

Eigentum Christi werden. Der Heidelberger Katechismus als Trostbuch im Gotteszweifel

1. Gottesgewißheit als Heilsgewißheit

Der Heidelberger Katechismus ist ein Text gegen die Ungewissheit. Es gibt zwar keinen Glauben ohne Zweifel, aber der Zweifel soll in der Gottesbeziehung des Menschen überwunden werden. Gott, der uns in Jesus Christus aus unserem Elend errettet, verdient so viel Vertrauen, dass niemand an seinen Zusagen zu zweifeln braucht. In diesem Sinne ist der ganze Katechismus ein Trostbuch wider den Gotteszweifel – wider die inneren Stimmen, die einem sagen, dass die Möglichkeit besteht, dass man von Gott nicht geliebt wird, dass Gott sich nicht so erbarmen kann, dass die Schuld annulliert ist, dass man vor Gottes Gericht nicht besteht und auf ewig verloren geht. Im späten Mittelalter waren diese inneren Stimmen sogar mit kirchenamtlichem Nachdruck verstärkt worden, und die Heilsangst – die Angst vor dem Verlust des ewigen Heils – hatte wie eine Epidemie um sich gegriffen. Die reformatorische Theologie ist gegen diese Heilsangst gerichtet. Der Katechismus drückt das in Frage 52, in der es um den Trost geht, den wir aus dem Gericht Christi über uns schöpfen können, so aus: „In aller Trübsal und Verfolgung darf ich mit erhobenem Haupt aus dem Himmel eben den Richter erwarten, der sich zuvor für mich dem Gericht Gottes gestellt und alle Verurteilung von mir genommen hat.“ (HK 52). Die Vermutung, dass ich verloren gehen kann, muss nach Zacharias Ursinus sogar als eine Einflüsterung des Satans betrachtet werden!¹

So wird durchgehend gegen die Heilungewissheit des glaubenden Menschen argumentiert. Es geht dem Katechismus um den angstfreien Glauben, um die Erlösung des Glaubens aus der qualvollen Unsicherheit, dass ich trotz meines Vertrauens auf den Vater Jesu Christi am Ende ein Kind der Gottesfinsternis, der „Hölle“ sein könnte. Nein, tröstet der Katechismus, wenn ich mich auf Christus und die Gerechtigkeit seines Kreuzes gründe, wird mich Gott so behandeln, „als hätte ich nie eine Sünde begangen noch gehabt“ (HK 60). Ich bin dann ein „Erbe des ewigen Lebens“ (HK 59). Gott vergibt mir so, „dass ich nicht mehr ins Gericht kommen werde“ (HK 56). Die Erläuterung des Artikels vom ewigen Leben (HK 58)

¹ Zacharias Ursinus, *Corpus Doctrinae christianae ecclesiarum a Papatu reformatorum, continens Explicationes Catecheticas D. Zachariae Ursini*, Bremen 1623, 24.

legt großen Wert auf die Vorwegnahme des Himmels in der Existenz des Christen: Der Trost besteht hier darin, dass, „ich schon jetzt den Anfang der ewigen Freude in meinem Herzen [empfinde]“, nach diesem Leben aber „vollkommene Seligkeit besitzen [werde]“ (ebd.).

Hinter diesem Zugang zur Gewissheitsfrage verbirgt sich eine bemerkenswerte Weichenstellung: Die Gewissheit des Glaubens ist zuallererst *Heilsgewissheit*. Die Frage nach Glaubensgewissheit konzentriert sich auf die Frage nach der persönlichen Heilsgewissheit des an seinem Heil zweifelnden Christenmenschen. Der Gotteszweifel, gegen den der Katechismus argumentiert, ist nicht der Zweifel an der Existenz Gottes als solcher. Das liegt natürlich auch daran, dass der Katechismus in einer Welt entstanden ist, in der es so schnell niemand für möglich gehalten hätte, dass es Gott (oder einen Gott) gar nicht gibt. Höchst kontrovers allerdings war die Frage, ob und wie ich zu dem Vater Jesu Christi finde, da ich ein Mensch bin, den Gott in seinem Ungehorsam und Abfall nur verneinen kann (vgl. HK 10, 11). Die Suche nach Glaubensgewissheit bliebe in dieser zutiefst an der Kostbarkeit des Heils orientierten Sicht entschieden anspruchlos, wollte sie sich mit der Auskunft begnügen, dass es einen Gott gibt, also dass wenigstens Gewissheit von seinem *Dasein* erreichbar ist. Denn was wäre mit dieser Einsicht gewonnen? Über das *Eigentliche*, das Wirken dieses Gottes an mir, zu meinem Heil, wäre noch nichts gesagt. Mit formalen Existenzaussagen über das Dasein Gottes wird dem Glauben nicht gedient. Der zweifelnde Mensch darf von Gott mehr erwarten, genauer: er darf von Gott *alles* erwarten, was er im Leben und im Sterben braucht. Er darf erwarten und soll es erfahren, dass er von Gott aus seinem Elend gerissen und dem Leben geschenkt wird.

Die Gewissheit des Glaubens als *Gottesgewissheit* wird in der Erfahrung der *Heilsgewissheit* verankert. Die Frage nach der Existenz Gottes entscheidet sich in der Begegnung mit dem Gott, der uns zu Teilhabern seines unvergänglichen Lebens haben will. Das wäre zugleich der Rat des Heidelberger Katechismus an unsere heutige Theologie, die sich immer wieder darauf fixiert, zuerst die Gottesgewissheit zu erarbeiten, damit dann auch – im Folgeschritt – die Heilsgewissheit thematisiert werden kann. Aus der Sicht des Katechismus könnte man es leichter haben: Frage nach dem, was dich im Leben und im Sterben tröstet, wenn du nach Gott fragst, und dann wirst du in Erfahrung bringen, wer er ist. Gottesgewissheit gibt es für den Heidelberger Katechismus nur als Heilsgewissheit.

Dabei ist der Blick auf das gewissheitsstiftende Wirken des Heiligen Geistes wichtig. Christus macht mich „durch seinen Heiligen Geist des ewigen Lebens gewiss“ (HK 1). Das Trösten des Heiligen Geistes (vgl. HK 53) ist ein Gewissmachen, ein Herausführen aus dem Zweifel, ob ich das ewige Leben erben werde, ob ich einmal Gott schauen darf oder noch ra-

dikaler: ob Gott überhaupt existiert oder ob ich nicht mit meinem Glauben einer Illusion erlegen bin. Den Grund unserer Gewissheit können wir nicht bei uns selber suchen. Jede Antwort, die wir uns geben, wird sich unter dem kritischen Blick unserer Skepsis wieder in eine offene Frage verwandeln. Menschlich gesehen bleibt das Vertrauen auf Gott ein unkalkulierbares Risiko. Gott selber muss dafür eintreten, dass wir ein solches Vertrauen zu ihm fassen. Und er tut es. Er tut es in der Seinsweise des Heiligen Geistes, der unseren angefochtenen Glauben aufrichtet und im Energiefeld Gottes verankert. Gott wird mich nicht an der Intensität und Qualität meines – immer zerbrechlichen – Glaubens messen. In der Erläuterung zur Bedeutung des *sola fide* (HK 61) heißt es ausdrücklich, dass ich nicht „wegen der Würdigkeit meines Glaubens Gott gefalle“², sondern allein wegen der mir im Glauben zugeeigneten Gerechtigkeit Christi vor Gott zu bestehen vermag (vgl. ebd.). Ich brauche eigentlich nur Gottes Ja zu mir zu erwidern und mich auf sein Ja zu verlassen. Das ist der entscheidende Schritt vom alten ins neue Leben. Nicht auf die „Würdigkeit“ des Glaubens, sondern auf dieses Ja kommt alles an. Der Glaube sieht selbstvergessen von sich weg, über sich hinaus, ganz auf Christus. Und genau das macht ihn stark.

Der enge Bezug der Glaubensgewissheit auf das Heil, den der Heidelberger Katechismus wie jeder reformatorische Text ganz selbstverständlich voraussetzt, hat sich in den letzten beiden Jahrhunderten immer mehr verflüchtigt. Die Frage nach der Gewissheit des Glaubens hat sich verlagert: Sie hat sich – jedenfalls hier in Mittel- und Westeuropa – zunehmend auf das Problem fixiert, ob Gott überhaupt existiert oder ob er nicht vielmehr eine fromme Illusion sei, mit der die Menschen sich etwas vormachen. Von der Heilsgewissheit bleibt nichts als die bohrende Frage nach der Gottesgewissheit übrig. Aller Nachdruck liegt nun so sehr auf der Frage nach Gott, dass man vor dem Eindruck steht, die Frage nach dem Heil sei uninteressant geworden.

Sie bleibt freilich eigenartig präsent: Mag auch die alte Heilsangst reformatorisch überwunden worden sein, so taucht sie doch in neuen Formen und Varianten wieder auf: Bin ich überhaupt wichtig? Hat mein Leben einen Sinn? Werde ich geliebt? Kann ich überhaupt Liebe geben? Wem kann ich noch vertrauen? Was gilt denn noch? Wo finde ich meine Freiheit? Heilsangst wäre dann die Angst vor der eigenen Bedeutungslosigkeit, wäre die Angst vor dem Verschlungenwerden durch die Gewalten des Unheils, wäre die Angst vor dem absoluten Nichts, wäre die Angst vor der verweigerten Anerkennung, wäre die Angst vor der Un-

² BSRK 698, Z. 34f. Die Revision von 1997 verschiebt an dieser Stelle ein wenig den Sinn: „Ich gefalle Gott nicht deswegen, weil mein Glaube ein verdienstvolles Werk wäre.“

fähigkeit zu lieben, wäre die Angst vor der Zerstörung allen Vertrauens, wäre die Angst vor dem grenzenlosen Relativismus, der uns umgibt.

2. *Trost*

Frage nach dem, was dich im Leben und im Sterben tröstet, wenn du nach Gott fragst, und dann wirst du in Erfahrung bringen, wer er ist.

Die markante Eröffnung des Katechismus mit dem Trost setzt ohne jedes Zögern voraus, dass Menschen getröstet werden wollen, dass sie Trost brauchen und in ihrer Trostbedürftigkeit auf Jesus Christus angewiesen sind. *Jeder* und *jede* braucht Trost. Das ist die selbstverständliche Grundannahme. Denn jeder müsste in seinem Elend (vgl. HK 3–11) umkommen, wenn er Christus nicht seinen „Mittler und Erlöser“ (HK 15) hätte, der ihn daraus befreit.

„Trost“ – lateinisch *consolatio*, griechisch *paraklesis* –, heißt es in einem etymologischen Wörterbuch der deutschen Sprache, stehe für Phänomene wie „seelischer Halt, Zuversicht, Ermutigung im Leid“.³ Schon im mittelhochdeutschen *trōst* werde die Verwandtschaft mit „Vertrauen, Zuversicht, Ermutigung, Hilfe, Schutz, Tröster“ deutlich.⁴ Wer tröstet bzw. Trost spendet, beschwichtige, richte auf, gewähre Zuversicht, Sicherheit und Schutz.⁵

Dass Menschen in *Krisensituationen* nach seelischem Halt, Zuversicht und Ermutigung verlangen, leuchtet unmittelbar ein. Wenn sich durch den Tod eines Angehörigen über Nacht alle vertrauten Lebensmuster zur Disposition stellen, wenn Hoffnungen zerfetzt am Boden liegen, wenn das nackte Elend über uns kommt und wir vor lauter Trostlosigkeit nicht mehr ein noch aus wissen, dann brauchen wir den Halt des Trostes und könnten ohne ihn nicht weiterleben. Der Wikipedia-Artikel „Trost“ illustriert das mit einem ergreifenden Foto. Es zeigt einen Fallschirmspringer und eine Frau in der zerstörten Landschaft, die der Hurrican „Ike“ im September 2008 hinterlassen hatte.⁶ Der Mann hat die Frau mit seinen Armen regelrecht aufgefangen und gibt ihr nun Halt, während sie in ihrer Verzweiflung das Gesicht an seiner Schulter verbirgt – eine Geste, wie wir sie vielleicht aus unseren Kindertagen in Erinnerung haben, wenn uns etwas Schlimmes zugestoßen war und wir uns dann in die Arme der Mutter oder des Vaters flüchteten.

³ Wolfgang Pfeifer u.a. (Hg.), Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, Bd. 3: Q–Z, Berlin 1989, 1849.

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. ebd.

⁶ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Trost> (aufgerufen am 02.06.2013).

Dennoch wird das Wort „Trost“ für nicht wenige Menschen seltsam altbacken klingen. Mancher wird sich daran erinnern, dass das Trösten in der jüngeren Theologie sogar umstritten gewesen ist. Es war dem Verdacht einer problematischen Tendenz zum *Vertrösten* ausgesetzt. Vor einer Generation war in den tonangebenden Theologien und dann auch in den Kirchen nicht so sehr der Trost als vielmehr die prophetisch gestimmte Beunruhigung und Mobilisierung des Menschen gefragt. Das hat sich inzwischen geändert. Das zuversichtliche oder auch trotzig Pathos für eine gewisse Gestaltbarkeit der uns umgebenden Verhältnisse, das viele damals erfüllte, ist dem Grundgefühl eines allgewaltigen Bedrohtheits gewichen, dem man wenig oder nichts entgegenzusetzen hat. Unvermittelt spüren wir, wie angefochten und wie trostbedürftig wir geworden sind. Und die Menschen, mit denen wir es zu tun haben, spüren es auch.

Trostbedürftigkeit ist keineswegs nur den seelsorglich relevanten Grenzzonen des Lebens vorbehalten. In der Welt, wie wir sie erfahren, scheint sie ein Massenphänomen zu sein. Ob sie immer so wahrgenommen wird, ist eine Frage für sich. Aber das vielerlei Gefährdungen und Bedrohungen ausgesetzte Leben wäre kaum zu ertragen, wenn es nicht über trostvolle und tatsächlich auch tröstende Gegengewichte verfügte, die für ein gewisses Gleichgewicht sorgen und wenigstens etwas von dem Bedrohlichen auffangen: *le petit bonheur* – das kleine Glück, die kleinen Freuden des Lebens, das Gute, das man sich und anderen tut, aber auch eine erfüllende Passion, der Fan-Club, das Fußballerlebnis im Lieblingsstadion („Borussia Dortmund ist mein Leben“, sagen nicht wenige Menschen in meiner Gegend), das Glücksgefühl der ersten Fahrt im neuen Cabrio und nicht zu vergessen: die Urlaubsreise, die so wunderbar wie nur möglich zu gestalten ist, weil sich in ihr etwas vom himmlischen Entzücken widerspiegeln muss.

Ausdrücklich sei hervorgehoben: Gegen alle diese Momente temporärer Beglückung und Erfüllung wird man die erste Frage des Heidelberger Katechismus nicht gleich in Stellung zu bringen haben. Nicht jeder Trost muss umgehend seiner christologischen Justierung zugeführt werden oder gar von Jesus Christus her problematisiert werden. Freuen wir uns vielmehr, dass Gott dem irdischen Dasein soviel Segen schenkt – man lese dazu die Auslegung der Brotbitte des Unservaters in Frage 125 –, dass sich in ihm auch noch andere ernsthaft so zu nennende Trostgründe finden. Dass es sogar erfreulich ist, über Trostpflaster und Trostschokolade zu verfügen, ist freilich kein Einwand gegen den Aufweis des *einzigsten* Trostes.

Die Pointe besteht darin, dass dieser Trost nicht nur für das Leben gut ist, sondern für das Leben *und* für das Sterben, dass er uns tatsächlich im Leben *und* im Sterben tröstet. Das beziehungsreiche „und“ zwischen der Position des Lebens und derjenigen des Sterbens lässt

sich auf keinen anderen Trost übertragen. Jeder andere Trost wird eines Tages mit der Vergänglichkeit des Lebens dahinwelken. Das verleiht ihm eine letztlich nur schwer überspielbare Störanfälligkeit: „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen“ (EG 518,1). *Dieser* Trost aber ist stärker als der Tod, weil hinter ihm ein Stärkerer steht, der den Tod überwunden hat: der gekreuzigte und auferstandene Christus. *Dieser* Trost ist durch Todesüberwindung und Todesresistenz ausgezeichnet. Dergleichen lässt sich von keinem anderen Trost behaupten. Das ist es, was ihn so einzigartig macht. Es gibt nur diesen *einen* Trost, der mich im Leben und im Sterben zu halten und zu ermutigen vermag. Alle anderen Tröstungen können mich zwar im Leben ein Stück weit ermutigen und mir ein Stück weit Halt geben, aber dem kritischen Ernstfall können sie nicht standhalten. Sie werden im kritischen Ernstfall versagen, weil ihnen die Todesresistenz fehlt, die jenen einzigen Trost im Leben und im Sterben auszeichnet.

Das wird immer wieder übersehen. Dann kann es rasch dazu kommen, dass die vielen anderen großen und kleinen Trostgründe soteriologisch überlastet werden, das heißt mit Erwartungen aufgeladen werden, denen sie nicht gewachsen sind. Ihre Begrenztheit und Vorläufigkeit wird unsichtbar; und die Neigung, sich gegenüber dem einzigen Trost zu verselbständigen und sich von ihm zu lösen, gewinnt am Ende die Oberhand. Das Vertrauen, das eigentlich Gott und in dieser Form *nur* Gott zusteht, wird dann ganz und ausschließlich auf sie gesetzt (vgl. HK 94, 95, 125).

Hinter dieser Beobachtung kommt eine weitere Pointe der ersten Frage zum Vorschein: Nur das, was den Menschen im Sterben tröstet, ist würdig, ihn auch im Leben zu trösten – so zu trösten, dass sich ein echtes, ein belastbares Gegengewicht gegen die Bedrohungen seines Lebens einstellt. Den echten Trost erkennt man immer daran, dass er, gerade weil er im Sterben tröstet, auch im Leben zu trösten vermag. Der echte Trost ist österlich grundiert: „... des solln wir alle froh sein, Christ will unser Trost sein“ (EG 99). Davon profitieren auch die Glücksmomente des *petit bonheur*. Gerade dadurch, dass sie nicht soteriologisch überhitzt werden und aus ihrer Funktion quasireligiöser und quasimetaphysischer Gegengewichte befreit sind, kann man sich unbefangen über sie freuen. Sie werden dann als das empfangen, was sie von Haus aus sind: Zeichen des Segens und der Freundlichkeit Gottes, für die man seinem Schöpfer als dem alleinigen „Ursprung alles Guten“ (HK 125) gar nicht genug Loblieder anstimmen kann.

Die Todesfestigkeit des Trostes scheint für die Autoren des Heidelberger Katechismus so wichtig gewesen zu sein, dass sie dann die Wortgruppe „Trost, trösten“ bevorzugt dort verwendet haben, wo es um die Inhalte der christlichen Hoffnung geht. Mit der gleich dreimal

gestellten Frage „Was tröstet dich [...]?“ werden ausschließlich eschatologische Themen verknüpft: „Was tröstet dich die Wiederkunft Christi, zu richten die Lebenden und die Toten?“ (HK 52) – „Was tröstet dich die Auferstehung des Fleisches?“ (HK 57) – „Was tröstet dich der Artikel vom ewigen Leben?“ (HK 58). Nur das ist es wert, den Menschen im Leben zu trösten, was ihn auch im Sterben tröstet.

3. *Eigentum Christi*

„Christ will unser Trost sein“, singt die christliche Gemeinde am Ostermorgen. Der Heidelberger Katechismus bekräftigt das. Aber er geht einen Schritt weiter, er will den Trost bei uns ganz existentiell ankommen lassen. Und das geschieht so, dass er den im Leben und im Sterben getrösteten Menschen zum Eigentum Christi erklärt. Mein einziger Trost im Leben und im Sterben besteht darin, „dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre“ (HK 1).

Das bedeutet einen Herrschaftswechsel, wie er revolutionärer kaum gedacht werden kann, vorausgesetzt, dass wir den Gedanken des Herrschaftswechsels noch mit dem Gedanken einer Revolution verbinden können. Denn was geschieht? Aus einer Situation, in der der Mensch nicht glauben, hoffen und lieben kann, wird er in eine Situation versetzt, in der ihm das alles spielend erschwinglich wird – und also „von Herzen willig und bereit“ für Christus zu leben, wie es die beiden letzten Zeilen der Antwort auf Frage 1 zum Ausdruck bringen.

Der Katechismus hat hier einen zentralen Gesichtspunkt der neutestamentlichen Sicht auf das Leben des Christenmenschen aufgenommen. Der Herrschafts- und Eigentumswechsel ist dort vielfach belegt. So wird auf Röm 14,7f verwiesen: „Denn unser keiner lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn.“ Oder: „[W]isst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch ist und den ihr von Gott habt, und dass ihr nicht euch selbst gehört? Denn ihr seid teuer erkaufte; darum preist Gott mit eurem Leibe.“ (1Kor 6,19f) Es zeichnet die neue Existenz des Christenmenschen aus, dass er Christus gehört (vgl. 1Kor 3,22; Gal 3,29), wer aber Christus gehört, dem gehört alles, „es sei Welt oder Leben oder Tod, es sei Gegenwärtiges oder Zukünftiges, alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1Kor 3,22f). Die „herrliche Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21) ist in jenem revolutionären Herrschaftswechsel begründet: Als Eigentum Christi soll der Mensch aus der ihn ängstigenden Bedrängnis in die Weite einer unvorstellbaren Frei-

heit geführt werden. Das ist die Verheißung des Eigentumswechsels, der ihn bei Christus erwartet.

Ich gehöre nicht mehr mir: Dem neuzeitlichen Menschen bereitet dieser Gedanke allerdings Schwierigkeiten. Er wird ihn, solange er Christus nicht kennt, als Zumutung, ja als Angriff auf seine Mündigkeit missdeuten, er wird ihn als ein Auslöschen der Eigenbewegungen seines Selbst, seiner Subjektivität, seiner Autonomie zurückweisen. *Ich gehöre nicht mehr mir:* Das klingt nach beängstigender Hörigkeit und Fremdbestimmung. Der Heidelberger Katechismus betrachtet die Christuzugehörigkeit als *Erfüllung* des Menschseins schlechthin. Der heutige Mensch sieht es zumeist anders: Sein Dasein scheint erst dann zu seiner Erfüllung zu gelangen, wenn er ganz und gar sich selbst hören kann.

Bei genauerem Nachdenken wird freilich erkennbar, dass es sich hier um einen schiefen Gegensatz handelt. Das sei anhand eines sich in diesem Zusammenhang unmittelbar einstellenden Problems verdeutlicht. Die Aussage, „dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre“ erweckt zunächst den Eindruck, als bestehe die Alternative darin, dass man entweder sich selbst oder Jesus Christus hören kann. Bei näherem Hinsehen ist das jedoch eine zuspitzende und in der Zuspitzung dann sogar den Sachverhalt verkürzende Betrachtungsweise. Die eigentliche Alternative besteht nämlich darin, dass der Mensch entweder den Mächten und Gewalten dieser Welt ausgeliefert ist oder aber Jesus Christus gehört. Im Rahmen der Fragen zur Bedeutung Jesu Christi wird dieser Zusammenhang auch explizit sichtbar: „*Warum nennst du ihn ‚unseren Herrn‘?* Er hat uns mit Leib und Seele von der Sünde und aus aller Gewalt des Teufels sich zum Eigentum erlöst und erkauft [...]“ (HK 34). Wer Jesus Christus gehört, kann nicht mehr als Eigentum der Sünde und des Bösen betrachtet werden.

Das aber führt zu der Frage, in welchem Verhältnis das Besessensein durch die Macht der Sünde und der Wunsch, sich selber zu hören, zueinander stehen. Dem folgt eine zweite Frage: Ist es überhaupt möglich, dass man sich selber hören kann? Läuft der vermeintliche Selbstbesitz des Menschen auf dem Boden eines stolzen *Ich gehöre mir* nicht auf ein grandioses Selbstmissverständnis hinaus?

Verweilen wir zunächst bei der Alternative zwischen dem Bestimmtsein durch die Mächte der Welt und dem Bestimmtsein durch Jesus Christus. Der Katechismus spricht hier sehr drastisch von der Sünde und den Sünden und vom – Teufel. Das ist – wir wissen es – in mehrfacher Hinsicht interpretationsbedürftig. Gemeint ist auf jeden Fall der Sog des Unheils, in den man hineingerissen wird, ohne sich wehren zu können. Gemeint sind die unheimlich kraftvollen Dynamiken der Verwirrung und Zerstörung, die der Menschheitsgeschichte ihre

Stempel aufdrücken. Es sind die – wie Barth sie so treffend beschrieben hat – „herrenlosen Gewalten“⁷, die vom Menschen Besitz ergreifen und ihn in ihren Bann schlagen.

Einige Beispiele: Wir spüren die Dominanz des Ökonomischen mit seinen Verführungen und Zugzwängen und müssen das uns durch das Ökonomische aufgezwungene Spiel auch noch mitspielen, um wirtschaftlich zu bestehen. Wir sind von der Technik mit ihren großartigen Möglichkeiten fasziniert und blicken doch hilflos auf die Folgen für Natur und Kultur. Wir erleben uns im Rausch der digitalen Revolution und verfangen uns immer mehr in den globalen Netzen unserer Kommunikationsmöglichkeiten. Die Rechner, die wir uns anschaffen, gehören uns nur so lange, wie sie ausgeschaltet sind – wenn wir sie einschalten, gehören wir ihnen und sind nicht mehr frei. Die Besitzansprüche der obwaltenden Systemzwänge sind derart massiv, dass dem wachen Betrachter dieser Szenerien der Atem stockt.

Barth hat die herrenlosen Gewalten mit den – wie er sagt – modernen Absolutismen illustriert: mit der Figur des *Leviathans*, eines drachenähnlichen Seeungeheuers, das von Thomas Hobbes für die Symbolisierung des staatlichen Machtdrangs verwendet worden war,⁸ und mit der im Neuen Testament benutzten Vorstellung des *Mammons*,⁹ der alles für sich in Besitz nimmt und den Menschen und Dingen ihre Würde raubt. Aber auch die geistigen und materiellen Mächte, deren Tyranneien bis zu den Fragen des Geschmacks und der alltäglichen Mode reichen,¹⁰ kommen in den Blick. Der Wunsch, sich selber zu gehören, hat dem nichts entgegensetzen, vielmehr arbeitet er – meist ungewollt – den herrenlosen Gewalten noch zu.

Wer hingegen bekennen kann, dass er mit Leib und Seele im Leben und im Sterben seinem getreuen Heiland Jesus Christus gehört, bringt auf jeden Fall seine Freiheit zum Ausdruck, dass er nämlich aufgehört hat, dem Leviathan zu gehören, dass er auch kein Eigentum des Mammon mehr ist und auch vom Kult um das ewig jugendliche Leben, der in unserer Zeit zur Droge Nummer Eins avanciert ist, nicht mehr besessen ist. Er gehört statt dessen Jesus Christus, der sich mit seiner ganzen Existenz für ihn hingegeben hat, der ihm im Unterschied zu Leviathan, Mammon, Mars, Eros oder wie sie heißen mögen, nicht das Leben und die Freiheit aussaugt, sondern das Leben und die Freiheit *schenkt*. Das Bestimmtsein durch Jesus Christus ist untrennbar mit der *Verheißung* des Lebens verbunden – des Lebens auch im Sterben! – und deshalb kommt in der Beziehung zu Christus das Leben zu seiner Erfüllung. Wer Christus gehört, kann nur gewinnen.

⁷ Vgl. Karl Barth, *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959-1961*, hg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel, Zürich 1976, 363–399.

⁸ Vgl. aaO 375ff.

⁹ Vgl. aaO 378ff.

¹⁰ Vgl. aaO 385ff.

Von daher betrachten wir die zweite Frage: Ist es überhaupt möglich, dass man sich selber gehören kann? Auch hier ist Vorsicht am Platz: Der Versuch, sich selbst in Besitz nehmen zu wollen, sollte nicht gleich als Ausdruck einer den Schöpfer vergessenden Hybris eingestuft werden. Nach allem, was zu den herrenlosen Gewalten gesagt wurde, handelt es sich um den Ausdruck einer ganz tiefen Sehnsucht. Unter den Einflüssen der ökonomischen, politischen, gesellschaftlichen und ideologischen Absolutismen, die zu allem Überfluss auch noch miteinander konkurrieren und sich gegenseitig im Wege stehen, möchte der Mensch so etwas wie ein Refugium für sich selber behaupten, einen Bereich, in dem er den herrenlosen Gewalten wenigstens auf dem Weg der inneren Emigration entrinnen kann. Der Mensch, der darunter leidet, dass er stets und ständig anderen gehört und von anderen fremdbestimmt, benutzt, ja instrumentalisiert wird, möchte irgendwann das Gefühl haben, er selbst zu sein. Diese Sehnsucht steht hinter dem begreiflichen Verlangen, endlich einmal auch sich selbst zu gehören.

Das Verlangen kommt freilich niemals an sein Ziel. Die herrenlosen Gewalten sind immer viel stärker als die Fähigkeit zum Selbstbesitz. Das war zur Zeit des Heidelberger Katechismus im Grundsatz nicht anders, und wir können diese Unfähigkeit zum Selbstbesitz bis an die Anfänge der biblischen Überlieferung zurückverfolgen. Niemand ist so sehr Herr über andere, dass er diese anderen besitzen kann. Das leuchtet ein. Aber ebenso gilt: Niemand ist so sehr Herr über sich, dass er sich selbst besitzt. Weshalb? Das Selbst des Menschen, also das, was die Person in der Tiefe ihres Daseins ausmacht, ist so unverfügbar wie die menschliche Seele, so unverfügbar, wie Gott selbst. Wilfried Joest hat das in einer Untersuchung der reformatorischen Anthropologie einmal so formuliert: „Der Mensch ist seiner selbst und seines Weges zu dem wesenhaften Ziel seiner Existenz nicht mächtig [...]. Über Woher, Richtung und Ziel des Weges – und d.h. eben: über das Selbst des Menschen als des Wohin-Gezielten – entscheidet eine höhere Macht“.¹¹

Wer das nicht gelten lassen kann, macht das Elend mit den herrenlosen Gewalten nur noch schlimmer. Das Verlangen, sich selbst gehören zu wollen, eskaliert nur zu rasch zum unbezähmbaren Drang und damit ebenfalls zu einer herrenlosen Gewalt. Die großen Tyrannen und Diktatoren der Menschheitsgeschichte, insbesondere diejenigen des 20. Jahrhunderts, sind in dieser Hinsicht sehr beredte Exempel. Sie wollten sich selbst besitzen. Aber das gelang nicht. Dafür rissen sie alles mit sich in den Abgrund, was ihrem Drang nach Selbstbesitz im Weg war.

¹¹ Wilfried Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 206f.

Die Suche nach sich selbst kommt in der Beziehung zu Jesus Christus ganz unauffällig an ihr Ziel. Wer ihm gehört, empfängt sich neu. Indem er sein Selbst in der Macht gegründet sieht, der er seine Existenz zu verdanken hat, erfährt er seine Freiheit. Indem er zu Christus kommt, kommt er auch zu sich selbst. Selbstfindung ist ein Geschenk des Evangeliums.

4. Fazit

Wenn man nach charakteristischen Grundworten für das besondere Profil dieses Katechismus fragt, müssen zuerst die Worte *Trost* und *Gewissheit* genannt werden. Der Gotteszweifel – Kennzeichen unserer anfechtungsvollen Ungewißheit und Trostbedürftigkeit – soll durch den Trost und die Gewißheit, von Gott geliebt zu sein, überwunden werden. Ich darf „in meinen schwersten Anfechtungen gewiss sein [...], dass mein Herr Christus mich von der höllischen Angst und Pein erlöst hat, weil er auch an seiner Seele unaussprechliche Angst, Schmerzen und Schrecken am Kreuz und schon zuvor erlitten hat“ (HK 44).

Von daher wäre es ein verhängnisvoller Rückschritt hinter die Gewissheitstheologie des Heidelberger Katechismus, wenn wir Gottesgewissheit und Heilsgewissheit wieder voneinander trennen würden, weil wir unter dem Eindruck stehen, dass sich die Frage nach dem gnädigen Gott inzwischen auf die Frage nach Gott überhaupt verlagert habe – auf den Gott, der nunmehr gegen die Anfechtungen durch das Böse einerseits und gegen den Eindruck seiner Überflüssigkeit andererseits verteidigt werden muss. Darin ist der Heidelberger Katechismus nämlich ganz modern, dass er von der Frage nach dem einzigen Trost im Leben und im Sterben ausgeht. Diese Frage ist so etwas wie die Brücke zwischen dem Problemhorizont des Katechismus und den Problemhorizonten der Gegenwart. Theologie und Kirche werden daran erinnert, dass ein Trost *nur* für das Leben nicht reicht. Der Testfall für die Belastbarkeit jedes Trostes ist der Tod. Wie schon gesagt: Nur das verdient es, als Trost ernstgenommen zu werden, was stärker ist als der Tod und den Menschen auch noch im Sterben zu trösten vermag. Und was ihn im Sterben tröstet, das wird ihn erst recht im Leben trösten.

Das Ziel des Heidelberger Katechismus ist der angstfreie Glaube – die Befreiung des Christenmenschen aus der ihn quälenden Unsicherheit, dass er trotz seines Glaubens ein Kind der Gottesfinsternis und des Nichts sein könnte. Im Blick auf die heutige Situation in Theologie und Kirche formuliert: Das Ziel ist die Befreiung aus der uns immer wieder überfallenden Anfechtung, das Evangelium habe seine Kraft als Trost verloren und die Tage der christlichen Kirche in Europa seien gezählt. Es ist die Befreiung aus dem Zwang zur Banalität und Selbst-

banalisierung. Es ist die Befreiung zur Wiederentdeckung der Kraft des Evangeliums, dessen sich niemand zu schämen braucht (vgl. Röm 1,16), weil er in ihm schon jetzt „den Anfang der ewigen Freude“ in seinem Herzen spürt (HK 58).

Prof. Dr. Michael Beintker, Juni 2013