



Leseprobe

Handbuch Heidelberger Katechismus

Bestellen Sie mit einem Klick für 78,00 €



Seiten: 410

Erscheinungstermin: 22. September 2014

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

HANDBUCH HEIDELBERGER KATECHISMUS

Herausgegeben von Arnold Huijgen, John V. Fesko und Aleida Siller

Aus dem Niederländischen übersetzt
von Gerlinde Baumann, Annette Merz und Martin G. Ruf

Gütersloher Verlagshaus

Inhalt

Vorwort 9

Teil I – Geschichtliches 13

1 Katechismen und Katechese zwischen Alter Kirche und Mittelalter 15
Mark Jones

2 Luther und die Reformation der Katechese 24
Christa Boerke

3 Die Katechismen der reformierten Kirchen: ein Überblick 34
Brian J. Lee

4 Politik, Kirche und Universität zur Zeit des Heidelberger Katechismus 44
Christoph Strohm

5 Die Geschichte des Heidelberger Katechismus im Umfeld der Pfalz 54
Charles D. Gunnoe, Jr.

6 Die Verfasser des Heidelberger Katechismus 65
Lyle D. Bierma (6.1–6.3) / Charles D. Gunnoe, Jr. (6.4)

7 Kommentare zum Heidelberger Katechismus, 1567–1620 75
Kees de Wildt

8 Die Predigt des Heidelberger Katechismus 85
Willem J. op 't Hof

9 Anmerkungen zur Rezeption des Heidelberger Katechismus
in Deutschland und der Schweiz 97
Andreas Mühling

10 Die frühe Verbreitung des Heidelberger Katechismus in den
(nördlichen) Niederlanden 109

Frank van der Pol

11 Die Verwendung des Heidelberger Katechismus außerhalb Europas 119

Joel R. Beeke / Eric D. Bristley

12 Der Heidelberger Katechismus in der Kritik 130

Hans-Georg Ulrichs

13 Beispiele der Neuinterpretation des Heidelberger Katechismus 141

Matthias Freudenberg

14 Der Heidelberger Katechismus in der niederländischen Literatur 152

Jaap de Gier

Teil II – Theologie 165

1 Der Schriftgebrauch im Heidelberger Katechismus 167

Georg Plasger

2 Die Quellen des Heidelberger Katechismus 175

Lyle D. Bierma

3 Der Heidelberger Katechismus im Kontext zeitgenössischer
reformierter Katechismen 184

Silvianne Bürki / Peter Opitz

4 »Trost« und »Nutzen« im Heidelberger Katechismus 193

Willem van 't Spijker

5 Gott der Vater nach dem Heidelberger Katechismus 203

Michael Welker

6 Jesus Christus nach dem Heidelberger Katechismus 208

John V. Fesko

7 Der Heilige Geist im Heidelberger Katechismus 217

Cornelis van der Kooi

- 8 Der Mensch nach dem Heidelberger Katechismus 227
Jason Van Vliet
- 9 Das Gesetz des gnädigen Gottes nach dem Heidelberger Katechismus 237
Eberhard Busch
- 10 Das Heil nach dem Heidelberger Katechismus 246
Andreas J. Beck
- 11 Die Sakramente nach dem Heidelberger Katechismus 256
Thomas J. Davis
- 12 Die Zehn Gebote im Heidelberger Katechismus 266
Gerard den Hertog
- 13 Das Gebet im Heidelberger Katechismus 275
Arnold Huijgen
- 14 Worüber schweigt der Heidelberger Katechismus? 284
Michael Weinrich
- Teil III – Praxis 295**
- 1 Die Didaktik des Heidelberger Katechismus 297
Wim Verboom
- 2 Die Verwendung des Heidelberger Katechismus in der Glaubensunterweisung 306
T. Theo J. Pleizier
- 3 Theorie und Praxis der Katechismuspredigt 316
Arie Baars
- 4 Die Funktion des Heidelberger Katechismus in missionarischen Kontexten: das Beispiel von Papua in Indonesien 326
Cornelis J. Haak
- 5 Die ökumenische Bedeutung des Heidelberger Katechismus 336
Marco Hofheinz

6 Die Bedeutung des Heidelberger Katechismus 347

Arnold Huijgen / John V. Fesko

Abkürzungen 356

Literatur 359

Namen- und Stichwortregister 391

Register der Fragen und Antworten des HK 404

Die Autorinnen und Autoren 409

Vorwort

Am 19. Januar 1563 wurde der Heidelberger Katechismus (HK) durch die Unterschrift von Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz zum ersten Mal zum Druck freigegeben. Seitdem ist er immer wieder gedruckt worden und wurde zu einer der wichtigsten Lehr- und Bekenntnisschriften des reformierten Protestantismus. Dieses Handbuch entstand anlässlich des 450. Jahres nach seinem ersten Erscheinen.

Die Eröffnungsfrage des Katechismus ist die berühmteste. Es wird nach dem einzigen Trost im Leben und im Sterben gefragt. Als Antwort wird die Zugehörigkeit zu Jesus Christus ins Zentrum gerückt, das Werk Gottes, des Vaters, und das des Heiligen Geistes werden dabei ebenfalls benannt. Im Grunde genommen ist der ganze Katechismus nichts anderes als eine Entfaltung der Aussagen zu der ersten Frage und Antwort.

Zu früheren Jubiläen des Katechismus erschienen ebenfalls Handbücher (SUDHOFF 1862; COENEN 1963). Kann ein neues Handbuch denen noch etwas hinzufügen? Zunächst einmal dies: Weil die historische und theologische Forschung weitergegangen ist, bietet dieses Handbuch neue Einsichten in die Autorenschaft und das Zustandekommen des HK, ebenso verarbeitet es neuere theologische Diskussionen.

Ein weiterer Punkt: Wer die früheren Handbücher vergleicht, wird feststellen, dass in ihnen jeweils für die eigene Zeit versucht wurde, die aktuelle Relevanz des Inhalts des Katechismus herauszustellen. Dies zu tun ist auch heute nötig, denn die geistesgeschichtliche und theologische Landschaft hat sich in den letzten 50 Jahren entscheidend verändert. Passt der HK da hinein? Und wenn ja, wie? Was ist heute in ihm Wertvolles zu finden?

Drittens trägt dieses Handbuch einen internationalen Stempel. Wissenschaftler unterschiedlicher Sprachen und aus verschiedenen Kontinenten wurden für das Projekt zusammengebracht. Die Behandlung des HK kann sich heute nicht allein auf West-Europa beschränken. In diesem Buch kommen deshalb auch Rezeptionen und Perspektiven außerhalb Europas zum Zuge.

Von Anfang an war klar, dass das Handbuch international, wissenschaftlich und lesbar sein sollte. Wissenschaftlich, indem die Beiträge nicht nur an den HK erinnern, sondern ihn auch untersuchen und den neuesten Stand der

Forschung wiedergeben sollten. Diese Zielsetzung beinhaltet zum Zweiten den internationalen Charakter des Buches. Die Spezialisten waren in mehreren Ländern zu finden. Auch die Redaktion wurde international besetzt. Drittens sollte das Handbuch gut lesbar sein, nicht nur für Studierende, sondern auch für eine breitere interessierte Leserschaft. Auch deshalb erscheint das Buch in drei Sprachen. Die niederländische Ausgabe war die erste. Die englischsprachige ist in Vorbereitung.

Wegen der besseren Lesbarkeit wurde auf Fußnoten verzichtet. Um aber trotzdem eine geeignete Grundlage für das weitere Studium zu bieten, ist die verwendete Literatur in Klammern angegeben.

Der Charakter dieses Handbuches bringt es mit sich, dass die Standpunkte der Autoren manchmal weit auseinanderliegen, sowohl was die historische Einordnung, als auch was die theologische Bewertung betrifft. So werden beispielsweise die Fragen nach der Autorenschaft noch immer diskutiert. Als unbestritten gilt zwar Zacharias Ursinus als Hauptverfasser des HK, die alte Überzeugung jedoch, Caspar Olevianus sei der zweite Autor, ist inzwischen von den meisten aufgegeben worden. Neuere Untersuchungen legen dar, dass Thomas Erastus eine größere Rolle spielte, als früher gedacht.

Manche Autoren stützen sich bei ihren Interpretationen besonders auf Ursinus Kommentar zum HK (in den Niederlanden als *Schatboek* bekannt), während andere damit zurückhaltender sind, weil der Kommentar zwar auf Mitschriften von Ursinus Zuhörern und Kollegen basiert, aber erst posthum und von vielen bearbeitet herausgegeben wurde.

Auch theologisch gibt es Unterschiede. Einige Autoren zum Beispiel kritisieren den HK hinsichtlich seiner scholastisch beeinflussten Versöhnungslehre, andere dagegen verteidigen ihn gerade gegen solche Bedenken. Bei manchen Autoren ist eine enge Bindung an den HK unübersehbar dominant, andere dagegen schreiben mit größerer Distanz. – Die unterschiedlichen Umgangs- und Sichtweisen zeigen, wie breit die Palette der Wirkungen des HK ist.

Das Handbuch ist folgendermaßen aufgebaut. Es besteht aus drei Teilen: einem historischen, einem theologischen und einem praktischen. Die ersten drei Beiträge im historischen Teil (von Mark Jones, Christa Boerke und Brian J. Lee) umreißen das breitere Feld der Katechese. Dann folgen drei Beiträge über die Entstehung des HK: über den politischen, kirchlichen und akademischen Kontext (Christoph Strohm), den theologischen Kontext (Charles Gunnoe) und über die Autorenschaft (Lyle Bierma und Charles Gunnoe). Anschließend behandeln Kees de Wildt beziehungsweise W. J. op 't Hof die historischen Kommentare zum Katechismus und die Katechismuspredigt in historischer Perspektive. Das damit erreichte Thema der Rezeption wird in drei Beiträgen behandelt: hinsichtlich Deutschlands und der Schweiz (Andreas Mühling),

der nördlichen Niederlande (Frank van der Pol) und außerhalb Europas (Eric Bristley und Joel Beeke). Zur Rezeption gehört auch die Kritik, behandelt in zwei Beiträgen. Hans-Georg Ulrichs gibt einen mehr allgemeinen Überblick, während Matthias Freudenberg auf einzelne konkrete Beispiele von Neuinterpretation und Weiterentwicklung des HK eingeht. Der historische Teil schließt ab mit einem Beitrag von Jaap de Gier über den HK in der niederländischen Literatur.

Der zweite Teil des Handbuchs ist in theologischer Perspektive ausgerichtet. Zuerst schreibt Georg Plasger über den Schriftgebrauch im HK, danach beleuchtet Lyle Bierma weitere mögliche Quellen, aus denen der HK schöpft. Um das besondere theologische Profil des HK herauszustellen, folgt ein Vergleich mit anderen zeitgenössischen Katechismen (Silviane Bürki, Peter Opitz). Der dabei von Bedeutung werdende Ansatz des HK beim Trost wird von Willem van 't Spijker auf dem Hintergrund von Ursinus Biographie dargelegt. Es folgen vier Beiträge, die die Grundstruktur von Frage 1 aufnehmen. In drei Artikeln werden Gott der Vater, Jesus Christus und der Heilige Geist beleuchtet (Michael Welker, John Fesko, Cornelis van der Kooi). Anschließend thematisiert Jason van Vliet den anthropologischen Ansatz des HK.

In sechs folgenden Beiträgen wird den größeren thematischen Zusammenhängen des HK nachgegangen. Zur Sprache kommen Ort und Funktion des Gesetzes (Eberhard Busch), die Lehre vom Heil (Andreas Beck), die Sakramente (Thomas Davis), die Zehn Gebote (Gerard den Hertog) und das Gebet (Arnold Huijgen). Ein Artikel über die Themen, worüber der HK schweigt, komplettiert diesen Teil des Handbuchs (Michael Weinrich).

Der dritte Teil behandelt den praktischen Gebrauch des HK. Der Akzent liegt hier zunächst beim Unterricht: Didaktik (Wim Verboom) und Anwendung in der Glaubensunterweisung (Theo Pleizier). Ein weiterer Abschnitt betrifft die Katechismuspredigt (Arie Baars). Das missionarische und das ökumenische Potenzial des HK werden durch Cees Haak beziehungsweise Marco Hofheinz erkundet. Dieser Teil schließt ab mit der Frage nach der Relevanz und der bleibenden Aktualität des HK (Arnold Huijgen, John Fesko).

Einige formale Hinweise: In jedem Beitrag wird »Heidelberger Katechismus« einmal ganz ausgeschrieben, danach wird die Abkürzung »HK« benutzt. In der Regel wird der Text des HK mit den Nummern der 129 Fragen bezeichnet, in einigen Beiträgen wird jedoch stattdessen auf die Zählung der 52 Sonntagsabschnitte Bezug genommen. Zitate aus dem Katechismus werden in der Regel wiedergegeben nach der revidierten Ausgabe von 1997, herausgegeben von der Evangelisch-reformierten Kirche, der Lippischen Landeskirche und vom Reformierten Bund.

Jedes Kapitel schließt mit einigen Literaturtipps für die weitere Vertiefung. Am Ende des Buches ist neben einem Namensregister und einem Stichwortregister auch ein Register mit den Fragen und Antworten des HK enthalten.

Wir hoffen, dass dieses Handbuch nicht nur dazu beiträgt, Kenntnisse und Wissen weiterzugeben, sondern auch, dass es ein Licht wirft auf den Trost, um den es im Heidelberger Katechismus geht.

Genemuiden/Escondido/Hannover, im Dezember 2013

Arnold Huijgen, John V. Fesko, Aleida Siller

TEIL I

Geschichtliches

1 Katechismen und Katechese zwischen Alter Kirche und Mittelalter

Mark Jones

1.1 Einleitung

Während der Reformation und in der nachreformatorischen Zeit nahm bekanntlich die Zahl der Katechismen erheblich zu, und die Katechese erfuhr große Aufmerksamkeit. Dies belegen andere Beiträge in diesem Band. Auch wer noch am Anfang seiner kirchengeschichtlichen Studien steht, ist darüber im Bilde, dass Katechismen (ganz allgemein verstanden) und Katechese keine Erfindung der Reformationszeit waren, sondern dass es sie seit der Alten Kirche gibt – vielleicht seit dem 1. Jahrhundert, sicher aber seit dem zweiten. Das Katechumenat (vom griechischen *katēchein*: lehren, unterweisen) wurde entwickelt, um die gerade Bekehrten mit den Grundlagen des Christentums vertraut zu machen. Wenn wir unseren Blick nun nicht mehr auf die Alte Kirche, sondern auf das Mittelalter (etwa vom 6. bis zum 15. Jahrhundert) richten, dann beobachten wir Veränderungen in der Abfassung von Katechismen und in der Praxis der Katechese. In der Forschung wird hierzu manchmal angemerkt, dass Katechismen in der in der Alten Kirche üblichen Form und Funktion nun immer seltener anzutreffen waren, wenn sie auch nicht gänzlich verschwanden. Nichtsdestoweniger wurde im Mittelalter das Modell des Katechismus in Frageform entwickelt, das in der katholischen wie evangelischen Kirche seine Spuren hinterlassen hat. In diesem Beitrag wird der Versuch unternommen, einen Einblick in die Geschichte der Katechismen und der Katechese von der Alten Kirche bis ins Mittelalter zu geben. Für eine eingehendere Beschäftigung mit dem Thema in diesem ziemlich langen Zeitraum sollten die Leser die in der Bibliographie genannten Werke hinzuziehen.

Es muss noch etwas dazu gesagt werden, was ein »Katechismus« im Kontext der katechetischen Praxis ist. Historisch gesehen bedeutet »katechisieren«, jemanden mündlich zu unterrichten, was häufig in Frageform geschieht. Dies erklärt zum Beispiel auch die Form des Heidelberger Katechismus. Das grie-

chische Wort *katēchéō* bedeutet »mitteilen« oder »antworten«. Dieses Wort wird im Neuen Testament ziemlich häufig verwendet, und in der Bibel wird die Methode der Katechese gefordert oder praktiziert (z. B. Ex 12–13; Dtn 4; Lk 1,4; 1 Kor 3,1ff.; Hebr 5,11–14). Zacharias Ursinus beschreibt die katechetische Unterweisung allgemein als »kurzen und einführenden Unterricht, der mündlich erteilt wird«, und insbesondere »im Gebrauch der Kirche bezeichnet er ein Unterrichtsverfahren, das mit den Grundlagen des christlichen Glaubens vertraut macht« (URSINUS 1888, 11). Darüber hinaus weist Ursinus darauf hin, dass die Unterweisung entweder in Frageform vor sich gehen kann oder aber »den Ungebildeten in mündlicher Weise einen Überblick über die Lehren der Propheten und Apostel gibt« (URSINUS 1888, 11). Die letztgenannte Auffassung trifft eher auf die Alte Kirche zu, weil im Mittelalter kaum Katechismen in Frageform verfasst wurden. Bekannte frühe Texte wie die *Didachè* und die *Apostolische Überlieferung* (*Traditio Apostolica*) waren nicht im eigentlichen Sinne »Katechismen« in Frageform. Trotzdem belegen sie, wie neu Bekehrte in den Grundlagen des Christentums unterwiesen wurden. Deshalb besitzen diese Texte ganz allgemein die Funktion von Katechismen.

1.2 Katechismen und Katechese in der Alten Kirche

Wenn man über die Katechismen in der Alten Kirche spricht, muss man auch über den ältesten bekannten, außerbiblischen »Katechismus« sprechen, die *Didachè*, wobei die Forschung überwiegend für eine Datierung ins frühe 2. Jahrhundert votiert (siehe MILAVEC 2004; NIEDERWIMMER 1998). In einer jüngeren Arbeit zur *Didachè* sagt Aaron Milavec, dass dieser anonym verfasste Text ursprünglich keinen Titel besaß, später jedoch als »Die Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel für die Heiden« (2004, X) bezeichnet wurde. Dieser Text ist etwa ein Drittel so lang wie das Markusevangelium, und an manchen Stellen ähnelt es in erstaunlicher Weise dem Matthäusevangelium (z. B. der Bergpredigt). In der Alten Kirche diente er dazu, die neu Bekehrten auf das kirchliche Leben vorzubereiten. Zu Beginn der *Didachè* ist die Rede davon, wie die Christen leben sollen, nämlich indem sie die zwei Hauptgebote der Gottes- und der Nächstenliebe befolgen (siehe die deutsche Übersetzung von WENGST 2011, 67–91; Did 1,2). Diese Gebote werden vor allem auf den Alltag angewandt und im Laufe des Textes näher ausgeführt. Auch wenn der Text eine Menge an Anweisungen enthält, sollen sich die Gläubigen keine allzu großen Sorgen machen, denn in der *Didachè* heißt es: »Wenn du nämlich das ganze Joch des Herrn auf dich nehmen kannst, wirst du vollkommen sein; wenn du es aber nicht kannst, tu das, was du kannst« (WENGST 2011, 77; Did 6,2). Während sich der Großteil des Textes um ethische Anweisungen für das

geheiligt Leben der Christen dreht, wird in Kapitel 7 erläutert, wie die Taufe vorzunehmen ist: »[T]auft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes in lebendigem Wasser« (WENGST 2011, 77; Did 7,1). Wenn kein fließendes Wasser zur Verfügung steht, ist es ersatzweise gestattet, dass Christen getauft werden, indem der Kopf dreimal im Namen des dreieinigen Gottes mit Wasser benetzt wird. Außerdem soll der Bekehrte ein oder zwei Tage fasten, bevor er offiziell in die Kirche aufgenommen wurde.

In der Wissenschaft mag die Diskussion darum andauern, wo die exakten Ursprünge der *Didachè* liegen und wann genau sie entstanden ist. Es liegt jedoch auf der Hand, dass seit den Anfängen der christlichen Kirche Lehrbücher – also »Katechismen« – Verwendung fanden, um die Gläubigen auf ihr Leben in der Kirche und auf die ethischen Anforderungen vorzubereiten, die an sie infolge ihrer neuen Identität gestellt wurden. Allerdings legt die *Didachè* nicht fest, wie lange die vor kurzem Bekehrten vor ihrer Taufe zu unterweisen sind. Mit Sicherheit war es keine altkirchliche (das heißt, ins 1. Jahrhundert gehörige) Praxis, dass zunächst drei Jahre gewartet werden musste. Dies erklärt vielleicht, warum Dujarier davon ausgeht, dass das Katechumenat um 180 n. Chr. »in die Welt kam« (DUJARIER 1952, 35). Er weist darauf hin, dass nach Eusebius von Caesarea die berühmte Katechetenschule von Alexandria im 2. Jahrhundert entstanden ist, als Clemens um 190 n. Chr. die Nachfolge von Pantaenus antrat (DUJARIER 1952, 41). Trotzdem gab es in der Kirche eine offizielle katechetische Unterweisung vielleicht schon im 1. Jahrhundert, mit Sicherheit aber in der Mitte des 2. Jahrhunderts. Die bekannte altkirchliche *Apostolische Überlieferung* zeigt, dass diese Praxis nicht nur im 3. und 4. Jahrhundert fortgeführt wurde, sondern dass sie in dieser Zeit ihren Höhepunkt erlebte.

Eine neue kritische Ausgabe der *Apostolischen Überlieferung* macht deutlich, dass – auch wenn dieses Werk in der Wissenschaft meist mit Hippolyt von Rom (170–235 n. Chr.) in Verbindung gebracht wird – der verwendete Stoff eher aus mehreren Regionen stammt und seinen Ursprung im Osten gehabt hat (BRADSHAW 2002; die deutsche Übersetzung wird nach GEERLINGS 1991 zitiert). Genau genommen handelt es sich bei der *Apostolischen Überlieferung* wohl um ein zusammengesetztes Werk, das »sehr wahrscheinlich aus unterschiedlichen Regionen und aus verschiedenen Zeiten stammt, vielleicht von der Mitte des 2. Jahrhunderts bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts« (BRADSHAW 2002, 14). Dieser Text spiegelt nicht die Praxis einer einzelnen christlichen Gemeinde, sondern unterschiedliche Gebräuche an unterschiedlichen Orten über mehrere hundert Jahre hinweg. Unabhängig davon, welche Rolle Hippolyt bei der Abfassung der *Apostolischen Überlieferung* gespielt hat, wissen wir, dass er maßgeblich daran beteiligt war, eine katechetische Praxis festzuschrei-

ben, die in vielerlei Hinsicht in der damaligen Kirche Geltung besaß. Auch andere wissenschaftliche Arbeiten über das Katechumenat in der Alten Kirche bestätigen, dass sich Katechismen und die Katechese nicht auf eine Region beschränkten, sondern dass sie genauso weit verbreitet waren wie die damalige Kirche (siehe DUJARIER 1979; FINN 1992). Die *Apostolische Überlieferung* gibt uns nicht nur einen Einblick in den Inhalt dieses Textes an sich, sondern ganz allgemein in die Katechese in dieser kirchlichen Epoche.

Im Prolog der *Apostolischen Überlieferung* wird deutlich, dass die Verfasser sich dessen bewusst waren, welches Ziel die Lehren des Textes verfolgen, die von Gottes Gaben an die Kirche sprechen: Sie dienen dem Zweck der Unterweisung in der Kirche, damit der Glaube bewahrt wird und damit den durch Unwissenheit entstandenen Irrtümern durch lange und intensive Katechese entgegengewirkt werden kann. Der Text spiegelt eine große Wertschätzung für die kirchlichen Ämter; allem Anschein nach sind dies die Ämter des Bischofs, des Presbyters und des Diakons. Der Katechismus beginnt mit Unterweisungen über die Ordination von Bischöfen und Presbytern, wobei sich ein großer Teil dieses Abschnitts explizit dem Gebet bei der Ordination widmet (siehe die Abschnitte 2–4 und 7), bevor es um die Ordination der Diakone geht. Diese werden dazu angehalten, »das zu tun, was dieser [der Bischof] ihm aufträgt« (Did 8,2). Weil die frühe Kirche in erheblichem Maße der Verfolgung durch den Staat ausgesetzt war, enthält die *Apostolische Überlieferung* natürlich auch einen Abschnitt über die »Bekenner«. Anders als man heute denken könnte, waren dies nicht Christen, die öffentlich ein Geständnis ablegten, sondern Christen, die sich öffentlich vor Gericht oder im Gefängnis zu ihrem Glauben bekannten, was oft mit dem Zufügen von Schmerz einherging. Die *Apostolische Überlieferung* macht deutlich, dass ein Bekenner »den Rang eines Presbyters auf Grund seines Bekenntnisses« hat, weshalb es nicht der Handauflegung bedarf, bis er zum Bischof ernannt wird; erst dann ist die Handauflegung nötig (9,1–2).

In Verbindung mit der Katechese widmet sich Abschnitt 15 den »neu zum Glauben Kommenden«. In diesem Abschnitt geht es um die, die sich erst kürzlich dem christlichen Glauben angeschlossen haben. Diese »Neulinge« werden zu ihren Lehrern gebracht, bevor die Gemeinde eintrifft. Daraufhin stellen ihnen die Lehrer eine Reihe von Fragen zu Einzelheiten ihres Lebens, unter anderem zu ihrem sittlichen Ansehen (15,1–8). Ähnlich zeigen die *Canones des Hippolyt* (Abschnitt 10), die vielleicht aus Ägypten stammen (siehe BRADSHAW 2002, 11), dass diejenigen, die Christen werden wollten, »ganz genau gefragt werden, auch darüber, warum sie ihrem Dienst [einer anderen Religion gegenüber] entsagen«; »wer aber mit wahren [christlichen] Glauben kommt, der soll mit Freuden aufgenommen ... und durch den Diakonen un-

terrichtet werden. ... Die ganze Zeit über, wo er erst noch Katechumen ist, wird er zur Gemeinde gerechnet« (BRADSHAW 2002, 83; deutsche Übersetzung nach RIEDEL 1968, 205).

Die neutestamentliche Praxis, nach der die Wassertaufe fast sofort auf Glauben und Umkehr folgte (siehe Apg 2,38–41), scheint in der Alten Kirche nicht die Regel gewesen zu sein. Stattdessen wurde der Taufunterricht immer länger, so dass im 4. Jahrhundert die Unterrichtszeit vor der offiziellen Aufnahme in die Kirche durch die Taufe drei Jahre betrug. So heißt es in der *Apostolischen Überlieferung*: »Die Katechumenen sollen drei Jahre lang das Wort hören« (17,1). Bis dahin hat alles darauf hingedeutet, dass die Unterrichtsdauer auch nur drei Wochen betragen konnte. Um die Mitte des 3. Jahrhunderts scheint es ein Beispiel dafür zu geben, dass das Katechumenat drei Monate dauerte (siehe BRADSHAW 2002, 97). Wie lange auch immer der Unterricht dauerte: Es wurde eine klare Unterscheidung getroffen zwischen den »Gläubigen« und den »Katechumenen«; das sah so aus, dass die Katechumenen nach Schriftlesung und Predigt getrennt von den Gläubigen beteten (18,1). Der Friedenskuss war ein Gebot; Männer küssten Männer und Frauen küssten Frauen, aber Männer und Frauen durften einander nicht küssen (18,3–4).

Sowohl die *Apostolische Überlieferung* als auch die *Canones des Hippolyt* sowie das *Testamentum Domini* bestätigen, dass Menschen, die für ihren Glauben das Martyrium auf sich nahmen, erlöst werden konnten, wenn sie sich der katechetischen Unterweisung unterzogen hatten. Dies galt, auch wenn sie nicht getauft waren, denn ihr eigenes Blut »taufte« sie in ihrem Tod. Das Ziel des Katechumenats lag darin, die »Neulinge« zur Taufe zu bringen. Um getauft werden zu können, musste man sich nicht nur bekehren und den Glauben annehmen. Man musste auch nach eigenem Bekunden und nach der Aussage derer, durch die man eingeführt worden war, ein rechtschaffenes Leben voll guter Werke geführt haben (20,1–2). In der *Apostolischen Überlieferung* gibt es eine längere Diskussion über den Taufritus, derzufolge Männer und Frauen das Wasser nackt betreten sollten (»Die Täuflinge sollen ihre Kleider ablegen«, 21,3). Kleinere Kinder sollten zuerst getauft werden, danach die erwachsenen Männer und zuletzt die Frauen (21,5). Die Eltern von Kindern, die noch nicht sprechen konnten, sollten an deren Stelle sprechen.

In den restlichen Teilen der *Apostolischen Überlieferung* geht es um unterschiedliche Fragen des Gemeindelebens. So wird beispielsweise behandelt, ob die Katechumenen nicht gemeinsam mit den Gläubigen am Abendmahl teilnehmen können, wann man beten solle (»sobald die Gläubigen erwacht und aufgestanden sind«, 35,1), oder was es mit dem Kreuzeszeichen auf sich hat. Die grundlegenden Vorschriften scheinen diese gewesen zu sein: erstens Anweisungen zu den Ämtern der Kirche, zweitens Anweisungen zur Unterwei-

sung und Einführung der Katechumenen und drittens Anweisungen, die das Leben in der Kirche betreffen, und zwar vor allem in Hinblick auf das Essen und das Gebet. Dieses literarische Werk – eine altkirchliche Art von »Katechismus« – verrät viel darüber, wie die Kirche die neu Bekehrten in das kirchliche Leben aufnahm. Dies wurde, wie dargelegt, wohl durchdacht, und man verwendete darauf erhebliche Aufmerksamkeit. Als allerdings das Christentum im Laufe der Jahrhunderte nicht mehr nur eine religiöse, sondern auch eine politische Größe wurde, veränderte sich der Charakter des Katechumenats.

1.3 Katechismen und Katechese im Mittelalter

In der Forschung herrscht Konsens darüber, dass man im Mittelalter kaum formell von Katechese sprechen kann. Robert Hurley zufolge wurde das Katechumenat im 6. Jahrhundert aufgegeben (HURLEY 1997, 15). Die Katechese bleibt nach Hurley zwischen dem 7. und dem 13. Jahrhundert »auf die Sonntage beschränkt, an denen die Kirchgänger Erläuterungen des Glaubensbekenntnisses und von Gebeten wie dem Vaterunser hörten und in den wichtigsten Pflichten der Christen unterwiesen wurden« (HURLEY 1997, 15). Auch Michael Westernberg ist der Ansicht, dass es im Mittelalter kaum eine Katechese gab, und wenn es sie denn gab – so postuliert er –, dann diene sie der Ausbildung der Priester. Genau genommen bestand das Wenige an katechetischer Unterweisung, das die Laien empfangen, aus dem »Vaterunser, dem Ave Maria, den Zehn Geboten und dem Glaubensbekenntnis« (WESTERNBERG 2000, 4). Liam Kelly ist der Ansicht, dass etwa vom 5. Jahrhundert an »ein allmählicher Niedergang des Katechumenats zu verzeichnen ist« (KELLY 2000, 15). Nur wenig sicherer ist sich schließlich Adrian Velicu, wenn er sagt, dass es im Mittelalter schon irgendeine Art katechetischer Unterweisung gegeben habe (VELICU 2010, 27). Es besteht also kein Zweifel darüber, dass die lebendige Praxis der Alten Kirche, die zum Christentum Bekehrten zu unterweisen, zu Beginn des Mittelalters einen stetigen Niedergang zu verzeichnen hatte.

Kelly nennt einen Grund für diese Entwicklung. Seiner Ansicht nach bedeutete die weit verbreitete Praxis der Kindertaufe im Mittelalter, dass sich die katechetische Unterweisung »von einem vor der Taufe zu einem danach stattfindenden Unterricht gewandelt hatte und vor allem die im Blick hatte, die bereits getauft waren« (KELLY 2000, 15). Natürlich gab es in der Alten Kirche, wie die *Apostolische Überlieferung* zeigt, einen Leitfadens für die Kindertaufe: Für die, die noch nicht selbst sprechen konnten, »sollen die Eltern sprechen oder ein anderes Familienmitglied« (21,4). Im Unterschied zu den erwachsenen Konvertiten fand die Unterweisung der Kinder in der Kirche nach ihrer Taufe statt. Daran wird deutlich, dass die Praxis der Katechese nach der Taufe

kein Spezifikum des Mittelalters war, auch wenn die Kindertaufe zu dieser Zeit viel gängiger war. Auch hat, wie spätere Jahrhunderte der Kirchengeschichte hinreichend belegen, die weit verbreitete Praxis der Kindertaufe nicht unbedingt automatisch zur Nachlässigkeit bei der Katechese geführt. Hierzu sind weitere Faktoren in den Blick zu nehmen. So vertritt Hughes Oliphant Old die Ansicht, dass »die allgemeine Verbreitung der Kindertaufe nicht der einzige Grund dafür war«, dass im 6. Jahrhundert »die katechetische Unterweisung aus dem Taufritus herausfiel« (OLD 1992, 18). Seiner Meinung nach waren »dafür viel wichtiger das allgemeine Sinken des Bildungsniveaus und ein magisches Verständnis von dem, was Unterweisung tatsächlich ist« (OLD 1992, 18).

Des Weiteren bestätigt Dujarier, dass die im 3. Jahrhundert so lebendige Praxis des Katechumenats im 4. und 5. Jahrhundert erlahmte (DUJARIER 1952, 91–92). Die strenge Prüfung der Ernsthaftigkeit und des Lebenswandels der neu Bekehrten wich auf Seiten der Kirche dem Wunsch, die Aspiranten zur Taufe zu drängen. Deshalb ging die Aufnahme im 5. Jahrhundert deutlich schneller vonstatten als zuvor. Augustin war natürlich der Ansicht, dass es dem Wesen der Kirche entsprechend nach der Taufe noch intensivere Unterweisung geben sollte, doch im Mittelalter war dies oft nicht der Fall. Dujarier macht darauf aufmerksam, dass die intensive, aber nur einige Wochen dauernde Unterweisung vor der Taufe in der Fastenzeit den zuvor dreijährigen Unterricht ersetzt; dies wertet er als Grund für den Niedergang des Katechumenats und den Verfall der lebendigen Spiritualität im Mittelalter (DUJARIER 1952, 97–106).

Obwohl die Katechese vor und nach der Taufe im Mittelalter kein wichtiger Teil des kirchlichen Lebens mehr war, sind eine ganze Reihe interessanter Fakten zu berücksichtigen, wenn man die Entwicklung der Katechismen und die Praxis der Katechese bis zur Reformationszeit und insbesondere bis zum *Heidelberger Katechismus* nachzeichnen möchte.

1.4 Der Ursprung von Katechismen in Frageform

Was einen Katechismus ausmacht, lässt sich – wie gesagt – nicht leicht bestimmen. Heute würde man unter einem Katechismus wohl meist eine in Frageform abgefasste Gebrauchsanweisung verstehen. Beispiele dafür wären etwa der Katechismus Martin Luthers, der Heidelberger Katechismus sowie der Große und der Kleine Westminster-Katechismus. Doch diese Art Katechismen gab es in der Alten Kirche nicht, und Augustin hat diese Art der Vermittlung nicht für gut befunden (siehe KELLY 2000, 17). Wann genau wurde der sogenannte »Katechismus in Frageform« entwickelt? Die katechetische Methode,

die sich der Form von Frage und Antwort bedient, wird manchmal dem englischen Mönch Alkuin von York (um 732–804) zugeschrieben, der als »wichtigster Architekt der karolingischen Bildungsreform« gilt (COINTEY 2008, 10). Alkuin war Verfasser der *Interrogationes et responsiones in Genesis*. Dieser Traktat besteht aus ungefähr dreihundert Fragen zu Themen rund um den christlichen Glauben. Entgegen der herrschenden Meinung seiner Zeit war er der Ansicht, dass die katechetische Unterweisung vor dem Vollzug der Taufe stattfinden sollte. Während man heute die Fragen in Alkuins Katechismus manchmal etwas abseitig findet, hat die Frageform seines Katechismus die späteren kirchlichen Katechismen stark geprägt – auch bis nach der Reformationszeit, als die formelle Trennung zwischen Protestanten und Katholiken vollzogen war.

Daneben entstand im 11. Jahrhundert das *Elucidarium*, das Honorius von Autun zugeschrieben wird. Es wurde verfasst, um »unklare Dinge zu erhellen«. Dieses Werk stützt sich auf die Schriften Anselms von Canterbury, und es stellt möglicherweise sogar den Versuch dar, Anselms Werk in die Umgangssprache zu übersetzen; dabei liegt der Schwerpunkt besonders darauf, die »Mitwirkung benediktinischer Mönche in der Pastoral« zu fördern (HOLLIS 1992, 80). Das *Elucidarium* ist in Frageform verfasst, und es hat wahrscheinlich einigen Anteil daran, dass Katechismen vor allem mit der Frageform in Verbindung gebracht werden. All dies fällt mit dem Aufstieg der scholastischen Methode an verschiedenen europäischen Universitäten im Mittelalter zusammen. Theologen der Frühscholastik (Anselm und Abaelard), der Hochscholastik (Albertus Magnus und Thomas von Aquin) sowie der Spätscholastik (Duns Scotus und William von Ockham) verwendeten in ihrer Lehre die scholastische Methode (siehe ROUWENDAL 2011, 56–72). Die von mittelalterlichen Scholastikern wie Thomas von Aquin verwendete Methode der *Quaestio* hat sicher bei der Entwicklung von Katechismen in Frageform eine entscheidende Rolle gespielt.

Wenden wir uns nun der Reformationszeit zu. Einige Theologen waren zunehmend davon überzeugt, dass man theologische Werke aus dem Lateinischen ins Deutsche und in weitere Sprachen übersetzen sollte, um die christlichen Laien besser unterweisen zu können. Robert James Bast berichtet, dass »jede Menge deutscher Kleriker umgangssprachliche katechetische Texte verfassten«, um die Kluft zwischen Klerus und Laien zu überbrücken (BAST 1997, 12). Nach Bast setzte sich insbesondere Johannes Gerson (1363–1429), der um 1400 Kanzler der Universität von Paris war, »in einer Weise für die Wiederbelebung der Elementarkatechese ein, die frappierende Ähnlichkeit mit den späteren protestantischen Bestrebungen aufweist« (BAST 1997, 13). Er verfasste eine Reihe von Katechismen in französischer Sprache, um die Laien

in den Grundlagen des christlichen Glaubens zu unterweisen. Seine Katechismen scheinen Theologen wie Jan Hus (1369–1415) und Gabriel Biel († 1495) beeinflusst zu haben. So scheint es im späten 13. Jahrhundert vermehrt zu einer Abfassung von Katechismen in Frageform zum Zweck der Unterweisung der Laien gekommen zu sein. Darin liegt zum einen eine Erklärung dafür, warum Luther – der Gersons Werke kannte – Katechismen in Frageform verfasste, und warum er diese Anleitungen zweitens für die Laien verfasste, zu denen auch die Kinder rechneten. Die Vorrede des Heidelberger Katechismus zeigt, dass dieser aus den gleichen Gründen verfasst wurde: um Kinder zu unterweisen und um den Pastoren als Leitfaden der Verkündigung für die Unterweisung der Laien zu dienen.

Letztendlich haben wir nicht nur der Alten Kirche für die Einführung der katechetischen Praxis zu danken, sondern im Mittelalter auch einer Reihe einzelner Menschen: Sie entwickelten Katechismen in Frageform, die von der Reformationszeit an als selbstverständlich galten.

Literatur

- BAST, ROBERT JAMES, *Honor Your Fathers: Catechisms and the Emergence of a Patriarchal Ideology in Germany, 1400–1600*. Leiden 1997.
- BRADSHAW, PAUL F. et al., *The Apostolic Tradition: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis 2002.
- DUJARIER, MICHEL, *A History of the Catechumenate: The First Six Centuries*. New York 1979.
- GEERLINGS, WILHELM (Übersetzung und Einleitung), *Traditio Apostolica/Apostolische Überlieferung*. Fontes Christiani 1. Freiburg u. a. 1991, 141–313.
- RIEDEL, WILHELM, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*. Aalen 1968 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1900).
- WENGST, KLAUS, *Schriften des Urchristentums*. Bd. 2. Darmstadt 1984.

2 Luther und die Reformation der Katechese

Christa Boerke

Die kirchliche Reformation des 16. Jahrhunderts brachte auch eine Reformation des katechetischen Unterrichts mit sich. Praktisch von Anfang an sah man die Notwendigkeit, Jung und Alt die neue protestantische Glaubenslehre nicht nur durch die Predigt, sondern auch auf dem Wege der Katechese zu vermitteln. So entstand ein großes Bedürfnis an Lehrmitteln, in denen die Grundlinien des christlichen Glaubens so elementar wie möglich zusammengefasst waren.

Martin Luther (1483–1546) war einer der Ersten, der mit dieser Zielsetzung einen Katechismus verfasste. Damit stand er am Beginn einer Entwicklung, die nicht nur zu einer Reform des kirchlichen Unterrichtswesens führte, sondern auch eine große Fülle an Katechesematerial hervorbrachte. Denn sein Beispiel fand Nachahmer (NOLL 1991). Unter anderem durch Luthers Veröffentlichung verschob sich selbst die Bedeutung des Wortes »Katechismus«: Während man bis dahin vom katechetischen Unterricht oder vom katechetischen Lehrstoff als »Katechismus« gesprochen hatte, wurde das Wort seit dem Erscheinen von Luthers *Kleinem und Großem Katechismus* zur Bezeichnung für ein Lehrbuch (PETERS 1990, 15ff.). Luther selbst gebrauchte das Wort anfänglich noch in der alten Bedeutung, etwa im Vorwort zu seiner *Deutschen Messe* aus dem Jahre 1526:

»Catechismus aber heyst eyne untrricht, damit man die heyden, so Christen werden wollen, leret und weyset, was sie gleuben, thun, lassen und wissen sollen ym Christenthum« (WA 19, 76).

Sein Katechismus in Buchform ließ viele andere Veröffentlichungen an Bedeutung weit hinter sich und erlangte in den Jahrhunderten danach im Luthertum einen nicht mehr wegzudenkenden Rang (MEYER 1929, 490–503; FRAAS 1971; SCHILLING 2010).

2.1 Gebot, Glaube, Gebet

Im Sinne der kirchlichen Tradition verstand man um 1520 unter Katechese den Unterricht im Apostolischen Glaubensbekenntnis, dem Unservater und den Zehn Geboten. Luther schloss sich hier an, veränderte jedoch die Reihenfolge in Zehn Gebote – Glaubensbekenntnis – Unservater und ergänzte diese drei Hauptteile mit zwei Abschnitten über die Sakramente Taufe und Abendmahl. In der zweiten Ausgabe seines Großen Katechismus erschien auch noch eine kurze Vermahnung zur Beichte, die später zu einem Kapitel über das Schlüsselamt und die Beichte umgearbeitet wurde. Auf diese Weise wollte Luther das Wissen in Sachen Glaubenslehre fördern. Dass es hiermit schlecht bestellt war, war ihm aus Berichten von Kirchensvisitatoren und aus eigener Erfahrung schmerzlich bewusst geworden. Ab 1525 wurden auf Initiative des Kurfürsten von Sachsen Visitationskommissionen eingesetzt, deren Aufgabe es war, die jungen Gemeinden in Wittenberg und Umgebung zu besuchen und sie bei der Einführung der neuen Kirchenordnung zu unterstützen.

Die Visitationen ergaben ein ernüchterndes Bild. Im Volk herrschte breite Unkenntnis in elementaren Glaubensdingen. Viele waren zwar getauft, aber wussten kaum, was der christliche Glaube besagte. Die Geistlichkeit schien wenig bemüht, sich die neue Lehre anzueignen, machte jedoch großzügig Gebrauch von der neu erworbenen Freiheit. Der althergebrachten Vorschrift, viermal im Jahr über den Katechismus zu predigen, wurde kaum noch entsprochen. Pfarrer, die im Stande waren, die reformatorische Lehre zusammenzufassen und verständlich an die Gemeinde weiterzugeben, erwiesen sich als »seltsame Vogel« (WA 23, 486). Luther spricht von einer »klegliche, elende not« (WA 30/I, 346). Man kannte weder das Unservater noch das Glaubensbekenntnis noch die Zehn Gebote und lebte dumm vor sich hin. Vor allem den Bischöfen legt Luther diese Situation zur Last: Wie wollen sie sich dermaleinst vor Christus für diese Entwicklung verantworten? »Ach und wehe uber ewern hals ewiglich« (WA 30/I, 347).

1528 wurden die Visitationen intensiviert. Philipp Melancthon (1497–1560) verfasste unter dem Titel *Unterricht der Visitatoren* (WA 26, 195–240) eine Handreichung, so dass die Visitatoren wussten, worauf sie achten mussten. Luther schrieb hierfür ein Vorwort, in dem er den Pfarrern den Stellenwert der Katechismuspredigt und des katechetischen Unterrichts deutlich vor Augen führte: Wollte man zum Abendmahl zugelassen werden, war die Kenntnis des Katechismus und der Bedeutung der Einsetzungsworte unentbehrlich.

Wie verärgert und aufgebracht Luther war, geht aus dem Vorwort hervor, das er zum Großen Katechismus schrieb und in dem er sich unumwunden zu den Unzulänglichkeiten der Pfarrer äußerte: Sie zeigten sich nachlässig im Un-

terrichten der Lehrstücke. Sie verachteten sowohl ihr Amt als auch die Lehre, die einen, weil sie sich darüber erhaben wähnten, andere »aus lauter faulheit und bauch sorge«. Obwohl genügend gute Bücher zur Verfügung stünden, blieben diese zu ihrem eigenen Schaden ungelesen. Luthers Urteil über solche faulen Pfarrer fällt drastisch aus: Sie sind »schendliche fresslinge und bauchdiener«, die lieber Schweinehirten oder Hundeknechte hätten werden sollen als Seelsorger und Prediger (WA 30/I, 125).

Diese traurige Lage zeigte, dass jegliches Mittel, das einer Verbesserung dienlich sein konnte, recht war. Die zentralen Aussagen des wiederentdeckten Evangeliums mussten in knapper Form zusammengefasst werden, so dass jeder Hausvater seine Familie unterrichten konnte und jeder Geistliche einen Leitfaden hatte, um der Katechismuspredigt Form zu geben und den Unwissenden die bitter nötige Glaubenskenntnis zu vermitteln.

So gab die aktuelle Praxis kirchlichen Lebens Luther den Anstoß zur Abfassung seines Lehrbuchs. Schon 1525 hatte er diesbezügliche Pläne, wurde aber durch andere Dinge von seinem Vorhaben abgehalten. 1528 machte er sich schließlich doch an die Aufgabe, zu der er sich, wie er selbst sagte, gedrängt fühlte. Dabei konnte er auf bereits bestehende Arbeiten wie Predigten oder kleine Schriften zurückgreifen, in denen er sich mit den drei Teilen des Katechismus beschäftigt hatte. So hatte er 1516 und 1517 in Wittenberg Predigten über den Dekalog gehalten, die 1518 als *Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo* in Buchform herausgegeben worden waren (WA 1, 398–521). 1520 war unter dem Titel *Eine kurze Form der Zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers* (WA 7, 204–229) eine knapp gefasste Erklärung der drei katechetischen Hauptteile erschienen. Auch in Luthers *Betbüchlein*, das 1522 veröffentlicht worden war und etliche Male nachgedruckt wurde, war bereits eine Auslegung der Zehn Gebote und des Unservaters aufgenommen (WA 10/II, 331–501). In der Fastenzeit 1523 hatte Luther erneut über die drei Hauptteile der Glaubenslehre gepredigt. Er hatte sich also bereits mehrmals in den Stoff vertieft. Von Bedeutung ist jedoch vor allem die Predigtreihe, die Luther 1528 in der Stadtkirche von Wittenberg hielt, als er den dortigen Pfarrer Johannes Bugenhagen (1485–1558) vertrat, der sich wegen des Reformationsprozesses einige Zeit in Braunschweig aufhielt. Über dieses Jahr verteilt hielt er dreimal zwei Wochen lang Predigtreihen über den Dekalog, das Credo und das Unservater. Bei der Abfassung seines Großen Katechismus bediente sich Luther hauptsächlich dieses Materials.

1529 kam der Katechismus in zweierlei Form auf den Markt. Forschungen haben ergeben, dass man sich den Ablauf der Ereignisse folgendermaßen vorzustellen hat: Zuerst wurde im Januar der Kleine Katechismus auf Plakaten veröffentlicht, die zum Aufhängen in der Schule oder in der Kirche bestimmt

waren. Unterdessen arbeitete Luther an einem ausführlicheren Katechismus, der im April mit dem Titel *Deudsch Catechismus* erschien. Im Mai erschien dann der Kleine Katechismus in Buchform mit dem Titel *Enchiridion – Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarherr und Prediger*. Enchiridion bedeutet »Handbüchlein«. Schon bald nach dem Erscheinen des Kleinen Katechismus wurde der *Deudsch Catechismus* der Große Katechismus genannt.

2.2 Der Kleine Katechismus

Der Kleine Katechismus war in erster Linie für den Unterricht zuhause oder in der Schule bestimmt, wurde aber von Luther auch Geistlichen anempfohlen, für die der Große Katechismus noch zu schwierig war (MEYER 1929). Im Vorwort wendet sich Luther an die Pfarrer, die diesen Unterricht erteilen mussten. Sie sollen die Menschen die Hauptpunkte des Glaubens lehren, allen voran die Jugend. Sie sollen ihnen den Text des Katechismus wörtlich einprägen, damit sie diesen auswendig können. Wer den Katechismus nicht beherrscht, kann nicht zu den Sakramenten zugelassen werden. Luther appelliert eindringlich an sie, ihr Amt als Hirten und Lehrer mit Überzeugung auszuführen und sich über das Volk, das ihrer Sorge anvertraut ist, zu erbarmen. Dabei ist er in seinen Ratschlägen sehr konkret: Gebrauche stets denselben Text und gehe diesem Wort für Wort nach. Wenn der Text erst einmal auswendig beherrscht wird, nimm dir dann ausreichend Zeit, Schritt für Schritt den Inhalt durcharbeiten. Vergegenwärtige dir dabei, welches Gebot oder Gebet in der Gemeinde besondere Aufmerksamkeit verdient.

Diesem Vorwort folgt auf nur wenigen Seiten eine Auslegung der Zehn Gebote, des Glaubensbekenntnisses und des Unservaters. Jedes Gebot, jeder Artikel und jede Bitte des Gebets werden einzeln in Frage-und-Antwort-Form behandelt, wie das folgende Beispiel zeigt:

»Das Dritte. Du solt den Feiertag heiligen. *Was ist das?* Antwort: Wir sollen Gott fürchten und lieben, das wir die Predigt und sein wort nicht verachten, sondern das selbige heilig halten, gerne hören und lernen« (WA 30/I, 357).

Bei der Erörterung der Zehn Gebote fällt die Vorrangstellung des ersten Gebotes auf (ALBRECHT 1915, 91–98; MEYER 1929, 170–191; PETERS 1990, 99–137). Das Verbot, andere Götter zu haben, erläutert Luther in wenigen Worten mit dem Satz: »Wir sollen Gott über alle ding fürchten, lieben und vertrauen« (WA 30/I, 354). Diese Worte klingen bei der Auslegung der anderen Gebote wie ein Refrain mehrmals wieder auf. Hieraus lässt sich entnehmen, dass Luther die anderen neun Gebote als eine Ausarbeitung des ersten Gebotes

sieht. Die Zehn Gebote sind keine lose Aufzählung verbotener Handlungsweisen, sondern werden als Ausarbeitung des allumfassenden Gebotes, Gott als alleinigen Gott zu lieben, dargestellt.

Beim Apostolicum verwendet Luther ebenfalls das Frage-Antwort-Schema, doch fallen hier die Antworten etwas ausführlicher aus. Es fällt auf, dass Luther die Besprechung der zwölf Glaubensaussagen in drei Artikel einteilt: Der erste Artikel behandelt Gott, den Vater, und die Schöpfung, der zweite Gott, den Sohn, und die Erlösung und der dritte den Heiligen Geist und die Heiligung (PETERS 1991, 36–55). Im Artikel über die Bedeutung der Erlösung durch Jesus Christus springt die persönliche Betrachtungsweise in den Ausführungen ins Auge und zeigt sich das *pro me* von Luthers Theologie: Ich glaube, dass Jesus Christus sei *mein* Herr, der *mich* erlöst hat mit seinem teuren Blut, auf dass *ich sein Eigen* sei und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit (WA 30/I, 366; PETERS 1991, 111–115). Die Gerechtigkeit, von der Luther hier spricht, beruht auf der Gerechtigkeit, die Christus mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben erworben hat und die dem Gläubigen aus Gnade zugerechnet wird.

Im Artikel über das Werk des Heiligen Geistes bezeichnet Luther zweimal den rechten, einigen Glauben als das Werk des Geistes. Es ist eine Gabe des Geistes, die rechte Lehre empfangen zu haben und in ihr erhalten zu werden. An Christus glauben und zu ihm kommen kann ich nicht aus mir selbst heraus. Der Heilige Geist ruft mich dazu durch das Evangelium und erleuchtet mich mit seinen Gaben, gleich wie er das mit der ganzen Christenheit tut (WA 30/I, 368). So bekommt bei Luther auch die Gemeinschaft der Kirche ihren Platz im Artikel über die Heiligung als Wirken des Geistes.

2.3 Wort und Sakrament

Bei der Auslegung des Unservaters geht Luther nicht so sehr auf das ein, was die Gläubigen von Gott alles erbitten dürfen, sondern fasst umgekehrt in Worte, was die einzelnen Gebete konkret für den Beter bedeuten. So wird etwa Gottes Name geheiligt, wo das Wort lauter und rein gelehrt wird »und wir auch heilig als die kinder Gottes darnach leben« (WA 30/I, 370). Was wir erbitten, kann Gott durchaus auch ohne unser Gebet tun, stellt Luther nüchtern fest, aber er will, dass wir ihn darum bitten, damit wir für seine Gnade dankbar sind (WA 30/I, 373).

In seiner Erklärung der beiden Sakramente Taufe und Abendmahl unterstreicht Luther die Bedeutung des Wortes, das zusammen mit den Elementen Wasser, Brot und Wein ein wirksames Wort ist. Die Taufe ist nicht einfach nur Wasser, sie ist »mit Gottes wort verbunden« (WA 30/I, 379). Durch das Wort

wird das Taufwasser Wasser des Lebens und ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist. Dasselbe geht auch aus Luthers Worten über das Abendmahl hervor: »Essen und trincken thuts freilich nicht, sondern die Wort ... Und wer den selbigen Worten glaubt, der hat was sie sagen, und wie sie lauten, nemlich Vergebung der sunden« (WA 30/I, 391).

Damit ist die Erläuterung der drei Hauptstücke des Katechismus abgeschlossen. Luther bespricht diese Teile nicht in der traditionellen Reihenfolge (PETERS 1976, 7–35; 1990, 38–49; WENGERT 2009, 4–9). Bei ihm geht das Gebot voraus, was mit seiner Sicht des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium zusammenhängt. Dieses darf jedoch nicht als Heilsweg verstanden werden, auf dem man das Gesetz hinter sich lässt, um schließlich zum Evangelium zu gelangen. Dazu sind Gebot, Glaube und Gebet zu sehr miteinander verflochten. In jedem der drei klingt etwas von den beiden anderen durch. Für Luther ist es außer dem Weg des Heils auch der Weg des Glaubens, der vom Gläubigen tatsächlich als solcher erfahren wird. Das Gesetz lässt ihn ja erkennen, wer er im Angesicht Gottes ist. Diese Erkenntnis braucht er, um zu Christus zu kommen. Das Evangelium spendet ihm Trost mit dem Wort von Gottes Verheißung. Das Gebet erhält ihn in der Gemeinschaft mit Gott. Dies sind nicht Stadien in einem fortschreitenden Prozess, sondern Charakteristika des Glaubens, die sich im Leben eines Christen immer wieder wiederholen.

Auf die drei Abschnitte über die Glaubenslehre folgt schließlich eine Passage über die Beichte, die einfache Menschen das Schuldbekenntnis lehren soll. Die Beschreibung hat mehr oder weniger den Charakter eines liturgischen Formulars, das vorschreibt, was bei der Beichte von beiden Seiten jeweils ausgesprochen werden muss. Wenn die Sünden gebeichtet sind und das Schuldbekenntnis ausgesprochen ist, darf der Pfarrer im Namen des dreieinigen Gottes Vergebung zusprechen. Die Beichte wird dann mit den Worten »Gehe hin im fride« (WA 30/I, 383–387) abgeschlossen.

Spätere Ausgaben des Kleinen Katechismus wurden um einige weitere Abschnitte ergänzt: ein Morgen- und Abendgebet, Tischgebete und die sogenannten Haustafeln, die biblische Verhaltensregeln für jeden in seiner jeweiligen Rolle enthalten: den Vater, die Mutter, das Kind usw. Einige Ausgaben schließen ein Tauf- oder Traubüchlein ein. Andere haben ein ABC aufgenommen, weil sie im Unterricht gebraucht wurden, um Lesen und Schreiben zu lernen (STRAUSS 1978).

Nach Luthers Meinung sollte in der Familie jede Woche ein Teil des Katechismus besprochen werden; hierfür rief er besonders den Vater als das Haupt der Familie in die Pflicht (PETERS 1990, 24–29). Luther selber setzte diesen Ratschlag treu um in die Praxis. Jedes Jahr organisierte er für seine Hausfamilie ein Katechismusexamen, an dem nicht nur die Familienmitglieder teilnah-

men, sondern auch alle anderen, die im Hause lebten. Zum Abschluss des Examens wurde festlich getafelt.

2.4 Der Große Katechismus

Der Große Katechismus enthält in erster Linie einen theologischen Leitfaden für Pfarrer. Damit bekamen sie Material für Katechese und Predigt an die Hand. Luther geht in diesem Katechismus tiefer ein auf das, was im Kleinen Katechismus kurz und bündig in Worte gefasst ist, allerdings nicht wie dort in der Form von Fragen und Antworten, sondern in beschreibenden Kapiteln. Der Aufbau ist derselbe: Auch hier finden sich nach einem Vorwort nacheinander der Dekalog, das Credo und das Unservater, im Anschluss daran Abschnitte über Taufe und Abendmahl und eine kurze Ermahnung zur Beichte. Im Unterschied zum Kleinen Katechismus stützt sich der Text des Großen Katechismus jedoch deutlich auf Luthers Predigtreihe aus dem Jahre 1528 (ALBRECHT 1915, 42–70).

Während Luther im Vorwort zur ersten Ausgabe (1529) noch stark die Pflicht des Hausvaters in Sachen Katecheseunterricht hervorhebt, ruft er in der Vorrede zur zweiten Ausgabe (1530) auch die Pfarrer auf, täglich den Katechismus zu studieren. Darüber sollten sie sich nicht erhaben wähnen. Dieses Studium des Katechismus könnte durchaus an die Stelle des früheren Stundengebets treten, zu dem die Priester mehrmals täglich verpflichtet waren.

Anders als im Kleinen Katechismus spricht aus dem Großen eine gehörige Portion Polemik. Am Ende des Hauptstückes über die Zehn Gebote erklärt Luther, dass diese nicht in der alten Weise als Gute Werke gehalten werden dürfen, weil Gute Werke Augen und Ohren der Menschen nicht auf Gott richten, sondern auf sich selbst. Alles Räuchern, Singen, Klingen und Kerzen anzünden nenne man ein »köstliches Werk«, doch äußere sich dadurch die verfluchte Vermessenheit unseliger Heiliger, die ein Leben nach den Zehn Geboten als unter ihrem Stand ansähen (WA 30/I, 179).

Einen Angriff führt Luther auch bei der Behandlung der Sakramente, wenn er über die »newen geister« spricht, die die Sakramente gering schätzen, weil sie meinen, es handle sich dabei ja doch nur um äußerliche Dinge. Damit zielt er auf die Spiritualisten. Die Taufe ist jedoch, genau wie das Abendmahl, ein äußerliches Mittel, mit dessen Hilfe uns Gott die Erlösung in Christus vor Augen führen will und das wir darum nicht verachten dürfen: »Darumb folget, das wer die Tauffe verwirfft, der verwirfft Gottes wort, den glauben und Christum ...« (WA 30/I, 216). Im Zusammenhang mit dem Abendmahl lehnt Luther die römische Position ab, die Gültigkeit des Sakraments sei gebunden an die Reinheit des Priesters, der es spendet. Das Sakrament hat seinen Grund nicht

in der Heiligkeit des Menschen, sondern im Wort Gottes und erhält hieraus seine Gültigkeit.

Das erste Hauptstück über die Zehn Gebote macht in diesem Katechismus rund die Hälfte des Gesamtumfangs aus. Auch hier werden alle Gebote vom ersten Gebot abgeleitet; dieses wirft Licht auf alle weiteren Gebote und lässt sie erstrahlen. Unser Gehorsam gilt nicht den Geboten an sich; dies würde zu einer neuen Werkgerechtigkeit führen. Vielmehr geht es um den Gott, der hinter den Geboten steht. Dieser hat ein Recht auf unsere Liebe und unser Vertrauen. Darum muss man die Gebote im Glauben befolgen.

Luther geht hier näher auf die Rolle des Gesetzes ein: Die Gebote schließen sowohl eine Drohung als auch eine Verheißung ein: Sie sollen uns warnen, sollen uns wachrütteln, dass wir Gottes Wort ernst nehmen. Wer das tut und die Gebote in Ehren hält, wird von Gott reich belohnt werden. Durch das Gesetz erkennt der Mensch, dass er beim Halten der Gebote im Glauben und in der Liebe versagt. Er kann auf nichts mehr pochen und schaut sich um, woher ihm Hilfe zuteil wird, um den Willen Gottes zu vollbringen.

Auch hier lässt Luther auf die Zehn Gebote das Glaubensbekenntnis in der bereits genannten Dreiteilung Schöpfung – Erlösung – Heiligung folgen. Doch nun nennt er den Grund für diese Einteilung: Sie soll das Bekenntnis für Kinder eingängiger machen.

Die Bedeutung der Erlösung konzentriert Luther hier auf die Erläuterung des Wortes »Herr«. Die »Summa« dieses Glaubensartikels ist, dass das Wort »Herr« schlicht und einfach »Erlöser« bedeutet, was besagen will, dass Er uns vom Teufel zu Gott, vom Tod zum Leben und von der Sünde zur Gerechtigkeit geführt hat und uns darin erhält (WA 30/I, 186). Erneut zeigt sich hier das persönliche Moment, dass Christus gelitten hat, um *für mich* Genüge zu leisten und zu bezahlen, was *ich* schuldete.

Bei der Auslegung des Unservaters geht Luther besonders auf den Glauben als umkämpftes Gut ein. Immer wird Glaube angefochten, immer ihm entgegengewirkt. Bei der dritten Bitte »Dein Wille geschehe« verweilt Luther beim unaufhörlichen Widerstand und Gegensteuern des Teufels. Der kann es nämlich nicht ertragen, dass jemand den rechten Glauben lehrt. Darum müssen Christen darauf vorbereitet sein, dass sie, wenn sie Christ sein wollen, den Teufel und alle seine Engel und die Welt zu Feinden haben. Denn wo Gottes Wort gepredigt wird, wird auch das »liebe heilige creutz« nicht ausbleiben. Darum sollen wir unablässig bitten, dass Gottes Wille geschehen möge. Dieses Gebet soll unser Schutz und unsere Wehr sein (WA 30/I, 202–203).

Zu der Bitte »Führe uns nicht in Versuchung« erläutert Luther, dass es hier um eine dreifache Anfechtung gehe: die des Fleisches, die der Welt und die des Teufels. Jeder Christ müsse Anfechtungen erdulden. Wenn wir den Vater

bitten, uns nicht in Versuchung zu führen, bitten wir um die Kraft, dem, was uns verführen will, zu widerstehen, ohne dass freilich die Anfechtung beseitigt wird oder aufhört. Denn niemand vermag sich der Versuchung und Verlockung zu entziehen; sie gilt es schlichtweg auszuhalten (WA 30/I, 209).

Im Großen Katechismus hat die Auslegung des Unservaters einen stark seelsorgerlichen Einschlag, weil Luther die Bitten auf dem Hintergrund angefochtenen Glaubens behandelt.

2.5 Laienbibel

Luther nannte den Katechismus »die kinder predigt oder der leyen biblia« (WA 30/I, 27; WA Tr 5, 581; PETERS 1990, 14–17). Im Katechismus sind die wesentlichsten Inhalte der christlichen Lehre zusammengefasst, das, was jeder Christ für seine Seligkeit braucht. Wer den Inhalt des Katechismus nicht kennt, der kann nicht als Christ gelten. Kleine Kinder sollen diese Dinge lernen, und ihre Eltern haben die Pflicht, dafür zu sorgen, dass dies auch wirklich geschieht. In dieser Hinsicht hat Luthers Katechismus jahrhundertlang sein Ziel erfüllt. Die Verbreitung vor allem des Kleinen Katechismus war beträchtlich. Bei Luthers Tod 1546 waren bereits mehr als sechzig Ausgaben erschienen. Noch im 16. Jahrhundert wurde er in viele Sprachen übersetzt, darunter auch ins Polnische, Italienische und Arabische. 1580 wurden sowohl der Kleine als auch der Große Katechismus ins *Konkordienbuch* aufgenommen. Seither gehören sie zu den Bekenntnisschriften lutherischer Kirchen auf der gesamten Welt (ALBRECHT 1915, 154–182; KOLB/WENGERT 2000).

Luther selbst war mit seinem Katechismus nicht unzufrieden. Aus einem Brief an Wolfgang Capito vom 9. Juli 1537 geht hervor, dass er den Katechismus zusammen mit *De servo arbitrio* zu seinen besten Schriften zählte (WA Br 8, 99). Dass er im Studium der Glaubenslehre damit einen Endpunkt erreicht hätte, sollte damit freilich nicht gesagt sein, ganz im Gegenteil. Schrieb er doch nicht ohne Grund im Vorwort zum Großen Katechismus, dass er, wenngleich Doktor der Theologie, selbst immer ein Kind und Katechismusschüler bleiben würde – und gerne auch bleiben wollte (WA 30/I, 126). Dieser Aussage dürfte das Bewusstsein zu Grunde liegen, dass es hier nicht um rein verstandesmäßiges Wissen geht, sondern um Glaubenswissen, das in Anfechtung zu trösten vermag. Anschaulich wird dies in den Worten Luthers an seine Frau Katharina, die er ihr wenige Tage vor seinem Tod schrieb. Trotz Krankheit war er nach Eisleben gereist und hatte seine Frau sehr besorgt in Wittenberg zurückgelassen. Am 7. Februar 1546 gab er ihr in einem Brief diesen Rat: »Liese du, liebe Kethe, den Johannem und den kleinen Catechismum, davon du einmal sagtest: Es ist doch alles inn dem buch von mir gesagt«

(WA Br 11, 286). So sah Luther den Katechismus: als eine Laienbibel, deren Inhalt man sich mitten im Leben mit all seinen Anfechtungen immer wieder zu Eigen machen muss, in der man aber auch tiefen Trost finden kann.

Literatur

FRAAS, HANS-JÜRGEN, *Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule*. Arbeiten zur Pastoraltheologie 7. Göttingen 1971.

PETERS, ALBRECHT, *Kommentar zu Luthers Katechismen*. 5 Bde. Göttingen 1990–1994.

WENGERT, TIMOTHY J., *Martin Luther's Catechisms. Forming the Faith*. Minneapolis 2009.

3 Die Katechismen der reformierten Kirchen: ein Überblick

Brian J. Lee

3.1 Einleitung

Anlässlich des zweihundertjährigen Jubiläums des Heidelberger Katechismus vor zweihundertfünfzig Jahren in Amsterdam wurde eine *Catechetische Historie der Gereformeerde Kerke (eine Katechetische Geschichte der Reformierten Kirche)* veröffentlicht. Der vollständige Titel dieses Werkes gibt Aufschluss über das Vorhaben und seinen Schwerpunkt, und es werden einige der Schwierigkeiten angesprochen, vor die wir uns in diesem Kapitel des vorliegenden Handbuchs gestellt sehen:

»Eine katechetische Geschichte der Reformierten Kirche in der Schweiz, Frankreich, England (et al.), den Niederlanden, Deutschland, Ungarn, Transsylvanien und Polen, in der ebenso Entstehung, Entwicklung und Schicksal des Katechismus von Johannes Calvin und des Heidelberger Katechismus genauestens beschrieben sind.«

Eigentlich war die *Catechetische Historie* die Übersetzung eines Werkes, das im Original neun Jahre zuvor auf Deutsch erschienen war, und zwar als Teil der Bemühungen von Johann Christoph Koecher (1699–1772), die Liturgien und Bekenntnisse der römisch-katholischen und der reformierten Kirchen sowie der Kirchen des linken Flügels der Reformation (bzw. der radikalen Reformation) aufzulisten. Über Koecher ist kaum mehr bekannt, als dass er in Jena lehrte, ausgiebig im Bereich der vergleichenden Theologie und der Irenik publizierte sowie Verzeichnisse liturgischer und konfessioneller Texte erstellte.

Im Vorwort der holländischen Ausgabe unterstreicht der Übersetzer seinen Wunsch, an das zweihundertjährige Jubiläum des Heidelberger Katechismus zu erinnern, und ein kurzer Überblick zeigt, wie sehr das Werk diesem Ziel entsprach. Trotz der im Buchtitel angekündigten breiten Übersicht nimmt der

Heidelberger Katechismus in der *Historie* breiten Raum ein; die gesamte zweite Hälfte des Werkes konzentriert sich auf dessen »Entstehung, Entwicklung und Schicksal«. Dieser Teil des Buches befasst sich mit ganz ähnlichen Themen wie der Abschnitt zur »Geschichte« im vorliegenden Band, wo Hintergründe, Verfasser, Kommentare, Rezeption und Verbreitung des Heidelberger Katechismus behandelt werden.

Die gesamte erste Hälfte des Buches widmet sich dabei nahezu dem gleichen Zweck wie der vorliegende Beitrag. Die *Historie* bietet einen Überblick über die Katechismen der reformierten Kirche; dadurch soll der Heidelberger Katechismus in einen größeren Zusammenhang gestellt werden. Wir stehen also vor dem Problem, auf den wenigen uns hier zur Verfügung stehenden Seiten einen Überblick zu liefern, mit dem sich auch ein ganzes Buch füllen ließe. Angesichts dieser Einschränkungen hoffe ich, dass es mir die Leser und Leserinnen verzeihen werden, wenn ich Koechers Werk nicht nur als Ausgangspunkt, sondern auch als Orientierung für unsere jetzigen Erkundungen verwende. Eine solche Herangehensweise an unsere Fragestellung bietet zudem den Vorteil, unseren eigenen blinden Flecken ein Korrektiv gegenüberzustellen in Gestalt der einmaligen historischen Sichtweise des Bandes, der anlässlich des zweihundertjährigen Jubiläums erschienen ist.

Die erste Lehre, die wir aus jenem Überblick ziehen können, ist die mindestens zweihundert Jahre währende enorme Produktivität reformierter Katecheten. Ohne uns hier eingehender damit zu befassen, was unter »reformiert« oder einem »Katechismus« zu verstehen ist – dies ließe sich nur in eigenen Beiträgen verhandeln –, kann man leicht Hunderte von Katechismen aufzählen, die Koecher für die Zeit zwischen 1520 und 1720 ermittelt hat. Wer sich im englischsprachigen Raum mit dem Heidelberger Katechismus befasst und vielleicht nur die beiden Katechismen der Westminster-Synode oder Calvins Katechismus kennt, ist überwältigt angesichts der bloßen Fülle des Materials.

Koechers Methoden sind bei weitem nicht erschöpfend, weil er sich in erster Linie auf sekundäre Quellen bezieht. Deshalb lässt sich die von ihm genannte Zahl noch höher ansetzen. Bibliographische Untersuchungen unserer Tage gehen zielgerichteter vor und finden noch weit mehr Material. Ein Beispiel dafür bietet Ian Green, der sich in *The Christian's ABC* schwerpunktmäßig mit Katechismen befasst, die in England zwischen 1530 und 1740 gedruckt wurden und die in der Mehrzahl mit der reformierten Tradition verbunden sind. Green macht über eintausend Katechismen aus, die allein in diesem Zeitraum in England publiziert wurden (GREEN 1996, 51). Er weist auch darauf hin, dass es zusätzlich zu den von ihm genannten gedruckten Katechismen noch viele Katechismen gab, die von Pastoren für ihre Kirchengemeinden verfasst wurden. Auch führt er vor Augen, dass viele dieser Katechismen nur

in handschriftlicher Form vorlagen und manche davon verloren gegangen sind. Ein Vergleich von Koechers Kapitel über die Britischen Inseln mit Greens gründlicher bibliographischer Untersuchung ergibt, dass sich die Zahlen für die anderen Länder der Reformation durch eingehende Forschung leicht vervielfachen ließen.

Warum überlassen wir einem Lutheraner die Führung bei unserer Suche? Koecher war sich sehr wohl im Klaren darüber, dass seine Außenperspektive gegenüber der reformierten Tradition Anlass gibt zu Fragen hinsichtlich der Verlässlichkeit seines Werkes.

»Ein reformierter Theologe würde der gelehrten Welt vielleicht etwas Besseres dargelegt haben. Doch da bislang keiner von diesen es unternommen hat, eine allgemeine katechetische Geschichte seiner Kirche zu verfassen, wird man mit dem zufrieden sein müssen, was ein lutherischer Theologe in diesen Bereich der Kirchengeschichte der Reformierten leisten und liefern kann« (KOECHER 1756, If.; aktualisiertes Deutsch).

Erstaunlicherweise hat sich daran bis heute nichts geändert. In den zweieinhalb Jahrhunderten seit Koechers Worten hat es niemand unternommen, einen ähnlich breiten Überblick über die reformierten Katechismen zu schreiben. Untersuchungen zu Katechismen widmen sich meist der Geschichte eines einzelnen Textes oder aber den Katechismen einer bestimmten Kirche oder eines Landes, wie es bei Green der Fall ist. Es ist genau das Alter von Koechers Untersuchung, das heutigen Lesern eine einzigartige historische Sicht ermöglicht. Als jemand, der außerhalb der untersuchten Tradition stand, der auf dem europäischen Festland lebte und der schrieb, bevor das Englische zur Weltsprache aufstieg, dient Koecher heutigen Forschenden als nützliches Korrektiv gegenüber den eigenen Vorurteilen.

Eines dieser Vorurteile haben wir bereits gestreift: die relativ große Bedeutung und Autorität des Großen und des Kleinen Westminster-Katechismus im Verhältnis zu Calvins Katechismus. Während wir heutige Leser vielleicht auch der Ansicht sind, dass es zwei »fürnehmste und berühmteste Katechismen der Reformierten Kirchen« gibt (KOECHER 1756, 210; aktualisiertes Deutsch), so überrascht es uns vielleicht, dass Koecher dabei an Calvins Katechismus und den Heidelberger Katechismus denkt. Die beiden Katechismen der Westminster-Synode spielen faktisch in der *Catechetische Historie* nur eine untergeordnete Rolle. Zweifellos entspricht dies dem kontinental ausgerichteten Blick der *Historie*. Darin spiegelt sich aber auch der unklare kirchliche Status der Westminster-Synode und der Zeitpunkt, zu dem Koecher dies schrieb. Der Aufstieg Englands im 19. Jahrhundert zur konkurrenzlosen Weltmacht und

auch der damit einhergehende Aufstieg der englischen Sprache zur *lingua franca* lagen ebenso in der Zukunft wie die moderne Missionsbewegung und die weltweite Verbreitung des Presbyterianismus.

Im 18. Jahrhundert wurde die Bedeutung von Calvins Katechismus durch die Prominenz seines Verfassers und der Genfer Kirche gewährleistet, aber auch dadurch, dass er in lateinischer und französischer Sprache vorlag. Dies wird durch eine 1719 veröffentlichte Sammlung von Bekenntnissen und Katechismen bestätigt: »Of Publick Authority in the Church of Scotland«. Die Sammlung enthält natürlich die Westminster Standards und einige kürzere Katechismen, die für die schottische Kirche von Bedeutung waren, aber die einzigen beiden aus Kontinentaleuropa stammenden Katechismen sind Calvins Katechismus sowie der Heidelberger Katechismus (CHURCH OF SCOTLAND 1721, 2.139, 273).

Hervorzuheben ist auch noch, dass die herausragende Stellung des Katechismus von Calvin sowie des Heidelberger Katechismus in der *Historie* unmittelbar auf Koechers kirchliche Annäherung an den Gegenstand einer katechetischen Geschichte zurückzuführen ist. Unsere Zeit neigt – was auch der Titel dieses Beitrags deutlich macht – zu einer Sichtweise, der zufolge Katechismen mit theologischen »Traditionen« übereinstimmen. Diese Traditionen werden so klassifiziert, dass sie entweder reformiert sind oder auf einer anderen Grundlage stehen, weil sich ihr theologischer Gehalt mit einem abstrakten Modell deckt. Doch in der Vergangenheit dachte man nicht in »Traditionen«, sondern in »Kirchen«; so heißt es bezeichnenderweise: »Eine Reformierte Kirche«. In Koechers Sicht galt ein Katechismus letztlich dann als reformierter Katechismus, wenn eine reformierte Kirche sich ihn zu eigen machte oder verwendete.

Dies zeigt auch der Aufriss des Buches. Darin wird die Geschichte der Katechese in »[der] reformierten Kirche« nachgezeichnet, und Koechers Kapitel untersuchen ihrerseits die Katechismen, die in den reformierten Kirche der Schweiz, Frankreichs, Englands usw. in Gebrauch waren. Calvins Katechismus und der Heidelberger Katechismus werden genau deshalb gesondert behandelt, weil sie Verwendung in Ländern gefunden hatten, in denen der reformierte Gedanke zur Blüte kam, in denen sie aber nicht entstanden waren. Diese eher unmittelbar nationale und kirchliche Bewertung von Koechers katechetischer Geschichte erklärt auch, warum die Einführung der Westminster-Katechismen kaum berücksichtigt wurde; der Presbyterianismus ist nicht eindeutig einer nationalen Kirche zuzuordnen (außer im Fall Schottlands).

Darum ist es vielleicht in unserem Fall angeraten, wenn wir uns an Koecher orientieren und die in den einzelnen reformierten Nationalkirchen häufig verwendeten Katechismen lediglich kurz darstellen. Ein solcher Überblick wird

natürlich eher an der Oberfläche bleiben und nur Hinweischarakter haben, und wir können dabei auch nicht die große Zahl reformierter Katechismen behandeln, die in bestimmten Regionen erstellt und verwendet wurden. Trotzdem kann eine solche Darstellung den Interessierten einen Eindruck von der Breite und Vielfalt vermitteln, die in diesem Bereich herrscht, und sie kann einen Ausgangspunkt für weitere Forschungen bieten. Sofern die behandelten Katechismen online zugänglich sind, werden sie in der Bibliographie dieses Bandes genannt. Der Schwerpunkt dieses Überblicks wird vor allem auf dem 16. und 17. Jahrhundert liegen, aber er ist um einige erwähnenswerte Beispiele aus dem 18. Jahrhundert ergänzt.

3.2 Überblick über reformierte Katechismen

3.2.1 Die Schweiz

Koehler beginnt seinen Überblick mit der Schweiz als der Wiege des reformierten Glaubens. Er erwähnt, dass bereits 1527 in der Kirche von St. Gallen ein Katechismus eines ungenannten Verfassers in Gebrauch war (wie an vielen anderen Stellen basiert die *Historie* auf dem *Bibliothecarius quadripartus* von Johann H. Hottinger). Zu den anderen frühen schweizerischen Katechismen zählen der Basler Katechismus, den Oekolampad vor seinem Tod 1531 verfasst hat, sowie der 1534 gedruckte Zürcher Katechismus von Leo Jud. In Basel erschien 1536 auch ein Katechismus von Kaspar Megander.

Weil er sowohl auf Französisch (1541) als auch auf Latein (1545) erschien, erreichte Calvins Genfer Katechismus eine internationale Leserschaft. In der Schweiz wurden auch Katechismen von Koryphäen wie Heinrich Bullinger (1559) und Theodor Beza (der *Petit Catechisme* hatte Frageform, die *Confessio fidei* dagegen nicht) verfasst. Petrus Martyr Vermigli veröffentlichte in Basel einen italienischen Katechismus. Auch geht eine ganze Anzahl von Katechismen auf weniger bekannte Verfasser zurück; dazu zählen Pierre Viret (Genf 1543), Pier Paolo Vergerio (der zwei Katechismen für die Gemeinden in Vicosoprano und Veltlin verfasste), Otto Werdmüller (Zürich 1559, nicht in Frageform) und Burkhard Leemann (Zürich 1583). Auch wurde 1552 von einem unbekanntem Verfasser ein kleiner Katechismus für Bern verfasst.

Unser Überblick zeigt auch verschiedentlich, dass im 17. und 18. Jahrhundert viele Katechismen immer wieder gedruckt wurden. Während diese Katechismen heute überwiegend in Vergessenheit geraten sind – in vielen Fällen, weil sie leicht in Vergessenheit geraten konnten –, so sind sie doch ein Beleg für die vom Heidelberger Katechismus in Gang gesetzte katechetische Dynamik und für seine bleibend herausragende Stellung. Belege dafür sind Josua Zevalius (Basel 1664), Jean Frédéric Ostervald (Genf 1702) und Bénédic

Pictet (Genf 1713). Pictets *Cinq Catéchismes* sind insofern interessant, als in ihnen auch die wichtigsten in der Bibel erzählten Geschichtereignisse, der Dekalog und das Vaterunser, eine Widerlegung der Irrtümer der römischen Kirche, die wichtigsten Lehren des christlichen Glaubens sowie ein Katechismus für kleine Kinder (der nur 36 sehr kurze Fragen enthält) enthalten sind. Dies macht deutlich, wie stark sich in späteren Katechismen die Tendenz zeigt, sich vom Kerngehalt der traditionellen Katechese zu entfernen. Besonders große Aufmerksamkeit widmet Koecher dem Katechismus von Ostervald, weil er bis ins 19. Jahrhundert mehrfach nachgedruckt wurde, auch in einer Parallelausgabe des ursprünglichen französischen und piemontesischen Textes.

3.2.2 Frankreich

Wenden wir uns nun der reformierten Kirche in Frankreich zu. Hier ist das Material nicht so umfangreich wie in der Schweiz. Die Gründe hierfür liegen darin, dass die französische Kirche im 16. Jahrhundert deutlich weniger Forschungszentren besaß, und dass sich die bereits erwähnten Katechismen von Calvin und Viret bereits früh etabliert hatten und weithin Verwendung fanden. Erst als im 17. Jahrhundert Forschungszentren eingerichtet wurden, kam es zu einer Blütezeit der französischen Katechismen. In dieser Zeit erschien ein Katechismus von Jacques Cappel (1619) in Sedan und später ein häufig nachgedruckter Katechismus von Charles Drelincourt. Im Jahr 1642 unterzeichnete Drelincourt den einleitenden Text an seine Kinder in Paris, und bis 1717 wurde der Katechismus mindestens neunmal nachgedruckt. Kurz erwähnt werden die Katechismen von Paul Ferry (Sedan 1654), Abraham de Lannoy (Leiden 1656) und Cyrus du Moulin, einem Pastor der Gemeinde von Chateaudun (Leiden 1661).

3.2.3 Die Englische Reformation

Wenn wir die Kirche in England, Schottland und Irland betrachten, dann finden wir aufgrund der Eigenart der englischen Reformation und der Vielzahl der Kirchen (der episkopalischen, presbyterianischen, puritanischen sowie anderen) eine kompliziertere Situation vor. Diese Komplexität führte damals – neben der Abfassung persönlicher Katechismen – zur Veröffentlichung einer größeren Zahl von Katechismen. Wir beginnen unseren Überblick über die Reformierte Kirche in England mit den Katechismen von Heinrich VIII. (von 1537, 1540 und 1543) und Edward VI. (1549 und 1553). Green weist darauf hin, dass der Katechismus von 1549 kurz gehalten war und in der englischen Kirche über längere Zeit als Grundlage der Unterweisung diente; er wurde im 18. Jahrhundert und auch danach häufig unter anderem von Puritanern ver-

wendet (GREEN 1996, 65). Seine Knappheit führte zur Abfassung weiterer, ergänzender Katechismen.

Zahlreiche kontinentaleuropäische Katechismen lutherischer und reformierter Provenienz wurden im 16. Jahrhundert in England nachgedruckt und verwendet. Die theologische Uneindeutigkeit dieser Epoche lässt sich daran ersehen, dass Cranmers Katechismus von 1548 eine englische Übersetzung des Lutheraners Justus Jonas ist, dass aber gleichzeitig der ihm manchmal zugeschriebene, 1553 in Zürich gedruckte Katechismus einen eher reformierten Charakter aufweist. Einer der beliebtesten englischen Katechismen war allerdings der Katechismus von Alexander Nowell (1570). Er diente als Ergänzung zum im Gebetbuch (*Prayer Book*) von 1549 vorliegenden Katechismus und trägt deutlich calvinistische Tendenzen.

Auch wenn die Westminster-Synode verständlicherweise das wichtigste Ereignis für die Entwicklung der presbyterianischen und puritanischen Katechismen ist, muss man sich auch vor Augen halten, dass diese Versammlung von Geistlichen weder den Anfangs- noch den Endpunkt dieser Entwicklung in England markiert. Eingehender untersucht Koecher die Katechismen von William Perkins (1590), William Wake (1699) sowie Isaac Watts (1751). Er wählt womöglich diese aus, weil sie ihm alle in deutscher Übersetzung bekannt waren. Die Schriften von Watts sind von Interesse, weil sie eine Reihe sehr unterschiedlicher, kürzerer katechetischer Texte enthalten, die zwischen 1728 und 1736 verfasst worden sind. Dies zeigt erneut, dass auch im 18. Jahrhundert noch Katechismen abgefasst wurden. Aus Greens Arbeit lässt sich entnehmen, dass man noch deutlich viel mehr Beispiele aus dieser Zeit anführen könnte. Zu den Glanzlichtern zählen dabei neben zahlreichen anderen die Katechismen von John Owen (1645), John Ball (1646), Richard Baxter (1656), Thomas Cartwright (1616) sowie William Ames (1612).

3.2.4 Die Niederlande

Im Unterschied dazu kann die Reformierte Kirche in den Niederlanden »keinen Katechismus aufweisen, den sie ihr eigen nennen könnte« (KOECHER 1756, 137f.; aktualisiertes Deutsch). Die Niederländer übernahmen – zumindest am Anfang – katechetische Literatur aus dem Ausland. Die französischsprachigen Gläubigen der wallonischen Kirche übernahmen Calvins Katechismus, wohingegen die Gläubigen holländischer Zunge schon früh den *Großen Emders Katechismus* verwendeten, den Johannes a Lasco 1546 für die Emders Kirchen in Ostfriesland verfasst hatte. Der Emders Katechismus wurde 1551 von Jan Utenhove für die Flüchtlingsgemeinde in London ins Holländische übersetzt (DENNISON 2008, 584), und eine Kurzfassung wurde 1554 von der Emders Kirche übernommen. Ein anderer Katechismus von Marten Micron wurde

1561 für die Londoner Flüchtlingsgemeinde gedruckt und dort verwendet. Diese Katechismen stellte allerdings 1563 der Heidelberger Katechismus in den Schatten, der noch im gleichen Jahr ins Holländische übersetzt wurde.

Interessant ist auch die Rolle, die der Katechismus von Gouda von 1607 im Arminianischen Streit spielte. Der Katechismus war von den Pastoren von Gouda – die ausdrücklich mit den Arminianern sympathisierten – als eine Art Alternative zum Heidelberger Katechismus verfasst worden.

Kurz erwähnt werden auch andere Katechismen, die aus den Niederlanden stammen; so die von Philipp Marnix (1599), Schotanus (1653) und Superville (1706). Koecher nimmt außerdem einen Katechismus von Isaac du Bourdieu auf. Der Franzose war Pastor in Montpellier und floh 1682 nach London. Ursprünglich wurde der Katechismus wohl 1694 in Lausanne gedruckt. Von Koecher wird er genannt, weil er 1729 in Amsterdam einen Nachdruck erfuhr. Darin wird deutlich, wie reformierte Katechismen noch im 18. Jahrhundert zwischen den Nationen grenzüberschreitend Verbreitung fanden.

Besonderes Interesse verdienen zwei der holländischen Katechismen. Der eine stammt von Robert Junius und wurde 1645 in taiwanesischer Sprache für die Mission verfasst. Er zeigt, wie die Reformierten auch weiterhin katechetisches Material für neue Kontexte entwickelten. Den zweiten Katechismus hat Johannes de Bruine zunächst in Wesel verfasst. Er wurde 1707 in Den Haag gedruckt und bis 1740 mindestens fünfmal nachgedruckt. De Bruines Katechismus ist der erste, in dessen Unterweisung meinem Vernehmen nach coccejische Elemente enthalten sind. Darin zeigt sich zum einen die Tendenz einiger jüngerer Katechismen, über die Darstellung der Hauptlehren hinauszugehen, durch die sich diese Gattung ursprünglich auszeichnete. Zum anderen wird darin deutlich, dass sich die Nachwirkungen des Streits zwischen Coccejus und Voetius noch bis ins 18. Jahrhundert hinein beobachten lassen (VAN KAPEL 1998, 73).

3.2.5 Deutschland

Mit den Katechismen von a Lasco und Micron sowie dem Heidelberger Katechismus haben wir bereits drei wichtige Katechismen der Reformierten Kirche in Deutschland genannt. Den dreien an die Seite stellen können wir auch noch zwei weitere in der Pfalz verfasste Katechismen, nämlich den Zweibrücker Katechismus (1588) und einen Kleinen Katechismus, der 1598 unter Kurfürst Friedrich IV. entstand. In Anlehnung an Koechers geographisch orientiertes Vorgehen wenden wir uns als Nächstes der hessischen Kirche zu und entdecken dort eine Reihe von Katechismen, die zwischen 1539 und 1692 verfasst wurden.

Nach diesem Blick auf deutsche Landeskirchen können wir – ohne eine bestimmte Rangfolge – eine Reihe prominenter Katechetten benennen, deren

Katechismen allerdings nicht immer formal anerkannt wurden. Hierzu zählen die (zwei) Katechismen von Andreas Hyperius, der von Martin Bucer (Straßburg 1534), Johann Bilsten (Hanau 1593), Johannes Rolich (Herborn 1600), Hermann Ewald Sextranius (1612), Georg Pasor (Herborn 1614), Matthias Martinius (Bremen 1619) sowie der von Johann Heinrich Alsted (Hanau 1616). Koecher erwähnt auch einen Katechismus, den er nicht mit Sicherheit als lutherisch oder reformiert einordnen kann und der 1560 von Johannes Monheim in Düsseldorf veröffentlicht wurde. Dies macht deutlich, mit welchen Unklarheiten man konfrontiert ist, wenn man eine vollständige Auflistung aller reformierten Katechismen erstellen möchte.

3.2.6 Osteuropa

Das Schlusskapitel von Koechers Überblick befasst sich mit den Kirchen in Ungarn, Transsylvanien und Polen. Koecher greift hierbei weitgehend auf die Geschichte von Lampe zurück (1728, 128–130). Ebenso wie in den Niederlanden und Deutschland wurden Calvins Katechismus sowie der Heidelberger Katechismus in den Kirchen dieser Länder als verbindlich anerkannt, auch wenn dort eigene, wichtige und charakteristische Texte verfasst wurden. Besonders hervorzuheben sind dabei die Katechismen von Michael Batisius, sodann der älteste, um 1530 entstandene ungarische Katechismus sowie der Katechismus von Johannes Siderius (1597). Darüber hinaus gibt es vier weitere ungarische Katechismen von weniger bekannten Verfassern sowie drei polnische Editionen, zu denen auch ein alter litauischer Katechismus zählt (1547).

Nach diesem Überblick wendet sich die *Catechetische Historie* einer eingehenderen Betrachtung des Calvinschen und des Heidelberger Katechismus zu, womit sich die zweite Hälfte des Buches befasst.

3.3 Fazit

Welchen Beitrag leistet ein Überblick wie dieser für den vorliegenden Band? In welcher Weise hilft uns Koechers Perspektive für das zweihundertjährige Jubiläum dabei, unsere eigene Sichtweise der katechetischen Geschichte der Reformierten Kirche zu revidieren?

Wenn wir allmählich auf das fünfhundertste Reformationsjubiläum (2017) zugehen, vergessen wir leicht, welche eine komplexe Bewegung die Reformation gewesen ist. Im Rückblick erscheinen die Ereignisse oft irgendwie unausweichlich. Dem Heidelberger Katechismus wird eine Art Nimbus verliehen, und sein Förderer und seine Verfasser erlangen besondere Aufmerksamkeit.

Koechers relative Nähe zu den diskutierten Ereignissen ermöglicht es ihm, ein vielschichtigeres Bild zu erkennen. Unser Überblick über eine unvollstän-

dige, aber immer noch lange Liste mehrheitlich vergessener Namen und Werke erinnert uns daran, dass der Heidelberger Katechismus einer von hunderten katechetischer Texte war, die zum Gebrauch vor Ort, in der Region, im Land oder auch grenzüberschreitend verfasst worden waren. Doch ohne Zweifel haben sich zeitgleich mit den Verfassern des Heidelberger Katechismus auch zahllose andere Menschen auf dem Kontinent an die Arbeit gemacht und etwas zu Papier gebracht. Sie alle haben dabei das gleiche Ziel verfolgt: eine möglichst klare Unterweisung im christlichen Glauben vorzulegen. Auch wenn die Pfalz ein Scheideweg war, ihr Einfluss unvergleichlich und dieser Zeitpunkt besonders wichtig, so gab es doch keine Gewähr dafür, dass der Katechismus von Heidelberg eine »Entstehung, Entwicklung und Schicksal« erfahren würde, dass er »in Ruhm und Ansehen alle anderen übertreffen würde« (KOECHER 1756, 256) – und schließlich selbst den Ruhm des Genfer Katechismus von Johannes Calvin übertreffen sollte.

Ein umfassender Überblick der katechetischen Geschichte lässt, kurz gesagt, die Vorrangstellung des Heidelberger Katechismus erkennen und die Tatsache, dass er in außergewöhnlicher Weise imstande ist, die Zeitläufte zu überdauern. Die allermeisten Katechismen erfüllten ihren Zweck an einem bestimmten Ort und eine gewisse Zeit hindurch. Einige taten dies über viele Jahre. Keiner jedoch war von der Art – oder profitierte so sehr von den Segnungen der Geschichte –, dass er sich an so vielen unterschiedlichen Schauplätzen so erfolgreich hätte entwickeln und Bestand haben können wie der Heidelberger Katechismus. Vielleicht können wir den Heidelberger Katechismus in neuer Weise würdigen, wenn wir ihn vor dem Hintergrund der Masse an Katechismen sehen und seinen Aufstieg zum Sieger des Wettbewerbs betrachten. Er hat seinen Nimbus wohl verdient.

Literatur

DENNISON, JAMES T. JR. (comp. and ed.), *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation*. 2 Bde. Grand Rapids, Michigan 2008–2010.

GREEN, IAN, *The Christian's ABC: Catechisms and Catechizing in England c. 1530–1740*. Oxford 1996.

KOECHER, JOHANN CHRISTOPHORUS, *Catechetische Geschichte der reformirten Kirchen, in welcher sonderlich die Schicksaale des Heidelbergischen Catechismi ausführlich erzehlet werden*, Jena 1756 (*Catechetische historie der gereformeerde kerke*, übers. von E. W. Cramerus. Amsterdam 1763). Deutsche Fassung zitiert nach: http://archive.org/details/MN40351ucmf_1

MITCHELL, ALEXANDER F., *Catechisms of the Second Reformation*. London 1886.

