihm beschäftigen sich mit der Familie und ihrem Leben im Nationalsozialismus. Frieder Kudis schrieb kleinere Texte und Erzählungen, die er zuerst im Freundes- und Bekanntenkreis verschickte, später in Verlagen veröffentlichte. Eines seiner Gedichte zeigt seine Lebenshoffnung:

Unterwegs

*Es eilt die Zeit. Sind wir bereit,
zu kommen und zu gehen,
zu liegen und zu stehen,
so wie es uns gebührt
bei Tag und Nacht geführt,
in Freud und Leid liegt unsre Zeit
in guten Schöpferhänden.
Die schenken uns Vertrauen,
auf Trümmern neu zu bauen,
hier und an allen Enden.*

Mitte der achtziger Jahre hatte er einen schweren Unfall, trotz Rehabilitation konnte er seinen Dienst nicht mehr so aufnehmen, wie er es gerne getan hätte. Er ging 1991 in den Ruhestand. 1998 heiratete er die Pfarrerin und Religionslehrerin Ilse Niepelt. Die beiden lebten in Malsch-Völkersbach, dort gründete Frieder Kudis den Heimatverein mit und arbeitete in Luthergemeinde Ettlingen ehrenamtlich mit. Im Sommer stürzte er im Haus und verstarb einige Zeit später.

Frieder Kudis wurde am 17. August in Völkersbach von Prälat i. R. Dr. Helmut Barié bestattet. Das Predigtwort steht im 31. Psalm: „*In deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, du treuer Gott.*“

■ *Ulrich Schadt, Karlsruhe*

„Analytische“ Katechismen hat es in der Reformationszeit vielfältig gegeben; etwa sechzig solcher Katechismen lassen sich finden. Sie gehören zunächst teilweise der lutherischen, teilweise und sogleich überwiegend der reformierten Kirche an. Ihre Wurzeln liegen, wie bei der gesamten Katechismusüberlieferung der Reformation, in mittelalterlichen Bereichen. Da hatten im 15. Jahrhundert die Böhmisches Brüder mit der Frage nach dem Menschsein und Christsein begonnen. Von den Böhmen oder den Waldensern haben dann vornehmlich die Reformierten gelernt, Calvin in seinem Genfer Katechismus und Joannes a Lasco in den Katechismen, die er beeinflusst oder geschaffen hat. Sie alle lebten bereits in einer „modernen“ Welt: Ihre Frage war nicht zunächst auf den feststellbaren Gehalt des Glaubens gerichtet, sondern darauf, was der Mensch, was der Christ überhaupt sei. Die feststellba-

ren Elemente der christlichen Aussage konnten von da aus einzig als vereinzelte Bestandteile der Einen christlichen Verkündigung aufgefaßt werden. Der Mensch tritt in die Mitte - im Heidelberger Katechismus ist es **sein** Elend, **seine** Erlösung und (obwohl der Begriff fehlt) **seine** Dankbarkeit. Aber schon ein Blick auf die Antwort zur 1. Frage zeigt, daß der Mensch nicht um seiner selbst willen in der Mitte steht. Gewiß geht es darum, was sein „einiger Trost im Leben und im Sterben“ sei. Aber die Antwort lautet dann: „Daß ich mit Leib und Seele, beide im Leben und im Sterben **nicht mein**, sondern **meines getreuen** Heilands Jesu Christi eigen bin ...“. So geht der „anthropozentrische“, den Menschen in die Mitte rückende Grundzug sogleich in den „christozentrischen“ über: Christus ist die Mitte, und **darum** kann der Mensch in die Mitte rücken.

Otto Weber

Schriftleitung: Andrea Knauber und Dr. Jochen Kunath

Dr. Jochen Kunath, Markgrafenstr. 18 b, 79115 Freiburg. Tel.: 07 61/4 59 69-0, Fax: 07 61/4 59 69-69
Andrea Knauber, Im Brüchele 11, 76646 Bruchsal. Tel.: 0 72 57/90 30 70, Fax: 0 72 57/92 43 30

Textbeiträge senden Sie bitte an: schriftleitung@pfarrverein-baden.de

Herausgeber: Vorstand des Evangelischen Pfarrvereins in Baden e. V., Vorsitzender: Pfarrer Matthias Schärr;
Geschäftsstelle: Postfach 2226, 76010 Karlsruhe, Tel.: 07 21/84 88 63, Fax: 07 21/84 43 36
Sitz: Reinhold-Frank-Straße 35, 76133 Karlsruhe, www.pfarrverein-baden.de, E-Mail: info@pfarrverein-baden.de

Grafik und Versand: Perfect Page, Kaiserstraße 88, 76133 Karlsruhe

Gestaltung: Perfect Page; Titelbild: Patryssia, Fotolia.com; Composing: Clarissa Rosemann, Perfect Page

Textnachweis: Titelspruch: Frage 129 Heidelberger Katechismus, revidierte Ausgabe 1997. Zu guter Letzt: Otto Weber (Hg.), Der Heidelberger Katechismus, Gütersloh 1986, 3. Auflage, S. 7–8

Auflage: 2 110 auf chlorfreiem Papier

Herstellung: Druckerei Woge, Ettlinger Straße 30,
76307 Karlsbad-Langensteinbach