RegionaliaOpen – Open-Access-Publikationsserver für den Südwesten

Ein ekklesiologischer Vergleich von Friedrich Wilhelm Hitzigs „Katechismus der christlichen Religionslehre" und Johann Peter Hebels „Christlichem Katechismus"

Johanna Pähler

Empfohlene Zitierung:

Pähler, Johanna: Ein ekklesiologischer Vergleich von Friedrich Wilhelm Hitzigs „Katechismus der christlichen Religionslehre" und Johann Peter Hebels „Christlichem Katechismus", in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 10, S. 35–56, https://doi.org/10.57962/regionalia-21023.

Nutzungsbedingungen **CC BY 4.0**

Dieser Text wird unter den folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt:
Creative Commons - CC BY - Namensnennung 4.0 International
Nähere Auskünfte finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Ein ekklesiologischer Vergleich von Friedrich Wilhelm Hitzigs „Katechismus der christlichen Religionslehre“ und Johann Peter Hebels „Christlichem Katechismus“[1]

Johanna Pähler

1 Einleitung

Mit der Kirchenunion von 1821 wurden im Großherzogtum Baden die zuvor eigenständige reformierte Kirche, deren Hauptgebiet in der vormaligen Kurpfalz lag, und die lutherische Kirche, deren meiste Kirchenglieder in Altbaden lebten, zu einer neuen protestantisch-evangelischen Kirche vereinigt.[2] Auf der Unionssynode gelang es, alle wichtigen Entschlüsse zu treffen, die für eine Vereinigung der Konfessionen notwendig waren.[3] Eine Frage blieb allerdings offen: Die Entscheidung über den neuen, gemeinsamen Katechismus der unierten Kirche, da der von Friedrich Wilhelm Hitzig erarbeitete Entwurf zwar diskutiert, in der vorgelegten Form aber abgelehnt worden war.[4] In der Zeit nach der Unionssynode entstand außerdem ein weiterer Katechismus:[5] Der Prälat Johann Peter Hebel, der ein enger Freund Hitzigs war und als Revisor für dessen Katechismusentwurf wirkte, schrieb ebenfalls ein Unterrichtsbuch für die unierte Kirche.[6]

Im vorliegenden Artikel sollen die Katechismen von Hitzig und Hebel daraufhin verglichen werden, welche Kirchenlehre in ihnen entfaltet wird. Welche Schwerpunkte setzen beide Katechismen bei der Behandlung ekklesiologischer Themen? Und welche pädagogischen Ziele verfolgten die Autoren mit ihren Werken? Dafür sollen

---

1 Dieser Artikel wurde in einer früheren Fassung bei Professor Dr. Johannes Ehmann, Universität Heidelberg, als Hausarbeit eingereicht. Ich danke Herrn Professor Ehmann vielmals für seine Unterstützung und die Ermutigung, die Hausarbeit für eine Publikation einzureichen.

2 Zur Unionssynode von 1821 siehe Gustav Adolf Benrath, Die Entstehung der vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche in Baden (1821), in: Vereinigte Evangelische Landeskirche in Baden, 1821–1971. Dokumente und Aufsätze, hrsg. von Hermann Erbacher, Karlsruhe ^{2}1971, 49–113, hier 87–110.

3 Ebd., 112.

4 Friedrich Wilhelm Hitzig, Katechismus der christlichen Religionslehre, Basel 1825; Johannes Ehmann, Die badischen Unionskatechismen. Vorgeschichte und Geschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert, Stuttgart 2013, 231–232.

5 Zum Zeitpunkt der Entstehung des Katechismus und zu der Frage, warum Hebel überhaupt einen eigenen Katechismusentwurf verfasste, ihn aber nicht selbst veröffentlichte, siehe ebd., 249–250; 253.

6 Benrath, Entstehung (wie Anm. 2), 81; 90; Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm.4), 241–242; der Katechismus ist abgedruckt in: Johann Peter Hebel, Liturgische und andere Beiträge nebst Katechismus. Johann Peter Hebels sämmtliche Werke 7, Carlsruhe 1838, 117–226; erstmals wurde der Katechismus 1828 in Karlsruhe herausgegeben unter dem Titel „Christlicher Katechismus von Hebel. Aus dessen hinterlassenen Papieren herausgegeben“, so Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 249.

zunächst die beiden Katechismen getrennt auf die in ihnen vermittelte Ekklesiologie untersucht werden. Anschließend sollen die beiden Werke miteinander verglichen und schließlich ein zusammenfassendes Fazit gezogen werden.[7]

2 Die Ekklesiologie in Hitzigs „Katechismus der christlichen Religionslehre“

2.1 Die Verortung der Ekklesiologie im Katechismus

Hitzigs Katechismus ist in der Form von Frage und Antwort aufgebaut. Am Ende der Unterabschnitte stehen zusätzlich jeweils „Anwendungen“, in denen der Leser Hinweise erhält, wie das Gelernte auf sein eigenes Leben zu übertragen ist.

Der Katechismus gliedert sich in zwei große Teile, die Christliche Glaubenslehre (Fr. A 1–218) und die Christliche Pflichtenlehre (Fr. B 1–270). Nach einer Einleitung (Fr. A 1–21), folgen in der Glaubenslehre *I. Artikel. Von Gott* (Fr. A 22–83), *II. Artikel. Von Jesu Christo dem Erlöser der Menschen* (Fr. A 84–124) und *III. Artikel. Von der Heiligung* (Fr. A 125–218). Die Verortung des Abschnittes *Von der christlichen Kirche* (Fr. A 150–157) im Artikel zur Heiligung ist folgerichtig, da sich Hitzig im Aufbau der Glaubenslehre am Apostolicum orientiert (Fr. A 20–21). Den zweiten Hauptteil seines Katechismus, die Pflichtenlehre, unterteilt Hitzig in drei große Abschnitte, *I. Pflichten gegen Gott – II. Pflichten gegen uns selbst – III. Pflichten gegen andere Menschen*, darauf folgt ein Anhang mit *Hülfs- und Beförderungsmittel*[n] *der christlichen Frömmigkeit*.

Welche Teile von Hitzigs Katechismus der Ekklesiologie zuzuordnen sind, ist nicht eindeutig zu bestimmen. Sicher gehören hierzu die Fragen A 150–157 mit der Überschrift *Von der christlichen Kirche*. Aufgrund der unmittelbaren Relevanz für kirchliche Vollzüge und um die Vergleichbarkeit mit Hebels Katechismus sicherzustellen, werden im vorliegenden Artikel aus der Glaubenslehre auch die darauf folgenden Abschnitte *Christliches Lehramt* (Fr. A 158–161) und *Sacramente, Taufe und heil. Abendmahl* (Fr. A 162–188) untersucht. In der Pflichtenlehre greift Hitzig darüber hinaus erneut ekklesiologische Themen auf. So werden im Abschnitt zu *Pflichten gegen andere Menschen* die *Pflichten der Lehrer und Zuhörer* (Fr. B 263–264) erörtert, die sich auf das kirchliche Lehramt beziehen. Unter den *Hülfs- und Beförderungsmittel*[n] *der christlichen Frömmigkeit* werden die Sakramente (Fr. B 267–268) erneut behandelt. Auch diese Abschnitte sollen daher hier berücksichtigt werden.

Die Verortung der Ekklesiologie in Glaubens- und Pflichtenlehre macht bereits deutlich, dass für Hitzig die Heiligung eine wichtige Rolle für das kirchliche Leben spielt. Die Kirche ist der Ort, wo der erlöste Christ mit Hilfe des Heiligen Geistes ein Leben nach Gottes Willen lebt.

---

[7] Die Abendmahlslehre wird hier nicht behandelt, da beide Autoren die Fragen der auf der Unionssynode beschlossenen Abendmahlskonkordie übernahmen, die entsprechenden Texte also nicht selbst verfassten, siehe Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 247; 255. Für nähere Informationen zu Entstehung und Theologie von Hitzigs Katechismus siehe ebd., 239–249. Zu Hebels Katechismus siehe ebd., 249–256.

2.2 Inhaltliche Analyse der Ekklesiologie in Hitzigs Katechismus

2.2.1 Von der christlichen Kirche (Fr. A 150–157)

Zunächst beleuchtet Hitzig das Verhältnis zwischen der einen Kirche und den verschiedenen Konfessionskirchen (Fr. A 150–152). Hitzig betont, dass es nur eine Kirche gibt, die aus all denjenigen Menschen besteht, die Jesus Christus als ihrem Haupt angehören. Dieser einen Kirche stellt Hitzig die verschiedenen Konfessionskirchen gegenüber, die sich in ihren *Lehrmeinungen* und ihren *Gebräuche*[n] *und Einrichtungen* (Fr. A 152) unterscheiden und die der eigentlichen Einheit der Kirche in gewisser Weise entgegenstehen.

Bezugnehmend auf das Oberthema des III. Artikels bestimmt Hitzig danach die Heiligkeit als Merkmal der Kirche (Fr. A 153–154), das sich aus der Heiligkeit ihres Stifters Jesus ableite. Die Heiligkeit der Kirche erweise sich darin, dass sie ihre Mitglieder zu einem gottgefälligen Leben führe. Hitzig bestimmt die Kirche also als *corpus permixtum*, da nur ein Teil der *Bekenner* (Fr. A 153) die *Gemeine der Heiligen* (Fr. A 154) bildet, in der *der heilige Geist der Wahrheit und der Liebe herrscht* (Fr. A 154).[8] Wichtiger als die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Konfessionen, die rein äußerlich ist („Gesellschaften", Fr. A 152), ist damit die Zugehörigkeit zur wahren Kirche.

In einem dritten Schritt führt Hitzig in Fr. A 155–156 die Gedanken aus Fr. A 150–152 und Fr. A 153–154 zusammen und zieht daraus Schlussfolgerungen: Die Rechtfertigung der einzelnen Konfessionen leitet sich nur daraus ab, inwiefern sie sich an Gott orientieren anstatt menschlicher *Willkühr* (Fr. A 155) zu folgen. Die äußerlich sichtbare Unterscheidung durch *Gebräuche* (Fr. A 152) wird damit relativiert. Die Christen haben gegenüber ihrer jeweiligen Konfession die Aufgabe, mit Gottes Hilfe die Wahrheit immer deutlicher zu erkennen und zu beherzigen. Für Hitzig bedeutet damit ein christliches Leben stetes Streben nach Vervollkommnung.

Fr. A 157 beendet das Kapitel, indem erneut auf Jesus Christus als das Oberhaupt der Kirche zurückverwiesen wird, der sowohl ihre Einheit (vgl. Fr. A 151) als auch ihre Heiligkeit (vgl. Fr. A 153) verbürgt und ihre Sicherheit gewährleistet. Hitzig fundiert diese Konzeption biblisch mit seiner Charakterisierung Christi als Hirte, Bischof und Eckstein (Fr. A 157).

An die Fragen und Antworten schließen sich fünf Punkte unter der Überschrift *Anwendung und Lehren* an, die den Leser dazu anregen möchten, das Gelernte auf sein Leben zu übertragen. Einen neuen Gesichtspunkt bietet darin Punkt 2, der Fr. A 155 und 156 aufgreift und sie auf die Reformatoren anwendet, die dazu beitrugen, dass die *Wahrheit wieder heller scheinen konnte*, und den Gläubigen die *Bibel wieder in die Hände gaben*. Während im Haupttext der Fragen und Antworten damit keine Wesensbestimmung speziell der evangelischen Kirche zu finden ist, zeigt Hitzig hier, inwiefern seiner Meinung nach seine eigene Kirche Anteil an der *Gemeine der Heiligen* (Fr. A 154) habe. In diesen Bestimmungen steckt implizit auch eine Distanzierung zur römisch-katholischen Kirche, gegen die der Protestantismus die erwähnten Bestimmungen erneut durchgesetzt habe. Mit dem Hinweis in Punkt 5, Jesus brauche keinen Stellvertreter, findet hier auch eine beiläufige Abgrenzung ohne Polemik von

---

[8] Zum Konzept der Kirche als *corpus permixtum* siehe Rochus Leonhardt, Grundinformation Dogmatik, Göttingen [4]2009, 367.

der römisch-katholischen Kirche statt. Gleichzeitig findet auch hier keine einseitige Bevorteilung der protestantischen Kirche statt, indem Punkt 4 daran erinnert, dass dem Menschen nicht erkennbar ist, wer zur unsichtbaren Kirche gehört, womit Hitzig zu Toleranz aufruft. Hitzig zielt in diesem Abschnitt darauf ab, bei seinen Lesern eine Identität als tolerante evangelische Christen zu bilden. Obwohl Hitzig, wie aus dem Titel des Katechismus ersichtlich, sich nicht konfessionell binden möchte, gibt er durch die sekundäre Gewichtung der organisierten Kirchen und die Betonung der Unmittelbarkeit der Kirche gegenüber Christus eine protestantische Kirchenlehre.[9] Auf gemeinsames christliches Erbe greift er allerdings zurück, indem er sich auf das Nicaeno-Constantinopolitanum beruft und in den Fragen A 150–152 das Attribut der Einheit betont, in den Fragen A 153–154 das Attribut der Heiligkeit. Das Kennzeichen der Katholizität ist dadurch gegeben, dass der christliche Glaube nicht an den Lehren einer bestimmten Konfession festgemacht wird (Fr. A 155).[10] Auf etwaige Unterscheidungen innerhalb der protestantischen Konfessionen geht er, entsprechend dem Verwendungszweck seines Werkes, nicht ein.

Nachdem Hitzig das Wesen der Kirche bestimmt hat, geht er dazu über, zu beschreiben, wie diese Kirche im Leben der Gläubigen wirkt. Er behandelt entsprechend der Reihenfolge der Begriffe in Fr. A 158 zuerst das Lehramt und wendet sich dann in Fr. A 162 den Sakramenten zu.

2.2.2 Das Christliche Lehramt (Fr. A 158–161 und Fr. B 263–264)

Als direkt durch Jesus eingesetzt zur *Ausbreitung und Erhaltung der christlichen Kirche* bestimmt Hitzig in Fr. A 158 Lehramt und Sakramente. Das Lehramt steht in Kontinuität zu den Anfängen, als Jesus Lehrer und Apostel zur Verbreitung seines Evangeliums bestimmte (Fr. A 159). Über das Lehramt führt Hitzig damit das Kennzeichen der Apostolizität in seine Kirchenlehre ein, so dass (zusammen mit dem Abschnitt zur allgemeinen Kirchenlehre) alle Bestimmungen des Nicaeno-Constantinopolitanum in seiner Kirchenlehre übernommen sind.[11] Sowohl durch dieses frühe gemeinsame Bekenntnis als auch durch das gemeinsame Lehramt ist die weitere Gemeinschaft der Konfessionen in der „christlichen Kirche“ gewährleistet.[12] Die Frage, wie genau die Weitergabe des Lehramtes geschieht, lässt Hitzig offen, sodass er sich nicht klar von der römisch-katholischen Kirche abgrenzt.[13] Als Aufgaben des Lehrers zählt Hitzig in Fr. A 159 *Unterricht*, *sittliche Bildung* und *Zucht* auf. Damit nimmt Hitzigs Lehrer auch Aufgaben wahr, die in reformierten Gemeinden eher den Ältesten zukommen.[14] Auf eine ausführliche Ämterlehre mit mehreren Ämtern verzichtet Hitzig und ver-

---

9 Ebd., 365.

10 Zu den Kennzeichen der Kirche im Nicaeno-Constantinopolitanum siehe ebd., 359.

11 Ebd., 359.

12 Wolf-Dieter Hauschild, Art. Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Robert Balz u.a., Bd. 24 (Berlin/New York 1994), 444–456, online verfügbar unter: <http://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.24_444_34> (08.04.2016), hier 454.

13 Friedrich Mildenberger, Art. Apostel / Apostolat / Apostolizität. III. Systematisch-theologisch, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Robert Balz u.a., Bd. 3 (Berlin/New York 1995), 466–477, online verfügbar unter <http://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.03_430_1?pi=0&moduleId=common-word-wheel&dbJumpTo=apostel> (08.04.2016), hier 472.

14 Eddy van der Borght, Reformed Ecclesiology, in: The Routledge Companion to the Christian Church, hrsg. von Gerard Mannion und Lewis Mudge, London/New York 2008, 187–201, hier 189.

meidet damit ein zwischen den reformatorischen Konfessionen strittiges Thema. Im Vordergrund stehen die Funktionen des Amtes für das kirchliche Leben.

Während in den Fr. A 158 und 159 die Grundlagen des Lehramtes erörtert werden, stehen in Fr. A 160–161, aber auch schon in Fr. A 159, sowie in der auf die Fragen folgenden *Anwendung* für Hitzig die praktischen und auf die Leser bezogenen Implikationen des Lehramtes im Vordergrund. Primäre Empfänger des Handelns der Lehrer sind Jugendliche, die durch *Unterricht*, *Warnung*, *Ermahnung* und *Trost* entsprechend dem Evangelium zu *guten Menschen und wahren Christen* (Fr. A 160) werden sollen. In den Anmerkungen wird darum den Lernenden besonders ans Herz gelegt, dankbar von dem Unterricht zu profitieren und folgsam gegenüber dem Lehrer zu sein. Doch nicht nur den Schülern sondern auch den Lehrern wird in Fr. A 161 das angemessene Verhalten als christliches Verhalten der Liebe geschildert, durch das sie die Schüler „überzeugen" sollen, statt Zwang auf sie auszuüben. Hitzig zielt also mit seiner Darstellung des Lehramtes zwar auf ein Verständnis der Wichtigkeit und Ziele dieser Institution ab, möchte aber gleichzeitig darauf hinwirken, dass diese auch zur Erreichung ihrer Ziele beitragen kann.

Dieses Anliegen greift Hitzig außerdem noch einmal in seiner Pflichtenlehre in den Fr. B 263–264 im Abschnitt *Kirchliches Verhältniß* auf. Die Lehrer werden darin ermahnt, sowohl ihre fachlichen Kenntnisse ständig zu erweitern als auch den Schülern das *Beispiel eines frommen Sinnes und Wandels zu geben* (Fr. B 263). Sie sollen sich um eine gute Erfüllung ihrer Aufgaben bemühen, die darin bestehen, *Gottes Wort rein und lauter* [zu] *predigen* [und] *die heiligen Sacramente würdig zu verwalten*. Hitzig sieht das Amt des Lehrers als sehr anspruchsvoll an, weshalb dieser ermahnt wird, fest im Glauben zu bleiben und nicht am Sinn der eigenen Arbeit zu zweifeln. Dazu passt, dass die Pflichten der Schüler nur dahingehend beschrieben werden, die Arbeit der Lehrer leichter zu machen, weniger steht dagegen im Fokus, dass die Schüler hier das Lernen um ihrer selbst willen ernst nehmen sollten.

Das Lehramt ist zu Recht innerhalb von Hitzigs Artikel zur Heiligung verortet, denn hier erinnert Hitzig die Lehrer an ihr eigenes Wachsen in der Heiligung, wodurch diese wiederum dazu beitragen, ihre Schüler auf dem Weg zur Heiligung zu führen. Heiligung und Kirche ereignen sich also für Hitzig vor allem im Beziehungsgeschehen. Hitzig selbst versucht dieses Geschehen zu beeinflussen, indem er sowohl in der Glaubens- als auch der Pflichtenlehre die Leser zu einem stetigen Bemühen um Wachstum anhält.

2.2.3 Die Sakramente (Fr. A 162–163)

Der Zweck der Sakramente besteht laut Fr. A 158 darin, die *Ausbreitung und Erhaltung der christlichen Kirche* zu gewährleisten. Seine Sakramentsdefinition formuliert Hitzig in Fr. A 162–163. Ein Sakrament ist [e]*ine heilige, von Christo selbst angeordnete kirchliche Handlung, in welcher uns unter gewissen sichtbaren Zeichen die unsichtbaren Gnadenwohlthaten Gottes zugesichert, und von uns heilige Verpflichtungen übernommen werden* (Fr. A 162). Mit der Aussage, die Sakramente seien „angeordnet" (Fr. A 162 und 163) betont Hitzig deren obligatorischen Charakter und orientiert sich damit an der reformierten Tradition, die ein wesentliches Moment der Sakramen-

te darin sieht, dass sie „Bekenntnis-, Verpflichtungs- und Unterscheidungszeichen“[15] sein sollen.

Die *unsichtbaren Gnadenwohlthaten Gottes* werden Hitzig zufolge den Teilnehmern in den Sakramenten *zugesichert* (Fr. A 162), ihr Erhalt ist damit nicht sicher. Bauer sieht Hitzig daher in größerer Nähe zum reformierten Bekenntnis als zum lutherischen.[16] Die Definition Hitzigs betont die mit den Sakramenten gegebene „Verheißung“[17] Gottes; wovon der Erhalt der *Gnadenwohlthaten* abhängig ist, wird erst im Zusammenhang mit der Taufe deutlich werden. Mit dem Hinweis auf die mit den Sakramenten verbundenen *Verpflichtungen* (Fr. A 162) betont Hitzig deren ethische Dimension, so auch im entsprechenden Abschnitt der Pflichtenlehre (Fr. B 265–268): Die Sakramente sollen uns daran erinnern, uns zu bemühen, *auch so zu denken und zu leben, wie es wahrhaften Gottes Kindern und Bekennern Jesu des Heiligen gebühret* (Fr. B 267).

Im Anschluss an seine allgemeine Sakramentsbestimmung behandelt Hitzig die Taufe als Spezialfall dieser Ausführungen.

2.2.4 Von der heiligen Taufe (Fr. A 164–179, Fr. B 267)

Die Fragen A 164–179 der Glaubenslehre widmet Hitzig seiner Tauflehre sowie der Konfirmation. Dabei orientiert sich Hitzig an dem in Fr. A 162 gegebenen allgemeinen Sakramentsbegriff und wendet dessen einzelne Bestandteile auf die Taufe an.

Hitzig beginnt in Fr. A 164 mit einer allgemeinen Bestimmung der Taufe, in der deren soziale Funktion im Vordergrund steht, da durch sie der Täufling Mitglied der christlichen Kirche wird. Die biblische Fundierung und gleichzeitig die Verbindung mit der kirchlichen Praxis liefert Hitzig in Fr. A 165 durch den Taufbefehl (Mt 28,19–20). Bei der Beschreibung der *sichtbaren Zeichen* des Taufvorgangs in Fr. A 166 legt sich Hitzig nicht fest, er nimmt sowohl den eher lutherischen Ritus des Untertauchens auf, lässt aber mit der Besprengung auch eine Form zu, die weniger starke Zeichenhandlungen enthält und damit auch der reformierten Tradition entgegenkommt.[18] Fr. A 167 erläutert die Bedeutung dieser Zeichen: Der Täufling *soll* […] *durch das Christenthum, das er bekennt, von allem Bösen und Schlechten gereiniget und in allem Guten gestärkt werden*. Die Wirkung geht also nicht von dem Akt der Taufe an sich, sondern von der Religion aus, in die das Kind getauft wird. Dies entspricht Hitzigs allgemeiner Sakramentsbestimmung, da auch dort der Erhalt der *Gnadenwohlthaten* (Fr. A 162) nicht direkt aus den Sakramenten resultiert. Der Begriff der Sünde als anthropologischer Bestimmung fällt nicht, im Vordergrund steht die Befähigung des Menschen zu einem neuen Leben, nicht die Verstrickung in Sünde. Fr. A 169 expliziert den mit diesem Geschehen verbundenen „Zweck“: Die Aufnahme in das Christentum bringt die *Zusicherung aller Wohlthaten und Segnungen die wir dem Evangelium verdanken*. Diese Formulierung lässt offen, ob der Täufling diese *Wohlthaten und Seg-*

---

15 Gunther Wenz, Art. Sakramente. I. Kirchengeschichtlich, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Balz u.a., Bd. 29 (Berlin/New York 1998), 663–684, online verfügbar unter <https://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.29_663_22?pi=0> (09.04.2016), hier 675.

16 Johannes Bauer, Die Union 1821. Urkunden und Dokumente (Veröffentlichungen der evangel. kirchenhistorischen Kommission in Baden 1), Heidelberg 1921, 30.

17 Wenz, Sakramente (wie Anm. 15), 675.

18 Andreas Müller, Tauftheologie und Taufpraxis vom 2. bis zum 19. Jahrhundert, in: Taufe, hrsg. von Markus Öhler (Themen der Theologie 5), Tübingen 2012, 83–136, hier 115; 117.

nungen (Fr. A 169) auch wirklich erhält. Dagegen ist die *Verpflichtung, als Bekenner Jesu und seiner Lehre zu leben und zu sterben* (Fr. A 169) bedingungslos formuliert. Die Fragen A 170 bis 172 führen dies aus: Laut Fr. A 170 darf der Christ auf die *ewige* [...] *Seligkeit* hoffen, allerdings ist deren Erhalt abhängig von dem in einem Konditionalsatz angefügten Leben der Heiligung. Diese „Verpflichtung" präzisiert Fr. A 172 als *Bekenntniß* und *nach Jesu Lehre und Beyspiel sündenfreye*[s] *und fromme*[s] *Leben*. Dies nimmt Hitzig in der Pflichtenlehre in Fr. B 267 erneut auf: Die Taufe soll den Menschen dazu motivieren, *so zu denken und zu leben, wie es wahrhaften Gottes Kindern und Bekennern Jesu, des Heiligen gebühret*.[19]

Obwohl laut Fr. A 172 auch das Bekenntnis verpflichtend zur Taufe gehört, ist dieses nach Fr. A 173 keine Voraussetzung, sondern eine Folge der Taufe. Diese Sichtweise macht es möglich, dass in Fr. A 174 Gründe angeführt werden, warum auch Kinder getauft werden können. Sowohl seelsorgerliche Aspekte als auch die Orientierung an der Bibel sind hier für Hitzig gleichermaßen entscheidend. Die Vorstellung, dass ohne Taufe gestorbene Kinder die Seligkeit nicht erreichen, weist Hitzig in Fr. A 175 zurück, denn [w]*o keine Schuld ist, kann auch keine Strafe seyn*. Auch damit wird deutlich, dass Hitzig die Menschen nicht primär durch die Sünde bestimmt sieht, auch nicht durch die Erbsünde.[20] In seiner Antwort steckt ein seelsorgerlicher Zuspruch: Nur *muthwillige Verachtung der Taufe* [sei] *strafbar*. Seine Tauflehre beendet Hitzig in Fr. A 176 mit der Beschreibung der Pflichten von Eltern und Paten. Nicht nur auf Seiten der Täuflinge, sondern auch ihrer Erziehungsberechtigten folgen aus der Taufe also Auflagen.

Im Zusammenhang mit der Taufe behandelt Hitzig in den Fragen A 177–178 außerdem auch die Konfirmation. Das entscheidende Geschehen in der Konfirmation ist das mündige Bekenntnis im Anschluss an die ohne Voraussetzungen erteilte Taufe. Auf dieses Bekenntnis folgen Einsegnung und Erlaubnis zur Teilnahme am Abendmahl. Hitzig bezeichnet die Konfirmation als wichtig (Fr. A 178), macht damit also auch den Konfirmanden, für deren Unterricht der Katechismus bestimmt war, deutlich, dass für sie mit der Religionsmündigkeit ein entscheidender neuer Lebensabschnitt beginnt. Allerdings hat die Konfirmation gegenüber der Taufe keine zusätzliche Heilsrelevanz, der in der Konfirmation erteilte Segen ist an die Taufe rückgebunden. Während mit der Taufe Pflichten zu einem heiligen Lebenswandel einhergehen, tritt dieser Aspekt im Zusammenhang der Konfirmation zugunsten des selbstständigen Bekenntnisses zurück.

Entsprechend Hitzigs Bemühen, den Zusammenhang zwischen Taufe und Lebensführung deutlich zu machen, werden die Lernenden in der *Anwendung und Lehre*, die an die Tauflehre anschließt, zu Dankbarkeit für ihre christliche Erziehung, zur folgsamen Mitwirkung an dieser Erziehung und zur Erinnerung an die aus der Taufe und der Konfirmation resultierenden Verpflichtungen aufgerufen.

---

[19] Siehe auch Fr 171: Der Anreiz zu einer christlichen Erziehung wird noch dadurch erhöht, dass sie auch Vorteile in der weltlichen Gemeinde nach sich zieht.

[20] Karl-Heinz zur Mühlen, Art. Taufe. V. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Balz u.a., Bd. 32 (Berlin/New York 2001), 701–710, online verfügbar unter <https://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.32_659_26?pi=0&moduleId=common-word-wheel&dbJumpTo=taufe> (09.04.2016), hier 703; 707.

3 Die Ekklesiologie in Johann Peter Hebels „Christlichem Katechismus“

3.1 Die Verortung der Ekklesiologie im Katechismus

Hebels Katechismus ist wie der Hitzigs in einem klassischen Schema von Frage und Antwort verfasst. Die insgesamt 156 Einzelfragen sind eingeteilt in eine Einleitung (12 Fragen), sowie sieben Hauptstücke mit den Titeln *Die Lehre von Gott und göttlichen Dingen* (36 Fragen), *Von der Sünde* (9 Fragen), *Von der Erlösung* (19 Fragen), *Von der Heiligung* (41 Fragen), *Von der christlichen Kirche* (25 Fragen), *Die Lehre von dem Eid* (4 Fragen) und *Von den zukünftigen Dingen oder von der Vollendung* (10 Fragen).

Der Katechismus konzentriert sich in seinen vorderen Teilen zunächst auf den Einzelnen.[21] Breiten Raum nimmt das Hauptstück zur Heiligung ein. Erst danach wendet sich Hebel der Kirche, der Gemeinschaft dieser einzelnen Heiligen, zu, als der „Sozialform[…], innerhalb derer sich christliches Leben bewährt.“[22] Der Abschnitt zur Kirche ist das drittgrößte Hauptstück des Katechismus, war Hebel also keineswegs unwichtig. Er ist gerahmt durch die Ausführungen zur Heiligung, also dem Lebenswandel des einzelnen Christen (Hauptstück 4), und zum Verhalten des Christen in der Gesellschaft, wie es im Abschnitt zum Eid dargelegt wird (Hauptstück 6).

Innerhalb des Abschnittes zur Ekklesiologie können weitere Unterabschnitte abgegrenzt werden: Hebel behandelt zunächst allgemeine Fragen zum Wesen der Kirche, darauf folgen Ausführungen zum Wort Gottes, zur Sakramentslehre, zu Taufe und Abendmahl, zu Feiertag und Gottesverehrung, sowie zum angemessenen Verhalten der Kirchenmitglieder als Repräsentanten ihrer Kirche. Im Folgenden sollen diese Unterabschnitte einzeln untersucht werden.

3.2 Inhaltliche Analyse der Ekklesiologie in Hebels Katechismus

3.2.1 Das Wesen der Kirche (Fr. 118–120)

Hebel beginnt seine Kirchenlehre entsprechend dem Titel seines Katechismus mit einer Bestimmung dessen, was die „christliche Kirche“ ausmacht, *in welcher alle Bekenner des Evangeliums auf der Erde unter Jesus Christus* […] *vereinigt sind* (Fr. 118). Hebel beginnt also nicht mit der reformatorischen Kirche, sondern konfessionsneutral.[23] Zur Charakterisierung der Kirche bedient er sich der ekklesiologischen Bestimmungen des Nicaeno-Constantinopolitanum.[24] Hebel stellt sich also bewusst

---

21 Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 255.

22 Ebd., 255.

23 Gerhard Schwinge, Der katholische Bruder bekehrt den lutherischen und der lutherische den katholischen. Hebel und die Konfessionen, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 4 (2010), 163–179, hier 177.

24 Die Einheit der christlichen Kirche besteht, weil alle Kirchenglieder dem einen Oberhaupt Jesus Christus angehören; das Attribut der Heiligkeit wird wörtlich genannt; die Apostolizität der Kirche ist durch den Verweis auf die Kirchengründung durch die Apostel gewährleistet; katholisch ist Hebels Kirche, insofern sie *alle Bekenner des Evangeliums auf der Erde* (Fr. 118) umschließt. Zu den Bestimmungen des Nicaeno-Constantinopolitanums siehe Leonhardt, Grundinformation (wie Anm. 8), 358–359.

in die Tradition des Urchristentums und gewährleistet so die Kontinuität seines Katechismus zu den Anfängen.[25] Dies entspricht seinem Bemühen um eine für alle christlichen Konfessionen annehmbare Bestimmung der Kirche.[26] Das Bekenntnis des Evangeliums und die Zugehörigkeit zum auferstandenen Christus begründen die Kirchenmitgliedschaft. Die Aussage, die Bekenner seien in der Kirche *vereinigt* (Fr. 118), kann im Hinblick auf die unierte Kirche, für die der Katechismus gedacht war, so interpretiert werden, dass diese Union sogar über die reformatorischen Konfessionen hinausgehend bereits vorweggenommen ist durch die Zugehörigkeit zu Jesus Christus.[27]

In Fr. 119 wendet sich Hebel der protestantischen Kirche zu. Hebel möchte seinen Lesern also sowohl ein Bewusstsein für ihre Zugehörigkeit zum weltweiten Christentum als auch für ihre Identität als protestantische Christen vermitteln. Innerhalb der reformatorischen Konfessionen unterscheidet Hebel, entsprechend der Verwendungsabsicht seines Katechismus, dagegen nicht. Das Wesen des Protestantismus beschreibt Hebel an erster Stelle anhand des *solus Christus*, dem auferstandenen Jesus Christus als Oberhaupt. Zwar war bereits in Fr. 118 Jesus Christus als Oberhaupt der Gesamtkirche bestimmt worden, doch nun grenzt sich Hebel explizit, aber ohne Polemik, gegen das Papsttum der römisch-katholischen Kirche ab, indem er feststellt, Jesus Christus habe keine Stellvertretung.[28] Darauf folgt als zweites protestantisches Identitätsmerkmal das *sola scriptura*, die *Lehre der heiligen Schrift* stellt für den Christen *den Grund seines Glaubens, die Richtschnur seines Lebens, das Unterpfand seiner Hoffnungen ohne alle menschlichen Zusätze* (Fr. 119) dar. Damit grenzt sich Hebel zusätzlich vom Traditionsprinzip der römisch-katholischen Kirche ab.[29] In der Aufzählung dessen, was diese Lehre für den evangelischen Christen bedeutet, zeigt sich mit dem Verweis auf klassische christliche Tugenden (vgl. 1 Kor 13,13) bereits Hebels Abzielen auf das Wirksamwerden des Gelernten im Leben des Lesers.

Mit Fr. 120 leitet Hebel über zu den nun folgenden Teilen seines Katechismus, indem er die Charakterisierung der Kirche als *heilige und segensvolle Anstalt* aus Fr. 118 aufgreift und die Begründung für diese Charakterisierung gibt: Die Kirche hält die Gnadenmittel bereit, die Christus der Kirche *geschenkt* (Fr. 120) hat, das Wort Gottes und die Sakramente. Mit der Bezeichnung als „Gnadenmittel“ (Fr. 120) steht Hebel tendenziell der lutherischen Tradition näher als der reformierten.[30] Die Aufzählung der Bereiche, auf die Wort und Sakramente wirken, ist aufschlussreich: Die Gnade verwandelt die gesamte Lebenswirklichkeit des Gläubigen.[31] Hebel geht

---

25 Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 253.

26 Zum Nicaeno-Constantinopolitanum als gemeinsamem Erbe der Konfessionen siehe Hauschild, Glaubensbekenntnis (wie Anm. 12), 454.

27 Vgl. Schwinge, Bruder (wie Anm. 23), 174, der das positive Verhältnis Hebels zur katholischen Kirche nachzeichnet. Auch Schwinge, Bruder (wie Anm. 23), 177 zufolge betont Hebel mit seinem „christlichen Katechismus“ mehr das Überkonfessionelle als das Konfessionelle.

28 Ebd., 177.

29 Ebd., 177.

30 Zur Interpretation der Sakramente in den protestantischen Konfessionen siehe Wenz, Sakramente (wie Anm. 15), 670–671.

31 Vgl. Wolf-Dieter Hauschild, Art. Gnade. IV. Dogmengeschichtlich (Alte Kirche bis Reformationszeit), in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Robert Balz u.a., Bd. 13 (Berlin/New York 1985), 476–495, online verfügbar unter <https://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.13_459_27?pi=0&moduleId=common-word-wheel&dbJumpTo=gnade> (23.04.2016), hier 491–492.

es damit nicht um die Vermittlung theoretischen Wissens, sondern um die gelebte Frömmigkeit.

Entsprechend der Einführung der Gnadenmittel in Fr. 120 behandelt Hebel im Folgenden zunächst das Wort Gottes und danach die Sakramente.

3.2.2 Das Wort Gottes (Fr. 121–122)

In Frage 121 gibt Hebel zunächst eine Definition des Wortes Gottes, indem er dieses mit dem Evangelium gleichsetzt; das Gesetz dagegen bleibt unerwähnt.[32] Außerdem unterscheidet er das Wort Gottes von der heiligen Schrift, in der Gott dieses offenbart hat. Diese Unterscheidung expliziert Hebel noch einmal in Fr. 122, das Wort Gottes ist unter anderem in der Schrift, aber auch in *Lehr- und Erbauungsbüchern* oder im *christlichen Unterricht und Vortrag* zu finden.[33] Das Wort Gottes ist zwar auf die Bibel bezogen und in ihr zu finden, als Botschaft von Jesus Christus kann es aber auch in anderen Formen begegnen.[34] Darin zeigt sich etwa auch der Wert des christlichen Unterrichts, für den Hebels Katechismus ja gedacht war. Auf eine Inspirationslehre verzichtet Hebel.[35]

Nach dieser theoretischen Einführung zum Wort Gottes adressiert Hebel die Anwendung des Gelernten auf das Leben des Lernenden, indem er fragt, [w]*ie* […] *das Wort Gottes zum Mittel der Gnade* wird. Dies geschieht Hebel zufolge dadurch, dass der Lernende sich bemüht, das Wort Gottes, wo er es hört, zu verstehen und auf sein Leben zu beziehen. Damit übernimmt Hebel das für die Union so wichtige Prinzip der freien Schriftforschung, das als wesentliches Merkmal des Protestantismus betrachtet wurde, auch für die jugendlichen Leser seines Katechismus und ermutigt sie zum selbstständigen Bibellesen.[36] Zu einem Leben als mündiger Christ gehört auch das selbstständige Nachdenken über glaubensrelevante Themen. Voraussetzung ist *Sehnsucht nach Erleuchtung, Heiligung und Trost* (Fr. 122). Damit schließt Hebel an Fr. 121 an, da im Zusammenhang mit dem Wort Gottes weniger die Sündenerkenntnis als vielmehr die Erbauung im Vordergrund steht. Dabei soll der Lernende den Heiligen Geist um Unterstützung bitten, der Gläubige kann also nicht selbst für die gnadenreiche Wirkung sorgen. Damit sichert Hebel die Bedingungslosigkeit der Gnade und ihren alleinigen Ursprung bei Gott.[37] Bereits in der Einleitung zu seinem Katechismus hatte Hebel sich mit der Rolle der heiligen Schrift und ihrem Verhältnis zum Ver-

---

32 Zum Wort Gottes in Gesetz und Evangelium siehe Joachim Ringleben, Art. Wort Gottes. IV. Systematisch-theologisch, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Horst Balz u.a., Bd. 36 (Berlin/New York 2004), 315–329, online verfügbar unter <https://www.degruyter.com/view/TRE/TRE.36_291_9?pi=0&moduleId=common-word-wheel&dbJumpTo=wort%20gottes> (09.04.2016), hier 321–322.

33 Dass Hebel die Unterscheidung zwischen Wort Gottes und Schrift wichtig war, zeigt auch ein Brief an Hitzig bezüglich dessen Katechismusentwurf von 1821, in dem er Hitzig darauf hinweist, dieser Unterschied sei deutlich zu machen. Abgedruckt bei Johann Anselm Steiger, Johann Peter Hebels und Friedrich Wilhelm Hitzigs Katechismen. Etappen auf dem langen Weg zum Katechismus der badischen Union (1830), in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 6 (2012), 11–25, hier 17.

34 Vgl. Ringleben, Wort (wie Anm. 32), 324–325.

35 H. Gommel, Johann Peter Hebels Katechismus. Ein katechetisches Charakterbild aus der Zeit des Rationalismus, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 8. Jg. (1911/1912), 458–469, hier 463.

36 Siehe dazu die Einleitung sowie § 2 der Unionsurkunde in Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden. Band I: Textsammlung, hrsg. von der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe ^{10}2015, 133; 134–135.

37 Vgl. Hauschild, Gnade (wie Anm. 31), 490; 492.

stand beschäftigt: Zwar können Menschen schon aufgrund ihrer Vernunft teilweise zu religiösen Einsichten gelangen (Fr. 3); allerdings ist „[d]ie Vernunft […] bei Hebel weder autonom noch allmächtig. Sie muss sogar durch die Heilige Schrift korrigiert werden."[38] Hierin zeigt sich Gottes Fürsorge für den Menschen.

3.2.3 Die Sakramente (Fr. 123–124)

Das einzige Lehrstück, zu dem von der Unionssynode 1821 eine eigene Bestimmung verabschiedet wurde, war das Abendmahl, da die Einigung hierin Voraussetzung für die Zusammenführung der beiden Kirchen war.[39] Hebel führte die Sakramente bereits in Fr. 120 mit einer eigenen Formulierung ein, übernahm die Definition der Sakramente aus der Unionsurkunde für seinen Katechismus (Fr. 123) und fügte selbst Fr. 124 hinzu.[40] Im Folgenden werden die Fragen entsprechend der Nummerierung in Hebels Katechismus zitiert.

Ein Sakrament ist für Hebel [e]*ine heilige und kirchliche Handlung, gestiftet von unserm Herrn und Heilande Jesus Christus, in welcher uns unter sichtbaren Zeichen unsichtbare Gnaden und Güter dargestellt und gegeben werden*. Auf einen Vorschlag Hebels in der Generalsynode ist es zurückzuführen, dass die Sakramente als durch Jesus Christus „gestiftet" bezeichnet werden (Fr. 123; 124).[41] Dies drückt damit ein persönliches Anliegen Hebels aus. Zumal Hebel auch deren Funktion als „Gnadenmittel" (Fr. 120) betont, steht für ihn die positive Wirkung in ihrer Veränderung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch im Vordergrund, in ihrer Einsetzung zeigt sich das Wohlwollen Gottes. Sowohl mit der Bezeichnung als Gnadenmittel als auch der Idee des Gabencharakters der Sakramente steht Hebel der lutherischen Lehre näher als der reformierten.[42] Indem die *unsichtbaren Gnaden und Güter dargestellt und gegeben* (Fr. 123) werden, sagt Hebel deren Erhalt als sicher aus. Die Formulierung Hebels betont also das lutherische Anliegen der Unabhängigkeit der Sakramente von menschlichen Voraussetzungen.[43]

Ein Hinweis auf mit den Sakramenten zusammenhängende Pflichten findet sich in der von Hebel übernommenen Definition in Fr. 123 nicht. Doch in der von ihm selbst formulierten Fr. 120 stellt Hebel fest, deren Sinn liege unter anderem in der *Heiligung des Sinnes und Lebens* (vgl. auch Fr. 127). Auch hier allerdings sind die Sakramente der Kirche von Gott *geschenkt* (Fr. 120), so dass das aus ihnen resultierende ethische Leben letztlich von Gott ausgeht.

3.2.4 Die Taufe (Fr. 125–128)

Auch den Abschnitt zur Taufe beginnt Hebel mit einer allgemeinen Begriffsbestimmung, in der einerseits der Ritus der Taufe und andererseits das damit verbundene

---

38 Uwe Hauser, Die Theologie Johann Peters Hebels im Horizont seiner Wandlungsfähigkeit, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 4 (2010), 181–185, hier 182.

39 Friedemann Merkel, Geschichte des evangelischen Bekenntnisses in Baden von der Reformation bis zur Union (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 20), Karlsruhe 1960, 172.

40 Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 255; zu den Fragen der Abendmahlskonkordie vgl. Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden (wie Anm. 36), 133.

41 Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 228; Bauer, Union (wie Anm. 16), 82.

42 Vgl. Wenz, Sakramente (wie Anm. 15), 670–671.

43 Vgl. ebd., 671. Merkel, Geschichte (wie Anm. 39), 173–175 sieht dagegen in der Formulierung lutherische wie reformierte Anliegen gleichermaßen berücksichtigt.

Geschehen der Aufnahme *in die Gemeinschaft Jesu Christi und seiner Kirche* (Fr. 125) enthalten sind. Somit hat die Taufe zunächst eine soziologische Funktion. Indem Hebel den Ritus als Besprengung mit Wasser beschreibt, wählt er eine Version, die beiden protestantischen Konfessionen entgegen kommt.[44] Den biblischen Bezug seiner Tauflehre verdeutlicht Hebel durch die wörtliche Wiedergabe der Einsetzungsworte in Fr. 126, wobei er sowohl die Version von Matthäus als auch die von Markus nennt. Durch die Aufnahme des Markus-Textes betont er besonders den durch die Taufe vermittelten Segen.

Wie bereits im Abschnitt zum Wort Gottes fragt Hebel auch in Bezug auf die Taufe wieder danach, wie diese zum *Mittel der Gnade* (Fr. 127) werde. Dies geschieht laut Hebel, indem der Täufling in der Taufe zu Gottes *Eigenthum* wird und *Antheil an allen Wohlthaten seiner Erlösung* erhält, *der heilige Geist bewegt und bekräftigt mich zum Glauben, zur Liebe, zur Hoffnung, wenn ich ihm nicht widerstrebe* (Fr. 127). Die Antwort ist in der ersten Person Singular und in der Vergangenheitsform formuliert, der Lernende, der diese Worte spricht, hat das mit der Taufe verbundene Geschehen damit bereits erlebt. Der Text enthält die seelsorgerliche Zusage der Zugehörigkeit zu Gott und der Erlösung, betont allerdings auch, dass zum christlichen Glauben ein heiliges Leben gehört. Dazu hat der Täufling die Zusage der Hilfe durch den Heiligen Geist. In seinem Bemühen um eine tugendhafte Lebensführung darf sich der Täufling ganz auf Gott verlassen, von dem die aktive Handlung ausgeht, die einzige Möglichkeit des Täuflings liegt in der Verweigerung. Obwohl die Taufe auch der Zugang zur Gemeinschaft der Kirche ist, liegt der Schwerpunkt von Hebels Taufverständnis auf dem individuellen Verhältnis des Täuflings zu Gott. Dagegen behandelt Hebel die Buße im Zusammenhang mit der Taufe nicht, wie auch die weiterhin bestehende Betroffenheit durch die Sünde nicht thematisiert wird.[45] Somit relativiert er in keiner Weise die tatsächlich geschehene Veränderung durch die Taufe und ist zuversichtlich, dass der Täufling zu einem heiligen Leben tatsächlich im Stande ist.

Im Kontext der Taufe behandelt Hebel in Fr. 128 zusätzlich die Konfirmation. Gegenüber der Taufe ändert sich an dem Erlösungsstatus durch die *wiederholte Zusicherung aller Wohlthaten und Segnungen der Kirche* (Fr. 128) nichts, entscheidend ist die Glaubensmündigkeit, die aus Unterricht und Bekenntnis resultiert. Hier wird die Unterscheidung Hebels zwischen Gesamtkirche und Konfessionskirche unklar, zumal er in der Frage von „der Kirche" spricht. Während die Frage zur Taufe (127) in der ersten Person Singular und in der Vergangenheit formuliert ist, spricht Hebel von der Konfirmation im Präsens und in der dritten Person Singular (Fr. 128). Aus Fr. 127 weiß der Konfirmand, dass der Heilige Geist ihm die Kraft zu einem tugendhaften Leben in der Taufe bereits gegeben hat, erst vor diesem Hintergrund kann ihm in Fr. 128 auch aufgetragen werden, als Erwachsener selbst christliche Pflichten zu übernehmen. Die Entscheidung, ob der Konfirmand dies auf sich persönlich übertragen will, liegt noch vor ihm. Damit nimmt Hebel die Verbindung zwischen Konfirmation und Glaubensmündigkeit ernst, zeigt aber auch auf, dass der Zuspruch der Taufe nicht mehr rückgängig zu machen ist.

---

[44] Müller, Tauftheologie (wie Anm. 18), 115;117.

[45] Vgl. Mühlen, Taufe (wie Anm. 20), 703.

Nachdem Hebel die beiden im Zusammenhang mit der allgemeinen Bestimmung der Kirche eingeführten Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente erörtert hat, wendet er sich dem Feiertag und der damit verbundenen Gottesverehrung zu.

3.2.5 Feiertag und Gottesverehrung (Fr. 136–140)

Der Sonntag hat für Hebel den Stellenwert einer wichtigen Tradition, er ist eine *wohlthätige Einsetzung* (Fr. 136), die aus der frühen Zeit der Kirche übernommen wurde. Schon an dieser Charakterisierung wird deutlich, dass Hebel wie die Gnadenmittel auch den Feiertag vor allem unter dem Gesichtspunkt seiner positiven Wirkungen auf den Menschen betrachtet. Dies wird auch deutlich an Fr. 137: Der Wert der Ruhe liegt für Hebel einerseits in der körperlichen Regeneration, andererseits auch in den positiven Auswirkungen auf den Geist, der sich dadurch *mit sich selbst, mit Gott und göttlichen Dingen* […] *beschäftigen möge* (Fr. 136). Obwohl Hebel in den beigefügten Bibelzitaten auf das Dekaloggebot der Sabbatheiligung verweist, stehen die gesetzliche Dimension und die Forderung Gottes nicht an erster Stelle. In der Aufforderung zur Beschäftigung mit sich selbst zeigt sich Hebels starker Bezug zum Individuum.

In Fr. 138 wendet sich Hebel der mit dem Feiertag verbundenen Gottesverehrung zu. Predigt und Kinderlehre sind die Orte, wo das Wort Gottes den Menschen vermittelt wird, in seinem Bezug auf dieses Gnadenmittel gewinnt der Feiertag zusätzlich an Wichtigkeit. Bis hierhin beziehen sich Hebels Ausführungen zum Feiertag allgemein auf „die Kirche“. In Fr. 139 stellt er dagegen einen Bezug zur Konfessionskirche her, der Kirche, *zu welcher ich mich bekenne, und deren Wohlthaten ich theilhaftig bin*. Aus diesen „Wohlthaten“ resultiert eine Schuldigkeit, die dazu bewegt, den Gottesdienst zu besuchen. Hinzu kommt die Motivation, aus eigenem Bedürfnis teilzunehmen, um *Gott* […] *gemeinschaftlich anzubeten und zu verehren, und sich durch und miteinander zu erbauen* (Fr. 139). Die Gottesverehrung ist damit einer der wenigen Punkte in Hebels Kirchenlehre, wo der Gemeinschaftscharakter der Kirche betont wird. Obwohl Hebel die Verpflichtung gegenüber der eigenen Konfessionskirche im Zusammenhang mit der Gottesverehrung stärker als anderswo in seiner Kirchenlehre betont, bezieht er sich auch auf das Gefühl und die gelebte Religion der Leser. Die Motivation zum Gottesdienstbesuch resultiert aus dem *Gemüth*, aus dem *Bedürfniß* und der *Erweckung* (Fr. 139).

Eindringlich empfohlen, obwohl nicht als verpflichtend dargestellt, werden in Fr. 140 Hausandachten, sowie das gemeinsame regelmäßige Gebet. Gelebte Religion ereignet sich für Hebel im alltäglichen Zusammenleben und in der Gemeinschaft. Das private Gebet wird hier nicht thematisiert, Gottesverehrung ist Gemeinschaftsaufgabe. Gelebte Religiosität hat ihren Ort auch im Zusammenleben mit denen, die einem am nächsten stehen und verbindet öffentliches (Fr. 139) und privates Leben (Fr. 140).

Mit dem Thema des christlichen Lebens in der Gesellschaft beschäftigt sich Hebel auch in den Fragen 141 und 142, indem er in danach fragt, wie ein Christ seine Kirche in der Öffentlichkeit vertreten soll.

3.2.6 Das Verhalten der Kirchenmitglieder[46] als Repräsentanten ihrer Kirche (Fr. 141–142)

Hebel beendet seine Kirchenlehre mit Erörterungen zum angemessenen Verhalten der Kirchenmitglieder als Repräsentanten ihrer Konfessionskirche. Auch hier formuliert Hebel im Blick auf die Konfirmanden, die er in seiner Frage direkt anspricht und die in der Ich-Form antworten. Ihnen wird als mündigen Mitgliedern der Kirche, die ihr Bekenntnis öffentlich gemacht haben (Fr. 128), eine Verantwortung für ihren Glauben übertragen, sie sollen sich als *würdige*[…] *Mitglied*[er] *der Kirche* (Fr. 141) erweisen. Dies tun sie durch ihren heiligen Lebenswandel, der ihren Glauben als den *wahre*[n] *und lebendige*[n] (Fr. 141) rechtfertigt. Die Wahrheit des Glaubens und die Rechtfertigung der Kirche werden nicht in rationalen Diskussionen und Begründungen bewiesen, sondern zeigen sich darin, wie sie im Leben der Gläubigen wirksam werden.

Diese Gedanken führt Hebel in Fr. 142 weiter im Hinblick auf das richtige Verhalten denen gegenüber, die nicht der eigenen Kirche angehören. Hebel übt mit den Konfirmanden Toleranz ein, die sich darin ausdrückt, dass Christen andere nicht herabsetzen oder benachteiligen, sondern im Gegenteil auch Andersgläubigen gegenüber Nächstenliebe beweisen.[47] Es gilt: *Nur Einer kann selig machen und verdammen* (Fr. 142), es liegt darum nicht bei den Menschen, zu richten.[48]

Bezeichnenderweise endet Hebel mit Wünschen gerade für diejenigen, die nicht seine Glaubensgenossen sind. Er bittet Gott zunächst für diejenigen, die sich *aus Irrthum oder Stolz von der Kirchengemeinschaft absondern und ausschließen. Sie gehen einer großen Gnade verlustig* (Fr. 142). Aber auch für diejenigen betet er, die noch nicht zum Christentum gefunden haben, und damit *des Trostes ihrer Erlösung entbehren* (Fr. 142). Der Schaden liegt damit bei den Ungläubigen, nicht bei der Kirche. Der Wert der Religion, die sich in der Kirchenmitgliedschaft ausdrückt, liegt darin, dass sie das Leben verwandelt und der Gnade Gottes Raum gibt. Bemerkenswert ist, dass sich Hebels Wünsche nur auf diejenigen beziehen, die keiner Kirche angehören, für Angehörige anderer Konfessionen dagegen bittet er nicht. Diese bedürfen aus Hebels Sicht auch keiner Fürbitte, da sie ja bereits Mitglieder der einen christlichen Kirche sind.

Nachdem nun die ekklesiologischen Konzepte Hitzigs und Hebels gesondert untersucht wurden, sollen diese in einem dritten Schritt miteinander verglichen werden, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede festzustellen.

---

[46] Der Ausdruck entspricht dem Sprachgebrauch in Hebels Katechismus.

[47] Vgl. Schwinge, Bruder (wie Anm. 23), 177.

[48] Diese Auffassung hatte Hebel bereits früher vertreten. Schwinge (ebd., 169–170) vollzieht Hebels Argumentation in einer Kalendergeschichte von 1810 nach, in der er dazu aufruft, die Wahrheit der Religion in der Lebensführung zu erweisen, nicht in theologischen Diskussionen.

4 Vergleich der Katechismen von Hitzig und Hebel hinsichtlich ihrer ekklesiologischen Aussagen

Vergleicht man die ekklesiologischen Abschnitte in Hitzigs und Hebels Katechismen, fällt auf, dass beide Autoren ähnliche Themen in einer vergleichbaren Reihenfolge behandeln. Beide Autoren beginnen mit einer allgemeinen Bestimmung des Wesens der Kirche, behandeln danach die Verkündigung, in Form des Lehramts bei Hitzig und als Wort Gottes bei Hebel, und schließlich die Sakramente. Dies erleichtert einen direkten Vergleich der beiden Katechismen. Im Folgenden sollen nun zunächst die beiden Autoren gemeinsamen Themenbereiche auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersucht werden. Für die nur bei Hebel der Ekklesiologie zugeordneten Themen soll untersucht werden, ob Hitzig in seinem Katechismus an anderer Stelle ähnliche Themen behandelt. Außerdem soll festgestellt werden, inwiefern Hebel durch ihre Verortung innerhalb Ekklesiologie besondere Schwerpunkte setzt.

4.1 Das Wesen der Kirche (Fr. A 150–157 bei Hitzig, Fr. 118–120 bei Hebel)

Beide Autoren beginnen ihre Ekklesiologie mit einer Wesensbestimmung der Kirche. Dabei beschäftigen sich sowohl Hitzig als auch Hebel zunächst mit der einen weltweiten Kirche, nicht mit den Konfessionskirchen. Die Einheit dieser Kirche besteht aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu Jesus Christus als ihrem Stifter und Oberhaupt. In der Behandlung der Konfessionskirchen unterscheiden sich die Autoren: Hebels Katechismus schließt an die allgemeine Bestimmung der Kirche einen eigenen Abschnitt zum Protestantismus an, Kennzeichen der evangelischen Kirche sind die Abgrenzung vom Papsttum und das Schriftprinzip. Innerhalb des Protestantismus differenziert er dagegen, entsprechend dem Verwendungszweck seines Katechismus für die unierte Kirche, nicht. Hebel ist es also wichtig, dass seine Leser zwar um ihre Zugehörigkeit zu der einen Kirche wissen, aber auch die Besonderheiten ihrer eigenen Konfession benennen können. Hitzig gibt in seinen Fragen keine eigene Bestimmung des Protestantismus, differenziert dafür aber innerhalb der Gesamtkirche im Sinne des *corpus permixtum*. Die Grenze geht durch die Konfessionen hindurch, was deren Relevanz zusätzlich relativiert. Dass Hitzig im Zuge der Wesensbestimmung der Kirche zur Toleranz aufruft, ergibt sich folgerichtig aus der vergleichsweise geringen Bedeutung, die er den Konfessionen beimisst (Anm. 4). In seinen Anmerkungen finden sich allerdings auch bei Hitzig Hinweise darauf, was für ihn den Protestantismus ausmacht. Damit gehört dieser Punkt für Hitzig nicht zum Kern des Lernstoffes, aber wie Hebel möchte auch er eine Identifizierung der Konfirmanden mit ihrer eigenen Konfession erreichen. Den Protestantismus zeichnet für Hitzig, wie für Hebel, die Orientierung an der Schrift und darüber hinaus die Glaubens- und Gewissensfreiheit aus. Die Organisationsform der Kirche behandelt Hitzig dagegen, anders als Hebel durch die Abgrenzung vom Papsttum, nicht. Hebel interessiert sich, anders als Hitzig, nicht für das Problem der Kirche als *corpus permixtum*, das Bekenntnis konstituiert die Zugehörigkeit zur Kirche. Dass auch Hebel sich die Kirche als *corpus permixtum* dachte, ist damit nicht ausgeschlossen. Indem er diese Frage nicht thematisiert, betont er den Wert der empirisch vorfindlichen Kirche und vermittelt den Lesern Vertrauen in diese.

4.2 Lehramt und Wort Gottes (Fr. A 158–161 und Fr. B 263–264 bei Hitzig, Fr. 121–122 bei Hebel)

Nach der Einleitung zum Wesen der Kirche behandelt Hebel das von Christus gestiftete Gnadenmittel des Wortes Gottes, während Hitzig sich in einem Kapitel mit der Überschrift *Christliches Lehramt und Sakramente* an gleicher Stelle dem Lehramt widmet. Da Wort Gottes und Lehramt aufeinander bezogen sind und in beiden Katechismen auf die allgemeine Definition der Kirche folgen, sollen die entsprechenden Abschnitte in Hebels und Hitzigs Katechismen in der vorliegenden Arbeit zueinander in Beziehung gesetzt werden.[49]

Für einen solchen Vergleich spricht auch, dass Wort Gottes und Lehramt ähnliche Auswirkungen auf das Leben der Gläubigen haben: Den Schülern soll Wissen vermittelt werden, sie sollen befähigt werden, ein heiliges Leben zu führen, und für schwierige Situationen gewappnet werden (Hitzig Fr. A 159–160, Hebel Fr. 122). Während diese Ziele bei Hebel gleich stark gewichtet sind, liegt bei Hitzig ein deutlicher Schwerpunkt auf der Erziehung der Konfirmanden zu einem tugendhaften Leben.

Indem Hebel das Wort Gottes behandelt, setzt er auf einer abstrakteren Ebene an als Hitzig und konzentriert sich auf die direkte Vermittlung zwischen Gott und Mensch. Damit liegt der Fokus auf dem individuellen Erleben und der Erlösung des Einzelnen. Hebel beschreibt zwar, wie das Wort Gottes zum „Mittel der Gnade“ (Fr. 122) werden kann, doch weniger ausführlich als Hitzig versucht er, diesen Prozess gezielt zu steuern. Wo er Hinweise zum Studium des Wortes Gottes gibt, konzentriert er sich ganz auf den Schüler und dessen Erleben.

Hitzig dagegen betont stärker als Hebel das menschliche Beziehungsgeschehen, durch das die Verbindung zu Gott und die Erziehung zu einem gottgefälligen Menschen möglich werden. Entsprechend behandelt er sehr ausführlich das angemessene Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler und ermahnt beide zu einem dem Lernprozess des Schülers günstigen Verhalten. Er interessiert sich also dafür, auf welchen Wegen die gewünschten Veränderungen im Leben des Schülers erreicht werden und versucht sowohl in seiner Glaubens- als auch in seiner Pflichtenlehre, diese Prozesse zu beeinflussen. Lehrer wie Schüler sollen dafür immer weiter an sich arbeiten. Die Kirche braucht Hitzig zufolge eine bestimmte Organisationsform, um ihren Zweck erfüllen zu können. Christus selbst schuf die nötigen Einrichtungen, um die Ziele der Kirche zu erreichen. Entsprechend dient das Lehramt Hitzig zufolge der *Ausbreitung und Erhaltung der christlichen Kirche* (Fr. A 158). Während sich also Hebel auf die direkte Verbindung zwischen dem einzelnen Menschen und Gott konzentriert und die genaue Art dieser Verbindung offen lässt, stehen bei Hitzig ein Prozess und ein überindividuelles Ziel im Vordergrund.

Nachdem die beiden Autoren mit der Behandlung von Lehramt und Wort Gottes unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt haben, folgt bei beiden die Sakramentslehre.

---

[49] Das Wort steht auch für Hebel im Zusammenhang mit dem Lehramt, da *Lehre* für ihn ein Synonym zum Wort Gottes ist (Fr. 121) und das Wort Gottes in *Unterricht und Vortrag* vermittelt wird (Fr. 122). Hitzig auf der anderen Seite bestimmt in seiner Pflichtenlehre die Aufgabe der Lehrer darin, *Gottes Wort rein und lauter* [zu] *predigen* […] (Fr. B 263), das von ihm in den Vordergrund gestellte Lehramt ist also auf das Wort Gottes bezogen.

4.3 Die Sakramente (Fr. A 162–163 bei Hitzig, Fr. 123–124 bei Hebel)

Indem beide Autoren die Sakramentslehre mit einer allgemeinen Definition beginnen, nehmen sie sowohl die reformierte Tradition des Heidelberger Katechismus als auch die des lutherischen Katechismus Eisenlohrs auf.[50] Gemeinsam ist ihnen auch die Zusammenschau von „sichtbaren Zeichen" (Hitzig, Fr. A 162, Hebel, Fr. 123) sowie einem „unsichtbaren" Element, bei Hebel *Gnaden und Güter* (Fr. 123), bei Hitzig *Gnadenwohlthaten* (Fr. A 162). Damit schließen sie an den lutherischen Katechismus Eisenlohrs an.[51] Beide sehen in der Einsetzung durch Christus das Kriterium für den Sakramentscharakter einer kirchlichen Handlung (Hebel, Fr. 124; Hitzig, Fr. A 163), grenzen sich also ohne Abwertung von der katholischen Kirche ab.[52] In der Sakramentslehre weichen damit beide Autoren von ihrem Ziel ab, ein allgemein christliches Lehrbuch zu verfassen. Es handelt sich um protestantische Sakramentslehren, denen aber daran liegt, sowohl das reformierte als auch das lutherische Erbe Badens aufzunehmen.

In der Beschreibung der Einsetzung durch Christus setzen die Autoren unterschiedliche Schwerpunkte: Hebel betont besonders die gute Gabe der Sakramente als Gnadenmittel, während Hitzig zusätzlich deren obligatorischen Charakter betont und eine Schuldigkeit der Gemeinde gegenüber Gott sieht. Auch im Hinblick auf die Formulierung der Wirksamkeit der Sakramente findet sich eine Akzentverschiebung zwischen den beiden Autoren. Bei Hebel findet sich gegenüber Hitzig ein stärkerer Zuspruch an die Gläubigen, da sich der Teilnehmer des Erhalts der *Gnaden und Güter* (Fr. 123) im Sakrament sicher sein kann. Insgesamt betont Hitzig stärker die Eigenständigkeit des Menschen in Bezug auf die mit den Sakramenten verbundene Heiligung. Während bei Hebel die Heiligung aus den von Gott eingesetzten Sakramenten folgt (Fr. 120), betont Hitzig die Übernahme von *Verpflichtungen* (Fr. A 162) durch die Menschen, die zwar im Zusammenhang mit den Sakramenten stehen, aber nicht durch diese ermöglicht werden. Auffällig ist, dass beide Autoren die Sündenvergebung und die weitere Betroffenheit des Getauften durch die Sünde im Zusammenhang mit den Sakramenten nicht behandeln, sondern zuversichtlich sind, dass der Getaufte zu einem heiligen Leben fähig ist.[53]

Für Hebel steht die Beziehung zwischen dem einzelnen Teilnehmer und Gott bei den Sakramenten im Vordergrund, eine gesamtkirchliche Dimension wird dagegen nicht thematisiert. Obwohl auch bei Hitzig das individuelle Verhältnis zu Gott thematisiert wird, sind die Sakramente für ihn enger verbunden mit der gesamten Kirche. Sowohl die *Gnadenwohlthaten Gottes* (Fr. A 162) als auch die kirchenerhaltende Funktion der Sakramente werden bedacht.

Für Hebel ist, wie bei der separaten Behandlung der Sakramentsbestimmungen gesehen, tendenziell eine größere Nähe zur lutherischen Lehre festzustellen, während Hitzig eher reformierte Anliegen aufnimmt. Erst im Zusammenhang der gesamten Ekklesiologie soll abschließend untersucht werden, ob eine Bevorteilung einer der Konfessionen bei den Autoren anzunehmen ist.

---

[50] Merkel, Geschichte (wie Anm. 39), 172.
[51] Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 222.
[52] Vgl. Wenz, Sakramente (wie Anm. 15), 670.
[53] Vgl. Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 248.

4.4 Die Taufe (Fr. A 164–179 und Fr. B 267 bei Hitzig, Fr. 125–128 bei Hebel)

Beide Autoren wollen in ihrer Tauflehre Wissen darüber vermitteln, was in der Taufe geschieht, welche biblische Begründung dafür gegeben werden kann und welcher kirchliche Ritus zur Taufe gehört. Die Wissensvermittlung dient bei beiden Autoren dazu, zu verdeutlichen, dass es um etwas elementar Wichtiges für das Leben der Leser geht, und zu beschreiben, wie die Taufe verändert: Der Täufling wird Mitglied der Kirche, er ist erlöst, gehört zu Gott und lebt daher ein Leben der Heiligung. Als bereits Getaufte dürfen die Leser dies auf sich beziehen. Beide Autoren gehen davon aus, dass es den Getauften möglich ist, ein Leben der Heiligung zu leben. Während sich Hebel ganz auf die Beziehung zwischen Gläubigem und Gott konzentriert, durch die ein heiliges Leben möglich wird, interessiert sich Hitzig auch für die Erziehungsprozesse, durch die dieses beeinflusst wird.

Beide Autoren bringen die Taufe in eine enge Verbindung sowohl mit der Erlösung als auch mit einer heiligen Lebensführung. In der Beschreibung dieses Verhältnisses zwischen Erlösung und Heiligung ist bei den Autoren allerdings ein deutlicher Unterschied feststellbar: Wie schon beim allgemeinen Sakramentsbegriff werden bei Hitzig dem Täufling die Wohltaten Gottes zwar zugesichert, der Erhalt ist allerdings nicht sicher (Fr. A 169). Die mit der Taufe einhergehenden Verpflichtungen dagegen sollen auf jeden Fall übernommen werden (Fr. A 169). Besonders pointiert erscheint das Verhältnis von Gaben und Verpflichtungen in Fr. A 170, wo beides mit einem Konditionalsatz verbunden wird: Erlösung und Beistand des Heiligen Geistes sind hier rückgebunden an die Bedingung der Bemühung um ein sündenfreies Leben. Auch Hebel beschäftigt sich mit der Verbindung zwischen Taufe und Heiligung. Er betont dabei die Bedingungslosigkeit der Erlösung durch die Taufe (Fr. 127). Der Täufling darf sich sicher sein, dass er die Erlösung in der Vergangenheit in der Taufe aufgrund der Gnade Gottes bereits erhalten hat; nun befindet er sich auf dem Weg zu einem tugendhaften Leben, bei dem ihm der Heilige Geist hilft. Der aktive Beitrag des Täuflings kann dabei nur in der Verweigerung dieses Wirkens des Heiligen Geistes bestehen.

Diese starke Betonung des aktiven Beitrages des Menschen zur Heiligung wird bei Hitzig auch darin deutlich, dass er sie in einem separaten Punkt noch einmal als *Verpflichtungen* (Fr. A 172) des bereits Getauften zu einem tugendhaften Leben formuliert, und zusätzlich auch die Erziehungspflichten von Eltern und Paten behandelt. Damit bekommt die Hitzigsche Tauflehre einen stark erzieherischen Aspekt. Während Hebel zwar die Wichtigkeit der Verbindung zwischen Taufe und Tugend betont, redet er von Pflichten erst in Verbindung mit der Konfirmation. Im Zusammenhang mit der Glaubensmündigkeit betont Hebel damit nicht mehr nur die bedingungslose Gnade, sondern führt den Leser auch an die zunehmende Verantwortung des Erwachsenenlebens heran.

Bis zur Behandlung der Taufe weisen die beiden Katechismen einen ähnlichen Themenverlauf auf. Hebel schließt daran zusätzlich Abschnitte zur Gottesverehrung und zur angemessenen Repräsentation der eigenen Kirche an. Im Folgenden soll untersucht werden, ob sich bei Hitzig in anderen Teilen seines Katechismus vergleichbare Aussagen finden und welche besonderen Akzente die ekklesiologischen Konzepte beider Autoren durch die Behandlung bzw. Nichtbehandlung dieser Themen erhalten.

4.5 Feiertag und Gottesverehrung (Fr. B 104–119 sowie die zugehörigen *Bemerkungen* bei Hitzig, Fr. 136–140 bei Hebel)

Wie bereits festgestellt behandelt Hebel die Gottesverehrung innerhalb seiner Ekklesiologie. Bei Hitzig ist dieses Thema dagegen nur Bestandteil der Pflichtenlehre und wurde daher oben nicht behandelt. Hier soll nun Hebels Konzeption in Beziehung gesetzt werden zu den Vorstellungen Hitzigs.

Sowohl für Hebel als auch für Hitzig ist der Feiertag zum Nutzen der Menschen eingerichtet, die an diesem Tag neue Kraft sammeln, sich mit sich selbst und mit Gott beschäftigen und sich in der Gemeinschaft erbauen können. Der Gottesdienst und die Hausandacht sind die Anlässe, bei denen die Zusammengehörigkeit innerhalb der Gemeinde besonders stark zutage tritt. Da Hitzig die Gottesverehrung innerhalb der Pflichtenlehre behandelt, führt er daneben detaillierter als Hebel aus, mit welcher inneren Haltung die Gläubigen dem Gottesdienst und der Gottesverehrung beiwohnen sollen. Zusätzlich benennt er auch, welche innere Einstellung der Gottesverehrung nicht angemessen ist und warnt vor Scheinheiligkeit. Stärker als für Hebel braucht für Hitzig der Gottesdienstbesuch damit erzieherische Begleitung.

Während Hebel sonst in seinem Katechismus vor allem die eine Kirche in den Mittelpunkt stellt, ist der Gottesdienstbesuch einer der wenigen Anlässe, wo er eine Verpflichtung der eigenen Konfession gegenüber betont. Hebel betrachtet den Gottesdienstbesuch als eine Schuldigkeit der Gläubigen gegenüber ihrer eigenen Kirche, als eine Art Gegenleistung für die *Wohlthaten* (Fr. 139), die sie ihr verdanken. Das innere Bedürfnis nach Erbauung steht an zweiter Stelle. Hitzig dagegen behandelt ausführlich und gefühlvoll den *Nutzen und Segen* (Fr. B 116) des Gottesdienstes. Auch Hitzig betrachtet den Besuch des Gottesdienstes als Pflicht der Gläubigen, alle Menschen sind *verbunden, an dem öffentlichen Gottesdienste Theil zu nehmen* (Fr. 117). Anders als bei Hebel gilt hier die Verpflichtung allerdings nicht der Konfessionskirche sondern Gott, dem gegenüber die Besucher verpflichtet sind, öffentlich ihr Christsein zu bekennen. Gegen eine Konzentration auf die eigene Kirche spricht sich Hitzig auch in der letzten der an die Fragen und Antworten angehängten *Bemerkungen* aus, da er ausdrücklich zum Respekt gegenüber der Gottesverehrung derjenigen aufruft, die *andern Glaubens sind*. Die unterschiedlichen Motive der Autoren beim Gottesdienstbesuch entsprechen ihren Darstellungen zum Wesen der Kirche: Hebel, der eine explizite Definition des Protestantismus bietet, betont auch stärker die Verpflichtung gegenüber der eigenen Konfessionskirche. Hitzig dagegen betont jeweils mehr die Zugehörigkeit zur Gesamtkirche, die ein christliches Leben von ihren Mitgliedern verlangt, wozu auch der Gottesdienstbesuch gehört.

4.6 Das Verhalten der Kirchenmitglieder als Repräsentanten ihrer Kirche (Antw. A 4 *Von der christlichen Kirche*, Bem. B 7 *Öffentlicher und häuslicher Gottesdienst* bei Hitzig, Fr. 141–142 bei Hebel)

Hebel behandelt am Ende seiner Kirchenlehre in zwei Fragen das angemessene Verhalten protestantischer Christen in einer gemischtkonfessionellen Gesellschaft. [A]*ls ein würdiges Mitglied der Kirche, zu der* [er] *sich bekenn*[t] (Fr. 141), erweist sich der Leser Hebel zufolge, indem er durch eine heilige Lebensführung die Wahrheit des

eigenen Glaubens aufzeigt. Hitzigs Katechismus dagegen enthält keinen gesonderten Abschnitt zu dieser Fragestellung. Der Grund für diesen unterschiedlichen Aufbau wird auch hier deutlich, wenn man sich die Bestimmungen der beiden Autoren zum Wesen der Kirche ins Gedächtnis ruft: Während Hebel eine gesonderte Definition des Protestantismus bietet, ist diese Unterscheidung für Hitzig gegenüber der Differenzierung innerhalb des *corpus permixtum* zweitrangig. Obwohl Hebel eine explizite Identifizierung mit der eigenen Kirche wichtig ist, bedeutet dies für ihn keine Absonderung der unterschiedlichen Konfessionen. Hitzig betont zwar die Wichtigkeit der Heiligung und stimmt Hebel darin zu, dass sich *die Frömmigkeit* […] *in der Gesinnung und im Leben zeigen* [muss] (Fr. B 118), allerdings nicht mit dem Zweck der angemessenen Repräsentation der Kirche.

Zusätzlich bemüht sich Hebel am Ende seiner Kirchenlehre darum, die Lernenden zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen zu erziehen, indem er darauf hinweist, dass das Urteil über die Lebensführung und den Glauben der Menschen allein Gott zusteht (Fr. 142). Eine ähnliche Sichtweise äußert Hitzig, indem er dazu aufruft, denjenigen zu respektieren, *der es redlich meint bey seinem äußern Glauben, auch wenn er nicht der deine ist*.[54] Auch Hitzig begründet dies damit, dass allein Gott richten könne *über des Menschen Herz*.[55] Anders als Hitzig hat Hebel allerdings auch diejenigen im Blick, die vom Glauben abgefallen sind oder noch nicht zum Glauben gefunden haben. Durch die Fürbitte Hebels für diese Menschen, die exponiert am Ende seiner Kirchenlehre steht, bekommt dieses Thema bei Hebel ein besonderes Gewicht. Während also Hitzig, wie gesehen, innerhalb der sichtbaren Kirche als *corpus permixtum* trennt, sind für Hebel auch die im Blick, die außerhalb der Kirche stehen.

5 Fazit

Analyse und Vergleich der beiden Katechismen haben eine Reihe von Gemeinsamkeiten und Unterschieden aufgezeigt. Vor dem Hintergrund der Freundschaft der beiden Autoren ist verständlich, dass ihre Katechismen zahlreiche Ähnlichkeiten aufweisen. Beide Autoren machen schon durch ihre Titel deutlich, dass sie den Anspruch haben, „christliche“ Werke zu verfassen, es ging den Autoren nicht um eine Bewahrung von dogmatisch strittigen Lehraussagen. Besonders vor dem Hintergrund der Kirchenunion ist dies bemerkenswert, da für diesen Zweck ja auch ein Werk denkbar gewesen wäre, das deutlich macht, dass es auf die Bildung einer gesamtprotestantischen Identität abzielt. Innerhalb der Kirchenlehre bieten beide Autoren mehr oder weniger explizite Darstellungen des Protestantismus, die allerdings ebenfalls gerade nicht die Festlegung auf bestimmte Dogmen enthalten, sondern die Schrift sowie Glaubens- und Gewissensfreiheit ins Zentrum rücken und die Eigenständigkeit der Kirchenmitglieder betonen. Es passt zu dem Anliegen der Autoren, die Differenzen nicht zu

[54] Anwendung 4 des Kapitels *Von der christlichen Kirche* sowie Bemerkung 7 im Abschnitt *Öffentlicher und häuslicher Gottesdienst* der Pflichtenlehre.

[55] Anwendung 4 des Kapitels *Von der christlichen Kirche*.

betonen, dass sie die Jugendlichen zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen erziehen möchten. Bei Hebel ist dieses Anliegen durch die prominente Positionierung am Ende der Kirchenlehre besonders hervorgehoben.

Statt einer starken Abgrenzung hinsichtlich der eigenen protestantischen Identität betonen beide Autoren innerhalb der Kirchenlehre die Wichtigkeit der Heiligung als Eigenschaft eines christlichen Lebens.[56] Die Kirche ist in erster Linie *Gemeinde der Heiligen* (Hitzig, Fr. A 154). Die Kirchenlehren beider Autoren sind „auf ein praktisches Christentum gerichtet […] und auf Pflege des kirchlichen Lebens."[57] Die Lebensführung ist der Ort, wo sich der Glaube als wahr erweist. Beide Autoren sind sehr optimistisch bezüglich der Fähigkeit der Jugendlichen zu einem tugendhaften Leben.[58] Bei Hitzig wird dieser Punkt stärker als bei Hebel dadurch ergänzt, dass der Autor versucht, den Prozess hin zu einem heiligen Leben durch Hinweise zu einer christlichen Erziehung zu begleiten. Die Heiligung ist für Hitzig stellenweise sogar Voraussetzung für das Wirksamwerden der Gnade Gottes im Leben der Menschen. „Einen ethischen, mitunter gesetzlichen Grundzug des Hitzigschen Katechismus wird man deshalb kaum leugnen können. Zu oft erfährt das konsekutive Geschehen der Heiligung eine quasi konditionale Attitüde, der Hitzig offenbar nicht entrinnen konnte bzw. wollte."[59] Auch für Hebel folgt die Heiligung notwendigerweise aus der Zugehörigkeit zur Kirche, allerdings legt er weniger Wert als Hitzig darauf, konkrete Erziehungsprozesse zu beeinflussen. „In der Berührung mit den religiösen Wahrheiten und sittlichen Idealen des Christentums, wenn sie nur mit der Wärme des persönlichen Glaubens vorgetragen werden, liegt ihm die einzige Hoffnung auf ihre Herz und Gemüt bildende Kraft."[60] Dadurch findet sich bei Hebel eine stärkere Konzentration auf die individuelle Verbindung zwischen Gott und Gläubigem, die die Heiligung nach sich zieht. Die einzigen Anlässe, zu denen die Gemeinschaft und auch die Pflicht für Hebel in den Vordergrund rücken, sind die Konfirmation und die Gottesverehrung. Hebel trennt damit die individuelle Gotteserfahrung, in der sich der Gläubige ganz auf die durch Gott gewirkte Heiligung verlassen darf, von den Pflichten, die ein mündiges Kirchenmitglied gegenüber der organisierten Form der Kirche hat.

Vor diesem Hintergrund werden auch die unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen der beiden Autoren in der Sakramentenlehre verständlich. Beide Autoren bemühen sich, sowohl Anliegen der lutherischen als auch der reformierten Tradition aufzunehmen. Gleichzeitig wurden bei den Autoren allerdings auch Differenzen festgestellt, die als Nähe zu einer der beiden protestantischen Konfessionen interpretiert werden können. Doch warum hätten die Autoren gerade in einem Unionskatechismus eine der beiden Konfessionen bevorteilen sollen?[61] Wichtiger als Anleihen bei traditionellen Dogmen scheint, dass die Autoren persönliche Ziele verfolgten hinsichtlich dessen, was sie ihren Lesern beibringen wollten. Die von Hebel aus der Unionsurkunde übernommene Sakramentsdefinition fügt sich insofern gut in seinen Katechismus

---

56 Vgl. Gommel, Katechismus (wie Anm. 35), 468, der in Hebels Kirchenlehre eine Fortführung des Kapitels zur Heiligung sieht.

57 Ebd., 468, der sich allerdings nur auf Hebel bezieht.

58 Vgl. Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 248: Hitzig war „von dem Gedanken durchdrungen, dass ein rechtes Leben in privaten wie bürgerlichen Verhältnissen […] im Prinzip möglich war".

59 Ebd., 248.

60 Gommel, Katechismus (wie Anm. 35), 462.

61 Vgl. Merkel, Geschichte (wie Anm. 39), 173.

ein, als Hebel auch in seiner Tauflehre den Erhalt der verheißenen Güter versichert und Gott als den Handelnden darstellt. Hebel will die jugendlichen Leser in erster Linie dazu ermutigen, sich auf Gottes wohltätiges Handeln in ihrem Leben zu verlassen. Da Hitzig, wie gesehen, gezielt auf die Erziehungsprozesse zu einem christlichen Leben hinwirkt, fügt es sich sinnvoll in seine gesamte Ekklesiologie, dass er auch im Zusammenhang mit den Sakramenten deren verpflichtenden Charakter und die aus ihnen resultierenden Verpflichtungen betont. Bei beiden Autoren ist damit möglicherweise weniger eine bewusste Bevorteilung einer der beiden Konfessionen festzustellen als vielmehr ein persönliches Lernziel, das sich auch auf die Sakramentenlehre auswirkte.

Zusammenfassend gilt für beide Autoren: „Katechismus war keine Theologie, keine Doktrin, sondern zu lehrende Religion."[62] In einem Brief lobte Hebel einen früheren Katechismusentwurf Hitzigs wegen seines *feinen Sinns* […] *für das wesentliche, wichtige, erweckende und wohlthätige in dem, was man Religion nennt*.[63] Trotz der unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen beider Autoren hat die Untersuchung der Katechismen gezeigt, dass die Autoren mit ihrer Ekklesiologie das Ziel verfolgten, ihren Lesern die Wichtigkeit des Erlernten für ihr persönliches Leben zu vermitteln und sie damit an die Kirche zu binden als den Ort, der sie zu einem gottgefälligen Leben hinführt.

[62] Ehmann, Unionskatechismen (wie Anm. 4), 256, der sich hier nur auf Hebel bezieht.
[63] Abgedruckt bei Ebd., 240.