

Per Erik Persson

Eine lutherische Antwort

Wie der obigen Darlegung von F. van de Poel zu entnehmen ist, ist die hier behandelte einleitende Katechismusfrage deutlich in der katholischen und auch in der reformierten Tradition anzutreffen. Sie fehlt hingegen in dem Kleinen Katechismus Luthers (1529), und auch danach werden keine Beispiele aus der lutherischen Katechismustradition angeführt. Erst zum Abschluß des Artikels wird der «Evangelische Erwachsenekatechismus» (1975) präsentiert. Ich finde mich daher offenbar in der etwas eigenartigen Situation, daß ich eine «lutherische Antwort» auf eine Frage geben soll, die *nicht* eine genuin lutherische Frage zu sein scheint.

1. Ansatz der Lutherischen Katechismen

Die Katechismen Luthers, die beide zu den lutherischen Bekenntnisschriften gehören (was in gewisser Weise ihre Durchschlagskraft erklärt), gehen nämlich nicht von einer Frage aus, die von der Art ist, wie sie uns sonst in der Tradition der westlichen Christenheit begegnet. Statt dessen geht Luther ganz einfach vom Dekalog aus, dem dann «der Glaube», das «Vaterunser» und zum Abschluß die Sakramente «der heiligen Taufe» und «des Altars» folgen. Das erste Wort des Kleinen Katechismus besteht aus dem ersten Gebot: «Du sollst nicht andere Götter haben», und die erste Frage, die gestellt wird, ist daher die Frage nach der Bedeutung dieses Gebots, mit der charakteristischen Formulierung Luthers: «Was ist das?»

Die Heimatlosigkeit der hier diskutierten Katechismusfrage in der genuin lutherischen Katechismustradition wird auch deutlich, wenn man der Entwicklung nach der Reformationszeit folgt. Es war mir nicht möglich, die katechetische Tradition in den lutherischen Kirchen im ganzen durchzugehen oder auf irgendeine Weise zu überblicken. Statt dessen werde ich im folgenden von Beobachtungen ausgehen, die die skandinavischen Länder und in erster Linie Schweden betreffen. Hier hat der kleine Katechismus Luthers eine vollständig dominierende Rolle als Ausgangspunkt und Grundlage für die kirchliche Unterweisung gespielt. Wegen ihres kurzgefaßten Charakters wurde sie jedoch nach und nach mit ausführlicheren «Katechismus-Kommentaren» komplettiert, die offiziell

von den Kirchenleitungen in den verschiedenen Ländern bestätigt wurden.

Diese Kommentare folgen durchgehend der Disposition des Kleinen Katechismus, so z.B. alle offizielle Katechismus-Auslegungen, die seit der Reformationszeit in der schwedischen Kirche autorisiert wurden¹. Sie sind in zahllosen Ausgaben erschienen und folgen treu dem Kleinen Katechismus Luthers – mit einer einzigen Ausnahme. In ihnen allen kommt nämlich zuerst ein kurzer einleitender Teil, der eine allgemeine Einführung für die anschließende Behandlung der fünf «Hauptstücke» ist. In dieser Einleitung bestehen die ersten Worte nicht – wie im Kleinen Katechismus – aus einem Bibeltext, sondern aus einer Frage. In Form und Inhalt geht diese Frage auf eine der ersten katechetischen Arbeiten auf schwedisch während der Reformationszeit zurück, nämlich auf einen der Predigtsammlungen des schwedischen Reformators Olavus Petri im Jahre 1530 angefügten «Catechismus»². Die Frage lautet: «Warum bin ich ein Christ?»³

Gerade das ist die Frage, die in der schwedischen Kirche jahrhundertlang die Einleitung zum Unterricht über den christlichen Glauben bildete und die damit eine Funktion hatte, die dem «Wozu sind wir auf Erden?» oder «Quelle est la principale fin de la vie humaine?» mit ihren Äquivalenten in katholischer bzw. reformierter Tradition entsprach. In der dänischen und vor allem in der norwegischen Kirche (dort bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts so gut wie ausschließlich) wurde die pietistisch gefärbte Katechismus-Erklärung des E. Pontoppidan (1737 autorisiert) verwandt, die sich eng an Ph. J. Spener anschloß und mit der Frage eingeleitet wurde: «Willst du nicht gerne auf Erden glücklich und im Himmel selig werden?» Hier begegnet uns eine Fragerichtung, die sich eng an die für die katholische und reformierte Tradition charakteristische Frageweise anlehnt. Diese erhielt allerdings nie eine Durchschlagskraft in den offiziellen Katechismuserklärungen der schwedischen Kirche. – Die Bedeutung der ersten einleitenden Frage ist ausschlaggebend, da sie als der erste Schritt über die Richtung des ganzen Weges entscheidet.

In unserem Zusammenhang ist es speziell interessant, daß die einleitende Frage in der Katechismustradition der schwedischen Kirche (ich beschränke mich im folgenden auf diese Tradition) nicht eine Frage danach ist, was es bedeutet, Mensch zu sein, sondern was es bedeutet, ein Christ zu sein, also nicht «Menschsein», sondern «Christsein». Die Antwort auf die Frage besteht in einem Hinweis auf die Taufe und wird etwa so formuliert: «Ich bin ein Christ, weil ich durch die Taufe in die Gemeinde Jesu Christi aufgenommen bin und mit der Gemeinde glaube und bekenne, daß er

mein Erlöser und Seligmacher ist.» Von da aus geht man schnell weiter zu einer Frage, woher man den Unterricht über das, was christlicher Glaube bedeutet, bezieht. Die Antwort heißt: «Die Bibel», von der ihrerseits gesagt wird, daß sie aus «Gesetz und Evangelium» besteht. Dann geht die Darstellung sofort in Übereinstimmung mit der Disposition Luthers zu den «Zehn Geboten Gottes» weiter. Diese werden als eine «kurze Zusammenfassung des Gesetzes charakterisiert. Anschließend werden die «Artikel des Glaubens» folgerichtig als eine «Zusammenfassung des Evangeliums» präsentiert. Diese Aufteilung des Glaubensinhaltes in «Gesetz» und «Evangelium» ist ein durchgehender Zug in der lutherischen Katechismus-tradition.

2. Das Gesetz und das Christsein

Es besteht eine Spannung zwischen dem Ausgehen der schwedischen Katechismusauslegungen von der Frage nach dem «Christsein» und den Katechismen Luthers, die jene auslegen und erklären wollen. Für Luther ist nämlich das «Gesetz» nicht etwas speziell «Christliches», sondern eher ein Ausdruck für das «Menschsein». Der Dekalog ist als «der Juden Sachsenspiegel» nur eine der vielen Ausdrücke des «natürlichen Gesetzes», durch welches Gott seine geschaffene Welt und alle Menschen – nicht nur die Christen – leitet. Er ist das Fundament jedes menschlichen Zusammenlebens auf Erden und wird in der Vielfalt der Ämter und Stände konkretisiert, die Gott eingerichtet hat und die gänzlich dadurch gekennzeichnet sind, daß sie Handlungen fordern, die anderen Menschen zum Nutzen sind⁴. Durch dieses sein Gesetz, das also keineswegs nur in der Bibel vorliegt, erhält Gott seine geschaffene Welt gegenüber den ständigen Versuchen des Bösen, die Schöpfung zu zerstören.

Durch den Dekalog, das erste «Hauptstück» des Katechismus, wird man nicht in die Kirche eingeführt, sondern in die vielseitige irdische Wirklichkeit, in die jeder Mensch – und damit auch der Christ – hineingestellt ist. Der Ausgangspunkt liegt nicht bei der Frage, wie man «selig» wird, sondern in dem sozialen Zusammenhang, in dem jeder einen Mitmenschen hat, einen «Nächsten»; es handelt sich hierbei um «gemeine tägliche Hauswerk, so ein Nachbar gegen dem andern treiben kann»⁵. Es geht hier nicht um eine andere Welt, sondern um diese Erde, auf der ein jeder seine ihm von Gott gegebene geschichtliche Aufgabe hat. Alles ist umgeben vom Gesetz Gottes, das in diesem seinem «bürgerlichen» oder «politischen» Gebrauch die Menschen zur Arbeit und zu Handlungen treibt. Dieses «erste Stück christlicher Lehre» schließt «alles, was

Gott von uns will getan und gelassen haben,» in sich ein, und «man sollt' hie alle Hände voll zu schaffen haben»⁶. Auch hier scheint zumindest ein Teil der Antwort auf die Frage «Wozu sind wir auf Erden?» zu sein: «damit ich ... seine Gebote halte». Aber daraus folgt *nicht* «um dadurch nach dem Tode im Himmel selig zu werden»⁷, sondern: «damit mein Mitmensch Hilfe erhalten soll».

Nun ist es allerdings so, daß die Menschen die von Gott hervorgetriebenen Handlungen nicht nur beim Mitmenschen ankommen lassen. Statt dessen betrachten sie ihre Handlungen als etwas, durch das man vor Gott gerechtfertigt wird und die Seligkeit verdient. In der Konfrontation mit dieser «Werkgerechtigkeit», die eine Verzerrung und einen falschen Gebrauch des Gesetzes Gottes bedeutet, erhält dieses eine neue Funktion, nämlich den «geistlichen» Gebrauch, der darin besteht, daß der Heilige Geist dasselbe Gesetz zum Ankläger werden und es dem Menschen in seinem Gewissen zum Gericht werden läßt. Sein Vertrauen auf das, was er selbst macht und zustande bringt, erweist sich als grundlos, weil er tatsächlich nicht erfüllt, was das Gesetz fordert. Vor Gott steht er damit als Sünder und mit Recht verurteilt.

Auf das «erste Stück» folgt dann «der Glaube, der uns fürlegt alles, was wir von Gott gewarten und empfangen müssen» – und dieses ist «gar viel eine andere Lehre denn die zehen Gepot. Denn jene lehret wohl, was wir tuen sollen, diese aber sagt, was uns Gott tue und gebe»; hier handelt es sich nicht um Forderungen, sondern um «eitel Gnade»⁸. Hier handelt es sich nicht um das «Menschsein» im allgemeinen, sondern um das «Christsein», denn «diese Artikel des Glaubens scheiden und sonderñ uns Christen von allen anderen Leuten auf Erden»⁹. Hier begegnet uns nicht das Gesetz, sondern das Evangelium, die Wohltaten des dreieinigen Gottes an uns mit ihrem Zentrum in der Rede des zweiten Glaubensartikels über Jesus Christus. Hier handelt es sich nicht um etwas, was man gibt, sondern um etwas, was man entgegennimmt: «dasz mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturn...», «dasz Jesus Christus...sei mein Herr, der mich verlornen und verdampften Menschen erlöset hat...», dasz...der heilige Geist hat mich durchs Evangelion berufen»¹⁰.

Dieses Evangelium von der unbegreiflichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegenüber den Sündern, die zu Recht das Gegenteil verdient hätten, ist *das spezifisch Christliche*. Sowohl das Gesetz wie das Evangelium sind gewiß «Wort Gottes», aber sie haben verschiedene Aufgaben. Durch das Gesetz werden die Handlungen zum Dienst am Nächsten hervorgetrieben, gleichzeitig klagt es an und richtet jeden Menschen, weil er nicht das Gebot Gottes hält und das

vollbringt, was es fordert. Durch das Evangelium wird die einzige Gerechtigkeit mitgeteilt, die vor Gott gilt – mit dem Sprachgebrauch der Reformation als «Vergebung der Sünden» zusammengefaßt. Dies ist nicht etwas, was wir tun, sondern etwas, was Gott gibt durch ein Wort der Verheißung, das nur im Glauben entgegengenommen werden kann, im Vertrauen darauf, was das Wort sagt.

3. Gesetz und Evangelium

Das für Luther und für die lutherische Tradition Charakteristische ist der angedeutete *Konflikt* zwischen «Gesetz» und «Evangelium». Gott tut durch sein Gesetz, was sich als das Gegenteil dessen zeigt, was er durch das Evangelium tut: Das Gesetz klagt an und verurteilt, das Evangelium spricht frei und richtet auf; das Gesetz begehnt als Forderung und Anspruch, das Evangelium schenkt und gibt. Diese eigenartige Doppelheit erhält in der Anthropologie ihre Entsprechung in der Beschreibung des Christen als gleichzeitig «alter» und «neuer» Mensch, «simul peccator et iustus». Als «alter» Mensch und Sünder steht er wie alle anderen Menschen unter dem Urteil des Gesetzes – während des Erdenlebens gibt es keinen Tag, an dem er nicht mehr beten muß: «vergib uns unsere Schuld» –, als «neuer» und «gerechtfertigter» Mensch lebt er im Glauben vom Wort des Evangeliums von der Vergebung der Sünden. Mitten im «Konflikt» zeigt sich auch der tiefste Zusammenhang: So wie Gesetz und Evangelium beide als das Wort zusammengehören, durch das Gott sein Werk auf Erden vollendet, so gehören für den Christen die Bejahung des Gesetzesurteils mit der Vergebung zusammen – denn nur der zum Tode Verurteilte versteht, was eine Begnadigung wirklich bedeutet.

Die tiefste Bedeutung dieses gleichzeitigen Konfliktes und Zusammengehörens zeigt sich aber mit unvergleichbarer Schärfe und Deutlichkeit in der Auslegung der Taufe, wie sie in den Katechismen Luthers gegeben wird. Auf die Frage «Was bedeutet denn solch Wasser-täufen?» wird im Kleinen Katechismus (mit Hinweis auf Röm 6) geantwortet: «Es bedeut, dass der alte Adam in uns durch tägliche Reu und Busse soll ersäuft werden und sterben mit allen Sunden und bösen Lüsten, und wiederumb täglich erauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott ewiglich lebe.»¹¹ Und im Großen Katechismus heißt es, daß «die Kraft und Werk» der Taufe «nichts anders ist denn die Tötung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Leben lang in uns gehen sollen, also dasz ein christlich Leben nichts anders ist

denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen»¹².

Hier ist der «Konflikt» aufs äußerste zugespitzt und wird als der fundamentale Gegensatz zwischen «töten» und «lebendigmachen» gezeichnet. Es handelt sich aber dabei um nichts Geringeres als um die Vereinigung mit Christus selbst in seinem Tod und seiner Auferstehung, also was das Zentrum des Evangeliums und des Glaubens, das Geschehen von Ostern, ausmacht. Und dadurch ist das «Zusammengehören» ebenso überdeutlich angegeben – der Auferstandene ist niemand anders als eben der Gekreuzigte.

«Christsein» bedeutet dann aber, durch das Ernstnehmen des Gesetzes Gottes als «alter» Mensch täglich gekreuzigt und getötet zu werden und durch das Ernstnehmen des Evangeliums Gottes als «neuer» Mensch täglich aufzuerstehen und so zur Gleichheit mit Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, geformt zu werden. Dieses Leben im Zeichen von Ostern geht bis zum Todestag des Menschen weiter, wenn der «alte» Mensch endgültig stirbt, während der «neue» Mensch durch die Auferstehung am Jüngsten Tage «für Gott ewiglich» lebt. Der «Konflikt» gehört nämlich zu dieser Welt; das letzte und endgültige Wort Gottes wird sich als das Evangelium zeigen, das das Gesetz überwindet und dadurch eine Zukunft ohne Sünde und Tod eröffnet. – Die «lutherische Antwort» auf die Frage «Wozu sind wir auf Erden?» kann daher vielleicht folgendermaßen formuliert werden: «um zur Gleichförmigkeit mit Christus, dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, umgeformt zu werden».

4. Menschsein in der Christuskommunion

Zwei Züge dieser «lutherischen Antwort» sollten in diesem Zusammenhang besonders unterstrichen werden. Erstens drückt sie eine Lebenshaltung aus, die eine Deutung dessen einbezieht, was für jeden Menschen am schwersten zu tragen ist, das eigene Leiden und den eigenen Tod. Im Licht der Taufe und im Licht von Ostern ist dieses nichts Geringeres als eine Gemeinschaft mit Christus. Die Mühe der Arbeit mit den Aufgaben, bei denen man gezwungen wird, dem Egoismus zu entsagen, um statt dessen das zu tun, was den Mitmenschen um einen herum zum Nutzen ist; die Rückschläge, die das zerschlagen, was man für sich selbst erhofft hatte; das nagende Urteil des Gewissens über die eigene Lieblosigkeit; und schließlich das Zerfallen des Körpers im Tod: all das wird hier als eine Teilhabe am Kreuz Christi und damit an seinem Leben gedeutet. Damit das beabsichtigte Bild – hier das Bild Christi – hervortreten kann, muß der Bildhauer (Gott) das eine Stück nach dem anderen von dem Steinblock,

den er bearbeitet, abschlagen. Wenn der Arzt eine Beule aufschneidet, tut das weh und brennt, aber gerade in diesem Schmerz verbergen sich das Leben und die Gesundheit. Wenn der «alte» Mensch einen Todesstoß nach dem andern erhält, wird er eben dadurch zum «neuen» Menschen geformt, und das Bild Christi tritt hervor. Im Licht von Ostern können die Härten des Lebens ohne Verbitterung getragen werden, das offenbar Sinnlose wird als Christusgemeinschaft gedeutet, und so kann man – wie seinerzeit Paulus und Silas im Gefängnis in Philippi (Apg 16, 25) – mitten im tiefsten Dunkel des Leidens einen Lobgesang singen.

Der andere Zug, der in diesem Zusammenhang zu unterstreichen ist, besteht darin, daß die tiefe Christusgemeinschaft, von der hier die Rede ist, keineswegs etwas ist, was nur oder in erster Linie in der «Kirche» zuhause ist. Symptomatisch hierfür ist die sprachliche Neuschöpfung Luthers, die darin bestand, daß das Wort «Beruf», «vocatio», das zuvor zur Bezeichnung des «geistlichen Standes» bestimmt war, nun zur Bezeichnung *aller* Berufe und Arbeitsaufgaben erweitert wurde, mit denen ein Christ zu tun haben kann – zum Nutzen für andere. Gerade «im Beruf», auf den vielen Arbeitsplätzen und bei den «weltlichen» Aufgaben wird der Christ des Kreuzes teilhaftig und mit dem Bild Christi gezeichnet, mit dem Bild dessen, der «für die anderen» da war. Im Gottesdienst erhält man in Wort und Sakrament an demselben Christus Anteil durch das Evangelium, das mit der Deutung des Glaubens dem Menschenleben seinen Sinn als Christusgemeinschaft schenkt. «Christsein» ist hier nicht etwas neben oder über dem «Menschsein», sondern eine spezifische Deutung und Sinnggebung des «Menschseins» in seiner ganzen Weite.

Ich nannte zuvor die Spannung, die besteht einerseits zwischen dem Ansatzpunkt Luthers im Dekalog und damit beim «Menschsein» und andererseits dem Ausgangspunkt der schwedischen Katechismustradition, die von der Frage nach dem «Christsein» ausgeht. Das Risiko mit dem letztgenannten Ansatzpunkt besteht darin, daß der Blick auf die «Kirche» als eine vom übrigen menschlichen Leben abgetrennte Gemeinschaft gelenkt wird. Das Richtige mit der Antwort auf die Frage «Warum bin ich ein Christ?» besteht im Hinweis auf die Taufe, die – wenn ihr Inhalt in der Intention der Katechismen Luthers ausgelegt wird – eine Deutung darstellt, die auch die alltägliche Mühe mit den Arbeitsaufgaben auf dieser Erde im Dienst der Mitmenschen einbezieht.

5. Kritik der Katechismus-Antwort

«Die lutherische Antwort», wie sie hier nur skizzenhaft angedeutet werden konnte, bedeutet gleichzeitig

eine kritische Infragestellung der in katholischer und reformierter Tradition üblichen Antworten. Daher zum Schluß noch eine Andeutung, um welche kritische Fragen es sich hier handelt: Wenn die in den genannten Traditionen gegebenen Antworten so oft und so gut wie ständig davon reden, *was der Mensch tun soll*, um selig zu werden (z.B. «damit ich ihn erkenne, ihn liebe und seine Gebote halte»), dann liegt die Gefahr nahe, daß der Sinn des Lebens als etwas gedeutet wird, was wir durch unsere Leistung erreichen. Aber wo gibt es dann einen Sinn für denjenigen, der nicht das bieten kann, was gefordert wird, um selig zu werden?

Vom lutherischen Ansatzpunkt aus erweist sich dieser Typ von Antworten als Ausdruck einer raffinierten Selbstgerechtigkeit, bei der man sich statt auf das, *was Gott gibt*, letztlich auf seine eigenen frommen Werke verläßt. Und wenn die Antwort die Form erhält: «um Gott zu dienen und dadurch hier und dereinst glücklich zu sein»¹³ – wo wird dann ein Sinn für alle negativen Erfahrungen des Leidens, der Schuld und der Konflikte gegeben, die doch tatsächlich das Menschenleben und auch das Leben des Christen kennzeichnen?

Beide Antworttypen werden außerdem von einem «Glaubensindividualismus» – um nicht zu sagen «Heilsegoismus» – geprägt, bei dem sowohl der Mitmensch wie auch die soziale Dimension des Menschenlebens sich außerhalb des Gesichtskreises befinden. Schließlich ist es etwas Merkwürdiges mit einer «christlichen» Antwort, die überhaupt nicht von dem spezifisch Christlichen spricht, von der Grundhaltung des Vertrauens zu dem, was uns ohne und vor allen unseren Leistungen in Jesus Christus von Gott gegeben ist.

Eine relevante christliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens zu geben, ist heute eine eminent ökumenische Aufgabe. Merkwürdigerweise begegnen uns in der «lutherischen Antwort», die im Vorhergehenden von den Katechismen Luthers aus skizziert wurde, gerade die drei Elemente, die nach Yves Congar in der «klassischen Antwort» fehlen: «1. eine soziale Dimension», «2. eine Heraushebung unserer irdischen und geschichtlichen Aufgabe» und vor allem «3. eine christologische Ausrichtung»¹⁴. Aber nicht nur deswegen glaube ich, daß diese «lutherische Antwort» ein bedenkenswerter Beitrag zum ökumenischen Gespräch ist, sondern vor allem wegen meiner Überzeugung, daß sie eine tiefe Verankerung in der biblischen Botschaft und in der christlichen Erfahrung hat. Die kritische Spitze der Antwort trifft auch die Kirchen, die selbst die «lutherische» Tradition zu vertreten glauben.

¹ Der sogenannte «Svebilus' katekes» (1689; Verfasser Erzbischof O. Svebilus); «Lindbloms katekes» (1810; eine von Erzbischof J.A. Lindblom durchgeführte Revision und Neubearbeitung des Katechismus von Svebilus); «1878 års katekesutveckling» (Katechismuserklärung vom Jahre 1878; das Resultat einer Komiteearbeit). Siehe weiter E. Lilja, *Den svenska katekestaditionen mellan Svebilus och Lindblom* (Stockholm 1947) und N. Andersson, *1878 års katekes* (Lund 1973).

² Olavus Petri, *Een lijten postilla 1530* (am leichtesten zugänglich in *Samlade skrifter av Olavus Petri*, III S. 425 ff, Uppsala 1916).

³ Eine Ausnahme ist die von J.A. Lindblom durchgeführte und 1810 autorisierte Bearbeitung, die statt dessen sehr praktisch mit der Frage beginnt: «Was ist die Katechese?»

⁴ Zu dem, was hier und im folgenden hinsichtlich Luther angeführt wird, siehe besonders G. Wingren, *Luthers Lehre vom Beruf* (München 1952).

⁵ Großer Katechismus, zitiert nach: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Göttingen 1952²) 639.

⁶ AaO. 646 und 639.

⁷ Die Formulierung von Kardinal Gasparri 1930, vgl. H. Küng in seiner Einführung zu diesem Heft.

⁸ Großer Katechismus, aaO. 646 und 661.

⁹ AaO. 661.

¹⁰ Kleiner Katechismus, aaO. 510 – 512.

¹¹ AaO. 516.

¹² AaO. 704.

¹³ Die Formulierung des Niederländischen Katechismus von 1948, vgl. den Beitrag von F. van de Poel in diesem Heft.

¹⁴ Vgl. die Einführung von H. Küng zu diesem Heft.

PER ERIK PERSSON

1923 geboren. Seit 1963 Professor für systematische Theologie an der Universität Lund, Schweden. Veröffentlichungen u.a.: *Repraesentatio Christi*. Der Amtsbegriff in der neueren römisch-katholischen Theologie (Göttingen 1966). *Sacra doctrina. Reason and Revelation in Aquinas* (Oxford und Philadelphia 1970). Mitglied der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung («Faith and Order») des Weltrats der Kirchen. Anschrift: Möllevangsvägen 47, S-222 40 Lund, Schweden.

Gottfried Locher

Eine reformierte Antwort

Christ zu sein heißt: an eine providentia specialissima glauben, nicht in abstracto, sondern in concreto. Nur derjenige, der diesen Glauben in concreto hat, ist Individualität. Jeder andere würdigt sich selbst zum bloßen Exemplar im Verhältnis zur Art herab, er ist ohne Mut und Demut, er wird nicht genug gepeinigt, und ihm wird nicht genug geholfen, Individualität zu werden.

Sören Kierkegaard¹

I. Die alte Antwort in reformierter Fassung

1. «Wozu sind wir auf Erden?» Das weiß Gott. Der Schöpfer allein weiß, woher wir kommen und wozu wir bestimmt sind; sein Wissen ist unsere Bestimmung. Wohin wir gehen und wofür wir da sind, verfügt er. Als Erlöser setzt er diese Verfügung gegen uns selbst durch. *Dominus providebit.*

«Wozu sind wir auf Erden?» Die Antwort liegt nach klassischer reformierter Lehre von Vorherbestimmung und Erwählung im Geheimnis Gottes beschlossen. Auf unserer Seite liegt sie dementsprechend darin, daß wir unser Nichtwissen und Nichtverfügen anerkennen

und sie dem Schöpfer-Erlöser anheimstellen. Das ist keine Resignation, sondern ein Vertrauensakt, in dem Gottes Geist uns geistig, seelisch und leiblich mit sich verbindet. Auch führt das Vertrauen, das auf eigenes Wissen verzichtet, zu einem Wissen höherer Ordnung. Es spricht aus, daß die göttliche Antwort gut ist. Wir können es nicht erklären und wissen doch: Wir sind wohl aufgehoben, ja es wird uns zugetraut, daß wir zu brauchen sind in Zusammenhängen, die wir nicht überblicken, und etwas Sinnvolles zustande bringen.

«Wozu sind wir auf Erden?» Wir sollen es von Gott erfahren. Erfahren bedeutet hier den dauernden, von Rückschlägen und gegenläufigen Erfahrungen unterbrochenen, nie abgeschlossenen Prozeß einer Bewußtseinsbildung. In diesem Prozeß bleibt freilich unser Wissen und Begreifen immer hinter Gottes Mitteilung, ja hinter unseren eigenen Erfahrungen zurück. Denn nur Er überblickt die Dimensionen und Implikationen unseres Daseins, Tuns und Lassens. Zudem sorgen wir selbst dafür, daß sogar wir selbst uns und einander unbegreiflich werden. Zur Erkenntnis unserer ewigen Bestimmung gar erweisen wir uns von jeher notorisch als unwillig, so sehr uns die Wozu-Frage seit Urzeiten umtreibt. Doch wir sollen die Antwort erfahren.

2. Damit ist bereits festgehalten, daß unsere Themafrage immer existentiellen Charakter trägt; m.a.W. mit ihrer Beantwortung steht oder fällt das Menschenleben. Ob diese Beantwortung theoretisch oder unreflektiert praktisch erfolgt, fällt vor der theologischen Besinnung weniger ins Gewicht. Die Antwort der Exi-