

Trost und Trostlosigkeit im Heidelberger Katechismus*

Magdalene L. Frettlöh

»In der Postmoderne ist die Tradition revolutionär geworden.
Sie wird zum Stein, über den man stolpert
und deshalb aufschaut.
Sie wird zur Mühe, die zum Einhalten zwingt.
Sie lenkt den Blick aus dem Vertrauten in das Mögliche.«

ALBRECHT GRÖZINGER¹

»Trost« – das Grund- und Leitwort des Heidelberger Katechismus

Im fünften Aphorismus seiner »Reflexionen aus dem beschädigten Leben«, den »Minima Moralia«, notiert THEODOR W. ADORNO: »... *es gibt keine Schönheit und keinen Trost mehr außer in dem Blick, der aufs Grauen geht, ihm standhält und im ungemilderten Bewußtsein der Negativität die Möglichkeit des Besseren festhält.*«² Trost kann demnach nichts sein, was uns zu beschwichtigen, zu beruhigen oder stillzustellen versucht in unserem Unglück, unserer Trauer, unserer Sorge: »Es ist doch gar nicht so schlimm.« »Anderen geht es auch nicht besser.« »Nimm es dir nicht so sehr zu Herzen!« Nichts, was das Unrecht schönfärbt oder tabuisiert, den Schmerz versüßt oder wegzureden versucht, den Ernst der Lage verharmlost oder verschleiert, verdient Trost genannt zu werden. Und auch nicht das, was uns von einer

Trost kann
nichts sein,
was uns zu
beschwichtigen
versucht in
unserem
Unglück

harten Wirklichkeit ablenken will, was uns auffordert, die Gegenwart zu überspringen, was uns späteren Ausgleich für gegenwärtige Entbehrungen verspricht oder einlädt, uns rasch Ersatz für das Verlorene zu suchen – auch das kann nicht wirklich Trost sein: »Das geht vorüber.« »Die Zeit heilt alle Wunden.« »Morgen sieht die Welt ganz anders aus.« »Die nächste Liebe kommt bestimmt.« »Trink noch einen Schluck!« Entgegen dem Wortlaut ist alles, was uns *vertrösten* und *hinwegtrösten* soll über die Trostlosigkeit des Daseins, *kein* Trost.

Wer bei
Trost ist,
nimmt das
Leben mit all'
seinen Beschä-
digungen ohne
Weichzeichner
unverklärt
wahr.

Der Trost – so die Einsicht ADORNOS – darf die Schrecken, die Not, das Leiden nicht ausblenden und den Blick nicht von ihnen abwenden, sondern muß ihnen ins Auge schauen und gleichzeitig »die Möglichkeit des Besseren« festhalten. Wer bei Trost ist, nimmt das Leben mit all' seinen Beschädigungen ohne Weichzeichner unverklärt wahr und gibt im vollen Bewußtsein dieser ungeschminkten Negativität gleichwohl die Hoffnung auf Besseres nicht auf. Getröstet sein kann darum nicht heißen, den verzweifelten Schrei und die hemmungslose Klage über die Wirklichkeit, wie sie uns vor Augen liegt, verstummen zu lassen, sich mit den Gegebenheiten resignierend abzufinden oder sich illusionär darüber hinwegzusetzen. Die Trostlosigkeit nicht wahrhaben zu wollen, sie verdrängen zu müssen oder ihrer Unerträglichkeit durch Sinnstiftungsversuche zu begegnen – das muß trostlos werden. Keiner hat diesen trostlosen, diesen verlogenen Trost so deutlich beim Namen genannt wie der Marburger Praktische Theologe HENNING LUTHER in seinem Vortrag »Die Lügen der Tröster«, den er im Mai 1991 wenige Wochen vor seinem Tod gehalten hat.³

»*Leidige Tröster seid ihr alle!*« hält Hiob seinen Freunden entgegen (Hi 16,2). Ihre theologischen Erklärungsversuche für sein Leiden, deren Argumente er schon viel zu oft gehört hat, machen ihm die Last noch viel schwerer. »*Hört doch, hört doch mein Wort – das sollen eure Tröstungen sein! Ertragt mich, und ich will reden!*« (Hi 21,2-3a)⁴, bittet Hiob jene, die doch – ergriffen von seinem großen Schmerz – immerhin sieben Tage und sieben Nächte schweigend mit ihm im Staub gesessen hatten, bevor sie zu reden anhoben (Hi 2,11-13).

Sinngebung und Trösten ist nicht dasselbe. Trost muß auch der Sinnlosigkeit von Leiden und der stummen oder schreienden Verzweiflung darüber standhalten, ohne (v)erklären oder umdeuten zu wollen. Der trostlosen Wirklichkeit nicht ausweichen, aber ihr im Namen der Möglichkeit des Besseren bestreiten, die einzige und die ganze Wirklichkeit zu sein – das ist nach ADORNOS (philosophischem und zugleich theologisch eingefärbtem⁵) Verständnis Trost.

Der Heidelberger – das sei hier schon einmal vorweggenommen – enthält beide Motive: den Blick auf das Grauen, indem er in seinem ersten Teil »von des Menschen Elend« spricht und überhaupt die Sünde ernst-, nämlich todernst nimmt; und er blickt keineswegs auf die elende Situation des Menschen als auf eine vergangene zurück. Die Sünde übt immer wieder auch im Leben *des* Menschen Gewalt und Herrschaft aus, der den Trost, zu dem sich Frageantwort (=FA) 1 bekennt, erfahren und für sich wahrgenommen hat. Und ebenso hält der Heidelberger an der Möglichkeit des Besseren fest, indem er in seinem dritten Teil »von des Menschen Dankbarkeit« handelt und uns damit auf ein Leben anspricht, in dem »wir je länger je mehr zum Ebenbild Gottes erneuert werden« (FA 115). Die vom Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes zu realisierende Möglichkeit des Besseren hat ihre Voraussetzung in der göttlichen Befreiungstat der Erlösung des Menschen. *Sie* ist Inhalt des ausführlichen christologischen Mittelteils.

Aus der Verwendung der Worte »Trost« und »Trösten« in unserer Alltagssprache erschließt sich die zentrale Bedeutung, die dem »Trost« im ganzen Heidelberger Katechismus zukommt, nicht. Umgangssprachlich hat »Trost« oft einen negativen Klang: Wir sprechen vom schwachen, geringen, falschen, billigen Trost, ironisch auch davon, daß etwas ein schöner Trost sei, also nichts nütze. Wir kennen Trostpreise, Trostpflaster und Trösterchen. Ebenso abschätzig wie erstaunt stellen wir fest: Du hast dich aber schnell getröstet. Ist dieser Sprachgebrauch ein Indiz dafür, daß sich das, was wir als Trost erachten, mit der Zeit nicht selten als Vertröstung erweist, die unser Bedürfnis, getröstet zu werden, nicht stillt? Daß sich bei dem Trost, der uns zuteil wird oder den

Die vom Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes zu realisierende Möglichkeit des Besseren hat ihre Voraussetzung in der göttlichen Befreiungstat der Erlösung des Menschen.

Trost ist
der Inbegriff
und das
Zentrum des
Evangeliums,
die göttliche
Wohltat am
Menschen
schlechthin.

wir spenden, die Hilfe nicht einstellt, die wir erwartet oder versprochen haben?

Im Heidelberger stoßen wir auf einen biblisch begründeten und gefüllten Trostbegriff, wie er sich auch sonst in der Reformation findet. Trost ist hier der Inbegriff und das Zentrum des Evangeliums, *die* göttliche Wohltat am Menschen schlechthin:

»Das ist unser Trost, der uns erhält und das Herz fröhlich und mutig macht wider der Welt Verfolgen und Wüthen, daß wir haben einen solchen HERRN, der nicht allein uns erlöst von der Sünde, Gottes Zorn und ewigem Tod, sondern auch uns schützt und rettet im Leiden und Verfolgung, daß wir nicht sollen untergehen«, bekennt LUTHER in seiner Auslegung von Ps 110,5 (LXX).⁶ Die Erlösung aus Sünde und Tod *und* die Bewahrung vor und Errettung aus Leiden ein Leben lang – ein solches tatkräftiges Eingreifen Gottes gegen alle Bedrohungen unseres Lebens ist für LUTHER Trost: ein wirksames Schutz-und-Trutz-Bündnis, das Zuversicht und Stärke, Vertrauen und Mut schenkt. Ein solcher Trost macht *getrost* und – *trotzig*.

Auch für Calvin liegt in der *Fürsorge* Gottes der entscheidende Trost: »Das ist der Trost, daß der Mensch erkennt: Der himmlische Vater hält mit seiner Macht alles zusammen, regiert alles mit seinem Befehl und Wink, ordnet alles mit seiner Weisheit, so daß nichts vorfällt ohne seine Bestimmung« (Inst I,17,11).

Ein ermunternder, ermutigender, aufrichtender Zuspruch und zugleich ein die Not wendendes, aus Bedrängnis herausreisendes, vor dem Tod bewahrendes Eingreifen Gottes ist der Trost in der Bibel. Im hebräischen Wort für »trösten« (*nicham*) schwingt die Grundbedeutung »aufatmen lassen« mit. Trösten ist ein *befreiendes* Tun, das den Getrösteten wieder Luft zum Atmen gibt – und sei es zunächst in Gestalt eines tiefen Stoßseufzers. »Tröstet, tröstet mein Volk«, spricht euer Gott. »Redet Jerusalem zu Herzen und ruft ihm zu, daß seine Knechtschaft zu Ende ist, daß seine Schuld vergeben ist ...!« (Jes 40,1f.) Trostsworte gehen zu Herzen, weil sie von einem Geschehen sprechen, das bedrückte, geängstigte Herzen wieder weit macht. Trost und Hilfe können zu Synonymen werden. So heißt *parakalein*, das griechische

Wort für »trösten«, vom Wortlaut her zunächst »herbeirufen«, gemeint ist: Hilfe herbeirufen. Daß wir *parakalein* mit »trösten« und mit »ermahnen« verdeutschen können, weist darauf hin, daß dem Getröstetsein eine bestimmtes Verhalten entspricht. Für getröstete Menschen gibt es etwas zu tun. In der Danksagung des 2. Korintherbriefes lobt Paulus Gott mit den Worten: *»Gesegnet sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal, damit wir fähig werden, die zu trösten, die in aller Trübsal sind, durch den Trost, mit dem wir selbst getröstet werden von Gott«* (2Kor 1,3f.). Wer Trost erfahren hat, wird empfindsam für die Trostlosigkeit um sich herum und beginnt ihr zu trotzen.

Für den »Gott allen Trostes« kennt die Bibel vor allem zwei Bilder – das des Hirten und das der Mutter:
»Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich« (Ps 23,4 – Lutherübersetzung).

Tröstlich wird die Gegenwart des Hirten beim Weg durchs Tal der Todesschatten, weil sein Stecken, seine Keule Schutz bietet vor wilden Tieren und sein Stab die Gehilfe ist, mit der gefährdete oder schwache Tiere auf unwegsamem Gelände sicher geleitet und gestützt werden. Nicht, daß wir vor dunklen und abgründigen Wegen bewahrt werden, sondern daß wir auf ihnen so begleitet und geschützt werden, daß wir uns je und je wieder an festlich gedeckte Tische setzen können – das ist der realistische Trost des 23. Psalms.

»Freuet euch mit Jerusalem und seid fröhlich über die Stadt, alle, die ihr sie liebhabt! Freuet euch mit ihr, alle, die ihr über sie traurig gewesen seid! Denn nun dürft ihr saugen und euch satt trinken an den Brüsten ihres Trostes; denn nun dürft ihr reichlich trinken und euch erfreuen an dem Reichtum ihrer Mutterbrust. Denn so spricht der HERR: [...] Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet; ja, ihr sollt an Jerusalem getröstet werden« (Jes 66,10-13* – Lutherübersetzung).

Trost – das Leitwort des Heidelberger ist nicht nur ein Leidwort, ein Wort im Leiden, nicht nur ein Sterbenswörtchen, sondern ein *Lebenswort*, mit dem wir leben und an dem wir uns freuen

Wer Trost erfahren hat, wird empfindsam für die Trostlosigkeit um sich herum und beginnt ihr zu trotzen.

sollen und mit dem wir dann auch getrost sterben können. Trost ist – wenn wir die Mutter-Stadt-Metapher aus Jes 66 ernstnehmen – die Muttermilch Gottes. Ein solcher Trost ernährt uns, er stillt uns, macht vergnügt, läßt uns geborgen sein, macht – wie man so sagt – groß und stark.

Der Heidelberger hat, was seine Entstehung angeht, offenbar nur Väter gehabt; und er hat, jedenfalls was die Publikationen betrifft, fast nur männliche Interpreten. Angesichts dieses Befundes scheint mir die Erinnerung daran, daß das Jesajabuch den Trost aus den Mutterbrüsten Gottes fließen läßt, nicht überflüssig zu sein, gerade wenn dabei nicht an eine *biologische*, sondern an eine *soziale* Mutterschaft Gottes gedacht wird (Geschlecht also im Sinne von »gender« verstanden wird). Mutterschaft ist ein *menschliches* Gottes- und Menschenbild zugleich.

Mutterschaft
ist ein
menschliches
Gottes- und
Menschenbild
zugleich.

Über diese biblischen Bedeutungsgehalte, die den Trostbegriff des Heidelberger füllen, hinaus vermag nicht zuletzt auch die *Etymologie* des Wortes »Trost« das Grund- und Leitwort des Katechismus zu profilieren: »Trost« ist wurzelverwandt (Wurzel: »dr?«) mit »treu« und »trauen« (im Englischen noch deutlicher durch »trust«). Trost ist demnach etwas, was Festigkeit verleiht, was baumstark (»true« ist verwandt mit »tree«), zuverlässig, beständig macht. Wer Trost spendet, erweist seine Treue, geht ein Bündnis ein (gotisch: »trausti«) und weckt so Vertrauen, Zuversicht und Mut.⁷

In der hier nur angedeuteten Bedeutungsbreite des Wortes Trost will der Heidelberger vor allen anderen (noch zu beachtenden) Funktionen ein Trostbuch sein. Daß er als solches integraler Bestandteil einer *Kirchenordnung* ist, läßt mich fragen, ob der eine Trost in (der) Ordnung ist. Sind unsere Kirchenordnungen auch tröstlich? Und wenn ja, für wen?

Wie FA 1 des Heidelberger zur Vorlage der ersten Barmer These geworden ist⁸, wird die Einbettung des Heidelberger Katechismus in die Kirchenordnung der Pfalz vom November 1563 in der dritten Barmer These aufgegriffen: Auch mit ihrer Ordnung hat die Kirche »zu bezeugen, daß sie allein sein [sc. Jesu Christi] Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.«

Mit der wiederentdeckten Bedeutungsfülle und -tiefe des Trostbegriffs wenden wir uns nun der ersten Frageantwort des Heidelberger zu:

Ein einziger Trost – oder: Am Anfang war die Antwort

Im Einladungstext zu dieser Hauptversammlung heißt es: »*Dass es nur einen einzigen Trost geben soll im Leben und im Sterben, ist selbst für Christinnen und Christen kaum noch nachvollziehbar.*« Ursache dafür sollen die vielen Trostangebote innerhalb und vor allem außerhalb der christlichen Gemeinde sein, in denen Menschen heute ihr Trostbedürfnis zu stillen suchen. Doch – so möchte ich fragen – war es 1563, war es überhaupt jemals in der Geschichte der ChristInnenheit »nachvollziehbar«, nachvollziehbarer als heute, daß es nur einen einzigen Trost gibt? Auch die Verfasser des Heidelberger sahen sich ja, als sie Fr. 1 formulierten, anderen Trostangeboten gegenüber – kirchlichen und weltlichen. Da war vor allem – um nur ein Beispiel zu nennen – die lange Tradition der philosophischen Tröstungen, die seit der Antike in Trostbriefen, Trostschriften und Trostbüchern ihre eigenen Gattungen ausgebildet hatte.⁹ »Der Trost der Philosophie« – das war ein fester Begriff. In der (vernünftigen) Lehre vom richtigen Leben (und Sterben) sah die Philosophie für lange Zeit ihre eigentliche Aufgabe.¹⁰

Natürlich und selbstverständlich ist es zu keiner Zeit gewesen, von einem *einzigem* Trost im Leben und im Sterben zu sprechen. Auf die Frage danach kommen wir nicht von selbst. Nach ihm fragen können nur die, denen schon gesagt worden ist, daß es allein einen Trost gibt. Die Frage setzt also die Antwort voraus, besser noch: die Antwort setzt allererst die Frage aus sich heraus. Die Frage nach dem einzigen Trost im Leben und im Sterben kommt immer schon von ihrer Beantwortung her. Der Einsatz bei der Frage bliebe *selbstbezüglich*: Wir würden immer nur antworten können, was wir schon wüßten, und kämen dabei über unsere eigenen Erfahrungen nicht hinaus. Doch der Glaube will

Natürlich und selbstverständlich ist es zu keiner Zeit gewesen, von einem einzigen Trost im Leben und im Sterben zu sprechen.

uns ja gerade zu neuen Erfahrungen mit Gott und der Welt und uns selbst verhelfen.

In seinem Hauptwerk »Antwortregister« schreibt der Bochumer Phänomenologe BERNHARD WALDENFELS: »Es könnte sein, daß die Frage erst dann sie selbst ist, wenn sie von einem anderen her gedacht wird – als Anspruch, der uns in Frage stellt und auf den zu antworten ist.«¹¹ Die Frage – so gibt WALDENFELS zu bedenken – ist erst dann wirklich Frage, wenn sie als Anspruch verstanden wird. Ein Anspruch setzt voraus, daß uns jemand oder etwas anspricht und uns zu seinen AnsprechpartnerInnen macht. Der Anspruch, der sich in FA 1 des Heidelberger Ausdruck verschafft, kommt aus dem Geschehen, aus der Geschichte, von der die Antwort erzählt: »Daß ich mit Leib und Seele, beides, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin, der ...« Der Anspruch – so könnten wir auch sagen – kommt aus dem Evangelium¹², denn nichts anderes als die Zusammenfassung dessen möchte FA 1 des Heidelberger ja sein. Wir müssen die Antwort also nicht *erfinden*, wir *finden* sie vielmehr *vor* – in der Schrift. Und damit wir dort nicht zu lange suchen müssen, hat der Pfälzische Kurfürst Friedrich III. dafür gesorgt, daß allen Frageantworten Bibeltexte beigegeben werden – nicht als Belegstellen, sondern als Grundlegung, als Fundament des Katechismus.

Der Anspruch, der sich in FA 1 des Heidelberger Ausdruck verschafft, kommt aus dem Geschehen, aus der Geschichte, von der die Antwort erzählt.

Wenn aber die erste Frage »Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?« – und mit ihr auch die anderen Fragen des Katechismus – bereits von ihrer Antwort herkommen, wenn wir von einer Erfindung der Antwort wie der Frage entlastet sind, warum müssen die Fragen dann noch einmal beantwortet werden? Warum folgt der Katechismus dem Frage-Antwort-Schema? Das Evangelium, das anspruchsvoll ist, weil Gott selbst sich uns in ihm verspricht und zuspricht, wirft Fragen auf; es stellt uns in Frage, damit wir die Antwort, die wir in der Schrift finden, für uns wahrnehmen, sie uns zueigen, zu unserer eigenen Antwort machen und mit unserem Leben verantworten.¹³ Die angeeignete Antwort sollen wir uns zu Herzen nehmen, sie »by heart« lernen. Nicht zuletzt um dieser Aneignung der schon gegebenen Antwort willen spricht der Katechismus meist den

einzelnen Menschen und nicht die Gemeinde als ganze an. Erst die eigene Verantwortung macht die Antwort zum *Bekennen*.

Aber noch aus einem anderen Grund ist es entscheidend, daß wir selbst die Antwort wiederholen, sie uns im Gefragtsein wieder holen. Zu den wichtigsten Motiven des Trostes gehört die *Vergewisserung*: Nach FA 1 macht mich Christus »durch seinen Heiligen Geist des ewigen Lebens gewiß«¹⁴; und in der Folge ist bis zum »wahr und gewiß« des Amen in der letzten Frage immer wieder die Rede davon, wie ich einer bestimmten Erkenntnis *gewiß* werden kann, etwa bei den Fragen nach der Taufe (Fr. 69): »Wie wirst du in der heiligen Taufe erinnert und *gewiß* gemacht, daß das einmalige Opfer Christi am Kreuz dir zugut kommt?« und nach dem Abendmahl (Fr. 75) »Wie wirst du im heiligen Abendmahl erinnert und *gewiß* gemacht, daß du an dem einzigen Opfer Christi am Kreuz und allen seinen Gaben Anteil hast?«¹⁵ Gewißheit setzt Wissen voraus, darum ist sie auch mit der *Erinnerung* verbunden. »*Es gibt kein Leben im Trost ohne Erkenntnis des Trostes, es gibt keine wirkliche Erkenntnis des Trostes abgesehen vom Leben*«, schreibt KARL BARTH 1938 in seiner »Einführung in den Heidelberger Katechismus«¹⁶. Folgerichtig lautet Fr. 2: »Was mußt du *wissen*, damit du in diesem Trost selig leben und sterben kannst?« Der eine Trost im Leben und im Sterben hat Inhalte, die es zu *erkennen* und zu *wissen* gilt. Nach FA 6 ist der Mensch »wahrhaft gerecht und heilig [erschaffen], damit er Gott, seinen Schöpfer, recht erkenne«.¹⁷ »Bist du noch bei Trost?!«¹⁸ Das heißt doch: »Bist du noch bei Verstand, hast du noch alle fünf Sinne zusammen?« »*Es tut unserem Verstand gut, Gott zu denken*«, sagt EBERHARD BUSCH in seinem »Gespräch mit dem Heidelberger Katechismus«¹⁹. Wie wahr! In einer Zeit, in der an die Stelle von Gewißheiten Meinungen getreten sind²⁰, tut es not, daran zu erinnern, daß mit FA 21 des Heidelberger wahrer Glaube »nicht allein ... ein herzliches Vertrauen«, sondern auch »eine zuverlässige Erkenntnis« ist. Sie merken, ich habe die Reihenfolge umgekehrt.

Mit dem Trost- und Gebetbuch²¹ Heidelberger Katechismus haben nicht nur KonfirmandInnen verstehen gelernt, was sie glauben, sondern auch Schulkinder Lesen und Schreiben, ja das

Zu den wichtigsten Motiven des Trostes gehört die Vergewisserung

Lernen gelernt. Ganze Gemeinden haben sich durch gottesdienstliche Lesungen oder Lehrpredigten über den Heidelberger²² unterweisen lassen, um über den Grund ihres Trostes Rechenschaft abgeben zu können, und mancherorts geschieht dies bis heute. Und nicht zuletzt ist der Katechismus ein dogmatisches Kompendium für die TheologInnen, die sich je neu selbst der Inhalte ihres Bekenntnisses zu vergewissern haben, bevor sie andere lehren.²³ PfarrerInnen sind InterpretInnen einer Tradition, die längst nicht mehr als selbstverständlich erlebt wird, die viele nicht mehr kennen, manchmal auch sie selbst nicht mehr. Darum müssen sie sich für ihr »Amt der Erinnerung«²⁴ die Tradition immer wieder neu aneignen.

So gehört es zum Trostcharakter des Heidelberger, daß er uns mit unseren unterschiedlichen Begabungen zu einer *Lerngemeinschaft* verbindet, in der wir uns in einen »vernünftigen Gottesdienst« (Röm 12,1) im Alltag der Welt einüben können.

»... daß ich [...] nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christ eigen bin« – **oder: ein eigener Mensch werden**

Der *eine* Trost, zu dem wir uns mit dem Heidelberger bekennen, ist kein Zustand, keine Sache und auch keine Person, also auch nicht Christus, wie dies oft zu lesen ist. Trost und Tröster sind nicht dasselbe bzw. derselbe. Der Trost, von dem FA 1 spricht, ist ein Geschehen, genauer: eine *Beziehungsgeschichte*; und es geht dabei um eine Rechtsfrage, wiederum genauer: um ein Eigentumsrecht, und beides hängt eng zusammen. Ob ich getröstet bin oder nicht, entscheidet sich hier daran, wohin, ja wem ich gehöre, wem ich zueigen bin. Und die Alternative, die der Heidelberger an dieser Stelle aufmacht, muß mindestens ebenso provozieren wie die Rede von einem einzigen Trost: Trost ist, »daß ich ... nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin«. Mir selbst enteignet sein – was für ein Trost?! Wo bleibt da meine Freiheit, meine Eigenständigkeit, meine Selbstbestimmung, meine Selbstverwirklichung?

Trost und Tröster sind nicht dasselbe bzw. derselbe.

Doch bevor ich protestiere, möchte ich zu verstehen versuchen: Warum könnte das der einzige Trost sein, nicht mir, sondern Christus zu gehören? Aus den Folgesätzen, die diesen Hauptsatz entfalten, entnehme ich drei Trostmotive:

Zunächst: Daß ich Jesus Christus gehöre, ist Folge einer *wechselseitigen* Zueignung und darin der eine Trost. Der, dem ich zueigen bin, hat sich zuvor mir selbst zueigen gemacht und mich ihm darin zugeeignet. Darum kann ich ihn auch *meinen* Heiland nennen. Am Anfang der wechselseitigen Zugehörigkeit steht die Gabe eines anderen, die mir zugute kommt, der *Lebenseinsatz*, die freiwillige Lebenshingabe Jesu. *Sie* ist gemeint, wenn der Heidelberger sühnetheologisch vom (teuren) Blut oder vom *einmaligen* Opfer des Leibes Jesu spricht.²⁵ Ich gehöre Christus, indem er mir gehört. Die Wahrnehmung verändert sich also: Klingt das »nicht mein eigen« nach Enteignung und Beraubung, so kommt nun als erstes die *Gabe* in den Blick, die ich empfangen. Für die Beziehung zwischen Christus und uns begegnen im Heidelberger verschiedene Zuordnungsfiguren: so, um nur einige zu nennen, das Bild vom Leib und den Gliedern (wir werden eingefügt oder eingepflanzt in den Leib Christi, mit seinem Leib vereinigt, in Christus einverleibt²⁶); die Unterscheidung von Haupt und Gliedern²⁷; die Geschwisterbeziehung²⁸ und – eindeutig am häufigsten – das Motiv der *Partizipation*: Nicht mir, sondern Christus gehören, heißt, Anteil und Gemeinschaft haben an Christus und allen seinen Gaben.²⁹ Jesu Christi eigen sein, heißt begabt sein, Bereicherung statt Beraubung also.

Sodann: Daß ich Jesus Christus gehöre, ist Folge eines dramatischen *Befreiungskampfes* oder – in der Sprache des Heidelberger – Folge der Erlösung und darin der eine Trost. Christus hat »mich aus aller Gewalt des Teufels erlöst«, darum gehöre ich ihm, darum kann ich ihn meinen *Heiland* nennen. Zueigen bin ich dem, der mich *befreit* hat aus der Gewaltherrschaft des Bösen, der Sünde und des Todes – jener Mächte und Gewalten, die hier in der prominenten Personifikation des Teufels³⁰ begegnen. Bei dieser Befreiungstat Jesu unter Einsatz seines Lebens geht es darum, daß Gott zu seinem Recht kommt (FA 12), daß die Gerechtigkeit Gottes sich durchsetzt. Als Schöpfer hat Gott

Der, dem ich zueigen bin, hat sich zuvor mir selbst zueigen gemacht und mich ihm darin zugeeignet.

Rechte, ein Recht auf seine Geschöpfe; er realisiert dieses Recht, indem er die, die er »wahrhaft gerecht und heilig« erschaffen hat (FA 6), wieder gerecht und heilig macht, ihnen Anteil gibt an seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit.³¹

Gehöre ich Christus, weil und nachdem er mich aus einer gewaltsamen Abhängigkeit befreit hat, dann vermag auch deutlich zu werden, warum es nur trostlos sein kann, mir zu gehören. FA 1 entlarvt es als Selbsttäuschung zu denken, wir seien frei und ungebunden, könnten autonom über unser Tun und Lassen entscheiden, wenn wir uns gehörten. Uns zu gehören – so klärt uns der Heidelberger auf – heißt, an jene Mächte gebunden zu sein, die unser Leben vergiftet haben (FA 7), die uns unfähig gemacht haben, nach den Weisungen Gottes zu leben (FA 9), die uns angestiftet haben, Gott und Menschen zu hassen (FA 5). Der *eine* Trost im Leben und im Sterben desillusioniert.

Die Erlösung »aus der Gewalt des Teufels« ist eine Befreiung sowohl aus dem Zwang zur Selbstkonstituierung, wie aus der Neigung zur Selbsterniedrigung.

Die Erlösung »aus der Gewalt des Teufels« ist eine Befreiung sowohl aus dem Zwang zur Selbstkonstituierung, Selbstrechtfertigung, Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung wie aus der Neigung zur Selbsterniedrigung, Selbstverleugnung, Selbstaufgabe und Selbstzerstörung, kurzum: eine Befreiung aus der Sorge. »Sorge« – so KARL BARTH – »ist der umfassende Ausdruck für das Dasein eines ungetrösteten Menschen.«³²

Wenn ich Christus gehöre, gehöre ich keinem anderen, auch nicht mir selbst. Die Zueignung zu Christus entzieht mich der Verfügungsgewalt anderer, auch meiner eigenen. Mit ihr wird das Ende jeder Herrschaft von Menschen über Menschen, auch jeder Selbstbeherrschung, proklamiert. Besteht diese herrschaftskritische Pointe der Zugehörigkeit zu Christus nun darin, daß es dabei um die Zugehörigkeit zu dem *einen* HERRN geht? Der Heidelberger formuliert aber an dieser prominenten Stelle gerade *nicht*, »daß ich meines getreuen HERRN Jesu Christi eigen bin«, sondern daß ich meinem Heiland gehöre, dem, der mich rettet, heilt, bewahrt. Für viele Frauen (und nicht nur für Frauen) ist es unmöglich geworden, daß ihnen ein Herr zum Heiland wird, denn sie haben die Rede von HERRN im Himmel nicht als tröstliche Kritik, sondern als trostlose Legitimierung

und Stabilisierung menschlicher, ja männlicher Herrschaft erfahren, mit den Worten des Heidelberger: als »Gewalt des Teufels«.

Nun konfrontiert uns Fr. 34 (im Zusammenhang der Auslegung des zweiten Artikels) aber doch mit der Anrede Jesu als Herr: »*Warum nennst du ihn 'unseren Herrn'?*« Und die Begründung nimmt gerade jenes Befreiungsgeschehen auf, von dem in FA 1 programmatisch die Rede ist: »*Er hat uns mit Leib und Seele von der Sünde und aus aller Gewalt des Teufels sich zum Eigentum erlöst und erkauft, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem teuren Blut, indem er sein Leben für uns gab.*« Herr genannt zu werden, verdient demnach nur, wer Macht über Sünde, Tod und Teufel hat. Ausgeübt wird diese Herrschaft als Lebenshingabe. Und ihr Ziel ist die Befreiung, die Erlösung des Menschen. Welcher Mann verdiente diese Anrede?!

Ich schlage vor, daß wir an diesem Punkt unsere Sprache, die ja nicht nur Wirklichkeit abbildet und deutet, sondern auch neue Wirklichkeit schafft, zu korrigieren versuchen. Vielleicht würde es manchen Menschen wieder leichter fallen, den Heiland als den Herrn, und zwar als den einzigen Herrn, zu erkennen und zu bekennen, wenn wir aufhörten, Männer als Herren anzureden ...

Die Zueignung zu unserem treuen Heiland Jesus Christus bringt uns, die Befreiten, in jene *Verbindlichkeit*, in der wir allererst eigene Menschen sein können, in der wir frei werden, »ich« zu sagen, und »mein«, »mir«, »mich«. Zählen Sie einmal nach, wie häufig in den 129 Frageantworten des Heidelberger das Personalpronomen der ersten Person begegnet! Das ist kein Heilsegoismus, und hier wird auch nicht der Mensch auf Kosten Gottes allzu wichtig genommen.³³ Darin spricht sich vielmehr die Ich-Stärke, die Selbstachtung, das Selbstwertgefühl *des* Menschen aus, der nicht sich selbst, sondern Christus gehört.

Schließlich: Daß ich Jesus Christus gehöre, weckt in mir »Lust zu aller Gerechtigkeit« (FA 113), läßt mich meine »Gaben willig und mit Freuden zum Wohl und Heil der anderen gebrauchen« (FA 55) und ist darin der eine Trost. Befreit aus der Gewalt-herrschaft des Bösen werden wir allererst wieder quicklebendig

Vielleicht würde es manchen Menschen wieder leichter fallen, den Heiland als den einzigen Herrn zu erkennen und zu bekennen, wenn wir aufhörten, Männer als Herren anzureden ...

– ein neuer Mensch. Unser Leib und unsere Seele werden entgiftet (vgl. FA 7); aus der Beklemmung atmen wir auf; aus der Verkrümmung richten wir uns auf. Unser gebeugter, gebrochener Wille wird geheilt und darin gestärkt, wieder »nach allen Geboten Gottes zu leben« (FA 114). Bei allem Ernst des Elends und der Erlösung ist der Heidelberger auf einen freudigen, heiteren, ja sogar lustvollen Grundton gestimmt – und den verdanken wir dem begeisternden Wirken des Heiligen Geistes: Der Geist vermittelt uns nicht nur die Gaben Christi, sondern von ihm bewegt geschieht das Tun und Lassen derer, die nicht sich selbst, sondern Christus gehören, freiwillig, bereitwillig, von Herzen, mit Freude, ja mit Lust und Liebe.³⁴

Der Heidelberger traut dem Menschen viel zu, aber ohne ihn zu überfordern.

Der Heidelberger traut dem Menschen viel zu, aber ohne ihn zu überfordern. Er traut uns zu, nach *allen* Geboten Gottes leben zu können (FA 9.114), aber *realistisch* räumt er zugleich zu, daß wir in diesem Leben »über einen geringen Anfang« nicht hinaus kommen werden (FA 114). Dieser Realismus lähmt jedoch nicht, sondern entlastet; er macht nicht gleichgültig, sondern motiviert, uns »unaufhörlich [zu] bemühen« (FA 115). Daß die großartige ZuMUTung nicht zur Überforderung wird, liegt darin begründet, daß der Heidelberger zu unterscheiden weiß, was Christi und was unser Job ist. Er läßt uns nicht – und hier greift selbst Frau zu einem militärischen Bild – an einer Front kämpfen, an der wir immer nur verlieren können, an der nur Gott gewinnen kann, weil es an dieser Front um einen Kampf auf Leben und Tod, um die Entmachtung der Sünde und des Todes geht. FA 113 kann uns gerade deshalb »Lust zu *aller* Gerechtigkeit« machen, uns also ein in *jeder* Hinsicht gerechtes Tun zutrauen, weil uns zuvor die Gerechtigkeit Christi zugeeignet worden ist, ohne daß wir sie uns verdienen mußten oder hätten verdienen können.³⁵ Weil ich mich nicht selbst rechtfertigen muß und nicht selbst gerecht machen kann, habe ich den Rücken frei, mich um so mehr für die Durchsetzung der Gerechtigkeit Gottes in unserer Welt zu engagieren. Wir erinnern uns: Der Trost macht getrost und trotzig.

Am eindrucklichsten kommt für mich das Zutrauen in die Lebendigkeit des Menschen, der Christus gehört, in der Entspre-

chung von Fr. 31 »*Warum wird er Christus, das heißt 'Gesalbter' genannt?*« und Fr. 32 »*Warum wirst aber du ein Christ genannt?*« zum Ausdruck. In Analogie zu den prophetischen, priesterlichen und königlichen Aufgaben des Messias Jesus von Nazareth, zu seiner Wahrnehmung der Institutionen Israels, sind wir als ChristInnen aufgrund unseres Namens ProphetInnen, PriesterInnen, KönigInnen. Indem wir an den »Ämtern« Jesu teilhaben, sind uns messianische Aufgaben übertragen. Wir selbst können messianisch handeln – »zum Wohl und Heil« unserer Mitmenschen (FA 55) und zur Ehre des Namens Gottes (FA 99 u.ö.). Und messianisch ist ein Tun, in dem die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit Gottes gleichermaßen zum Zug kommen, genauer: in dem sich die Gerechtigkeit Gottes als Barmherzigkeit realisiert.

Die Partizipation an den prophetischen, priesterlichen und königlichen Rechten und Pflichten Christi heißt aber nicht, daß wir genau dasselbe tun müssen oder tun können wie er oder daß wir gar das, was Christus schon getan hat, noch einmal und je neu wiederholen müßten. Entsprechung ist nicht Identität. Zeigen möchte ich dies an den Zuschreibungen des priesterlichen Amtes:

Indem wir
an den
»Ämtern« Jesu
teilhaben,
sind uns
messianische
Aufgaben
übertragen.

Unser Leben als lebendiges Dankopfer – oder: keine Wiederholung des Opfertodes Jesu!

»*Herzliche Freude in Gott durch Christus haben und Lust und Liebe, nach dem Willen Gottes in allen guten Werken zu leben*« – so anziehend beschreibt FA 90 das Leben des neuen Menschen, der sich den einen Trost gefallen läßt, sich diese Wohltat nimmt und gönnt und – getrost lebt. Das ist Auferstehung mitten im Leben. Wer könnte sich der Attraktivität dieses neuen Lebens noch entziehen (wollen)? Beim Blick auf die Gebote Gottes nicht länger verzweifeln müssen, weil ich's doch nicht schaffe, weil ich viel zu viel schuldig bleibe, weil ich immer wieder am selben Punkt scheitere ... Die Weisungen Gottes nicht länger als erdrückende Last verspüren, sondern mit ihrer Hilfe die Spielräume

der wiedergewonnenen Freiheit entdecken; zu sehen und mich zu freuen, daß mir manches glückt – wie fragmentarisch auch immer, ja daß ich selbst »gegen die Sünde und den Teufel [zu] streite[n]« vermag (FA 32)³⁶ und dabei nicht zwangsläufig eine Niederlage einstecke. Auf ein so gedeutetes »von Herzen willig und bereit [sein], ihm [...] zu leben« (FA 1), kann ich mich getrost einlassen.

Doch der Heidelberger spricht noch eine andere Sprache – die *Opfersprache*, christologisch und anthropologisch: Durch den Opfertod Christi aus der Gewalt der Sünde befreit, können »wir uns ihm zu einem lebendigen Dankopfer hingeben« (FA 43).³⁷ Muß nicht spätestens hier der Trost in Trostlosigkeit umschlagen? Die Opferkategorie ist ja längst kein unschuldiger Begriff mehr – gerade in Theologie und Kirche nicht. Nach der Opfertheologie: wenn der Kreuzestod Jesu ein gottgewolltes und gottwohlgefälliges Opfer ist, dann kann Nachfolge des Gekreuzigten auch nur heißen, sich Gottes Opferforderung zueigen zu machen, sich Jesu Opfergang zum Vorbild und sein eigenes Kreuz auf sich zu nehmen – nach dieser Opfertheologie wurde das befreiende Wort vom Kreuz zu einer Opferbotschaft pervertiert. Die fehlende Unterscheidung im Deutschen zwischen dem religiösen Opfer (»sacrific«) und dem Opfer im Gegenüber zum Täter (»victim«) trägt das Ihre dazu bei, daß im Opferbegriff immer eine religiöse Komponente mitschwingt, die jede Opferforderung theologisch zu legitimieren scheint. So haben auch christliche Opferideale reale Gewaltverhältnisse und menschenunwürdige Lebensbedingungen verschleiert.³⁸

So haben auch christliche Opferideale reale Gewaltverhältnisse und menschenunwürdige Lebensbedingungen verschleiert.

Ich kann und möchte nun an dieser Stelle keine grundsätzliche Erörterung der Sühnopferchristologie des Heidelberger bieten, noch dazu in ihrer problematischen Gestalt der Anselmischen Satisfaktionslehre, wie sie uns in FA 12-18 begegnet. Dazu bedarf es einen eigenen Vortrags. Ich möchte mich für heute auf die Entscheidung des Heidelberger einlassen, *sühnetheologisch* vom Kreuzestod Jesu zu reden³⁹ – im Wissen darum, daß diese Deutung im Neuen Testament eine unter mehreren ist und keineswegs die einzig sachgemäße. Für unsere Frage nach Trost und Trostlosigkeit geht es mir nur um den *einen* Zusammen-

hang: Hat der Heidelberger Anteil am theologisch-kirchlichen Mißbrauch des Opferbegriffs, indem er unter Berufung auf den Kreuzestod Jesu als Sühnopfer Opferforderungen an uns stellt? Besteht nach FA 31 das hohepriesterliche Amt Jesu Christi darin, daß er »uns mit dem einmaligen Opfer seines Leibes erlöst hat und uns alle Zeit mit seiner Fürbitte vor dem Vater vertritt«, so entsprechen wir ihm nach FA 32 darin, daß wir uns »ihm zu einem lebendigen Dankopfer hingebe[n]«. Daß der Heidelberger nicht müde wird, vom *einmaligen* Opfer Jesu zu reden⁴⁰, ist ein erster unüberhörbarer Hinweis darauf, daß unser Dankopfer keine Wiederholung des Opfers Jesu sein kann und sein darf. Wenn Gott den grausamen Tod am Kreuz, der die letzte Konsequenz des Einsatzes Jesu mit Haut und Haar für die Gerechtigkeit Gottes in einer noch unerlösten Welt war, uns als *stellvertretende Sühne* für unsere Verfehlungen zugute hält, dann dürfen wir den Tod Jesu nicht zum Vorbild für christliche Opferexistenz erklären und ihn in eigenen Opferrollen nachzuahmen versuchen. Die Verwechslung von Stellvertretungs- und Vorbildchristologie steht am Ursprung des Mißbrauchs der Opferkategorie. Was Christus für uns getan hat, müssen und dürfen wir nicht wiederholen. »Wo aber Vergebung für die Übertretungen ist, gibt es keine Opfergabe mehr für Sünde«, heißt es in Hebr 10,18. Wir leugnen die Vergebung, wir machen die Auferweckung zunichte, wenn wir im Namen des Gekreuzigten Opfer von anderen oder von uns selbst verlangen.

Und dennoch redet der Heidelberger – Röm 12,1 aufnehmend (FA 32.43) – vom »lebendigen Dankopfer«. Was ist damit gemeint, wenn es gerade nicht die Wiederholung des Opfertodes Christi ist?

In Röm 12,1f. tröstet und ermahnt – hier steht *parakalein* – Paulus die Gemeinde in Rom:

»Aufgrund der Erbarmungen Gottes bringt eure Leiber Gott dar als lebendiges, heiliges, wohlgefälliges Opfer, als euren vernünftigen Gottesdienst. Und paßt euch nicht dem Schema dieser Welt an, sondern laßt euch umgestalten durch Erneuerung des Sinnes, damit ihr beurteilen könnt, was der Wille Gottes ist, das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.«

Daß der Heidelberger nicht müde wird, vom einmaligen Opfer Jesu zu reden, ist ein erster unüberhörbarer Hinweis darauf, daß unser Dankopfer keine Wiederholung des Opfers Jesu sein kann und sein darf.

... Gott in
dieser Welt
leibhaftig zu
machen.

Eine Aufforderung zu leib- und lebensfeindlicher und weltflüchtiger Selbstaufopferung im Namen Gottes ist das gerade nicht. Wenn es so wäre, wie sollte der Heidelberger mit seiner auffällig betonten Theologie der Leiblichkeit, mit seiner wiederholten Erinnerung, daß es um den Trost für Leib und Seele⁴¹, daß es um den ganzen Menschen geht, sich dann auf Paulus berufen können?! Vielmehr tröstet und ermahnt Paulus die ChristInnen in Rom, mit ihrer leiblichen Existenz, in ihrer ganzen Geschöpflichkeit und inmitten ihrer Weltbezüge den Willen Gottes zu verkörpern, Gott in dieser Welt leibhaftig zu machen. Das heißt aber gerade nicht, sich den zahllosen Opferforderungen, die zum Schema dieser Welt, zu ihren (vermeintlichen) Sachzwängen und Eigengesetzlichkeiten gehören, anpassen und ihnen Folge leisten. Nicht um selbsterniedrigende und selbstquälerische Aufopferung, sondern um die Einstimmung in den guten, den lebensförderlichen Willen Gottes geht es hier. Dabei können wir – wie Jesus – in Konflikt und Bedrängnis geraten, und wir werden zu prüfen haben, welches Opfer lebensförderlich sein kann und welches nicht. Und wir dürfen dabei nicht vergessen: *Gott* braucht dieses Opfer nicht. Sondern *wir* sind darauf angewiesen, daß Menschen – ungezwungen, »willig und mit Freuden« (FA 55) und im Wissen darum, daß sie ihr Leben mit allen seinen Begabungen Gott verdanken – füreinander eintreten, ihre Zeit, ihre Kraft, ihre Liebe investieren, ohne auf Gegenseitigkeit rechnen zu können. Diesen Lebenseinsatz nennt die Bibel ein Gott dargebrachtes *Dankopfer*. Der Heidelberger nimmt das Motiv des Dankes auf und entfaltet es in seinem dritten Teil in der Auslegung des Dekalogs und des Unservaters. Ein lebendiges Dankopfer zu sein, kann an die eigene Substanz gehen, kann ausgenutzt und mißbraucht werden. Gefordert werden darf es von niemandem. Es sind die Erfahrungen der »Erbarmungen Gottes« (Röm 12,1), es ist das Wissen um den einen Trost, was Menschen zu einem solchen »Opfer« bereit machen kann. Und nur wo es neuem Leben dient, wo es darauf zielt, daß kein Lebewesen in unserer Welt mehr viktimisiert wird, nur da kann es sich auf den Gott berufen, der keine Opfer will und braucht. Alles andere wäre ein unvernünftiger, ein unsachgemäßer Gottesdienst.

Nur wo wir die Rede des Heidelberger vom »lebendigen Dankopfer« in diesem Sinne verstehen, widerspricht sie nicht der herzlichen Freude, der Lust und Liebe, die mit dem neuen Leben verbunden ist. Nur so schlägt der Trost nicht in Trostlosigkeit um. Der Heidelberger schürt keine Lust am Opfer, sondern macht »Lust zu aller Gerechtigkeit« (FA 113).

Darum gebe ich zu bedenken, ob es nicht heilvoller wäre, die menschliche Dankbarkeit in die Sprache der Gabe zu kleiden, statt sie auf Opferbegriffe zu bringen. So könnte auch sprachlich die Differenz gewahrt werden zwischen der Deutung des Todes Jesu als Sühnopfer und unserer dankbaren Antwort darauf. In seinem dritten Teil redet der Heidelberger gerade nicht mehr vom Dankopfer, sondern in immer neuen Wendungen vom Tun des Willens Gottes.

Der
Heidelberger
schürt keine
Lust am Opfer,
sondern macht
»Lust zu aller
Gerechtigkeit«.

Mein einziger Trost im Leben und im Sterben und der Trost der ganzen Welt

»Wo bleibst du, Trost der ganzen Welt,/ darauf sie all ihr Hoffnung stellt?! O komm, ach komm vom höchsten Saal,/ komm, tröst uns hier im Jammertal.« singen wir klagend, sehnsüchtig fragend und bittend im Adventslied »O Heiland, rei die Himmel auf« (EG 7,4). Im Heidelberger bekennt sich die Gemeinde Jesu Christi zu ihrem einzigen Trost im Leben und im Sterben, doch es kommt mir so vor, als wäre sie es hinter verschlossenen Türen tun.⁴² In der Auslegung der Versuchungsbitte des Unservaters gehört die Welt neben dem Teufel und unserem eigenen Wesen zu unseren »erklärten Feinde[n]«, die nicht aufhören, uns anzu-
fechten (FA 127). Gewiß, es gibt hier und da ein paar Fenster nach drauen⁴³, aber selbst die prophetische Aufgabe, den Namen Christi zu bekennen (FA 32), scheint den geschtzten Binnenraum der Gemeinde und nicht eine weltliche Öffentlichkeit zum Forum zu haben. Diese ekklesiologische Engführung mag weitgehend mit der Entstehungssituation des Heidelbergers in der anhebenden Gegenreformation und mit seiner Verortung im liturgischen Teil der Kirchenordnung zu erklären sein. Mit Recht

weist K. BARTH darauf hin, daß der Heidelberger mehr als alle anderen lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften »aus dem unmittelbaren Lebensbedürfnis einer Kirche« hervorgegangen sei.⁴⁴

In einer Zeit, wo die Kirchen weit mehr von innen als von außen angefochten sind, können wir es *nicht* bei dieser Selbstvergewisserung der Gemeinde im Gegenüber zu einer bösen Welt belassen. Die synoptischen Evangelien sehen nicht die Kirche, sondern die Welt als Gleichnis des Himmelreiches.⁴⁵ Das hat Konsequenzen für das Verhältnis zwischen dem einzigen Trost im Leben und im Sterben und den vielfältigen Trostangeboten, denen wir uns heute gegenüber sehen:

Die Gemeinde
Jesu Christi
hat kein
Troststiftungs-
monopol.

Die Gemeinde Jesu Christi hat kein Troststiftungsmonopol. Um so mehr kommt es darauf an, daß sie auf dem Markt der Tröstungen den *einen* Trost, mit dem Menschen leben und sterben können, zu Gehör bringt, daß sie der Welt ihre eigene Botschaft nicht vorenthält, daß sie getrost und tapfer ihre »Lust zu aller Gerechtigkeit« (FA 113) in die Tat umsetzt. Mit keinem anderen, keinem geringeren Trost als dem, mit dem der Gott allen Trostes *uns* getröstet hat, sollen wir *andere* trösten (vgl. 2 Kor 1,3f.). Doch das ist nur die eine Seite. Wenn die Welt *gleichnisfähig* ist für das Reich Gottes, dann können auch ihre Tröstungen *transparent* sein für diesen einzigen Trost. Immer wieder wird darauf hingewiesen, daß der Heidelberger – abgesehen von der inzwischen revidierten FA 80 – kein polemisches oder apologetisches Bekenntnis ist.⁴⁶ Wir haben keinen Anlaß, die Trostangebote, die Menschen außerhalb der Kirche machen und in Anspruch nehmen, als schwachen oder falschen Trost zu verunglimpfen. Der Heidelberger hat uns Kriterien an die Hand gegeben, den wahren vom verlogenen Trost zu unterscheiden, die Vertröstungen – gerade auch die unserer eigenen Trostreden – zu entlarven. Es gibt keinen Plural von »Trost«, aber nichts spricht dafür, daß der eine Trost schon dadurch billig wird, daß er sich in eine Vielfalt von Tröstungen ausdifferenziert. Warum sollte uns die Alltagsweisheit »Die Zeit heilt alle Wunden.« nicht wirklich trösten können, hält der Gott allen Trostes doch unsere Zeiten in seiner Hand (Ps 31,16)? Und auch aus einem

»Trösterchen« können wir Trost schöpfen; schon die Psalm-beterin weiß ja: »Der Wein erfreut des Menschen Herz« (Ps 104,15).

Trost, das Grund- und Leitwort des Heidelberger Katechismus, zeigt an, daß das Schönste noch aussteht: Noch ist das Reich, in dem Gott alles in allem sein wird (1Kor 15,28), nicht vollendet (FA 123), noch ist es Verheißung, daß Christus uns »Anteil geben wird an seiner Herrlichkeit« (FA 57). Bis dahin beten wir mit der ersten Bitte des Unservaters »*Geheiligt werde dein Name!*« darum, »daß wir unser ganzes Leben, unsere Gedanken, Worte und Werke darauf richten, daß [... Gottes] Name unsertwegen nicht gelästert, sondern geehrt und gepriesen werde«, wie es in FA 122 heißt. Nicht nur an dieser Stelle⁴⁷ spielt der Heidelberger auf Ps 115,1 an: »*Nicht uns, Adonaj, nicht uns, sondern deinem Namen gib Gewicht um deiner Güte willen, um deiner Wahrheit willen!*« Wie Gott selbst seinem Namen Gewicht, Ehre, Glanz gibt, sagt der letzte Vers dieses Psalms, mit dem die BeterInnen versprechen: »*Wir aber, wir wollen Jah*⁴⁸ *segnen – von nun an und für immer: Hallelu-Jah!*«. Es ist ein aufregender, dramatischer Weg, der vom betonten »nicht uns, nicht uns« am Anfang des Psalms bis zu dem nicht minder betonten »wir aber, wir« an seinem Ende führt.⁴⁹ *Gott selbst* sorgt für die Anerkennung seines Namens, indem *wir* ihn segnen. Die intensivste Form des menschlichen Gotteslobs, das Gottsegnen, wird in Ps 115 als Gottes *eigenes* Tun identifiziert. Denn – so könnten wir den Heidelberger hier einspielen – die BeterInnen, die sich zu diesem Gotteslob verpflichtet haben, sind die, die durch den Heiligen Geist dazu »von Herzen willig und bereit« gemacht worden sind.

Der Bewegung des 115. Psalms vom »nicht uns, nicht uns« zum »wir aber, wir« scheinen mir auch die drei Teile des Heidelberger Katechismus zu folgen: Der erste Teil (»Von des Menschen Elend«) spricht – um der Gerechtigkeit Gottes willen – ein deutliches und unüberhörbares »Nein« über die Sünde des Menschen. Der dritte Teil leitet unter dem Titel der Dankbarkeit dazu an, mit »Lust und Liebe« (FA 90) nach den Geboten Gottes zu leben und so dem Namen Gottes alle Ehre zu machen. Hier

Trost, das Grund- und Leitwort des Heidelberger Katechismus, zeigt an, daß das Schönste noch aussteht.

geht es um *unser* Tun und Lassen, das dem zugleich gerechten und barmherzigen Tun *Gottes* entsprechen soll. Im Befreiungshandeln Gottes, in der freiwilligen Lebenshingabe Jesu zugute und in seiner Auferweckung von den Toten, schlägt das »Nein« ins »Ja« um, wird aus dem »nicht uns, nicht uns« das »wir aber, wir«. Auch hier zeigt sich noch einmal, daß gerade *die* Menschen, die nicht sich selbst, sondern Gott zu eigen sind, um so bestimmter »wir« sagen können.

Wenn in das »Wir« des 115. Psalms, wenn in das Gotteslob Israels, *alle* Menschen einstimmen können, dann ist Erlösung da.⁵⁰ Solange aber aus dem »wir« noch nicht ein »wir alle« geworden ist, solange der Name Gottes noch gelästert wird, weil Menschen (und andere Geschöpfe) weiterhin im Elend leben, solange können die, die an dem einen Trost im Leben und im Sterben festhalten *und* »dem Blick, der aufs Grauen geht«, standhalten, nur beides sein: *getrost* und zugleich – *untröstlich*.

Anmerkungen

* Vortrag bei der Hauptversammlung des Reformierten Bundes »‘Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?’ Die christliche Botschaft im Kontext heutiger Lebensentwürfe« in Dresden vom 30.03. bis 1.04.2000. Im Vortrag folge ich grundsätzlich dem Text der revidierten Ausgabe des Heidelberger Katechismus von 1997; Abweichungen davon werden benannt.

¹ ALBRECHT GRÖZINGER, Die Kirche - ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998, 81.

² THEODOR W. ADORNO, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1951), Gesammelte Schriften. Bd. 4, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a.M. 1997/Darmstadt 1998, 26.

³ HENNING LUTHER, Die Lügen der Tröster. Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge, in: Praktische Theologie 33 (1998), 163-176.

⁴ Verdeutschung nach JÜRGEN EBACH, Streiten mit Gott. Hiob. Teil 2: Hiob 21-42 (Kleine Biblische Bibliothek), Neukirchen-Vluyn 1996, 1.

⁵ Beides, die Wahrnehmung der Negativität wie das Festhalten an der Möglichkeit des Besseren, wäre – nach dem letzten Aphorismus der Minima Moralia – nur »vom

Standpunkt der Erlösung aus« möglich, denn »Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint. [...] Perspektiven müssen hergestellt werden, in denen die Welt ähnlich sich versetzt, verfremdet, ihre Risse und Schründe offenbart, wie sie einmal als bedürftig und entstellt im Messianischen Lichte daliegen wird«. Doch diese Erkenntnis, die »Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist« (TH.W. ADORNO, *Minima Moralia*, a.a.O., 283), hat gegenwärtig (noch) keinen Ort. Sie ist utopisch Sie würde möglich, wenn »der Blick, der aufs Grauen geht« (a.a.O., 26), die ganze Wirklichkeit umfaßte, »weil die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefaßt, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt« (a.a.O., 283).

⁶ Dr. MARTIN LUTHERS Sämtliche Schriften, hrsg. von Joh. Georg Walch, 5. Bd.: Auslegung des Alten Testaments (Fortsetzung), 2. überarb. Aufl. St.Louis/Missouri, USA, 1880-1910 (Nachdruck: Groß-Oesingen 1987), 1046f.

⁷ Vgl. JACOB GRIMM/WILHELM GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 11, Leipzig 1952, 901-943; FRIEDRICH KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin/New York ²²1989, 742; HELMUT FISCHER, Zukunft eröffnet. Zum Ursprung von »Trost«, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 83 (1983), 586-588.

⁸ Dem einzigen Trost im Leben und im Sterben korrespondiert »das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben«. Beide Bekenntnissätze sind streng christologisch formuliert; doch während der Heidelberger den Trost im *Beziehungsgeschehen* meiner Zugehörigkeit zu Jesus Christus erkennt (vgl. dazu unten Abschnitt 3), ist in der ersten Barmer These Jesus Christus das *personifizierte* eine Wort Gottes. Die Barmer Theologische Erklärung ist ein Bekenntnis in Wir-Form; im Heidelberger dagegen ist überwiegend der/die einzelne ChristIn gefragt.

⁹ Am bekanntesten unter ihnen sind sicherlich die fünf Bücher über den »Trost der Philosophie«, die BOETHIUS um 524 schrieb, als er nach einer ungerechtfertigten Verurteilung zum Tode auf seine Hinrichtung wartete: ANICIUS MANLIUS TORQUATUS SEVERINUS BOETHIUS, *Philosophiae consolationis libri V*, hrsg. von L. Bieler, in: *Corpus Christianorum, Series Latina* 94, 1954; dt.: *Trost der Philosophie*, hrsg. von K. Büchner, 1971.

¹⁰ Einen Überblick bietet F.-B. STAMMKÖTTER, Art. »Trost«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 10, Basel 1998, 1524-1528.

¹¹ BERNHARD WALDENFELS, *Antwortregister*, Frankfurt a. M. 1994, 186.

¹² Der Begriff des Evangeliums schließt an dieser Stelle auch den des Gesetzes als *einer* Gestalt des Evangeliums ein. Der Heidelberger kennt keine Diastase zwischen einem (zugrunde) richtenden Gesetz und einem aufrichtenden Evangelium. Erst die Sünde

hat den Menschen, der heilig und gerecht zum Ebenbild Gottes erschaffen ist (FA 6), seiner geschöpflichen Fähigkeit beraubt, das ganze Gesetz zu halten (FA 7.9). Die Erkenntnis der Sünde aus dem Gesetz (*usus elencticus*) wird am von Christus gelehrt Doppelgebot der Liebe veranschaulicht (FA 4); damit ist von vornherein eine Antithese zwischen Gesetz und Christus ausgeschlossen; vielmehr kommt Christus als Ziel des Gesetzes (Röm 10,4) in den Blick. Die Auslegung des Dekalogs (FA 92-115) steht unter der Perspektive des dritten Gebrauchs (*usus in renatis*), der für den Heidelberger – wie schon für CALVIN (Inst II,7,12) – der *usus praecipuus* ist (vgl. dazu auch WILHELM NEUSER, Die Väter des Heidelberger Katechismus, in: ThZ 35 (1979), 177-194, hier: 189f.). Wenn OTTO WEBER die Verortung des Dekalogs im dritten Teil des Heidelbergers dahingehend interpretiert, »daß 'Dankbarkeit' die Innehaltung des göttlichen Gesetzes unter den Aspekt einer rezeptiven Spontaneität stellt, so daß der übergeordnete Begriff die Vorstellung einer *lex christiana* völlig ausschließt« (Analytische Theologie. Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Katechismus, in: Warum wirst du ein Christ genannt? Vorträge und Aufsätze zum Heidelberger Katechismus im Jubiläumsjahr 1963, hrsg. von W. Herrenbrück und U. Smidt, Neukirchen-Vluyn 1965, 24-39, Zitat: 28), dann kann damit nicht gemeint sein, daß die christliche Gemeinde gesetzesfrei lebt, sondern daß sie sich den Weisungen Gottes an Israel verpflichtet weiß. Der *tertius usus legis* bezieht sich auf die biblischen Gebote beider Testamente. Zur Zusammengehörigkeit von Evangelium und Gesetz vgl. auch die schöne Wendung: »Den Glauben bekennen heißt nicht nur: sagen, was ich glauben darf, sondern auch tun, was dem Glauben entspricht« (WALTER HERRENBRÜCK, Der Heidelberger Katechismus – überholtes Lehrbuch oder Wegweiser für die Gemeinden?, in: RKZ 124 (1983), 42-46, Zitat: 44).

¹³ In diesem Sinne kann auch mit EBERHARD BUSCH davon gesprochen werden, »daß der, der diese Fragen an uns stellt, erstlich und letztlich Gott und nicht irgendein Mensch ist« (Der Freiheit zugetan. Christlicher Glaube heute – im Gespräch mit dem Heidelberger Katechismus, Neukirchen-Vluyn 1998, 2).

¹⁴ Anders als bei der Ersetzung des »daß ich [...] nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin« durch »daß ich [...] nicht mir, sondern meinem getreuen Herrn und Heiland Jesus Christus gehöre« halte ich hier die Revision des »versichert« durch »macht gewiß« für theologisch und sprachlich gelungen.

¹⁵ Zur Gewißheitsthematik vgl. auch die Frage(antworte)n 44.73.77.78.86.

¹⁶ KARL BARTH, Einführung in den Heidelberger Katechismus (ThSt 63), Zürich 1960, 3.

¹⁷ Zum Themenkreis »Erkennen«, »Wissen«, »Verstehen« vgl. darüberhinaus die Frage(antworte)n 19.21.27.37.47. 65.94.115.117.122.125.

¹⁸ In der Anwendung auf den Heidelberger ist die Redewendung »(nicht) bei Trost sein« allerdings anachronistisch; belegt ist sie erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts (vgl. J. GRIMM/W. GRIMM, Deutsches Wörterbuch, a.a.O., 941f.).

¹⁹ E. BUSCH, Der Freiheit zugetan, a.a.O., 30.

²⁰ Vgl. PETER L. BERGER, An die Stelle von Gewißheiten sind Meinungen getreten, in: FAZ vom 7.05.1998, 14.

²¹ Siehe dazu vor allem GOTTFRIED W. LOCHER, »Das vornehmste Stück der Dankbarkeit«. Das Gebet im Sinne der Reformation nach dem Heidelberger Katechismus, in: EvTh 17 (1957), 563-578.

²² Vgl. das Vorwort des Kurfürsten zum Heidelberger (in: Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, hrsg. von Wilhelm Niesel, Heft 3a: Ecclesiarum Belgicarum Confessio 1561/Kirchenordnung der Kurpfalz 1563 (mit Heidelberger Katechismus), bearbeitet von H. Klugkist Hesse und Wilhelm Niesel, München o.J. 30f.).

²³ Zu dieser Polyfunktionalität des Heidelberger vgl. etwa JOACHIM STAEDTKE, Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, in: DERS., Reformation und Zeugnis der Kirche. Gesammelte Studien, hrsg. von Dietrich Blaufuß, Zürich 1978, 213-225, bes. 220-225; E. Busch, Der Freiheit zugetan, a.a.O., 13-15.

²⁴ A. GRÖZINGER nennt das Pfarramt als »Amt der Erinnerung« ein »profilierter intellektuelles Amt« (Die Kirche – ist sie noch zu retten? a.a.O., 139).

²⁵ Vgl. dazu unten Abschnitt 4.

²⁶ FA 20.32.70.76.80.

²⁷ FA 49.50.51.55.

²⁸ FA 33.35.49.

²⁹ FA 51.53.55.57.79 u.ö.

³⁰ FA 1.8.32.34.112.123.127.

³¹ FA 21 (»Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit«).37 (»Gottes Gnade, Gerechtigkeit und ewiges Leben«). 45.56.60 (»vollkommene Genugtuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit«). 61.

³² KARL BARTH, Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Vorlesung, gehalten an der Universität Bonn im Sommersemester 1947, Zollikon-Zürich 1948, 24.

³³ In der soteriologischen Ausrichtung des Heidelberger, die mit einer expliziten Pneumatologie einhergeht, sieht K. BARTH die »Gefahr des Anthropozentrismus, d.h. des Abgleitens in ein einseitiges Interesse am Menschen, so daß Gott und die göttlichen Dinge bloß noch als Exponent menschlicher Erfahrung und menschlichen Erlebens erscheinen möchten« (Die christliche Lehre, a.a.O., 19). Wenn Barth gegenläufig

zu dieser (möglichen) Tendenz daran erinnert, daß im Gottesbegriff des Heidelberger die Gnade Gottes aber dem Menschen gegenüber frei bleibe, und als Fazit festhält: »Der Katechismus redet gewaltig davon, wie Gott für den Menschen ist, aber man darf nicht vergessen, wie da umgekehrt zuerst der Mensch als für Gott in Anspruch genommen erscheint« (ebd.), dann geraten hier – aus Sorge um eine Anthropologisierung der Theologie – Anspruch und Zuspruch (noch dazu in dieser Reihenfolge!) in ein zeitliches *Nacheinander*. Demgegenüber habe ich in Abschnitt 2 zu zeigen versucht, daß beim Einsatz mit der Antwort (statt mit der Frage) Zuspruch und Anspruch *ineinander* liegen. In der Konsequenz davon sind auch *Offenbarungs-* und *Erfahrungstheologie* nicht als Alternative zu verstehen. Indem der Heidelberger durchgängig betont, daß die Wohltaten, die Gott dem Menschen in Christus zueignet, von jeder/jedem einzelnen (im Glauben) anzueignen sind, zielt er auf die subjektive Erfahrung der »Erlösung«. Ihr Inbegriff ist die Dankbarkeit des Menschen.

³⁴ Vgl. FA 6.52.55.58.89.90.113.124.126.

³⁵ Das heißt aber nun nicht, daß die *Aktivität* des Menschen erst mit dem gerechten Tun beginnt. Auch wenn die Erlösung aus der Gewalt des Teufels ohne menschliche Mitwirkung geschieht und Christus uns die Gerechtigkeit Gottes ohne unser Zutun erwirbt, so entspricht es doch der soteriologisch-pneumatologischen Profilierung des Heidelberger, daß er immer wieder unsere *Rezeptivität* hervorhebt. Und *Rezeptivität* ist nicht *Passivität* – auch dann nicht, wenn unser Glaube, in dem wir uns die Gaben Gottes aneignen (FA 60.61), Werk Gottes ist, weil ihn der Geist in uns weckt.

³⁶ Der Streit gegen Sünde und Teufel macht den irdischen Part des königlichen Amtes der ChristInnen aus; er wird eschatologisch ergänzt durch die ewige Mitregentschaft mit Christus. Christologisch entspricht dem die Fürsorge Christi für die Erlösten: ihre Regierung mit Wort und Geist, ihr Schutz und ihre Erhaltung (FA 31).

³⁷ Vgl. auch FA 32.

³⁸ Zu recht fragt SIGRID BRANDT darum: »Hat es sachlich und theologisch Sinn, von 'Opfer' zu reden?, in: Opfer – theologische und kulturelle Kontexte, hrsg. von Bernd Janowski und Michael Welker, Frankfurt a.M. 2000; vgl. DIES., Opfer als Gedächtnis. Zu einem evangelischen Verständnis von Opfer, Münster 2000. Vgl. zum Folgenden MAGDALENE L. FRETTLÖH, Braucht Gott Opfer?, in: Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt (KT 168), hrsg. von Frank Crüsemann und Udo Theissmann, Gütersloh 1998, 49-54; DIES., Eine fatale Lust an der Gewalt, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 52/14 (2. April 1999), 20-22.

³⁹ Es gibt ja mindestens zwei Möglichkeiten, mit einem mißbrauchten Begriff umzugehen: Wir können ihn vermeiden, damit er nicht noch mehr Unheil anrichtet oder

weil er in unseren Augen nicht mehr zu retten ist. Die Gefahr besteht aber, daß mit der Abschaffung des Begriffs das, wofür er inzwischen steht, unbenannt um so hartnäckiger weiterwirkt. Der Verzicht auf einen Begriff ersetzt nicht die Aufarbeitung seiner Mißbrauchsgeschichte. Oder wir können an dem Begriff festhalten (nicht nur im Sinne eines »abusus non tollit usum«), müssen ihn dann aber neu besetzen bzw. seine ursprüngliche Bedeutung freilegen und jeweils transparent machen, in welchem Sinne wir ihn gebrauchen. Das macht zwar Mühe, aber ich halte es bis auf weiteres für den besseren Weg, weil zum einen mit dem mißbrauchten Begriff auch die Erinnerung an die Opfer des Mißbrauchs erhalten bleibt und weil wir andererseits die Definitionsmacht über zentrale Begriffe unserer Tradition nicht einfach anderen überlassen.

⁴⁰ FA 31.37.66.67.69.75 (einziges Opfer).80.

⁴¹ Von »Leib und Seele« redet der Heidelberger in FA 1.11.26.34.37.69.75.109.121. In FA 57 (ältere Version) begegnet der Zusammenhang von »Seele und Fleisch«; in FA 125 von »Leib und Leben«.

⁴² Vgl. K. BARTH, Die christliche Lehre, a.a.O., 20: »Der Heidelberger hat eine Neigung, diese Wohltat zu beschränken auf die Christenheit, bzw. auf die Kirche. Ein etwas enges und leise egoistisches Verständnis der Kirche und des Christentums möchte sich hier durchsetzen.«

⁴³ Nach FA 86 zielen unsere guten Werke nicht nur auf die Vergewisserung im Glauben, sondern »mit einem Leben, das Gott gefällt, [werden wir] unsern Nächsten auch für Christus gewinnen«. Der Weltbezug wird ausschließlich über einige der Bibeltexte hergestellt.

⁴⁴ K. BARTH, Die christliche Lehre, a.a.O., 16.

⁴⁵ Vgl. dazu CHRISTIAN LINK, Die Welt als Gleichnis. Studien zum Problem der natürlichen Theologie (BEvTh 73), München ²1982. Wenn wir in Zeitgenossenschaft mit der Welt (nicht in Anpassung an den Zeitgeist!) Gemeinde Jesu Christi sein wollen, dann können wir nicht so tun, als sei die Abwehr einer natürlichen Theologie unser vorrangiges Problem. E. BUSCHs Gespräch mit dem Heidelberger vermittelt durchgängig den Eindruck, als müßten wir immer noch die Kontroverse zwischen KARL BARTH und EMIL BRUNNER austragen.

⁴⁶ Vgl. etwa G.W. LOCHER, Das vornehmste Stück der Dankbarkeit, a.a.O., 564.

⁴⁷ FA 128 bezieht Ps 115,1 auf die Doxologie des Unservaters, die darauf zielt, daß »nicht wir, sondern dein heiliger Name ewig gepriesen werde«.

⁴⁸ FRANZ ROSENZWEIG nennt das Digrammaton »Jah«, das wir im »Halleluja(h)« unübersetzt bewahrt haben, den »Gott-Schrei« (»Der Ewige«. Mendelssohn und der Gottesname, in: DERS., Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken

(GS III), hrsg. von Reinhold und Annemarie Mayer, Dordrecht u.a. 1984, 801-815 (Zitat: 814).

⁴⁹ Vgl. dazu MAGDALENE L. FRETTLÖH, Gott segnen. Systematisch-theologische Überlegungen zur Mitarbeit des Menschen an der Erlösung im Anschluß an Psalm 115, in: *EvTh* 56 (1996), 482-510; DIES., Von der Macht des Segens. Sozialgeschichtliche Auslegung zu Psalm 115, in: *JK* 56 (1995), 638-641.

⁵⁰ Vgl. FRANZ ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung* (1921). Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem, Frankfurt a.M. ³1990, 279-282.

(Mit Ihren Leseerfahrungen, mit Fragen und Kritik können Sie sich an Magdalene L. Frettlöh – Schattbachstraße 48, 44801 Bochum – wenden)