

Die Erwählungslehre im Heidelberger Katechismus

Von Wilhelm H. Neuser

1. Seit langem ist bekannt, daß der Heidelberger Katechismus *keine Prädestinationslehre* bietet. Mit Recht kann H. Heppe bemerken: „Regelmäßig wird bei allen Excursen über den Heidelberger Katechismus an demselben rühmend hervorgehoben, daß er – als reformiertes, Calvinisches Lehrbuch – doch die Lehre von der Prädestination nicht enthalte“.¹ Das Fehlen der Prädestinationslehre ist jedoch umso auffallender, als sie in der Vorarbeit zum Heidelberger noch enthalten ist: Die Catechedis minor Ursins – abgekürzt Mi – aus dem Jahre 1562 bringt sie noch in drei Fragen (Mi 50–52):²

- Mi 49: „Woher kommt der Glaube in den Menschen?
Er ist Gabe Gottes, der sie durch seinen Geist in unseren Herzen wirkt“.
- Mi 50: „Wie geschieht es, daß diese Gabe dir zuteil geworden ist vor so vielen in der Ewigkeit Verlorengehenden?
Weil Gott mich vor Grundlegung der Welt in Christus zum ewigen Leben erwählt und durch seinen eigenen Geist aus Gnaden wiedergeboren hat. Wenn dieses nicht geschehen wäre, wäre ich wie die verworfene Menge (*multitudo reproba*) wissentlich und willentlich in meinen Sünden verloren gegangen; (denn) so groß ist die Schwachheit meiner Natur“.
- Mi 51: „Macht nicht dieses Wissen, daß du erwählt und zum ewigen Leben berufen bist, dich sicher und in der täglichen Buße nachlässig? Nein, sondern es spornt mich zum Eifer an, in der Frömmigkeit zu beharren und fortzuschreiten. Denn ohne wahre Bekehrung zu Gott kann ich mich nicht in (gläubigem) Vertrauen meiner Erwählung getrösten. Je mehr ich aber meines Heils gewiß bin, umso mehr begehre ich, mich dankbar gegen Gott zu erzeugen.“
- Mi 52: „Wirst du aber nicht zum Zweifel getrieben, wenn du hörst, daß nur die Erwählten von Gott gerettet werden?
Keineswegs, sondern der gewisse Trost kommt mir dann in jeder An-

¹ Geschichte des deutschen Protestantismus, I, 446. Diese Beobachtung benutzt H. Heppe allerdings dazu, seine unhaltbare These von der „altprotestantischen Kirche“ zu stützen. Nur E. Bizer ist entgegengesetzter Meinung: „Es ist kein Zweifel, daß sie (sc. die Prädestinationslehre) zur Theologie des Katechismus wesentlich gehört“; Stud. z. Gesch. d. Abendmahlsstreites S. 319. Vgl. unten Anm. 15.

² Abgedr. A. Lang, Der HK und vier verwandte Katechismen, S. 200 ff.

fechtung zu Hilfe. Wenn ich nämlich ernstlich (und) von Herzen Gott zu glauben und zu folgen begehre, muß ich dies für den sichersten Beweis halten, daß ich zur Zahl der zum ewigen Leben Erwählten gehöre und daher niemals verloren gehen kann, wie unsicher auch mein Glaube sei“.

Die Prädestination wird hier gut calvinisch gelehrt.³ Auffälligerweise sind die Fragen und Antworten Mi 50–52 aber im Heidelberger Katechismus gestrichen.

Der Verweis auf die Catechesis minor gibt Anlaß zu einer *methodischen Vorüberlegung* über die Möglichkeiten, die Entstehung und Theologie des Heidelbergers geschichtlich schärfer zu erfassen, als dies bisher geschehen ist. Diese Überlegung ist nicht nur für unser Thema, sondern darüber hinaus für den ganzen Katechismus notwendig und nützlich, denn wir wissen fast nichts über seine Entstehung; die Akten sind verloren gegangen. Die wenigen vorhandenen Bruchstücke beziehen sich auf die Fragen 36, 78 und 80. Dieser Mangel ist umso einschneidender, als der Kurfürst in der Vorrede vom 19. Jan. 1563 verlauten läßt, der Katechismus sei „mit rhat und zuthun Unserer gantzen Theologischen Facultet allhie, auch allen Superintendenten und fürnemsten Kirchendienern“ verfaßt.⁴ Welche Männer man auch immer im einzelnen zu diesem Kreis zählen will, die Mitarbeiter repräsentieren die verschiedensten theologischen Richtungen. Max Goebels bekanntes Wort, der Heidelberger Katechismus „hat lutherische Innigkeit, melanchthonische Klarheit, zwingliche Einfachheit und calvinisches Feuer in Eins verschmolzen“,⁵ trifft in den Adjektiven gewiß zu, wenn auch die Substantive dichterische Wortmalerei sind.⁶ Theologiegeschichtlich gesehen ist der Heidelberger völlig heterogen. Umso spürbarer ist für seine theologische Erfassung das Fehlen geschichtlicher Nachrichten über seine Entstehung.

Nun besitzen wir aber mit den beiden Katechismen Ursins — der „Catechesis, Summa Theologiae“⁷ und der schon genannten „Catechesis minor“-Dokumente, die für die theologische Erforschung des Heidelbergers höchste Bedeutung besitzen. Vor allem letztere verdient u. E. stärkere Beachtung. A. Lang hat in sorgfältiger Kleinarbeit festgestellt, daß Stücke aus mehreren reformierten Katechismen in den Heidelberger aufgenommen worden sind.

³ Mi 52 vielleicht ausgenommen. Denn die *certitudo electionis* kommt bei Calvin in erster Linie aus dem Wort (Inst. III, 24, 4) und dann erst auch aus der *fiducia cordis* (Inst. III, 24, 7).

⁴ W. Niesel, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen, S. 139.

⁵ Geschichte d. christl. Lebens i. d. rhein.-westf. evgl. Kirche, I, 392.

⁶ Man vergleiche nur sein Wort über Johann a Lasco: „In der Wissenschaft Erasmanier, im Glaubensleben ganz mit Luther einig, war er in seinen dogmatischen und gottesdienstlichen Grundsätzen entschiedener Zwinglianer und in der Verfassung ganz Calvinist“ (aaO. I, 326). Ph. Schaff verbessert: Der Heidelberger „vereinigt Calvins Kraft und Tiefe, ohne dessen Schroffheit, Melanchthons Innigkeit und Wärme, ohne dessen Unentschiedenheit, Zwinglis Einfachheit und Klarheit, ohne dessen kühle Nüchternheit und Scheu vor dem Mystischen“ (zitiert RE² 7, 613). Er übergeht Luther, obgleich Teile der Fr. 24, 26, 34 auf katechetische Schriften desselben zurückgehen.

⁷ Abgedr. A. Lang, Der HK und vier verwandte Katechismen, S. 152 ff.

Diejenigen Ursins, Calvins, Bucers, Juds, Lascis und anderer sind nachweisbar.⁸ Aus der Tatsache, daß Ursinus vorher schon einen viel umfangreicheren Katechismus ausgearbeitet hatte, eben die „Catechesis, Summa Theologiae“ (abgekürzt Ma), schließt nun A. Lang: „Wenn nun aber derselbe Ursin noch eine 2. Vorarbeit, die Catechesis minor vorlegte, so beruhen die Abweichungen derselben (sc. von Ma) gewiß hauptsächlich auf den vielfältigen Beratungen, die nach der Vorrede des Heidelbergers unter Teilnahme der gesamten Fakultät und der vornehmsten pfälzischen Kirchendiener, aber auch des Kurfürsten selbst über die Gestaltung des neuen Katechismus gepflogen wurden.“⁹ Wenn diese Überlegung richtig ist, dann gibt es viele Vorlagen zum Heidelberger Katechismus, aber nur eine einzige Vorarbeit, nämlich die Catechesis minor. Dann besitzen wir in Mi eine Kommissionsarbeit; sie hätte daher nicht Ursinus zum alleinigen Verfasser.¹⁰ Unter Zuhilfenahme dieser Vorarbeit können wir dann die theologischen Tendenzen ziemlich genau verfolgen, die zu der endgültigen Form des Heidelbergers führten. Denn die Abweichungen des Heidelberger Katechismus von der Catechesis minor sind dann bewußt und wohlüberlegt vorgenommen worden. Wir können aus ihnen theologische Schlüsse ziehen, die neue Einsichten in den Heidelberger bieten.

Der Meinung A. Langs ist u. E. beizupflichten. Die Hauptgründe hierfür liegen in einer formalen und einer inhaltlichen Beobachtung. Erstens besteht zwischen Vorarbeit und fertiggestelltem Katechismus eine überaus enge Verwandtschaft. Von den 108 Fragen in der Catechesis minor sind fast alle beibehalten worden und tauchen im Wortlaut des Heidelbergers wieder auf. Unberücksichtigt geblieben sind nur 8 Fragen.¹¹ Immerhin stammt etwa der halbe Wortbestand des Heidelbergers aus der Catechesis minor; der gedankliche Anteil ist noch größer. Der Einfluß der anderen Katechismen auf den Heidelberger erreicht bei weitem nicht den Anteil, den der Kleine Katechismus Ursins hat. Jener enthält schon die Dreiteilung und auch den übrigen Duktus, so daß man neben die Fragen des Heidelberger Katechismus fast fortlaufend die Nummern der Catechesis minor setzen kann. Zweitens stammt die Abendmahlslehre der Catechesis maior von einem Calvinisten melanchthonischer Herkunft, wie das Verständnis der Präsenz des Leibes und Blutes beweist.¹² Minor und noch stärker der Heidelberger haben jene gestrichen und durch eine neuzwinglianische Abendmahlsauffassung ersetzt, wie

⁸ A. Lang, aaO., S. III ff.

⁹ AaO., S. LXXVII f.

¹⁰ Vielleicht schloß der erste Herausgeber, Quirinus Reuter, 1612 die alleinige Verfasserschaft Ursins nur aus dem Fundort und der Handschrift: „Jam primum ex autoris bibliotheca et autographo deprompta“; A. Lang, aaO., S. 200, Anm. 1.

¹¹ Mi 18 „Was glaubst du vom Sohn?“, weil sie eine starre Lehrformel enthielt; Mi 31 von der Höllenfahrt Christi wurde neu gefaßt; Mi 50–52 von der Prädestination; Mi 55 über die Notwendigkeit der Sakramente; Mi 73 und 78 über die Bekehrung enthielten überflüssige Begriffsdefinitionen. A. Lang ist entgangen, daß Mi 59 und 66 in Fr. 69 und 75 des Heidelbergers verarbeitet sind (aaO., S. XCII).

¹² Ma 275 bietet eine melanchthonische Definition: „Sacramenta sunt ceremoniae, a Deo institutae et additae promissioni gratiae ut iis gratiam in Evangelio promissam, hoc est, *communicationem* [communione 2. Aufl.] *Christi et omnium*

sie Bullinger etwa vertrat.¹³ Beide Auffassungen können nicht von demselben Verfasser stammen.¹⁴

Gewiß können diese Überlegungen nur als indirekte Beweise dafür gelten, daß die Catechesis minor bereits Kommissionsarbeit und also die Abweichungen des Heidelbergers von ihr bewußt vorgenommen sind. Direkte Beweise sind bei der vorliegenden Quellenlage kaum zu erbringen. Wem die Abweichungen des Heidelbergers von dem Kleinen Katechismus nicht dies theologische Gewicht zu besitzen scheinen, der wird immerhin mit der (bewiesenen) zeitlichen Aufeinanderfolge beider rechnen müssen. In jedem Fall besteht die methodische Möglichkeit, durch Vergleich mit der Catechesis minor das im Heidelberger Katechismus Gesagte in seiner Eigenart besser zu erfassen. Hingegen verbietet sich die Erklärung des Heidelberger Katechismus durch Ursins „Explicationes catecheticae“¹⁵, die im Jahre 1585 zum ersten Mal erschienen.¹⁶ Sie ergeben notwendig ein falsches Bild, denn Ursins Erläuterungen geben nur seine eigene, viel spätere Sicht und Theologie wieder. Zwanzig Jahre später ist er längst orthodoxer Theologe. Da der Heidelberger Kommissionsarbeit ist, hätte er nur anschließend von dem Mitarbeiterkreis (oder heute in historischer Arbeit aus den Akten) sachgemäß kommentiert werden können.

Doch zurück zu den drei Fragen über die Prädestination in Ursins Kleinem

beneficiorum eius *repraesentet*“. Ma 276 besagt, daß Wort und Sakramente Heilmittel sind: Gott teilt durch sie die Wohltaten aus (exhibere). Die Empfänger der Gnadengabe sind aber nur die Erwählten (Ma 278) und Gläubigen (Ma 280, 313). Das „manducare Christum“ ist nicht nur die Teilhabe am Verdienst Christi, „sed etiam ipsius Christi personae et *substantiae* communicatio“ (Ma 300, vgl. communicare Ma 295, 303, 308). Gegen diesen Substanzbegriff hat sich Bullinger im Jahre 1557 mit aller Macht gesträubt, als ihn Beza (mit Calvins Zustimmung) auf seiner ersten Deutschlandreise als Unionsformel benutzte (Corresp. de Th. de Bèze, Bd. II). In der Confessio helvetica posterior verwirft er den synonymen Begriff essentialiter (E. F. K. Müller, Reform. Bekenntnisschriften S. 210, Z. 48).

¹³ In Minor blieb nur noch die Bezeichnung der Sakramente als „media et instrumenta“ (Mi 53; A. Lang, aaO., S. 208), die in Fr. 66 zu „heiligen Wahrzeichen und Siegel“ abgeschwächt wird. In Fr 75 und 79 wird darüber hinaus die Speisung allein der „Seele“ mit Leib und Blut Christi gelehrt; der „Leib“ erhält nur Brot und Wein. Diesen Dualismus vertritt auch Bullinger in der Confessio helvetica posterior (E. F. K. Müller, aaO., S. 210, Z. 14 und 25).

¹⁴ J. F. G. Goeters hat den wertvollen Hinweis gegeben, daß Minor 1562 in deutscher Sprache vorlag. Er sieht nun keinen Grund mehr gegen die Annahme einer gleichzeitigen Abfassung von Maior und Minor. Doch kann seiner Ablehnung der These A. Langs, „daß diese beiden Schriften nacheinander einer theologischen Kommission präsentiert worden seien“, nicht gefolgt werden. Die beiden Katechismen sind theologisch zu verschieden. (Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus, in: Handbuch zum Heidelberger Katechismus, 1963, S. 12).

¹⁵ E. Bizer geht diesen Weg (Stud.z. Gesch. d. Abendmahlsstreites S. 300). Indem er diese und andere nicht zutreffende Abhandlungen des 16. Jahrhunderts zur Erläuterung des Heidelbergers heranzieht, kommt seine Studie „Der Heidelberger Katechismus in lutherischer Sicht“ zu einer entstellenden Gesamtschau. Vgl. die Kritik von F. Winter, Confessio Augustana und Heidelberger Katechismus, Berlin 1954, S. 48, 52, 60.

¹⁶ M. Ren, Quellen zur Gesch. d. Katechismusunterrichts, I, 1 S, 208.

Katechismus. Ihre Streichung¹⁷ ist so auffallend, daß man schließen muß: Es hat einen Augenblick gegeben, da man im Bearbeiterkreis den Verzicht auf die Prädestinationslehre beschlossen hat. Geschichtlich bekannt ist uns dieser Vorgang nicht. Vielleicht hielt man diese Lehre für zu schwerverständlich für die Jugend und für die schlichten Gemeindeglieder. Der Genfer Katechismus mag Vorbild gewesen sein. Mit der Prädestinationslehre fiel auch die Abwehr des lästigen Einwurfs fort, Gott sei auch die Ursache der Sünde (Mi 17).

A. Lang bemerkt: Die drei Fragen über die Prädestination „Mi 50 bis 52 – und das ist der *wichtigste* Unterschied zwischen H(K) und Mi — sind ohne irgend einen Ersatz gestrichen“.¹⁸ Demgegenüber geht unsere Auffassung dahin, daß die Prädestinationslehre im Heidelberger Katechismus zwar entfallen ist, die zahlreichen Aussagen über die Erwählungsgewißheit, die A. Lang übersehen hat, aber im Vergleich zur Catechesis minor noch vermehrt worden sind. Ersatz für die Prädestinationslehre ist eine neugefaßte christozentrische Erwählungslehre.

2. In der Forschung ist immer wieder darauf hingewiesen worden, daß die Bezeichnung „*Erwählte*“ im Heidelberger Katechismus zweimal vorkommt: „mich samt allen Auserwählten“ (Fr. 52) und „eine auserwählte Gemeinde“ (Fr. 54). In Fr. 53 ist außerdem das Beharren der Auserwählten im Glauben deutlich gelehrt, wenn es heißt, daß der Heilige Geist „bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit“. Der Hl. Geist ist als Gabe der Beharrung (*donum perseverantiae*) verstanden. G. Herlyn bemerkt dazu, „daß die Lehre von dem *donum perseverantiae* nur die uns zugekehrte Seite der Prädestinationslehre ist“ und „der Heidelberger Katechismus nur das Tröstliche dieser Lehre zur Geltung bringt“.¹⁹ Daraus wird deutlich, daß Spuren der Prädestinationslehre der Catechesis minor im Heidelberger verblieben sind. Doch wird man nun nicht mehr von einer Prädestinationslehre im Heidelberger Katechismus reden können. Die Vorherbestimmung ist gestrichen; Aussagen über die Erwählung sind geblieben. Insbesondere die zeitliche und qualitative Näherbestimmung des Erwählungsratschlusses Gottes unterbleibt. In der Catechesis minor war noch die Vorherbestimmung Gottes („*vor* Grundlegung der Welt“) gelehrt, durch die die Menschen zum Heil *und* zur Verdammnis bestimmt sind, wie die Worte „*multitudo reproba*“ anzeigen. Der Erwählungsratschluß Gottes ist nicht mehr das calvinische *decretum aeternum*, sondern er deckt sich mit dem in Christus offenbarten Heilsratschluß Gottes. Es kann nur noch von einer Erwählungslehre gesprochen werden, die den Kern der Prädestinationslehre bildet. Gerade das *decretum aeternum* „*ante jacta mundi fundamenta*“ (Mi 50) besaß aber verhängnisvolle theologische Konsequenzen für die Wirksamkeit der Heilmittel (Predigt, Taufe und Abendmahl). Wir werden sehen, daß der Heidelberger letztere stärker betonen und

¹⁷ E. Bizer übergeht sie (Stud. z. Gesch. d. Abendmahlsstreites, S. 319). O. Weber nennt sie „absichtlich“ (Dogmatik im Grundriß, II, S. 475, Anm. 1).

¹⁸ AaO., S. XCII.

¹⁹ Die Lehre der Prädestination im Genfer und Heidelberger Katechismus, RKZ 1938, S. 462.

sie nicht durch die doppelte Prädestination erdrücken lassen will. Dies ist ein Grund, warum die Prädestinationslehre bewußt fortgelassen worden ist.

Ist damit aber die Frage des einzelnen Christen nach seiner Erwählung überhaupt abgeschnitten? Frage 54 könnte in diesem Sinne verstanden werden: Christus sammelt sich eine „auserwählte Gemeinde“. So lehrt auch Melancthon, der die Erwählung auf die Kirche (*ecclesia electa*) beschränkte. Der Einzelne kann seiner Meinung nach nicht wissen, ob er erwählt ist, denn er weiß nicht, ob er den Glauben bis ans Ende bewahrt.²⁰ So denkt der Heidelberger offenbar nicht, denn er erwähnt zuerst die „auserwählte Gemeinde“ und fährt dann fort: „Und daß *ich* derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde“. Hier kommt ausdrücklich der Einzelne zu Wort und spricht seine Erwählungsgewißheit aus. Er leitet seine Erwählung letztlich von der Wirksamkeit des Hl. Geistes ab, der ihn zum Glauben geführt hat. Ebenso bleibt Fr. 52 nicht bei einer Mehrzahl von Erwählten stehen, von der der Einzelne letztlich doch nicht weiß, ob er sich zu ihr rechnen kann, sondern es heißt ganz betont „*mich* samt allen Auserwählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme“. Und vom *donum perseverantiae* wird in Fr. 53 nur in der Einzahl gesagt, daß der Hl. Geist „bei *mir* bleiben wird bis in Ewigkeit“. Es fällt auf, daß der Katechismus nicht allein in der Einzahl spricht, sondern an allen diesen Stellen in der ersten Person.

3. Wir stoßen hier auf das *bekennende „Ich“*. Auf 28 Fragen des Heidelberger Katechismus wird die Antwort nicht in der dritten Person gegeben, auch nicht in der Wir-Form, sondern in der Form des bekennenden Ich. Da uns diese Aussageform hier beschäftigen muß, soll ein Blick auf die Vorlagen geworfen werden. Auf die 323 Fragen der *Summa Theologiae* Ursins antworten nur 7 in der Ich-Form (Ma 1–3 vom Christenstand, Ma 127 von der Sündenvergebung, Ma 219, 220 und 222 von der Prädestination). Im Kleinen Katechismus Ursins sind es von 108 aber 24 Fragen. Offensichtlich hat Minor hier vom Emdener Katechismus von 1554 gelernt, der „möglichst alle Lehren und Erklärungen dem Lernenden in den Mund als seine Pflicht und persönliches Bekenntnis“ legt.²¹ Im Heidelberger Katechismus werden sogar 28 Antworten in der Ich-Form gegeben. Gegenüber Minor wird nun auch die Auslegung der Gebote in der Ich-Form gelehrt. Ein erneuter Einfluß des Emdener Katechismus ist erkennbar, von dem außerdem nun auch die Gebetsform bei der Behandlung des Herrengebetes übernommen ist. Der Heidelberger gewinnt dadurch eine noch ansprechendere Form.

Wir fanden also, daß die Erwählung in den Fragen 52 bis 54 in der Form des bekennenden Ich auftritt. Das seltene Vorkommen des Ausdruckes „erwählt“ wird A. Lang im Auge haben, wenn er äußert, die drei Fragen über die Prädestination im Kleinen Katechismus Ursins seien im Heidelberger Katechismus „ohne irgend einen Ersatz geblieben“. Wir fragen: War ein Ersatz überhaupt notwendig, um die Lehre von der Erwählung im Heidelberger zum Ausdruck zu bringen? A. Lang sucht alle nur möglichen Stellen zu-

²⁰ A. Herrlinger, Die Theologie Melancthons, S. 84 ff.

²¹ A. Lang, aaO., S. XLIX.

sammen, in denen er Andeutungen an die Erwählung zu finden meint.²² Müssen nicht vielmehr die übrigen Aussagen hierher gestellt werden, die in gleicher Weise wie die eben genannten drei in der Form des bekennenden Ich die Erwählungsgewißheit aussagen? Die Erwählungslehre klingt nicht nur an, sondern sie wird in einer gewissen Breite dargelegt, wenn auch die übrigen sieben Stellen herangezogen werden, die u. E. den gleichen Sachverhalt zum Ausdruck bringen. Die betreffenden zehn Sätze seien im folgenden in ihrer Reihenfolge aufgezählt:

Fr. 1: Der thematische Satz, „daß ich . . . meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin“, wird trinitarisch erklärt. Vom Hl. Geist heißt es:

„darum er (sc. Christus) mich auch durch seinen Hl. Geist des ewigen Lebens versichert und ihm forthin zu leben von Herzen willig und bereit macht“.

Fr. 21: „daß nicht allein andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei“.

Fr. 32: „auf daß auch ich . . . hernach in Ewigkeit mit ihm über alle Kreaturen herrsche“.

Fr. 52: „daß er . . . mich aber samt allen Auserwählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme“.

Fr. 53: „daß er (sc. der Hl. Geist) . . . bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit“.

Fr. 54: „Daß der Sohn Gottes . . . sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben . . . versammle, schütze und erhalte, und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde“.

Fr. 56: „daß ich ins Gericht nimmermehr soll kommen“.

Fr. 57: „Daß nicht allein meine Seele nach diesem Leben alsbald zu Christo, ihrem Haupt genommen werde, sondern auch dies mein Fleisch durch die Kraft Christi auferweckt, wieder mit meiner Seele vereinigt und dem herrlichen Leibe Christi gleichförmig werden soll“.

Fr. 58: „daß ich nach diesem Leben vollkommene Seligkeit besitzen werde, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz nie gekommen ist, Gott ewig darin zu preisen“.

Fr. 59: „Daß ich in Christo vor Gott gerecht und ein Erbe des ewigen Lebens bin“.

Gemeinsames Kennzeichen dieser Sätze ist, (1.) daß sie sich auf die „Ewigkeit“, das „ewige Leben“, die „himmlische Freude und Herrlichkeit“, die „ewige Gerechtigkeit und Seligkeit“, die Seligkeit „nach diesem Leben“ oder das „Gericht“ beziehen, (2.) daß sie eine feste Gewißheit ausdrücken, und (3.) daß sie in der Form des bekennenden Ich gehalten sind. Nicht zufällig zählen die markantesten unter den bereits auffälligen Ich-Aussagen des Heidelberger Katechismus hierzu. Unter ihnen sprechen Fr. 1 und 32 von der himmlischen und irdischen Zukunft. Die übrigen bekannten Stellen in der Ich-Form sind nur auf die irdische Zukunft bezogen. Sie gehören daher nicht zu den Sätzen, die von der Erwählung reden. Es sind

Fr. 26: „Daß der ewige Vater unseres Herrn Jesu Christi . . . um seines Sohnes Christi willen mein Gott und mein Vater sei“.

²² AaO., S. XCVIII f.

Fr. 60: „als hätte ich nie eine Sünde begangen noch gehabt und selbst all den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich hat geleistet“.

Die Behauptung, daß diese zehn Stellen die Erwählungslehre des Heidelberger Katechismus umfassen, muß im folgenden näher erklärt werden. Von einer Prädestinationslehre ist nicht mehr zu sprechen, denn die Erwählung ist konsequent Erwählung in Christus. Es wird sich zeigen, daß die christozentrische Sicht des Katechismus²³ auch vor der Erwählungslehre nicht halt macht, sondern sie durchdringt. Zugleich tritt hier die anthropozentrische Aussageform des Heidelbergers hervor, denn die Erwählungslehre erscheint in Aussagen über die Erwählungsgewißheit des Einzelnen. Weil anthropozentrisch geredet wird, steht die Auswirkung der Erwählung, eben die Erwählungsgewißheit, im Vordergrund. Wenn diese beiden Wesenszüge des Heidelbergers beachtet werden, wird man die Aussagen über die Erwählung als Erwählungslehre ansprechen müssen, das heißt, sie sind ein Lehrganzes. Das seltene Auftreten des Terminus „erwählt“ steht dem nicht entgegen. Der Inhalt der zehn Aussagen und die Berücksichtigung der durchgehend anthropozentrischen Redeweise nötigen, von einer Erwählungslehre im Heidelberger Katechismus zu sprechen.

4. Bevor wir die christozentrische Sicht der Erwählungslehre und ihre anthropozentrische Form würdigen, muß nochmals die Frage gestellt werden, ob die angeführten zehn Stellen nicht doch eine bloße Glaubensgewißheit aussagen, die nicht auf der Erwählung Gottes zu beruhen braucht. Die obige Beobachtung besaß schon eine innere Konsequenz: An den wenigen Stellen, wo im Heidelberger von Erwählten bzw. von ihrem Beharren im Glauben die Rede ist, ist die Erwählung durchweg in der Form des bekennenden Ich ausgedrückt. Darum müssen auch die übrigen gleichartigen Stellen herangezogen werden. Diese Überlegung wird durch die folgenden Beobachtungen unterstrichen, die das bekennende Ich als *Ich des Erwählten* an den genannten Stellen ausweisen.

a) Mit Ausnahme der Stellen aus Fr. 1, 21 und 32 finden sich die besprochenen Sätze wörtlich schon in der Vorarbeit, der Catechesis minor (Fr. 52–54, 56–59 = Mi 38–40, 42–45). Dort sind aber nicht nur bereits der Begriff „erwählt“ von Fr. 52 und 54 und das *donum perseverantiae* von Fr. 53 erwähnt, sondern es ist auch hinzugesetzt „in den Herzen der Auserwählten“ (Mi 12 = Fr. 21), „mich samt allen Auserwählten“ (Mi 39 = Fr. 53) und „mit Christus samt allen Auserwählten“ (Mi 43 = Fr. 58).

b) Ein Vergleich mit den Vorlagen zu Fr. 21 und 54 zeigten ebenfalls, wie an diesen Stellen das Ich des Erwählten gemeint ist. In der Vorlage zu Fr. 21 heißt es: Glaube ist „ein gewisses Vertrauen, das in den Herzen der Erwählten Gottes durch den Hl. Geist entzündet ist, wodurch die einzelnen fest glauben, ihnen sei“ usw. (Mi 12). In der Umarbeitung wurde das „Ich“ eingesetzt und der Begriff „Erwählte“ entfiel (wohl aus stilistischen Gründen). Gerade dieser Blick auf die Vorlage zeigt, daß es das Ich des Erwählten ist. Dem steht nicht entgegen, daß die neue Formel „daß nicht allein anderen,

²³ s. unten Abschn. 5

sondern auch mir“ aus Melanchthons Examen Ordinandorum²⁴ stammt. Dort ist sie entsprechend der antideterministischen Einstellung des Praeceptor Germaniae nur auf die Vergebung, nicht aber auf das ewige Leben bezogen. In Fr. 21 erscheint Melanchthons Formulierung in einem neuen Sachbezug.

Das gleiche war oben schon für die ecclesia electa erkannt worden. Nun geht der Schlusssatz von Fr. 54 auf den Emdener Katechismus von 1554 (Fr. 45) zurück: „van welkerer Gemene ick my ein lidmate tho syn bekenne“. Aus dem „bekenne“ ist ein „bin und ewig bleiben werde“, ist Erwählungsgewißheit geworden.²⁵

c) Unter den oben genannten Merkmalen, welche die zehn Stellen gemeinsam haben, ist nicht verzeichnet worden, daß *alle* im Zusammenhang mit dem Hl. Geist stehen: Die Fr. 1 ist trinitarisch aufgebaut; sie spricht im Schlußabschnitt vom Hl. Geist. Der Glaube (Fr. 21) ist Werk des Hl. Geistes „durchs Evangelium“. In Fr. 32 wird der Name des Christen, d. h. des mit dem Hl. Geist Gesalbten, behandelt. Die restlichen Stellen aber sind in der Auslegung des 3. Artikels des Credo enthalten. Jeder Satz desselben wird — was nicht notwendig ist — auf das ewige Leben bezogen. Ausgenommen ist die Aussage von der *communio sanctorum*.²⁶ Der letzte Satz aus dem 2. Artikel ist hinzugekommen, weil er thematisch hinzugehört. Nun ist zu beachten, daß nicht bei Calvin, sondern bei Zwingli und Beza die Prädestination an der Spitze des Lehrsystems steht. In Calvins Institutio ist die Prädestination im 3. Buch behandelt (Kap. 21–24). Es ist bemerkenswert, daß sie nach Calvins Meinung eine Folge der Wirksamkeit des Hl. Geistes ist. Auf ihre Behandlung folgt die Eschatologie (Kap. 25). Der Heidelberger Katechismus lehrt die Erwählung im gleichen systematischen Zusammenhang wie Calvin.

d) Sofort fällt ein weiteres auf: Der Begriff „Trost“, „getrösten“ tritt nur in den von uns untersuchten Fragen auf. Fünf der zehn zitierten Stellen sind mit dem Begriff „Trost“, „getrösten“ verbunden: Fr. 1 (wiederholt in Fr. 2), Fr. 52, 53, 57, 58. Was dieser Beobachtung ihr Gewicht gibt, ist: In Ursins Kleinem Katechismus ist gerade die Prädestination ausdrücklich unter den Blickpunkt des Trostes gestellt (Mi 51, 52). Von hier fällt Licht auf das Verständnis der Begriffe „Trost“ und „getrösten“ im Heidelberger. Derjenige, der tröstet, ist Christus. Einen anderen, als der von ihm empfangen wird, kennt der Katechismus nicht. Dieser Trost ist aber zuallererst der Trost aus der Erwählung. Darum fragt der Heidelberger Katechismus wiederholt „Was tröstet dich“ „die Wiederkunft Christi“ (Fr. 52), „die Auferstehung des Fleisches“ (Fr. 57), „der Artikel vom ewigen Leben“ (Fr. 58). Man hört und versteht diese Fragen anders, wenn man den dogmatischen Hintergrund kennt,

²⁴ CR XXIII, 19 „Credo remissionem peccatorum non tantum aliis dari, sed mihi quoque“.

²⁵ Jetzt besagt der Satz etwa das gleiche wie der 3. Vers des Liedes „Wie schön leuchtet der Morgenstern“: „daß ich, o Herr, ein Gliedmaß *bleib* an deinem *ausgewählten* Leib“.

²⁶ Dieser Satz aus dem Credo ist als Vervollständigung des Kirchenbegriffs verstanden. Auf die Gemeinschaft mit Christus folgt der Hinweis auf die Gemeinschaft der Christen untereinander. In Fr. 54 war (mit Ausnahme des letzten Satzes) Christus Subjekt der Aussage, in Fr. 55 sind es die Gläubigen bzw. der Gläubige.

nämlich die Erwählung zum ewigen Leben. Definiert wird der „Trost“ in Fr. 1: „Trösten“ bedeutet, „daß er (sc. Christus) mich durch seinen Hl. Geist des ewigen Lebens versichert“. So ist an allen Stellen der Trost zu verstehen.²⁷

Diese Erkenntnis hilft auch bei Fr. 53 weiter. Man kann fragen, warum unter den drei Wirkungen des Hl. Geistes die zweite lautet, „mich tröset“. Was hat diese Aussage an dieser Stelle zu bedeuten, nachdem zuvor von dem Teilhaftigwerden „Christi und aller seiner Wohltaten“ durch den Hl. Geist die Rede ist? Offenbar gehören die Schlußworte zusammen: „Mich tröset und bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit“. Es ist wieder der Trost gemeint, der Versicherung des ewigen Lebens ist. Es ist die Heilsgewißheit in uns, welche Erwählungsgewißheit ist. Dieser Gedanke steigert sich und erhält seine besondere Zuspitzung im Schlußsatz: der Hl. Geist bleibt in den Ausgewählten wohnen, bleibt immer in ihnen wirksam.

Ist damit dargelegt, daß an den genannten Stellen von der Erwählung gesprochen und das bekennende Ich das Ich des Erwählten ist, so gelangen wir zu dem weiteren Ergebnis, daß Ursinus der Verzicht auf die Prädestinationslehre leicht gefallen sein muß. Auch der neue Katechismus bot eine Erwählungslehre; sie durchzieht ihn ganz. Die Erwählung ist unter einem ganz praktischen, seelsorgerlichen Gesichtspunkt betrachtet. In Ursins „Summa Theologiae“ war die Prädestinationslehre noch spekulativ gefaßt (Ma 216–223), obgleich der Begriff des Trostes dort an wichtigen Stellen des Katechismus auftaucht (Ma 1, 64, 103, 110, 131). Bereits im Kleinen Katechismus ist auf die Spekulation fast ganz verzichtet. Der Trost der Erwählung wird hervorgehoben, wengleich unter Erwählung der „multitudo reprobata“ (Mi 50). Im Heidelberger ist nun eine völlige Reduktion auf den Trost und die Gewißheit der Erwählung vollzogen. Trotzdem bietet der Katechismus nun nicht etwa den Torso einer Erwählungslehre.

5. Seine *christozentrische Sicht* beweist es.

a) Auf sie deutet schon der Wechsel im Subjekt hin. In Mi 12 (= Fr. 21) und Mi 50–52 (von der Prädestination) ist die Erwählung grundsätzlich *electio Dei*, denn sie geschah „ante facta mundi fundamenta“ (Mi. 50). Alle diese Aussagen entfielen. Belassen wurden diejenigen, die das Wirken des Hl.

²⁷ In Fr. 1, der berühmtesten Stelle vom Trost, wird der Trost aber auch auf die Vorsehung des Vaters bezogen. Die Fragestellung „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?“ war ursprünglich ausschließlich auf die Erwählung bezogen. Mi 1 lautet nämlich: „Was ist dein Trost, der dich sowohl im Tod wie im Leben erhält? Daß Gott mir alle meine Sünden um Christi willen gewißlich vergeben und das ewige Leben geschenkt hat, in welchem ich ihn immerdar preisen werde“. Die Erwählung zum ewigen Leben war demnach ihr Inhalt. An ihre Stelle trat eine Neufassung, eben die uns bekannte Form. Sie ist trinitarisch gefaßt, d. h. der Trost wird nicht ausschließlich auf die Erwählung in Christus begründet, sondern auch auf Gottes väterliche Vorsehung. Zum Bewahren der Erwählten zum ewigen Leben tritt das Erhalten in der Zeit. Der Trost „im Leben“ ist nun nicht mehr allein auf die Ewigkeit gerichtet, sondern auch auf das gegenwärtige Eingreifen des Vaters, der auch das zeitliche Leben erhält. Der Aspekt ist weiter geworden. Trotzdem ist der Trost vornehmlich der Trost aus der Erwählung, denn die Vorsehung des Vaters ist dem Bewahren Christi zum ewigen Leben untergeordnet, s. Anm. 40.

Geistes ausdrücken. Dieser schafft den Glauben und bringt damit die Erwählung zum Ausdruck. Der Hl. Geist aber wird meistens mit Christus zusammengefaßt; er ist „sein Geist“.

b) Trotzdem wird in Fr. 26 das *decretum aeternum* noch erwähnt. Es ist ein Relikt aus dem Kleinen Katechismus Ursins (Mi 17). Dort war es prädestinarianisch verstanden: Zum 1. Artikel wurde gelehrt: „Quod pater aeternus . . . juxta aeternum voluntatis suae decretum ad gloriam suam et suorum salutem, conservat et gubernat“. In Fr. 26 ist diese Aussage über die göttliche Vorherbestimmung fast allein auf die göttliche Vorsehung bezogen – ein zweiter Beweis für die bewußte Streichung der Prädestinationslehre im Heidelberger Katechismus. Nun heißt es, „Daß der ewige Vater . . . dieselbigen (sc. Himmel und Erde) noch durch seinen ewigen Rat und Vorsehung erhält und regiert“. Wer diesen „ewigen Rat“ noch immer prädestinarianisch verstehen will, der wird in Fr. 31 belehrt, daß Christus unser oberster Prophet und Lehrer ist, „der uns den heimlichen Rat und Willen Gottes von unserer Erlösung vollkömmlich offenbart“ hat. Die Worte „heimlicher Rat . . . von unserer Erlösung“ und „vollkömmlich“ sind Zusatz zur Vorlage.²⁸ Nun taucht der Begriff „vollkömmlich“ schon im Genfer Katechismus bei der Beschreibung des prophetischen Amtes Christi auf.²⁹ Der heilsgeschichtliche Aspekt ist dort zur Geltung gebracht: Die Offenbarung Gottes ist in Christus „völlig“ abgeschlossen. Durch die Hereinnahme des Wortes „vollkömmlich“ ist dementsprechend auch in Fr. 31 die heilsgeschichtliche Sicht verstärkt worden (vgl. Fr. 19). Objekt der Aussagen ist jedoch abweichend von den Vorlagen der „heimliche Rat und Wille von unserer Erlösung“. Die Bezeichnung „heimlicher Rat“ ist auffällig. Da das *decretum aeternum* Gottes Vorherbestimmung ist, wird die Erlösung des Einzelnen, das heißt, seine Erwählung mit gemeint sein. Diese Aussage findet sich bereits in Fr. 1, wo die Erlösung des Einzelnen ebenfalls mit der Erwählung verbunden ausgesprochen ist. Calvin würde letztere allerdings nicht „völlig offenbart“ nennen.³⁰ Wenn dies in Fr. 31 geschieht, so erweist sich darin erneut die antiprädestinarianische, christozentrische Betrachtungsweise der Erwählung im Heidelberger Katechismus.³¹ Dann entscheidet sich an Christus die Erwählung. Dann fällt Gottes Erwählungsratschluß mit seiner Offenbarung in Christus zusammen.

²⁸ Mi 20 „... Propheta summus, qui nobis voluntatem Dei patefacit“.

²⁹ ... „Pour exposer pleinement la volonté d'iceluy au monde: et ainsi mettre fin à toutes Propheties et revelations (Hebr. 1, 2)“; W. Niesel, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen, S. 7.

³⁰ Vgl. Inst. III, 21, 1–4.

³¹ In diesem Zusammenhang muß Fr. 37 beachtet werden. In der Vorlage Mi 26 war das Leiden Christi als Erlösung für „mich und alle Gläubigen“ bezeichnet. Ganz auffällig ist nun in Fr. 37 diese Einschränkung fallen gelassen und die Universalität der Erlösung durch einen Einschub unterstrichen: „Daß er . . . die Sünde des ganzen menschlichen Geschlechtes getragen hat“. P. Bartels, Der Heidelberger Katechismus und die Prädestinationslehre (1931), S. 8, meint, diese Änderung gehe auf einen ganz konkreten Anlaß zurück: Der Straßburger Theologe Hieronymus Zanchi hatte im Jahre 1561 im Streit mit Marbach (vgl. J. Moltmann, Prädestination und Perseveranz, S. 72 ff.) in der 14. These gelehrt, das Wort „alle“ in 1. Tim. 2, 4 sei nur auf die Erwählten zu beziehen; das gleiche gelte für die Worte „für die Sünden

c) Auch die *Herkunft des Glaubens* ist christozentrisch gesehen. Die Fr. 65 fragt „Woher kommt solcher Glaube?“. Vorangestellt wird, daß sein Inhalt „Christus und alle seine Wohltaten“ ist. Die Antwort besagt: Der Glaube wird durch die von Christus eingesetzten Heilmittel vermittelt: „Der Heilige Geist wirkt denselben in unseren Herzen *durch* die Predigt des heiligen Evangeliums und bestätigt ihn *durch* den Gebrauch der heiligen Sakramente“. Predigt und Sakramente sind laut dieser Definition Vermittler des Glaubens, eben Heilmittel. Diese Aussage hat zwei Konsequenzen:

Einmal erfordert die Einschaltung von sichtbaren und greifbaren Heilmitteln, daß „Christus und seine Wohltaten“ vom Menschen „angenommen“ werden müssen. Dem notwendigen äußeren „Annehmen“ entspricht ein inneres, der Glaube. Der Heidelberger macht daher auch eine Reihe von Aussagen über das Annehmen der Heilsgabe. Angenommen werden muß „die Verheißung des Evangeliums mit wahren Glauben“ (Fr. 84 und ähnlich Fr. 20, 30, 60, 61, 76). Die notwendige Aktivität des Menschen ist gelehrt. Es gibt eine Glaubensentscheidung, die hier in der Zeit vollzogen wird. Aber diese Feststellung erfährt eine gewisse Einschränkung, wenn man unter den aufgezählten Fragen einmal Fr. 20 und 60 näher betrachtet. In Fr. 20 wird ein Heilspartikularismus gelehrt: „Werden denn alle Menschen wiederum durch Christus selig, wie sie durch Adam sind verloren worden?“ Antwort: „Nein“. Worauf beruht dieser Partikularismus des Heils? Auf der Prädestination? Diese wird nicht genannt, sondern christozentrisch wird gelehrt: „Nein, sondern allein diejenigen, die durch wahren Glauben ihm werden eingeleibt und alle seine Wohltaten annehmen“. Die Antwort enthält zuerst eine Passiv- dann eine Aktivaussage. Erstere — der Gedanke der *insertio corporis Christi* — gehört sicherlich in den Umkreis der Erwählungslehre;³² er hat mit dieser die Passivform gemeinsam.³³ Die Reihenfolge muß beachtet werden. Zuerst kommt das Handeln Gottes, dann der menschliche Glaubensentscheid. Ein Blick auf Fr. 60 bestätigt, daß hier eine feste Reihenfolge gelehrt ist. Die Rechtfertigung erfolgt durch Gottes schenkende Güte. Doch wird zum Schluß hinzugesetzt: „Wenn ich allein solche Wohltat mit gläubigem Herzen annehme“.

Dies führt uns zur weiteren Konsequenz der Antwort auf Fr. 65. Die Heilmittel sind nur insofern auch *Quelle* des Glaubens, als durch sie die Glaubensentscheidung des Menschen erfolgt. Sie sind — beachtet man die Reihenfolge — Sekundärquelle. Der Heidelberger verhehlt nicht, daß ihm viel mehr an der Primärquelle des Glaubens liegt: „Der Heilige Geist wirkt denselben in unseren Herzen“. Er ist die letzte Ursache unseres Glaubens. Die Vorlage (Mi 49) macht wörtlich die gleiche Feststellung und leitet damit die Prädestinationslehre ein. Die letzten Beweggründe des Glaubens nennt ebenfalls Fr. 21, die — wie wir fanden — die Erwählung ausdrückt: Der „wahre

der ganzen Welt“ 1. Joh. 2, 2. Die Fr. 37 stelle ein Protest gegen diese These dar. A. Lang, aaO., S. LXIX, macht geltend, daß die Allgemeingültigkeit des Leidens Christi nicht der Ansicht Calvins widerspreche.

³² Vgl. G. Herlyn, RKZ 1938, S. 461 ff.; A. Lang, aaO., S. XCIX.

³³ Die *insertio corporis Christi* begegnet auch Fr. 64 und 80.

Glaube“ ist „ein herzliches Vertrauen, welches der Heilige Geist *durch* das Evangelium in mir wirkt.³⁴ Hinter dem Wirken des Hl. Geistes steht das Geheimnis der göttlichen Erwählung, denn Erwählung heißt Auswahl. Aber der Heidelberger ist nicht willens, in dieses Geheimnis einzudringen. Die Ausscheidung von Mi 50—52 und die Gestaltung von Fr. 26 und 31 beweisen es. Vielmehr lenkt der Katechismus sogleich den Blick auf die sichtbaren Heilmittel zurück. Der christozentrische Aspekt dominiert.

Die Herkunft des Glaubens wird letztlich paradox ausgedrückt. Dem Passiv der *insertio corporis* Christi steht unausgeglichen das Aktiv der Glaubensentscheidung gegenüber (vgl. Fr. 20 und 60). An eine Addition ist nicht gedacht, ebensowenig an eine einseitige Auflösung zum Determinismus oder Synergismus hin. Indem beide zusammengestellt werden, entsteht eine Paradoxie. Sie ist unauflösbar und muß bestehen bleiben. Ein Ausgleich zwischen den beiden widersprüchlichen Aussagen von Fr. 20 wird in Fr. 21 und 65 versucht;³⁵ Der Ort, an dem beide Linien sich kreuzen, sind die Heilmittel. Auf diesen Ort wird der Blick gelenkt, das heißt auf Jesus Christus. In diesem Sinne ist die Herkunft des Glaubens christozentrisch gesehen. Die Erwählung geschieht durch die frohe Botschaft von Jesus Christus, denn in der Predigt (und im Abendmahl) kommt der Hl. Geist zum Ziel.

Durch die Heilmittel tritt die Gemeinde in den Blick. Es ist auffällig, daß zwar die Erwählung des Einzelnen — wie wir zeigten — ein breites Zeugnis im Heidelberger Katechismus besitzt, der Begriff „erwählt“ aber nur in der Mehrzahl auftritt (Fr. 52 und 54). Es hätte nach dem eben Gesagten der Eindruck entstehen können, als biete der Heidelberger nicht nur ein Zeugnis von der Erwählung des Einzelnen, sondern wiederhole es so oft, daß die „ausgewählte Gemeinde“ zu kurz komme. Doch „der Einzelne (ist) als Glied der Gemeinde ein Erwählter“.³⁶ Der Sprachgebrauch (Fr. 52 und 54) und die Nennung der Heilmittel bei der Bestimmung der Herkunft des Glaubens (Fr. 21 und 65) wehren diesem Mißverständnis.

Es ergibt sich: Der Wegfall der Prädestinationslehre bedeutet — systematisch gesehen — eine starke Hervorhebung der Gnadenmittel (Predigt und Abendmahl). Der Dualismus zwischen Vorherbestimmung Gottes (vor der Schöpfung) und Glaubensentscheidung auf Grund der Predigt von Jesus Christus,³⁷ den Calvin wohl zu beheben versuchte,³⁸ aber nicht vermochte, ist beseitigt. Der Heidelberger Katechismus lehrt die Erwählung uneingeschränkt christozentrisch. Dies kommt auch durch eine gegenüber den Vorlagen vermehrte Nennung der Gnadenmittel zum Ausdruck. Zu Fr. 65 kommen nun hinzu Fr. 21 („welches der Heilige Geist durchs Evangelium in mir wirkt“)

³⁴ O. Weber, Die Lehre von der Erwählung und die Verkündigung, Theol. Ex. NF, Nr. 28, S. 16: Frage 21, „wo bezeichnenderweise der deutliche Anklang an die Erwählungslehre mit dem Vertrauenscharakter des Glaubens verknüpft ist“.

³⁵ Fr. 22 bis 64 sind ein Exkurs über den Inhalt des Glaubens.

³⁶ O. Weber, Die Lehre von der Erwählung und die Verkündigung, Theol. Ex. NF Nr. 28, S. 29.

³⁷ Vgl. K. Barth, Gottes Gnadenwahl, Theol. Ex. Nr. 47 (1937).

³⁸ Vgl. P. Jacobs, Prädestination und Verantwortlichkeit bei Calvin, Neukirchen 1937.

und Fr. 67 („denn der Heilige Geist lehrt im Evangelium und bestätigt durch die heiligen Sakramente“). Nun wird das 2. Gebot in einzigartiger Weise als Gottes Wille zur „lebendigen Predigt seines Wortes“ und als Verbot der „stummen Götzen“ verstanden.³⁹ Vermehrt wird auch ausgesagt, daß Gott sich „in seinem Wort hat geoffenbart“ (Fr. 117, vgl. 25, 95).

d) Erwählung ist im Heidelberger Katechismus immer auch Erwählung durch Christus, denn der Hl. Geist, der den Glauben wirkt ist der *Geist Christi*. Ein Blick auf Fr. 1 zeigt es. Es ist ausdrücklich Christus, der „mich durch seinen Heiligen Geist des ewigen Lebens versichert“. Diese Aussage fällt auf. Auf die Frage nach dem „einigen Trost im Leben und im Sterben“ lautet die Antwort, „daß ich . . . Jesu Christi eigen bin“. Im zweiten Teil der Frage 1 wird dieser Satz näher erklärt und zwar in trinitarischer Form. Fällt aber an dieser Erläuterung schon auf, daß die zweite Person der Trinität vorangestellt wird, so noch mehr, daß das Subjekt aller drei Artikel Christus ist. Man wird also von einer christozentrischen Fassung der trinitarischen Aussage sprechen müssen. Christozentrisch sogar im doppelten Sinne: Die Reihenfolge der drei Personen der Trinität, beginnend mit Christus, und die Ausrichtung aller drei Abschnitte auf Christus. Der Gedankengang ist der: Zuerst wird Christi Erlösertat erwähnt, dann sein Bewahren zusammen mit dem Vater, so daß ein doppeltes Bewahren bezeugt wird:⁴⁰ Gottes väterliche Vorsehung, die in Fr. 26 und 28 ausgeführt, und Christi königliches Amt, das in Fr. 31 gelehrt wird. Beides ist untrennbar. Zum zeitlichen Bewahren kommt das ewige: „ja auch mir alles zu meiner Seligkeit dienen muß“. Drittens versichert „er“, Christus, „durch seinen Heiligen Geist“ des ewigen Lebens. Rückschließend ist das „Christi eigen sein“ also Erwählung in Christus. In Frage 1 wird im Gegensatz zu Fr. 24 die Einheit der Trinität gelehrt und zwar in christozentrischer Sicht.

Die Einheit Christi mit dem Hl. Geist erweist sich auch darin, daß Christus die Erwählten im Glauben erhält. Von Christus ist in Fr. 31 gelehrt, daß es sein Amt als „ewiger König“ ist, daß er uns „bei der erworbenen Erlösung schützt und erhält“. Das Erhalten bezieht sich sicherlich nicht allein auf unser äußerliches Leben. In diesem Sinne sprechen die Fr. 26 und 27 vom Erhalten;

³⁹ In der Catechesis minor heißt es lediglich: „Ut non arbitrato nostro, sed tantum ex verbi divini praescripto, in spiritu et veritate Deum studeamus colere“ (Mi 84).

⁴⁰ Diesem Verständnis der Frage 1, das auch den Aussagen K. Barths zu Grunde liegt (Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus, S. 25) widerspricht F. Winter (Confessio Augustana und Heidelberger Katechismus, S. 38, Anm.). Es beginne vielmehr „mit dem zweiten ‚daß‘ in Frage 1 eine selbständige zweite Beantwortung auf die obengestellte Frage. Grammatisch ist das zweite ‚daß‘ dem ersten ‚daß‘ nicht unter-, sondern nebengeordnet, so daß das Satzglied ‚und also bewahret‘ zum vorhergehenden gehört, aber keine Überleitung zum Folgenden bildet“. F. Winter übersieht hier das überleitende Wörtchen „also“. „Somit wird der 1. Artikel selbständiger gesehen als es Barth zugeben will. Das Subjekt ‚er‘ in der Definition zum 3. Artikel bezieht sich grammatisch gesehen *nicht* auf Christus, sondern auf den Vater im Himmel.“ In Barths Interpretation „liegt eine christozentrische Verengung vor, durch die der Eigenwert des ersten Glaubensartikels verdunkelt wird“. Diese unzutreffende Exegese richtet sich aber nicht gegen K. Barth, sondern gegen den Heidelberger Katechismus selbst.

es fällt unter die Vorsehung Gottes. In Fr. 31 ist ausdrücklich von der „Erlösung“ die Rede. Der Ausdruck „bei der erworbenen Erlösung“ ist jedoch unklar. Er erlaubt sprachlich nur die Fortsetzung „erhält“ (im Sinne des Liederverses „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“). In der Fr. 31 steht aber „bei der erworbenen Erlösung *schützt* und erhält“. Sprachliche Unebenheiten sind aber im Heidelberger nicht selten.⁴¹ Gemeint ist in Fr. 31 offensichtlich, daß Christus den Glauben bis ans Ende bewahrt. Der Ausdruck „schützt und erhält“ tritt dann wieder Fr. 51 auf: „Was nützt uns die Herrlichkeit unseres Hauptes Christus? . . . Darnach, daß er uns mit seiner Gewalt wider alle Feinde schützt und erhält“. Mit diesen Feinden sind sicherlich zum wenigsten die äußeren Feinde gemeint, sondern vielmehr „unsere abgesagten Feinde, der Teufel, die Welt und unser eigen Fleisch“ (Fr. 127). Die Erwählung schließt die Anfechtung nicht aus, sondern ein. Schließlich Fr. 54: „Daß der Sohn Gottes . . . sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben(!) . . . versammle, schütze und erhalte“. Der Erwählte wird von Christus im Glauben erhalten. Somit besagt das Schützen und Erhalten Christi das gleiche, was Fr. 53 im Blick auf die Erwählung mit den Worten ausdrückt: daß der Hl. Geist „bei mir bleiben wird bis in Ewigkeit“. Von allen Stellen über den Hl. Geist im Heidelberger Katechismus nennen ein Drittel ihn den Geist Christi.

6. Das breit vorgetragene Zeugnis von der Erwählungsgewißheit wirkt sich auch auf die *Rechtfertigungslehre* des Heidelbergers aus. A. Lang erhebt gegen sie den Vorwurf: „Immerhin ist es doch zu bedauern, daß in der an sich so schönen Fr. 60 des Heid. nur der imputativen Gerechtigkeit, nicht wenigstens im Vorübergehen auch der realen Rechtmachung . . . gedacht wird“.⁴² Dem Wortlaut nach hat A. Lang recht: „ . . . mir die vollkommene Genugtuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenkt und *zurechnet*“. Doch ist die effektive Gerechtigkeit gelehrt, und zwar nicht nur „im Vorübergehen“. Erstens ist gegenüber der Catechesis minor die Überschrift verändert worden. Mi 46 fragt: „Wie wirst du gerecht vor Gott?“ In Abänderung dieser Vorlage lautet die Frage 60 „Wie bist du gerecht vor Gott“. Zweitens ist die Fr. 64 neu eingefügt worden, die die effektive Rechtfertigung lehrt. Denn in der Antwort heißt es, „daß die, so Christus durch wahren Glauben eingepflanzt sind . . .“. Die insertio corporis Christi aber ist reale Rechtmachung. Wie überall im Katechismus muß auch hier die Rechtfertigung im Zusammenhang betrachtet werden: Zur Fr. 60 muß Fr. 64 herangezogen werden, wie zu Fr. 86 (Syllogismus practicus) die Fr. 62, zu Fr. 21 (Glaube) die Fr. 20 usw.

A. Lang fährt nun in seiner Kritik an Fr. 60 fort: „Das Urteil über die Rechtfertigung fällt aber auch für den Wert des ganzen Kat. um so mehr ins Gewicht, weil die Prädestination in ihm nicht mehr ausdrücklich vorgetragen

⁴¹ Begriffe, die nicht in die Satzkonstruktion passen, finden wir auch Fr. 55: „an dem Herrn Christo und allen seinen Schätzen und Gaben *Gemeinschaft* haben“, vgl. Fr. 75. Dies deutet auf eine lateinische Konzipierung des Katechismus hin.

⁴² AaO., S. XCII.

wird. Mi 50–52 — und das ist der wichtigste Unterschied zwischen H(K) und Mi — sind ohne irgend einen Ersatz gestrichen“.⁴³ Oben ist dies Urteil schon als unzutreffend erkannt worden. Auch für den Heidelberger Katechismus gilt: „Rechtfertigung und Erwählungslehre erwiesen sich (sc. in der Reformationszeit) als unlösbar miteinander verbunden“.⁴⁴ Diese Gerechtigkeit konnte dann nicht nur eine imputative Gerechtigkeit sein. „Zur reformatorischen Erkenntnis der Rechtfertigung sola gratia gehört mit innerer Folgerichtigkeit stets die Erkenntnis der freien Gnadenwahl Gottes *und* die Erkenntnis der gnadenhaften Bewahrung des Glaubens durch die Treue Gottes“.⁴⁵ Der Perseveranz des Glaubens entspricht die effektive Gerechtigkeit.

7. Die Heilsgewißheit ist im Heidelberger Katechismus Erwählungsgewißheit, die in der Form des bekennenden Ich ausgedrückt ist. Welches ist der *Inhalt der Erwählungsgewißheit*? Natürlich das „ewige Leben“. Es wird an jenen zehn Stellen näher beschrieben als „vollkommene Seligkeit“, die uns jetzt noch unvorstellbar ist: „die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz nie gekommen ist“ (Fr. 58). Dann wieder wird es „himmlische Freude und Herrlichkeit“ genannt. Es ist das ewige Leben auch hier in menschlicher Unzulänglichkeit beschrieben; denn was ist „himmlisch“? Aber ein Gewisses zeichnet sich schon ab: es ist *Christi* Freude und Herrlichkeit, *er* wird dort sein, *er* nimmt mich mit (Fr. 52).

Die Fr. 52 bedeutet inhaltlich gesehen einen Höhepunkt, denn Christus ist der „Richter“, dessen ich „aus dem Himmel gewärtig bin“. Ist dies aber nicht eine erschreckende Ankündigung? Die eigenen Werke überliefern uns doch dem Zorn dieses Richters! Aber der Erwählte ist gewiß, daß sein Richter „alle seine und meine Feinde in die ewige Verdammnis werfe, mich aber samt allen Auserwählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme“. Ist diese Gewißheit nicht Vermessenheit? Unsere Taten zeugen doch gegen uns. Es geht hier auf Biegen und Brechen. Völlige Heilsgewißheit ringt mit höchster Heilsgewißheit. Letztere muß siegen, denn Christus wird der „Richter“ genannt, „der sich zuvor dem Gericht Gottes für mich dargestellt“. Der Glaube schaut auf das Opfer Christi am Kreuz, von dem beständig im Heidelberger die Rede ist. So schließt sich der Kreis: der wiederkommende Richter ist der für mich gekreuzigte Heiland. Darum — und darum alleine — wird er „mich aber samt allen Auserwählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehmen“. Erwählungsgewißheit gründet sich auf das Kreuzesopfer Christi. Gerade an dieser wohl gewaltigsten Stelle über die Gewißheit des ewigen Lebens im Heidelberger Katechismus ist das bekennende Ich direkt und ausdrücklich mit dem Begriff des Erwählten verbunden. Das ist nicht zufällig geschehen. Der Richter ist mein Heiland und umgekehrt ist mein Heiland mein Richter. Das begründet meine Heilsgewißheit.

⁴³ AaO., S. XCII.

⁴⁴ O. Weber, Die Lehre von der Erwählung und die Verkündigung, Theol. Ex. NF Nr. 28, S. 11.

⁴⁵ J. Moltmann, Prädestination und Perseveranz S. 72.

Die weiteren inhaltlichen Beschreibungen des ewigen Lebens verlieren demgegenüber an Gewicht. Denn die Frage treibt immer zuerst um, ob ich das ewige Leben schauen darf. Und doch besitzen auch diese Aussagen großen Trost: Daß ich „hernach in Ewigkeit mit ihm über alle Kreaturen herrsche“ (Fr. 32), und daß ich „dem herrlichen Leibe Christi gleichförmig werden soll“ (Fr. 57). Wer um des Glaubens willen verfolgt, unterdrückt und um Ansehen und Existenz gebracht ist, den allein wird wohl die Verheißung froh stimmen, daß er dereinst mit Christus herrschen wird. Und wer hier viel Krankheit, Gebrechlichkeit und Schmerzen ertragen muß, dem ist die Verheißung, „dem herrlichen Leibe Christi gleichförmig werden“, fröhliche Botschaft. Ebenso ist es mit der Beschreibung unseres Tuns im Himmel: „Gott ewig darin zu preisen“ (Fr. 58). Wer hier auf Erden trotz allen Mühens nur mangelhaftes Lob Gottes hervorbringen kann – und wer gehörte nicht dazu? – den erfreut diese Aussicht jetzt schon. „Im Himmel soll es besser werden, wenn ich bei deinen Engeln bin“.

Ist die hier gelehrtete Erwählungsgewißheit nicht einfach biblische Heilsgewißheit? Bedarf es des Begriffes der Erwählungsgewißheit? Man findet die Antwort, wenn man die Frage umdreht: Ist nicht alle Heilsgewißheit auch im Neuen Testament Erwählungsgewißheit? Damit soll gesagt werden, daß im Neuen Testament die Heilsgewißheit nicht punktuell, nicht bloß akthast ist, obgleich sie immer wieder, je und je durch das verkündigte Wort gestärkt wird. Im Neuen Testament spricht Johannes vom „Bleiben“ in Christus, das sich aber im „Bleiben“ Jesu in den Seinigen gründet. Der Hebräerbrief, Jakobus und die Offenbarung nennen es „Geduld“, die aber in der „Geduld Christi“ wurzelt.⁴⁶ Das Wort „Glaube“ bezieht sich aber ethymologisch und sachlich auf die „Treue Gottes“.

8. Viele Katechismen der Reformationszeit bringen die Antworten in der *katechetischen Form des bekennenden Ich*. Doch sind die meisten unter ihnen – wie Martin Bucers Katechismen – im Blick auf die katechetische Gestaltung noch nicht ausgereift. In Deutschland vermögen sie sich nicht durchzusetzen und werden daher von anderen verdrängt. Wie kommt es aber, daß auch berühmte Katechismen mit straffer Form und knapper Sprache – wie Melancthons *Catechesis puerilis* und Calvins *Genfer Katechismus* – sich nicht hier durchzusetzen vermochten? Dies erklärt sich kaum aus der um die Mitte des 16. Jahrhunderts einsetzenden Polemik der Genesiolutheraner gegen die Verfasser. Vielmehr wird ihr Verzicht auf Ich-Aussagen dazu beigetragen haben, daß andere Katechismen den Gemeinden ansprechender und eindrücklicher erschienen. Ob es nicht letztlich an der Ich-Form der Antworten liegt, daß in Deutschland nur Luthers *Kleiner*, der *Emdener* und der *Heidelberger Katechismus* erstlich miteinander konkurrierten? Der *Emdener Katechismus* verwendet diese Aussageform fast durchgehend. Luther gebraucht sie im *Kleinen Katechismus* bei der Auslegung der drei Glaubensartikel (daneben natürlich in der *Beichtlehre*): „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“ usw., „Ich glaube, daß Jesus Christus . . . sei mein Herr, der

⁴⁶ J. Moltmann, *Prädestination und Perseveranz*, S. 9 f.

mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat“ usw. Er erreicht damit ebenfalls eine große Eindringlichkeit und Unmittelbarkeit. Weit eindrücklicher als jene beiden lehrt der Heidelberger Katechismus in der Ich-Form, weil er die Erwählungsgewißheit mit ihr ausdrückt. Hingegen bringt der Emdener Katechismus sie nicht.⁴⁷ Im Jahre 1888 schied er aus, der Heidelberger trat in Ostfriesland an seine Stelle.

Wenn allgemein die Dreiteilung des Heidelberger Katechismus — von des Menschen Elend, von des Menschen Erlösung, von der Dankbarkeit — das höchste Lob erntet („eine geniale Wiedergabe der Substanz der gesamten Reformation“⁴⁸), dann verdienen die Antworten in der Form des bekennenden Ich an die zweite Stelle gesetzt zu werden. Diese Aussagen über die Erwählungsgewißheit gehören nach Form und Inhalt mit zu dem Kostbarsten, was der Heidelberger Katechismus bietet.

⁴⁷ Vgl. oben S. 317.

⁴⁸ K. Barth, Einführung in den Heidelberger Katechismus, Theol. Studien Heft 63 (1960), S. 4.