

Der Kleine Katechismus – noch aktuell?

Seine Bedeutung für die biblische Unterweisung
in der lutherischen Kirche

Vortrag auf der 6. Theologischen Rüstzeit des Martin Luther-Bundes
auf dem Liebfrauenberg/Elsaß am 6. November 1973

Vorbemerkungen

1. Es ist keine lange Auseinandersetzung darüber nötig, daß der lutherische Katechismus, besonders der Kleine, in den letzten Jahren immer mehr in Mißkredit gebracht worden ist. Es ist auch hier die Feststellung begründet, daß die Meinung in der heutigen Kirche gemacht wird, und zwar in den allermeisten Fällen sehr einseitig. So ist beispielsweise in der Reformationsnummer der „Botschaft“, dem Kirchenblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers, aus der Feder von W. Allgaier zu lesen: „Dieser Kleine Katechismus wird zunehmend von der jungen Generation bestreikt.“ Die Kritik wird in der bekannten Weise, wie man sagen muß, nicht eben originell begründet: Der Katechismus werde den Problemen und Fragen der heutigen Jugend nicht mehr gerecht. Unter Hinweis auf den in Arbeit befindlichen Erwachsenenkatechismus der VELKD wird daran gerühmt, er solle weniger ein Lernbuch, „als vielmehr eine Sammlung von Denkanstößen für den Glauben sein“. Schließlich wird dem Kleinen Katechismus noch prophezeit, er werde durch diese Bemühungen der VELKD weiter in den Hintergrund treten. Man kann solchen Prognosen mit einer ziemlichen Gelassenheit gegenüber treten. Wer die Geschichte der Katechismen, besonders die damals auf den Höhen der Zeit wandelnden rationalistischen, auch nur ein wenig kennt, wird an der Feststellung nicht vorbei können, daß der KK seine geistliche Vitalität in Jahrhunderten bewährt hat. Schließlich blieben an den Autor des Artikels zwei Fragen offen, nämlich, ob es die Fragen der modernen Jugend gibt und was das sein soll. Im Oberstufenunterricht des Gymnasiums kann man eine wachsende Verlegenheit der jungen Generation feststellen, die längst von einer tiefen Skepsis gegenüber der Modernität erfaßt ist.

Zum anderen ist sehr die Frage, ob der moderne Zeitgenosse von der Kirche und ihrer Verkündigung Denkanstöße vermittelt haben will. In geistig und geistlich anspruchsvollen Gemeinden zeigt es sich, daß Kirche in erster Linie dann ernst genommen wird, wenn sie zur Sache und das heißt vom Zentrum des Evangeliums redet. Es könnte sein, daß manche der hurtigen kirchlichen Meinungsmacher unserer Tage den Anschluß wieder einmal verpaßt haben. Es wäre nicht das erste Mal.

2. Aus einem Bericht des finnischen Missionsdirektors Alpo Hukka, den er für den ersten kritischen Leuenberg-Band „Von der wahren Einheit der Kirche“ (Berlin 1973, S. 12) geschrieben hat, ist zu entnehmen, daß er bei einer seiner letzten Afrika-Reisen den KK auf einer katholischen Missionsstation fand und hier von katholischer Seite wieder bestätigt bekam, worin die Bedeutung dieses Katechismus liege, daß ihn nämlich Hans und Grete verstehen können.

Natürlich ist die afrikanische Situation nicht die unsere. Immerhin ist schon hier der Hinweis nötig, daß jeder Text, auch jeder moderne Text, Interpretation verlangt. Wenn man die Summe der üppig ins Kraut geschossenen neuen Glaubensbekenntnisse und neuen Gottesdienstformen durchsieht, zeigt sich das schnell. Auch scheint für die Verfechter eines new look oft nicht klar zu sein, daß Katechismus und geistliche Vollmacht auf das engste zusammengehören. Weil den modernen Texten diese Vollmacht so gut wie immer ermangelt, gelingen auch überzeugende Formulierungen so schwer, und je kürzer sie sein müssen, um so schwieriger sind sie. Deswegen war es weise, daß die VELKD mit dem größeren Umfang eines Erwachsenen Katechismus einsetzte.

3. Schließlich muß einleitend darauf hingewiesen werden, daß die Kirche den Katechismus nahezu hundert Jahre hindurch vernachlässigt hat. Dazu eine historische Erinnerung. Luthers Katechismen, voran der Große, sind aus Kinderpredigten entstanden. Luther hat, darauf aufbauend wie seine Zeitgenossen, den neuen Predigttyp der Katechismuspredigten begründet. Diese Tradition ist von der lutherischen Erweckung des vorigen Jahrhunderts aufgenommen worden. Als Konsequenz ergibt sich daraus, daß die Frage des Katechismus immer dann schwierig wird, wenn er aus dem Ganzen der kirchlichen Predigt herausgenommen und nur noch zu einer Angelegenheit der Kinder wird, die sich dann recht und schlecht damit abmühen, wie sich literarisch aus dem Anfang von Thomas Manns

„Buddenbrooks“ leicht belegen läßt. Erwähnt sei eben noch, daß die neuere Katechetik vor dem sogenannten und inzwischen im Abwirtschäften begriffenen problemorientierten Unterricht noch einmal – so etwa Karl Witt – auf die sprachlichen Qualitäten des Katechismus hingewiesen hat, zugleich mit dem katechetischen Zusatz, daß der Katechismus die Aufgabe habe, die biblische Aussage zu bündeln und für die Kinder faßlich zusammenzustellen. Nun ist weiter zu überlegen, was der Satz bedeutet: Deswegen hat der lutherische Katechismus die lutherische Mission genauso zusammengehalten wie die lutherische Diaspora.

1. Der Katechismus hat bleibende Bedeutung für die systematische Zusammenfassung des Glaubens.

1. Damit werden bereits eine Reihe von modernen Schwierigkeiten bezeichnet. Was damit gemeint ist, läßt sich aus zwei charakteristischen Stellen der Vorreden zum GK zeigen, in denen es um den Sinn des Katechismus geht. Dieser ist nämlich zu verstehen als „der ganzen heiligen Schrift kurzer Auszug und Abschrift“ (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1952², S. 552). In ihm ist auf das einfachste zusammengefaßt, was wir in der Heiligen Schrift haben. Auszugehen ist also von dieser intendierten systematischen Einheit.

2. Genau hier liegt eine der prinzipiellen Schwierigkeiten, denen sich der moderne Mensch gegenüber sieht. Er hat ein gestörtes Verhältnis zur Bibel. Auch ist seine Bibelkenntnis gering, auch bei den sogenannten Gebildeten, sehr im Unterschied zur angelsächsischen Welt. Sicherlich ist diese generelle Verlegenheit nicht der vielgescholtenen modernen Theologie anzulasten. Festzustellen bleibt aber, daß die historisch-kritische Erforschung der Schrift mit allem, was sich daran an hermeneutischer Debatte anschloß, diese moderne Bibelfremdheit in keiner Weise überwinden konnte, was auch nicht von der Wissenschaft erwartet werden kann. Der heutige Leser hat keinen geistlichen Bezugspunkt zur Bibel mehr. Er weiß auch nicht recht, von wo aus er den Aufstieg in das ungeheure Gebirge beginnen soll.

Genau an dieser Stelle wird die Auseinandersetzung über die bleibende Bedeutung des Katechismus einsetzen müssen. Hier geht es um den Wechselbezug von Bibel und Katechismus. Die Bibel weist

auf den Katechismus, und der Katechismus weist auf die Bibel. Erst dann, wenn der Katechismus seinen lebendigen biblischen Bezug verliert, wird er in sich selbst problematisch, und genau mit diesem Phänomen haben wir es heute zu tun. Gerade heute aber ist eine Einweisung in die Bibel auf den verschiedensten Ebenen vonnöten, besonders aber auch im Hinblick auf die systematische Zusammenfassung. Es fehlt heute nicht an hervorragenden historischen Einführungen, die sich auch die vielen Möglichkeiten der modernen Reproduktionstechnik zunutze machen. Diese aber müssen ergänzt werden durch das Aufzeigen von Grundlinien.

3. Hier müßte auch darauf hingewiesen werden, daß in ähnlicher Weise das Fortlassen der Vorreden Luthers zu den biblischen Büchern zu beklagen ist, ein Vorgang, der längst vor der Mitte des vorigen Jahrhunderts eingesetzt hat. Leider ist auch die hervorragende moderne Edition von H. Bornkamm offenbar nur von Liebhabern beachtet worden. Gerade hier wird in anderer Weise das versucht, was der Katechismus insgesamt will, nämlich die Hauptlinien der Heiligen Schrift zu zeigen.

Es geht auch darum, einen ganz bestimmten folgenschweren Veränderungsprozeß im Umgang mit der Bibel wieder bewußt zu machen, der zu den verhängnisvollsten Fehlentwicklungen der nachreformatorischen Zeit gehört. Orthodoxie und Pietismus haben Hand in Hand gearbeitet, um die Bibel zu parzellieren. Die einen machen sie zu einer Sammlung von Belegstellen für die Dogmatik und die anderen zu einer Sammlung von Kernsätzen und Goldenen Worten zur Erbauung des Gemüts. Darüber ging jedoch die innere Einheit der Schrift, wie sie die lutherische Reformation, im Unterschied zur reformierten, von der Rechtfertigung her gesehen hatte, immer weiter verloren.

War damit das Gesamtverständnis der Schrift für den Bibelleser immer ferner gerückt, so war er vollends auch nicht mehr in der Lage, wesentliche und durchlaufende Linien der neutestamentlichen Verkündigung zu erkennen. Das führt zu der zweiten Überlegung:

II. Die fundamentale Bedeutung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als durchlaufende Linie im Katechismus.

1. Hier ist die Behandlung des 1. Gebotes im GK von beispielhafter Bedeutung. Aus dem ersten Gebot folgen alle Gebote (643f.). Es ist

schreckliche Drohung und tröstliche Verheißung in einem. Die Einheit von Gesetz und Evangelium folgt also aus dem ersten Gebot. Daher sind auch die Zehn Gebote „Ausbund göttlicher Lehre“ (639).

Es ist unschwer zu erkennen, wie der KK diese Linie in einer eindrucksvollen Weise fortsetzt. Die dominierende Bedeutung des ersten Gebotes fällt in die Augen. Dieses erste Gebot setzt sich in den anderen Geboten in der stereotypen Aussage fort: „Wir sollen Gott fürchten und lieben.“ Weiter ist darauf hinzuweisen, daß der Beschluß der Gebote im KK noch einmal die grundsätzliche Einheit von Gesetz und Evangelium wieder aufnimmt.

Diese wäre in ihren modernen Konsequenzen nach zwei Richtungen hin weiter zu durchdenken:

a) Wenn man es mit Bonhoeffer formulieren will, so muß das aus der Begleitung des Gesetzes gelöste Evangelium zur „billigen Gnade“ werden. Damit aber verkümmert das Evangelium nicht nur, sondern es hört überhaupt auf, Evangelium zu sein und wird zu einer christlichen Weltanschauung. Wenn mit Luther davon auszugehen ist, daß das Evangelium die gnadenhafte Durchbrechung des Gesetzes vor dem Hintergrund des Kreuzes ist, so kann dieses Wunder der gnadenhaften Zuwendung Gottes in Christus allein biblisch so recht verstanden werden, daß der gnädige Gott kein anderer als der heilige Gott ist, der der Übertretung seines Gesetzes nicht tatenlos zusieht. Wo der Glaube nicht als Wunder Gottes verstanden wird, das den Menschen unverdientermaßen im Glauben erreicht, dort kann im Ernst nicht von Glauben gesprochen werden, oder es bleibt eine vage religiöse Mutmaßung übrig, die ihrerseits nichts mehr mit dem Glauben zu tun hat. Das Evangelium bedarf also des Gesetzes, um Evangelium zu sein, und das Gesetz, das Zorn anrichtet, bedarf des Evangeliums, wenn es nicht den Menschen in seiner Knechtschaft festhalten und diese gleichsam tötend verewigen will. Hinzuzufügen wäre, daß jede Erneuerung des Glaubens von der Wiederentdeckung dieser fundamentalen biblischen Sachverhalte abhängig ist. Die Reformation ist geschichtlich so zu verstehen wie alle in die Tiefe reichenden Erweckungsbewegungen, die den Weg vom Gesetz zum Evangelium gehen. Um also zu verstehen, was das Evangelium meint, ist der Mensch von heute darauf angewiesen, daß ihm der Zusammenhang von Gesetz und Evangelium aufgezeigt wird.

b) Die für den Glauben entscheidende Frage der Autorität hängt an der Einheit von Gesetz und Evangelium. Hier ist freilich zu sagen,

daß eine auf Weltverbesserung angelegte neuere Theologie geflissentlich die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium überspringt. Die Folge ist etwa, daß die Befreiung schließlich am aufklärerischen Emanzipationsbegriff aufgehängt und damit im Kern mißverstanden wird. Daraus werden dann die bekannten Schlüsse einer sogenannten politischen Theologie abgeleitet, wonach Herrschaft nur noch von unten gerechtfertigt werden kann und wonach die Demokratie allein das Gott wohlgefällige politische Werk ist, wie man es seit Karl Barth immer wieder zu hören gewohnt ist. Daß dabei unter der Hand für eine neue Theokratie unter demokratischen Vorzeichen votiert wird, ist den Vertretern dieser Richtung nicht einmal als reaktionärer Anachronismus bewußt geworden. Hier wird die moderne Säkularisation schlichtweg ignoriert. Dafür bewegt man sich, um mit Berdiajew zu reden, auf den Pfaden eines neuen Mittelalters. Für die politische Ethik ist nichts zu hoffen, wenn die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und die daraus folgende Unterscheidung der Regimente nicht wieder zum politischen Regulativ wird. Schon die einstweilige Ausklammerung dieser für die heutige Kirche lebenswichtigen Fragen in der Leuenberger Konkordie ist bedenklich. Wenn man es mit Bonhoeffers berühmtem Wort aus der „Nachfolge“ sagen will: „Nur der Glaubende ist gehorsam, und nur der Gehorsame glaubt“ – so ist dieses eine moderne Umschreibung der Dialektik von Gesetz und Evangelium. Solange die moderne Christenheit, in den seichten Gewässern ihrer Publizistik plätschernd, nicht zu diesem Satz Bonhoeffers zurückfindet, ist für den Glauben nichts zu hoffen als nur dieses, daß er zur installierten Dauerdiskussion wird, die sich zu einem uferlosen Problematisieren aufgrund von Denkanstößen erniedrigt und damit den christlichen Glauben längst hinter sich gelassen hat.

2. Es wäre also zusammenfassend zu sagen, daß das Evangelium nur so unter den besonderen Voraussetzungen unserer Zeit als Evangelium bewahrt und verkündigt werden kann, wenn es vor dem Hintergrund der Einheit und Unterscheidung von Gesetz und Evangelium geschieht. Die andere Möglichkeit ist dann nur die Ideologisierung des Evangeliums auf sozialen Fortschritt hin. Eine moderne lutherische Kirche, die meint, es ginge nur darum, dem KK so schnell wie möglich den Abschied zu geben, muß auch wissen, was sie damit in dieser Hinsicht tut. Der KK hat durch Jahrhunderte hindurch die Bedeutung dieser Unterscheidung wachgehalten. Ob die Kirche oder

die im Katechismus unterrichtenden Pastoren und Lehrer sich dieser Tatsache immer voll bewußt gewesen sind, ist eine andere Frage. Es ist daher nicht zufällig, daß die Auslegung der Gebote dem Umfang nach mehr als die Hälfte im GK ausmacht. Dabei ist zu beachten, daß Luthers Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, wenn man sie aus der Sicht des GK betrachtet, keineswegs ein Schematismus ist, sondern das Evangelium wird in der Auslegung des ersten Gebotes immer schon in die Auslegung des Gesetzes hineingenommen, ein Vorgang, der sich in den Einleitungsformeln des KK jeweils wiederholt.

3. Die gleiche Bedeutung kommt dem Verständnis des Glaubens zu, wie es im GK entwickelt wird: „Ein Gott haben heißt etwas haben, darauf das Herz gänzlich trauet“ (562). Hier sind es wahrscheinlich drei Komplexe, die bei näherer systematischer Reflexion als wesentlich erscheinen:

a) Glaube als existentieller Bezug. Der so verstandene Glaube hat es nicht mit einer idealisierten religiösen Provinz zu tun, wie etwa Hegel die Religion zusammen mit der Kunst und der sie überhöhenden Philosophie dem absoluten Geist zuordnet, der schließlich in der Philosophie zum Bewußtsein seiner selbst kommt, sondern dieser Glaube ist allein in der vollen personalen Hingabe zu erfahren und zu realisieren. Das, was sich seit Kierkegaard dem europäischen Denken eingepreßt hat, wird hier in allen Konsequenzen vorweggenommen.

b) Wenn diese Analyse stimmt, dann läßt sich auch der Glaube nicht einfach ethisieren, wie das seit Kant zum Schicksal des modernen Protestantismus, das sich in der neuen politischen Ethik fortsetzt, geworden ist, die nur noch die Praxis der Aktion als den eigentlichen Ort des Glaubens gelten läßt. Damit ereignet sich aber eine ebensolche fundamentale Fehlorientierung, nur unter anderen Vorzeichen, wie sie der Schleiermacherschen Verwechslung von Religion und Gefühl zugrunde liegt. In beiden einander entgegengesetzten Möglichkeiten findet eine Parzellierung des Glaubens statt, der bestenfalls Sektoren überspannt, die aber am Kern der Existenz vorbeigeht und damit den Menschen nicht eigentlich trifft. Ein aus dem Bezug zur Existenz gelöstes Christentum ist längst zur Ideologie, zum Opium des Volkes geworden.

c) Allein in diesem existentiellen Glaubensverständnis ist die Gewähr dafür gegeben, daß der Glaube vor dem Schicksal bewahrt

wird, zur weltanschaulichen Überzeugung zu werden. Dieses wiederholt sich gegenwärtig in einer in Permanenz geübten Diskussionshaltung, die immer noch nicht einsehen will, daß wegen der Ausklammerung des existentialen Bezuges niemals in den Blick kommen kann, was Glaube ist. Der Glaube lebt dann nur in der Art der weltanschaulichen Defensive, wobei die geheime Leitfrage nur noch diese ist, wie weit dem sogenannten modernen Menschen, oder was man dafür hält, der Glaube überhaupt noch zugemutet werden kann.

Umgekehrt ist natürlich – dieses Mißverständnis könnte naheliegen, was immer wieder gegen Kierkegaard einzuwenden wäre – der Glaube kein existentialer Habitus, denn die existentielle Hingabe des Glaubens ist nur die anthropologische Kehrseite der entscheidenden christologischen Aussage, die auf den „fröhlichen Wechsel“ zentriert ist, wenn man es in der Sprache von Luthers Freiheitstraktat sagen will. Luther selbst hat diese Beziehung unübersehbar in seiner Auslegung des zweiten Artikels hergestellt. Was der modernen Diskussionshaltung immer wieder entgegenzusetzen ist, muß der Hinweis sein, daß sich der Glaube niemals auf Distanz halten kann. Diesem Schicksal gegenüber ist er auch nicht gefeit durch eine Flucht nach vorn in das ethische Engagement.

4. Als weitere Konsequenz ergibt sich daraus eine überraschende Deutung des modernen Nihilismusproblems. Dieses wäre mit den beiden berühmten Sätzen Nietzsches aus dem „Willen zur Macht“ zu illustrieren: „Seit Kopernikus rollt der Mensch aus dem Zentrum ins x“ und das andere – die berühmte Definition des Nihilismus – „daß die obersten Werte sich entwerten“. Die großen Visionen dieses heraufziehenden europäischen Nihilismus sind längst vorher entworfen, wobei nur an zweierlei zu erinnern wäre, nämlich an Jean Pauls „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei“ und den berühmten Aphorismus 125 aus Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft“, von dem tollen Menschen, der nach dem vollzogenen Gottesmord sein Requiem aeternam deo anstimmt und damit eine fast unheimliche Ambivalenz des Nietzscheschen Nihilismus sehen und erkennen läßt.

Die Kirchen stehen diesem Vorgang der Säkularisierung einigermaßen ratlos gegenüber, weil sie noch keine Antwort darauf gefunden haben, was es bedeutet, wenn nach Bonhoeffer nicht mehr von einem religiösen Apriori, von dem die Kirche fast 2000 Jahre lang

gelebt hat, ausgegangen werden kann. Der Vorgang stellt sich normalerweise als eine innere Erosion von unvorstellbaren Ausmaßen dar, in der der moderne Mensch einem immer weitergehenden Schwund seiner metaphysischen Substanzen ausgesetzt ist. Der religiöse Anknüpfungspunkt wird immer problematischer, wenn der homo religiosus ein Exemplar mit immer größerem Seltenheitswert ist. Der Vorgang der Profanisierung wird dann als schicksalhaft und irreversibel verstanden, was er sicher auch ist, so daß alle reaktionären Bewegungen dagegen nicht ankommen, genau wie, trotz einer gelegentlichen schwachen Welle der Nostalgie, die Romantik alle Chancen verloren hat. Übrig bleibt einzig als das neue Opium des Volkes die Zukunft der Utopie, die Auswanderung nach vorn, nachdem die Vergangenheit und die Gegenwart ihres Sinnes entleert worden sind.

Luther dagegen hat das Phänomen in einer souveränen Weise völlig anders gesehen und eine Lösung skizziert, die in der heutigen Sicht als beispielhaft verstanden werden muß, und zwar so, daß sich von hier aus das viel diskutierte Feuerbach-Problem nach den dankenswerten Anstößen von Karl Barth ganz anders sehen und lösen ließe, auch wenn man dabei die aus Feuerbach hergeleitete Religionskritik bei Barth keineswegs zu teilen braucht.

Es spricht auch nicht gerade für die Qualität der gegenwärtigen evangelischen Theologie, wenn der in diese Richtung zielende, imposante Entwurf des katholischen Theologen Heribert Mühlen unter dem Titel „Entsakralisierung“ so gut wie nicht beachtet wurde. Der Satz Luthers, einer seiner klassischen Sätze überhaupt, der erneut theologisch aufzuschließen wäre, steht bekanntlich in der Auslegung des GK zum 1. Gebot: „Worauf Du nun (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott“ (560). Hier wird unter den Götzen aller Zeiten noch einmal das Gesetz der existentiellen Hingabe positiv und negativ fixiert. Der entscheidende Vorgang ist daher heute auch nicht eine ungehinderte Säkularisierung, sondern die Frage nach Gott umgibt den Menschen immer schon, wenn er nur so leben kann, indem er sich seine Götter schafft. Daß Luther in dem gleichen Zusammenhang von dem Universalgott Mammon spricht, hätte schon früher idealistisch gestimmte Gemüter erschrecken müssen, die seit Platon darum bemüht sind, ihr ewiges Reich der Ideen zu errichten. Wenn der Mensch sich immer schon seine Götter schafft, so steht das in einem Entsprechungsver-

hältnis zu der anderen von Luther betonten Tatsache, daß das Gesetz immer schon da ist. Wir hätten also stärker davon auszugehen, daß es den irreligiösen Menschen schlichtweg nicht gibt, sondern daß er immer schon mit dem Geschäft welthafter Sakralisierungen beschäftigt ist, die ihrem Charakter nach dämonische Züge annehmen, wie man an den politischen Weltanschauungen ebenso sehen kann wie an den Subkulturen der Drogen. Die Aufgabe der Predigt, die beides, das Gesetz und das Evangelium verkündigt, wird also immer wieder den Menschen bei der Errichtung neuer Götzenbilder behaftet müssen. Die idealistische Sicht des christlichen Glaubens hat offenbar für Jahrhunderte diese fundamentalen Einsichten Luthers überdeckt und also auch nicht zum Zuge kommen lassen. Es gibt daher keinen prinzipiell neuen Auftrag der christlichen Verkündigung, was angesichts der modernen Experimentiersucht festgestellt werden muß, sondern immer nur die Befreiung des Menschen von seinen alten und neuen Götzen unter dem Vorzeichen der Verkündigung von Gesetz und Evangelium. An dieser Stelle und unter diesen Voraussetzungen muß dann natürlich auch das Gericht über den modernen Pluralismus gesprochen werden oder über den Dialog, der langsam zu Tode strapaziert wird. Wenn z. B. aus der Ökumene der Christenheit die Ökumene der Weltreligionen wird, wenn von „fortschrittlichen“ Ökumenikern im Ernst das Aufgeben des Absolutheitsanspruchs des Christentums als das Gebot der Stunde gefordert wird, dann ist nicht nur der Glaube an sein Ende gekommen, sondern dann ist dieser Glaube nur noch als ein pervertierter Anti-Glaube zu verstehen. Was hier die Lage so unübersichtlich macht, ist die Verschleierung solcher Parolen unter scheinbar orthodoxen Aussagen über den Glauben. Das ändert aber nichts daran, daß der moderne ökumenische „Horizontalismus“, um das jüngste russisch-orthodoxe, an Genf gerichtete Dokument zu zitieren, in sich grenzenlos ist.

Diese Überlegungen sind in einigen skizzenhaften Bemerkungen über die Auslegung des Credo fortzuführen:

III. Das Credo steht im Horizont der Gebote.

1. Die Auslegung des Credo fügt sich glatt in den bisherigen systematischen Rahmen ein. Wieder geht es um die Unterscheidung von Ge-

setz und Evangelium, wenn auch die Auslegung des Credo unter dem Vorzeichen der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium steht, wobei das Credo von dem spricht, was Gott uns schenkt, im Unterschied zu dem, was er von uns im Gesetz fordert. Zwar hatte auch die Auslegung der Gebote, besonders im ersten Gebot, das Evangelium mit eingeschlossen, jetzt erscheint es sozusagen in seiner reinen, vom Gesetz unterschiedenen Form im Credo.

Hier wäre für das heutige Verständnis darauf hinzuweisen, daß die moderne Christenheit trotz Karl Barth die Bedeutung des trinitarischen Glaubens weithin vergessen hat. Wenn es, um bei der heute aktuellsten Seite anzufangen, um die Weltverantwortung des Christen geht, so ist diese vor allem im ersten Artikel gemeint. Dieser ist weder der Bereich der ethischen Nutzenanwendung für den Glauben noch die Auskunft darüber, daß es der Glaube unter anderem auch mit der Welt der sichtbaren Güter zu tun hat, sondern meint das Bekenntnis, daß Gott als der Schöpfer zugleich der Herr der Welt ist. Wenn er der Herr der Welt ist, so macht er den Menschen zu seinem Mitarbeiter — das cooperator-Dei-Motiv bei Luther. Die unzerteilbare Einheit des Glaubens, die alle Lebensbereiche umfaßt, kommt vor allem in dem Bekenntnis zum ersten Artikel zum Ausdruck.

2. Es ist ferner im Bereich des ersten Artikels auf andere wichtige Zusammenhänge hinzuweisen, wobei generell zu beachten ist, daß die Christenheit inmitten eines säkularistischen Zeitalters vor der nach wie vor ungelösten Aufgabe steht, in der Welt der „sekundären Systeme“, um Hans Freyer zu zitieren, d. h. in einer durch und durch künstlichen Welt, wie sie von der Technik des Menschen hervorgebracht ist, den Schöpfungsanspruch Gottes zu realisieren. Auch wenn im Zusammenhang der modernen naturwissenschaftlichen These von der Geschichte der Natur Anfang und Ende der Welt neu ins Bewußtsein gerückt sind, ohne in breiter Form schon allgemein angenommen zu sein, so bedarf vor allem der Zusammenhang zwischen der anfänglichen Schöpfung der Welt und ihrer ständigen Erhaltung durch den lebendigen Gott immer stärker der Aufmerksamkeit.

Hier sind denn auch die Anknüpfungspunkte dafür, daß das Gesetz für den Bestand der Welt erforderlich ist wie auch für die Unterscheidung der Regimente. Generell ist die Regimentenlehre nur so zu verstehen, daß sie die vorläufige Erhaltung der Schöpfung durch den Schöpfer unter Einbeziehung des Menschen als cooperator Dei

zum Ausdruck bringen will. Hier wird der Ausweg in eine von der Welt getrennte Religiosität ebenso abgeschnitten, wie von vornherein allen theokratischen Experimenten der Riegel vorgeschoben wird.

Wieder kommt auch hier die bleibende Bedeutung des Glaubensgehorsams zum Ausdruck, wenn man vor allem auf die Schlußpassagen der Erklärung des ersten Artikels im KK achtet. Der Mensch hat die Welt nicht zur autonomen Beherrschung anvertraut bekommen, sondern zur theonomen, d. h. sein Auftrag besteht darin, das geliehene Gut Gottes zu bewahren und vor der ständigen Bedrohung durch den Untergang zu schützen. Die Mündigkeit des Menschen von der Welt und vor der Welt ist allein von diesem ihm zuteil gewordenen Auftrag her zu begreifen.

3. Im Hinblick auf die bleibende Bedeutung der Aussagen über den zweiten Glaubensartikel im KK ist vor allem auf den schon im sprachlichen Aufbau meisterhaft formulierten Gleichakt von wahrer Gott und wahrer Mensch zu achten. Hier zeigt sich am deutlichsten, wie sehr Luther in der Kontinuität mit den Lehrentscheidungen der alten Kirche, besonders durch die Konzile von Nicäa und Chalcedon, steht, was ferner auch die Schwächen einer modernen Jesulogie anstelle der Christologie erklärt.

Hier wäre auch ein Wort über das neuerliche exegetische Interesse am historischen Jesus zu sagen. Bekanntlich revoltierten die Schüler Bultmanns, vor allem Käsemann, gegen die Formel vom „Daß des Gekommenseins Jesu“, weil sie mit Recht darin die Aufhebung der Personalität Jesu sehen, auch wenn dieses nicht das einzige Motiv für das Wiederaufkommen des Interesses am historischen Jesus ist. So gewiß damit aus der Exegese heraus eine Selbstkorrektur einer überzogenen kerygmatischen Theologie vorgenommen wurde, so sollte sich schnell zeigen, daß die neutestamentliche Wissenschaft unter den historisch-kritischen Prämissen zwangsläufig nur zu einer rudimentären Christologie kommen kann, weil das vere Deus sich gegen die Erfassung durch einen im Grunde der Naturwissenschaft, genauer der klassischen Physik, entlehnten Wissenschaftsbegriff sträubt. Nicht anders erging es der Jesulogie anstelle einer Christologie, wie sie der politischen Theologie von heute entspricht, die Christus unter modernen Vorzeichen wieder zu einem Lehrer der Tugend macht und damit alte aufklärerische Gemeinplätze unter gleichzeitiger Vermischung mit einer marxistischen

Phraseologie wiederholt. „Jesus in schlechter Gesellschaft“, der Sozialreformer, der Entdecker der outsider, oder wie immer man hier nun die Schwerpunkte zu setzen versucht, ist auf seine wahre Menschheit beschränkt. Stehen die Dinge aber so, dann ist schließlich nicht einzusehen, weshalb gerade diesem Menschen eine einzigartige Stellung zugewiesen wird, die er streng genommen, nur als wahrer Mensch betrachtet, gar nicht haben kann. Auf der anderen Seite ist die Existentialtheologie nicht müde geworden, die Aussagen der altkirchlichen Christologie als metaphysisch verdächtig abzutun, ohne jemals schlüssig erklären zu können, was das eigentlich heißen soll und ohne recht dahinter zu kommen, ob sich hinter der perhorreszierten antiken Ontologie am Ende doch nichts weiter verbergen könnte als das alte Ritschlsche, dem Neukantianismus entlehnte Verdikt über die Metaphysik. Demgegenüber ist viel zu wenig weiter bedacht worden, was Edmund Schlink über den doxologischen Hintergrund der altkirchlichen Bekenntnisse gesagt hat.

Um dabei auf Luther zurückzukommen, so fällt gegen heute die Umkehrung, und zwar die bewußte Umkehrung auf, indem er mit der ewigen Geburt des Sohnes als des wahren Gottes einsetzt. Erst dann wird von der wahren Menschheit Christi gesprochen. Als Entsprechung wäre etwa auf die Weihnachtslieder Luthers zu verweisen, besonders auf „Gelobet seist du, Jesu Christ“. Dieser Hinweis zeigt übrigens auch die nahtlose Einheit der Theologie Luthers in ihren praktischen Konsequenzen, daß nämlich die dogmatischen Aussagen nicht neben oder höchstens am Rande, sondern im Zentrum der dichterischen Aussage zu finden sind. Was der lutherische Katechismus lehrt, findet sich im Gesangbuch wieder. Das sind Luthers doxologische Konsequenzen. Hinzuweisen wäre ferner darauf, daß sich in der lehrhaften zugleich die seelsorgerliche Dimension öffnet, wie jeder aus der Seelsorge weiß, der an den Betten der Kranken und Sterbenden seine Zuflucht zu Luthers Erklärung zum zweiten Artikel in ihrer ganzen stärkenden und tröstenden Gewißheit nahm.

Hier wäre weiter ein Wort darüber zu sagen, weswegen in den Katechismen Luthers der explizite Hinweis auf die Rechtfertigungslehre fehlt. Das erscheint als ungereimt, wenn man von dem normalen Verständnis des articulus stantis et cadentis ecclesiae ausgeht. In Wahrheit zeigt aber Luther an diesem Beispiel, daß man sehr wohl

von der Rechtfertigung durch den Glauben handeln kann, ohne die Terminologie der Rechtfertigungslehre zu gebrauchen. Diese Zusammenhänge sind der späteren Zeit verloren gegangen, seit sich im Zuge der orthodoxen Lehrentwicklung die Rechtfertigung immer mehr zu einem locus innerhalb des ordo salutis entwickelte, auch wenn man verbal an der übergreifenden Bedeutung der Rechtfertigung festhielt. Ebenso verhängnisvoll erwies es sich auch, wenn aus den gleichen Gründen die Christologie ein Eigenleben zu führen begann, so daß das Band zwischen Rechtfertigung und Christologie vollends zerschnitten wurde und sich die Christologie immer mehr auf die Zwei-Naturen-Lehre oder das dreifache Amt Christi konzentrierte. Für Luther stellt sich das christologische Problem vollkommen anders. Überspitzt formuliert: seine Christologie ist die Rechtfertigungslehre, und zwar auf der Basis von Kreuz und Auferstehung. Hier tauchen Zusammenhänge wieder auf, wie sie etwa in 1. Kor. 15, 3–5 oder auch in Röm. 4, 25 angelegt sind, also in den ältesten, schon von Paulus übernommenen Bekenntnisformeln der Urgemeinde. Rechtfertigung ist für Luther angewandte und realisierte Christologie, wie besonders H. J. Iwand in seiner Habilitationsschrift: „Rechtfertigungslehre und Christusglaube“ gezeigt hat. Luther geht daher von der bedingungslosen Priorität des handelnden Christus aus: „... der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat“. Deswegen sind sowohl die christologischen Passagen wie die über die Rechtfertigung in der Leuenberger Konkordie unbefriedigend. Rechtfertigung, reduziert auf die „Botschaft von der freien Gnade Gottes“, ist in der Tat eine bedenkliche Minimalisierung, die eben gerade die elementaren christologischen Zusammenhänge nicht deutlich genug heraustreten läßt.

4. Um wenigstens den dritten Artikel an einer Stelle zu erwähnen, so ist vor allem, entgegen dem grassierenden Pflingstlertum von heute, der Satz, daß uns der Heilige Geist durch das Evangelium berufen hat, wieder wichtig geworden. Erst angesichts des dritten Artikels wird die Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Glauben offenbar, der „nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann“. Schließlich fällt immer wieder der ökumenische Duktus in Luthers Ekklesiologie unter dem Stichwort „Christenheit“ auf, die übrigens seinem ökumenischen Programm seit der Leipziger Disputation von 1519 entspricht. Daß Ökumene nur sachgemäß in diesem Sinne und nicht als Dialog der

Weltreligionen verstanden werden kann, bedarf heute erneut der Vergewisserung.

IV. Die Effektivität und Objektivität der Sakramente.

1. Zur Taufe wäre zu sagen, daß sie heute durchgehend einer verbalisierenden Tendenz zum Opfer fällt. Kennzeichnend dafür war die Erstfassung der Leuenberger Konkordie, die inzwischen wesentlich korrigiert und verbessert wurde. Der monumentale Einleitungssatz über die Taufe am Anfang der zweiten Tauffrage des KK lautet: „Sie wirkt Vergebung der Sünden“. Demzufolge wäre es immer wieder die Effektivität und Objektivität der Taufgnade, um die es hier geht, wie sie besonders durch den späten Barth entscheidend in Frage gestellt ist. In der gegenwärtigen Situation wäre besonders der Hinweis auf die dritte Tauffrage wesentlich im Zusammenhang von Glaube und Glaubensgewißheit aus der Taufe. Genauso muß gegen einen falschen Sakramentalismus immer wieder auf die Bewährung der Taufgnade im Sinne der vierten Tauffrage verwiesen werden.
2. Analoges gilt für das Altarsakrament. Gegenüber der sich immer mehr durchsetzenden Personalpräsenz, die weitgehend mit der Realpräsenz verwechselt wird, bleibt die klare Aussage der ersten Abendmahlsfrage stehen: „Es ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt.“ Gerade moderne verschleierte Formulierungen sind von hier aus kritisch zu durchleuchten. Offenbar ist auch niemand bis jetzt auf den Gedanken gekommen, zu würdigen, was die Gemeinden an kritischer Reserve gegen den Zeitgeist am Kleinen Katechismus haben. Ferner fällt auf, wie auch an dieser Stelle die Prioritäten heute durchgehend falsch gesetzt werden, wenn die Weltlichkeit des Evangeliums sozusagen vor der Realpräsenz abgebrochen wird und damit auch die Materie aus ihrem Gottesbezug gelöst wird. Versucht man abschließend die Frage zu beantworten, wieso von einer bleibenden Bedeutung des Katechismus gesprochen werden kann, dann deshalb, weil schlechterdings keine andere Möglichkeit in Sicht ist, das Summarium der Heiligen Schrift in einer anderen Weise vollmächtig zum Ausdruck zu bringen. Es ist die Tragik der zahllosen die Christenheit verwirrenden Modernismen, daß sie sich nur in überzogenen Positionen artikulieren können, die wiederum

das Ganze des Glaubens nicht nur in Gefahr bringen, sondern auch den ratlosen Menschen von heute am Glauben hindern. Der Mut zum Bekenntnis ist von daher die Voraussetzung kirchlicher Erneuerung.

Für die besten und nützlichsten Lehrer und für ein Muster halte man die, die den Katechismus wohl treiben können, d. h. die das Vaterunser, die Zehn Gebote und den Glauben recht lehren. Das sind seltene Vögel. Denn es ist bei ihnen kein großer Ruhm noch Glanz, aber doch großer Nutzen.

Martin Luther