

Der Katechismus als Vermittler zwischen schriftlicher und mündlicher Kultur am Beispiel von Stephan Beythes Güssinger Katechismus 1582

Balázs Németh, Wien

Im 16. Jahrhundert hat sich eine deutliche Trennlinie entwickelt zwischen der damaligen schriftlichen Kultur, jener der Eliten, einerseits, und der mündlichen, volksnahen Kultur andererseits. Diese Trennung resultierte aus der Bewegung des Humanismus und aus der Erfindung des Buchdrucks¹. Die Trennlinie ist auch bei den Kirchen der Reformation erkennbar, denn die Reformatoren, auf den Spuren Erasmus' wandelnd, erhoben den Anspruch, dass jeder Gläubige persönlich die Bibel lesen solle. In Ungarn - und nicht nur da - traf dieser Anspruch allerdings auf etliche Hindernisse, wie z.B. den hohen Preis der Bibel, ihr unhandliches, schweres Format und die Tatsache, dass ihre vollständige Übersetzung als ganze Bibel in die Landessprache erst 1590 erschienen ist². Das größte Hindernis in Ungarn war allerdings die hohe Zahl an Analphabeten, die z.B. in den ländlichen Gebieten Westungarns, im Komitat Vas, im 16. Jhd. fast 100% betrug. In Westeuropa hatte die Alphabetisierungsrate zu dieser Zeit schon 20-25 % erreicht³. Es soll sogar im 16. Jahrhundert in Ungarn Pfarrer gegeben haben, die überhaupt keine Bibel besaßen! Deshalb wohl fasste die reformierte Synode von Debrecen 1567 den Beschluss, solchen Pfarrern ihre Pelzmäntel wegzunehmen, damit aus dem Erlös Bibeln gekauft werden konnten⁴.

Die Brücke und die Vermittlung zwischen dem persönlichen Lesen der Bibel und der mündlichen Weitergabe bildeten der Katechismus und das Gesangbuch. Die Verbreitung der beiden erfolgte durch ähnliche Methoden: ein Schriftkundiger, d.h. der Kantor oder ein Schullehrer, las den Text des Katechismus bzw. des Kirchenliedes vor, und das Gehörte prägte sich den Zuhörern ins Gedächtnis ein und wurde dann laut nachgesprochen. So wurde die schriftliche in die mündliche Kultur eingebettet. Die üblichen abendlichen Zusammenkünfte der Ortsbewohner wurden genutzt, um mit dieser Methode den Menschen den Katechismus und die Kirchenlieder beizubringen, also praktisch Glaubenslehre zu erteilen⁵. Die Synoden haben immer wieder die Bedeutung der sonntagnachmittäglichen katechetischen Gottesdienste betont und solche eingefordert, und zwar nicht nur für die Jugend⁶. Man darf dabei nicht vergessen, dass zur Zeit der Dominanz der mündlichen Kultur die Memorierungsfähig-

keit der Menschen noch wesentlich stärker entwickelt war als heutzutage.

Die Rolle des Katechismus als Summe der kirchlichen Lehre hat zur Zeit der Herauskristallisierung der Konfessionen und ihrer Abgrenzung voneinander stark an Bedeutung gewonnen. Die Reformatoren generell haben die These von Erasmus übernommen, dass das Gute – im konkreten Fall der Glaube – durch Lernen erworben wird. Die Reformierten in Ungarn vertraten zudem die Auffassung, dass „der Glaube in der inneren geheimnisvollen Schule des Heiligen Geistes geboren werden kann“⁷. Der Katechismus ist also zum Werkzeug des humanistischen Erziehungsideals der „bonae literae“ geworden, besonders auf dem Gebiet der ethischen und der moralischen Erziehung⁸. Durch den Katechismusunterricht wollten die reformatorischen Kirchen die magischen Elemente der sogenannten Volksreligiosität zurückdrängen⁹. So ist der Katechismus als Lehrbuch der Glaubenserziehung zum schulischen Unterrichtsfach geworden. Aber er diente oft auch als Lehrbuch für den Sprachunterricht - z.B. in der städtischen Schule von Leutschau/Levoce (Slowakei) im Norden Ungarns, wo Luthers Kleiner Katechismus in seiner deutschen, griechischen und lateinischen Fassung, verbunden mit praktischen Übungen, Bestandteil des Lehrplans war¹⁰. In seiner memorierten Form wurde der Katechismus auch Grundlage der familiären Erziehung der Kinder. Eine solche religiöse Erziehung forderte u.a. Beythe in seiner Agende von 1582.

Der Hochadel, also in Ungarn die Magnaten, legte großen Wert auf die Erziehung der Jugend. Dazu dienten die speziellen „Pagenschulen“. Eine solche gab es auch in Güssing. Diese Schule wurde von dem mächtigen Magnaten, Förderer der Kirche und der Kultur, Generalkapitän von Westungarn und Grundherr von Güssing, Balthasar Batthyány (1543 -1590) gegründet¹¹. Leiter dieser Schule war der Sohn von Bischof Beythe, Andreas (1564 -1594). Für die persönliche Erziehung des Sohnes von Balthasar Batthyány, Franz Batthyány (1573-1625), sorgte ein spezielles Lehrerteam. Dem gehörte u.a. der Bischof des Transdanubischen Evangelischen Kirchendistrikts, Stefan Beythe (1532-1612) an, der gleichzeitig Hofgeistlicher in Güssing und ein gelehrter Theologe war, Verfasser etlicher theologischer Schriften und Besitzer einer ansehnlichen Bibliothek¹². Zu diesem Lehrerteam gehörte auch der Tübinger Philosoph Nikodemus Frischlin (1547-1590), der zu jener Zeit Schulrektor in Laibach war. 1584 erschien in Güssing sein Lehrbuch über Methoden der Pädagogik, das er dem jungen Franz Batthyány widmete, d.h. das dessen Erziehung diente¹³.

Für die religiöse Erziehung von Franz Batthyány verfasste Bischof Beythe einen eigenen Katechismus, der 1582 in Güssing in der Wanderdruckerei von Johann Manlius (1542 -1605) in ungarischer Sprache erschien. Manlius stammte aus Slowenien, musste das Land aber wegen seines evangelischen Glaubens verlassen und fand Zuflucht bei Balthasar Batthyány, der ihm beim Aufbau seiner Druckerei behilflich war. Auch anderen Glaubensflüchtlingen hat der Güssinger Magnat Zuflucht und Betätigungsmöglichkeiten geboten¹⁴. Der Katechismus Beythes besteht aus 49 kleinformatigen Blättern, d.h. aus 98 Seiten, und trägt - auf deutsch übersetzt - den Titel: "Kurze Zusammenfassung der Zehn Gebote, der Evangelien, der Gebote, der Taufe und des Abendmahls sowie der gottesfürchtigen Erziehung der Kinder. Verfasst vom Predikanten Stefan Beythe. Gedruckt in Güssing von Johann Manlius 1582". Er war von Beythe im Dialekt seines Geburtsortes Kö, gelegen im Süden Ungarns in der Nähe des Zusammenflusses von Donau und Drau, (heute Kamenac in Kroatien), verfasst worden.

In der Einleitung widmete Beythe seinen Katechismus dem jungen Franz Batthyány: „Dass du in der Furcht Gottes wachsen mögest, damit aufgrund deines Beispiels auch andere in der Liebe zur himmlischen Wissenschaft wachsen mögen“. Diese Worte weisen darauf hin, dass aus dem neun Jahre alten Schüler Franz Batthyány in einigen Jahren einer der mächtigsten Magnaten Ungarns werden sollte, auf den ein Amt wartete, das mit Verantwortung und einer beispielgebenden Lebensführung verbunden war. Nach dieser Widmung skizzierte Beythe die Einteilung des Katechismus folgendermaßen: Die Fundamente der christlichen Wahrheit: Gesetz, Evangelium, Gebet, Taufe und Abendmahl. Mit dieser Einteilung folgte er Luthers Kleinem Katechismus, indem er seine Ausführungen mit den Zehn Geboten beginnt, die in den evangelisch-reformierten Katechismen üblicherweise am Schluss stehen. ‚Gesetz‘ ist nach Luther ein Spiegel, um die Sünden zu erkennen, und gehört daher an den Anfang; nach evangelisch-reformierter Auffassung ist ‚Gesetz‘ Markierung für den Lebensweg der Gläubigen und daher an den Schluss zu setzen. Beythe war auch in dem Sinn ein Schüler Luthers, als er unter dem Wort Gottes Gesetz *und* Evangelium verstand, und zwar in dieser Reihenfolge.

„Das erste Fundament der christlichen Wissenschaft ist das Gesetz“, schreibt er, d.h. die Zehn Gebote. Das ist der ausführlichste Teil des ganzen Katechismus und macht fast die Hälfte des ganzen Büchleins aus. Daran erkennt man die starke ethische Ausrichtung sowohl des

Humanismus als auch der Reformation. Das Gesetz - also die Zehn Gebote - ist „was das Böse verbietet und das Gute befiehlt, was von allen Menschen den vollkommenen Gehorsam verlangt und den Ungehorsam mit Verdammnis bedroht“. Beythe teilte die Zehn Gebote in zwei Teile ein: die ersten vier auf der ersten Gesetzestafel fordern dazu auf, Gott die Ehre zu geben; und die sechs weiteren Gebote auf der zweiten Tafel verpflichten den Menschen zur Nächstenliebe.

Das erste Gebot besagt, dass Gott vor allem barmherzig ist, ER hat sein Volk aus der Sklavenschaft herausgeführt. Und Gott verlangt, dass man IHN als den Spender des Lebens erkennen soll, der die Welt erschaffen hat. Darum verbietet er die Anbetung fremder Götter. Beythe vergewärtigte in seiner Auslegung das Schicksal des Volkes Israel: Ägypten bedeutete die Hölle, der Pharao versinnbildlichte den Teufel und das Rote Meer den Tod – „Von all diesen hat Gott uns befreit“. „Fremde Götter“ bedeuteten all das, was dem Wort Gottes widerspricht. Den Gegenwartsbezug hat Beythe auch bei der Deutung der anderen Gebote im Blickfeld behalten. Ebenso verwies er bei allen Geboten einerseits auf die Verbotsseite, aber andererseits auch auf die positive, d.h. die zu befolgende Seite der Gebote.

Beim zweiten Gebot, mit dem Gott die Anbetung von Bildern verbot, folgte Beythe getreu dem Wortlaut der Bibel. In diesem Punkt stand er ganz in der Tradition der reformierten Kirchen, denn sowohl in den römisch-katholischen Katechismen als auch in Luthers Kleinem Katechismus fehlt dieses Gebot total. Aber trotzdem kamen diese ebenfalls auf die Zahl 10, einfach weil sie das 10. Gebot teilten. Beythe dagegen betonte, dass Gotteserkenntnis nicht in Bildern zu finden sei, sondern allein in seinem Wort. Dabei dachte er nicht nur an die sogenannten Götzenbilder, sondern auch an die „menschlichen Spekulationen“ und an Vergesslichkeit und Gedankenlosigkeit Gott gegenüber, die er ebenfalls in das zweite Gebot einbezog. Dies deutet darauf hin, dass Beythe ganz im Sinne des Humanismus und der Reformation den Glauben nicht als einen formalen Akt, sondern als eine auf Wort und auf Bewusstsein bezogene Rezeption verstand. Die Kraft des Wortes und das Zurückdrängen des Bildes prägten die reformierte Kirche seit jeher, und das führte zur Intellektualisierung, zur Verinnerlichung und zur Rationalisierung des Glaubens, denen man auch in Beythes Texten nachspüren kann. Bildliche Darstellungen von Heiligen lehnte Beythe nicht grundsätzlich ab, weil „wir dem Glauben und den Taten der Heiligen folgen sollen“. An diesem Punkt vertrat er nicht den radikalen re-

formierten Standpunkt, der in einigen Ländern zu sogenannten Bilderstürmen führte, sondern er eignete sich Luthers eher milde Position an.

Das dritte Gebot betrifft nicht nur den falschen Eid, sondern auch die magischen Heilspraktiken und „Teufelsaustreibungen“, die Gott ebenso verbietet.

Das vierte Gebot, „Du sollst den Feiertag heiligen“, bezog Beythe nicht nur auf den sonntäglichen Gottesdienstbesuch, sondern auch auf die Handlungen der Barmherzigkeit. Das Gebot werde auch von denen gebrochen, die „Götzenanbetungen, Wallfahrten und Kirchweihstage besuchen und von solchen ihr Heil erwarten“, schrieb Beythe.

Das fünfte Gebot bedeutete für Beythe nicht nur, dass man die Eltern, sondern darüber hinaus auch Lehrer, Fürsten und alte Menschen ehre, was den vier Kategorien des ständischen Denkens entsprach.

Im Zusammenhang mit dem sechsten Gebot beschäftigte sich Beythe eingehend mit der Rache, nicht nur mit Zorn, Mord und „persönlicher Unterdrückung“. Rache und Blutrache waren im 16. Jahrhundert in Ungarn noch weit verbreitet, umso mehr, als in einer Zeit der Spracharmut Tätlichkeiten häufig als Ersatz für fehlende Argumentation dienten. Diese Tätlichkeiten hatten häufig einen tödlichen Ausgang.

Auch der Kampf gegen eine derbe und beleidigende Sprache, Zeichen einer beschränkten Ausdrucksmöglichkeit, diente aus humanitären Gründen der Zähmung der Aggressionen. Beythe verwies darauf, dass Rache allein Gottes Sache sei und nicht die der Menschen. Die positive, bejahende Seite des sechsten Gebotes verweise auf „einfaches Leben, Frömmigkeit, friedfertiges Dulden, Gehorsam, Friede und Eintracht und ein unschuldiges Leben“.

Das siebente Gebot stellte Beythe in einen größeren Zusammenhang. Beim Verbot von Ehebruch erwähnte er „die sodomistische Schande“, also den sexuellen Verkehr mit Tieren, was in einer Hirtengesellschaft häufig vorkam, und daneben auch die gleichgeschlechtliche Praxis. Dazu zählte er jedoch auch „eine anstößige, herausfordernde Verhaltensweise, Hurerei und die weltlichen schrecklichen Lieder und Redensarten“, aber auch „feurige Begierde der Liebe“. Wichtig war für Beythe, dass die Menschen ein anständiges Leben führten, ja sogar „die Gedanken sollen heilig sein“. Viele dieser Bestimmungen spielten auf die in der frühen Neuzeit verbreitete Aggressivität an, nicht nur

was die Sprache und die zotigen Lieder betraf, sondern auch die häufigen Vergewaltigungen, die oft mit dem sozial und finanziell bedingten Ausschluss vieler Jugendlicher aus dem Ehestand zusammenhingen. Breughels Bilder und auch viele Kupferstiche aus dieser Zeit vermitteln Einblicke in die Dorfsitten des 16. Jahrhunderts. Weil die Ehe geschlechtliche Reinheit bedeute, schrieb Beythe, lehnte er das Eheverbot für Priester ab. Es entspreche nicht dem Gebot Gottes, denn Gott sei der Stifter des Ehebundes.

Im achten Gebot, so Beythe, verbiete Gott „Falschheit, Diebstahl, Raub und die eigene Bereicherung auf Kosten anderer“. Aber darüber hinaus zählte für Beythe auch das Unzufriedensein mit dem Eigenen dazu, „und wenn wir Wachstum und Segen im Leben nicht von Gott erwarten, sondern versuchen, unseren Reichtum zu mehren durch die Entwendung von Gütern anderer“. Summarisch heißt das: „Wir sollen anderen nichts antun, was wir selbst nicht erleiden möchten“. Damit verwies Beythe auf die berühmte „Goldene Regel“. Hier, in der Erklärung dieses Gebotes, wird ganz deutlich, dass für die Reformatoren der Schwerpunkt des christlichen Lebens nicht im Kultus, sondern in der alltäglichen Lebensführung lag, d.h. in der sozialen Verantwortung für das gute Miteinanderleben der Menschen.

Der Auftrag des neunten Gebotes sei, „die Gerechtigkeit zu lieben, ihr zu dienen und ihr gemäß zu handeln“. Diesem Gebot zuwiderhandelten alle jene „die lügen, schmeicheln, die durch Bestechung der Richter ihr Recht erkaufen, die nur ihren eigenen Nutzen suchen und die wider ihren Nächsten einen falschen Eid ablegen“. Aber auch die versündigten sich gegen dieses Gebot, die „die Gemeinde der bösen Gottlosen aufsuchen“.

Im Zusammenhang mit dem zehnten Gebot schließlich verwies Beythe darauf, dass Gott nicht nur die sichtbaren bösen und falschen Handlungen verbiete, sondern auch „die bösen Regungen und Begierden des Herzens im Inneren des Menschen und die falschen Gedanken“. Gott wolle, dass unser Herz, unsere Gedanken, unsere Seele und unser Bestreben rein gehalten werden. Diese Sätze unterstreichen erneut die Verinnerlichung des Glaubens, der sich im Lebensstil und in Taten der Nächstenliebe offenbart.

An dieser Stelle sei mir gestattet, auf den bedeutenden Soziologen Max Weber hinzuweisen, der das wohlthätige Handeln evangelischer Christen

allein in ihrer Sorge um ihr Seelenheil begründet sah, wogegen gerade in Beythes Katechismus deutlich wird, dass es maßgeblich Früchte des Glaubens sind, die die Menschen zu Taten der Nächstenliebe anspornen und anspornen.

Mit seiner Erklärung der zweiten Tafel der Zehn Gebote listete Beythe offensichtlich die gesellschaftlichen Sünden des 16. Jahrhunderts auf. Absichtlich oder unabsichtlich betrieb er also neben der Interpretation der Gebote auch profunde Gesellschaftskritik. Man darf dabei nicht vergessen, dass dieser Katechismus der Erziehung eines zukünftigen Magnaten diene, der in seinem Land in der Zukunft eine entscheidende Rolle spielen sollte.

Nach der Auslegung des Dekalogs ging Beythe der Frage nach, warum Gott diese Gesetze eingesetzt habe. Seine Antwort: Als Erstes wollte Gott dadurch seine Güte zeigen, und er erwartete dasselbe von den Menschen. Als Zweites wies Gott auf seine Macht hin, die ganze Welt durch seinen Zorn zu verdammen. Drittens wollte er uns durch das Gesetz das Gute lehren. Viertens habe Gott uns durch das Gesetz gezeigt, dass wir allein unfähig seien, das Heil zu ergreifen; das könne allein durch Christus geschehen, aus eigener Kraft seien wir nicht imstande, dem Gesetz Genüge zu tun, gemäß den Worten des Apostels Paulus: „Also ist das Gesetz unser Zuchtmeister, damit wir durch den Glauben gerecht gesprochen werden“. Hieraus ist klar ersichtlich, dass im Zentrum der Theologie Beythes die christologische Begründung der Erlösung steht, und zwar - ganz im Sinne des Verständnisses von Paulus und von Luther - nicht als Verdienst, sondern als zugerechnete Gerechtigkeit. Abschließend zur Erklärung des Dekalogs verwies Beythe noch einmal darauf, dass die Summe des Gesetzes Gottes Liebe und die Liebe zum Nächsten ist.

„Zweites Fundament der christlichen Wissenschaft ist das Evangelium. Das ist die Frohe Botschaft von Gott, dass er durch seinen Sohn allen ihre Sünden vergibt, sie gerecht spricht und ihnen das ewige Leben verheißt.“ In diesem Sinne ist Glaube Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes, ohne eigene Verdienste nur durch Jesus Christus. Inhalt des Evangeliums ist das Apostolische Glaubensbekenntnis, das aus drei Teilen besteht: Erschaffung, Erlösung, Heiligung, bzw. Gott, Jesus Christus, und Heiliger Geist.

Bezüglich der Erschaffung der Welt, dem ersten Teil des Glaubensbekenntnisses, übernahm Beythe die sogenannte Wittenberger Ge-

schichtsphilosophie, die besonders von Melanchthon vertreten wurde und für die die Erschaffung der Welt

5545 Jahre zurück lag. Diese Sicht der Geschichte ging auf Johannes Carion (1499-1537) zurück. Er hatte in seiner Weltchronik die Geschichte der Welt in dreimal 2000 Jahre eingeteilt, und die dritte und letzte Phase begann für ihn mit der Geburt Christi. Carions Werk trug maßgeblich zur Verbreitung von Weltuntergangsängsten im 16. Jahrhundert bei¹⁵. Und dieser Stimmung kann man auch im Güssinger Katechismus nachspüren, wenn es darin z.B. heißt, dass „die Welt nicht mehr lange bestehen wird“ und „Gott der Pilgerreise ein Ende setzt und die Christen zum ewigen Leben in sein heiliges Reich führt.“

In seiner Erklärung zum zweiten Teil des Apostolischen Glaubensbekenntnisses kam Beythe wieder zu seinem zentralen Anliegen zurück, nämlich dass Christus unser Elend auf sich genommen und für unsere Schuld bezahlt habe. „Er litt in seinem Leib, er hat für unsere Verfluchung bezahlt, für unseren Tod ist er gestorben, und für unsere Gerechtmachung ist er auferstanden. Von einer Jungfrau wurde Christus geboren „damit er unter keinen Umständen verseucht werde“. Diese Wortwahl deutet darauf hin, dass Beythe die Sünde wie eine Pestseuche verstand. Die Höllenfahrt Christi sah er im Sinne der Reformatoren allegorisch als Symbol für Christi unermessliches Leid. Damit grenzte er sich von der mittelalterlichen Vorstellung ab, nach der Christus mit dem Kreuz in der Hand die Hölle „aufgesucht“, dort gepredigt und ihre Tore niedergerissen habe, bevor er alle aus dem „Limbus“ – Aufenthaltsort der alttestamentlichen „Väter“, der nichtgetauften Kinder und der frommen Heiden – herausgeholt habe¹⁶.

In seiner Erklärung zum dritten Teil des Apostolischen Glaubensbekenntnisses verwies Beythe darauf, dass die Gläubigen nur durch den Heiligen Geist neu geboren werden und an den Früchten der Erlösung Christi teilhaben könnten. In diesem Zusammenhang kam er auf die Kirche zu sprechen, deren Kennzeichen als Gemeinschaft der Gläubigen er in der Verkündigung des Wortes Gottes und der Teilhabe an den Sakramenten sah, „aber diese sind weder an einen Ort noch an eine weltliche Person gebunden“. Das war eine deutliche Abgrenzung von Rom und vom Papsttum. Die Auferstehung der Toten bedeutete für Beythe, „dass der Leib sich mit der Seele wieder vereint, die bis dahin bei Gott war.“ Hinter dieser Formulierung steckte die reformatorische Auffassung, dass nach dem Tod die Seele der Verstorbenen unmittelbar bei Gott ihre Ruhe findet, während der Körper im Grab liegt. Diese

Vorstellung machte sowohl die Vermittlerrolle der Heiligen und der Jungfrau Maria als auch andere mit der Beerdigung verbundene Handlungen, wie z.B. der Leichenschmaus, obsolet, da man den Seelen der Verstorbenen nicht mehr zum Frieden verhelfen musste¹⁷.

Ausführlich beschäftigte sich der Katechismus mit der Trinitätslehre. Beythe verwendete dafür das bei den Reformatoren beliebte Bild der dreifachen Funktion der Sonne: Helligkeit, Strahlkraft und Wärme, die alle drei zusammen zur *einen* Sonne gehörten. „So ist das auch mit der Heiligen Dreieinigkeit“, erklärte er. Ebenso betonte Beythe, dass Christus wahrer Mensch *und* wahrer Gott sei. In diesem Zusammenhang wiederholte er, dass die Erlösung allein das Verdienst Christi sei, und dass die guten Werke nicht auf eigenem Verdienst beruhten sondern die Früchte des Glaubens seien. Diese wiederholte Feststellung richtete sich deutlich gegen die Unitarier bzw. Antitrinitarier, die sowohl die Göttlichkeit Christi als auch die Trinitätslehre leugneten. Sie waren im 16. Jahrhundert in Südungarn stark vertreten¹⁸.

Nach diesem Kapitel kam der Katechismus auf das „dritte Fundament der christlichen Wissenschaft“, das Gebet, zu sprechen. Demnach habe das Beten zwei Grundelemente: den Dank und die Bitte. Bitten könnten sowohl das seelische als auch das körperliche Wohl betreffen. Zu letzterem zählte der Katechismus u.a. Gesundheit, das Leben im allgemeinen, Friede, die Bewohner des ganzen Hauses, Familienangehörige und die Güter. All diese Dinge könne man nur durch Christus erbitten. Um Erlösung und Heil dagegen könne man nicht bitten, sonst würde man das in Christus geschehene Erlösungswerk leugnen.

Im Vaterunser, so Beythe, wurde uns das richtige Beten gegeben. Auch hier seien zwei Grundelemente zu erkennen: jene, die das Heil und jene, die die weltlichen Dinge betreffen. So wie Luther teilte auch Beythe das Vaterunser in sieben Bitten ein, die er folgendermaßen erklärte: Gott ist in Christus nicht nur unser gütiger Vater, der uns behütet und aus Gnade nicht verlässt, sondern der uns auch erlöst. - Gottes Reich ist seine bewahrende, aber auch strafende Macht. - Christus sammelt durch die Verkündigung seines Wortes die christliche Gemeinde. - Man muss Gott bitten, dass er „Wohlergehen schenkt dem kirchlichen, bürgerlichen und familiären Stand“, womit der Autor sich auf die ständische Gesellschaft der frühen Neuzeit bezog. - Das tägliche Brot wurde von Beythe sehr umfassend gesehen: Dazu zählte er nicht nur Gesundheit, die tägliche Nahrung, Frieden, die Früchte der Erde, Häuser und

Familienangehörige, sondern auch „den Schutz unseres guten Rufes“. In seiner Zeit hatte der gute Ruf eine lebenswichtige Bedeutung; verlor man ihn, so bedeutete das den Ausschluss aus der Gesellschaft, d.h. den sozialen Tod. - Versuchung könne, so Beythe, sowohl vom Teufel als auch von Gott stammen, „der uns dadurch auf die Probe stellen will“. - In der Erlösung vom Bösen sah Beythe sowohl die Befreiung von Bösem als auch von Sünde und Teufel, aber auch „die Befreiung aus unserem persönlichen Elend“. „Amen“ schließlich besagt, dass wir hoffen können, dass Gott unsere Bitten erhört. Damit endete das Kapitel über das dritte Fundament.

„Das vierte Fundament der christlichen Wissenschaft ist die Taufe“, heißt es im Katechismus. Demnach ist Taufe „das Eintauchen des Kindes in Wasser, was von den Worten begleitet wird: Gott nimmt den Täufling an, beschenkt ihn mit dem Heiligen Geist und nimmt ihn auf in die Gemeinschaft der Erlösten“. Darum sei die Taufe gleichzeitig auch eine Neugeburt. Dazu gehöre nur der Täufling, der taufende Pfarrer, die biblischen Einsetzungsworte und Wasser als heiliges Zeichen. Darüber hinaus sei nichts vonnöten, und Beythe zählte im folgenden alle Bestandteile des römisch-katholischen Taufritus auf wie Salz, Speichel, Kerze, weißes Kleid, die in Kreuzform ausgeführte Besprengung mit Wasser und das Vorlesen der ersten 14 Verse des 1. Kapitels des Johannevangeliums. Diese Elemente waren ein Amalgam aus volksreligiösen Elementen und der alten Taufliturgie. Sie sollten der Bewahrung der Gesundheit dienen und dem Schutz vor dem Bösen; der Speichel z.B. sollte die Augen des Kindes schützen, denn Jesus hatte auf diese Weise einen Blinden geheilt; eine Prise Salz im Mund des Säuglings sollte vor der Verderbnis der Sünde bewahren¹⁹. Dazu schrieb Beythe, dass alle diese Elemente nicht von Gott sondern ausschließlich von den Menschen eingesetzt worden seien.

Gegen den Exorzismus, ebenfalls Bestandteil der alten Taufliturgie, argumentierte Beythe nicht rational sondern mit dem Wort Gottes. Aber das Ergebnis dieser Argumentation war eine Rationalisierung der Taufhandlung. Dabei ging Beythe ausführlich auf die Kindertaufe ein, denn hier tat sich in der evangelischen Praxis ein Widerspruch auf. Einerseits stellten die Evangelischen den Anspruch „Allein aus dem Glauben“, doch andererseits konnten die getauften Säuglinge noch keinen Glauben haben. Beythe überbrückte diesen Widerspruch mit dem Hinweis, dass Christus in den Kindern „durch die Taufe den Glauben wirkt auf deren spezielle Art“. Die starke Betonung der Kindertaufe war eine Reaktion

auf die Lehre der Anabaptisten bzw. Wiedertäufer, die die Kindertaufer ablehnten. Viele von ihnen waren bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf den Batthyány'schen Gütern angesiedelt worden. Beythe selbst hatte die Anabaptisten in einem Dorf im Nordwesten Ungarns kennen gelernt, wo er in den Jahren 1556/57 Schulrektor war. Dieser Ort war ein Zentrum der Anabaptisten²⁰.

Im Anschluss an das Kapitel über die Taufe betonte Beythe, dass Jesus nur zwei Sakramente, nämlich Taufe und Abendmahl, eingesetzt habe, „und darüber hinaus hat Gott keinerlei andere diesbezügliche Verordnungen und Verheißungen hinterlassen“. Auch für Messopfer bestehe keine Notwendigkeit, denn „über den Opfertod Christi hinaus gibt es kein anderes Opfer“.

Zum Schluss erörterte Beythe das Abendmahl, das er folgendermaßen erklärte: Es wurde „von Christus eingesetzt und uns hinterlassen, indem die Gläubigen Brot und Wein und damit Leib und Blut Christi zu sich nehmen, damit sie durch den Empfang dieses Pfandes erinnert werden an die Verheißung des Evangeliums zur Bekräftigung und Besiegelung ihres Glaubens“. Die heiligen Zeichen erinnerten uns an die Vergebung der Sünden. Beythe betonte, dass Brot und Wein sich nicht in den Leib und das Blut Christi verwandelten, sondern sie blieben in ihrem ursprünglichen Zustand, „denn wir empfangen Christus als seelische Nahrung durch den wahren Glauben samt guter Werke zu unserer Heilung“. Beythe polemisierte dabei auch gegen die „Papisten, die das Abendmahl verstümmeln“, indem sie den Bauern den Wein vorenthielten. Den Opfercharakter der Messfeier lehnte Beythe strikt ab, denn es gebe nur das einmalige Opfer Christi. Auch könne das Abendmahl nicht helfen, eine Seele aus dem Fegefeuer zu befreien. Im Einklang mit Luthers Kleinem Katechismus betonte Beythe, dass die Ungläubigen vom Abendmahl keinen Nutzen hätten, „denn sie essen und trinken nur zu ihrer Verdammung, weil sie den Leib Christi nicht ehren“. In der Erörterung des Abendmahls wird sehr deutlich, dass Beythe sich intensiv bemühte, eine Harmonisierung von evangelisch-lutherischer und evangelisch-reformierter Abendmahlsauffassung zu erreichen. So z.B. erwähnte er sowohl die lutherische Sündenvergebung im Abendmahl als auch die reformierte Erinnerung und Besiegelung der Verheißungen.

Beythes Katechismus ist nicht frei von Polemisierungen, und durch bestimmte zugespitzte Formulierungen verletzte er häufig Gläubige an-

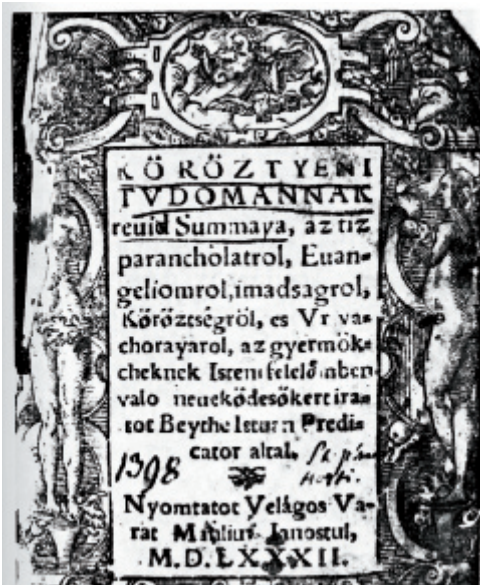
derer Kirchen. Das entsprach allerdings der derben Sprache seiner Zeit und war auch typisch für die Übergangsphase in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als alle Kirchen noch ihre Identität in der Abgrenzung von den anderen suchten. Viele Kirchenhistoriker bezeichnen diese Zeit als Zeitalter der Konfessionsbildung. Der polemische Ton und die beleidigende Sprache waren Kennzeichen dieser Epoche. Kirchen unserer Zeit sehen diese Dinge anders und formulieren anders, bedingt durch die Entwicklung der biblischen Wissenschaft und einer neuen ökumenischen Gemeinschaft. Das hat das Verhältnis der Kirchen, aber auch das der Religionen zueinander grundlegend verändert.

Zusammenfassend lässt sich über Beythes Katechismus sagen, dass dieser im Sinne der Reformation die kirchlichen Zeremonien reduzierte, den Glauben zu einer persönlichen Angelegenheit machte und die Christusbezogenheit in die Mitte stellte. Die Konsequenz daraus war die Herauskristallisierung eines ethischen und verantwortungsvollen Lebens, das Leben im Glauben und Leben in der Welt auf dieselbe Stufe stellte. Christuszentrismus hat diese Einheit zwischen Gottesglaube und Leben im Alltag geschaffen. Diese Konzentration führte zur Vereinfachung der Elemente des Glaubens. Das hat zur „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) maßgeblich beigetragen, nicht aus philosophischen Überlegungen sondern aus rein theologischen. Und nachdem aufgrund der Christuszentrierung viele frühere Bindungen, wie z.B. Wallfahrtsgemeinschaften und christliche Bruderschaften, überflüssig geworden waren, haben familiäre Bindungen und gesellschaftlich-horizontale Vernetzungen stark an Bedeutung gewonnen²¹.

Beythes Katechismus, der für einen zukünftigen Magnaten verfasst wurde, sollte in zweierlei Hinsicht Brücke und Vermittlung sein: einerseits zwischen schriftlicher und mündlicher Kultur und andererseits zwischen lutherischer und reformierter Theologie bzw. kirchlicher Praxis, da die Gläubigen beider Richtungen in einer gemeinsamen Kirchenorganisation vereint waren, dem Evangelischen Transdanubischen Kirchendistrikt. Dieser konfessionelle Brückenschlag hatte jedoch auf die Dauer keinen Erfolg, denn nach der „Glaubensdisputation von Csepreg 1591“, bei der es besonders um die Abendmahlsauffassung ging, kam es zwischen den beiden Glaubensrichtungen zum Bruch, der bereits 1595 zu getrennten Organisationen der lutherisch und der reformiert gesinnten Gemeinden führte. Allerdings wählte die neu entstandene lutherische Superintendentur erst nach dem Tod von Bischof Beythe im Jahr 1612 ihren neuen Bischof²².

Die ungarische Historikerin Katalin Péter hat die Frage aufgeworfen, worin der Schlüssel zur kulturhistorischen Bedeutung des ungarischen Protestantismus während der Reformationszeit besteht, nachdem die frühere Annahme, dass die Bibel diese Rolle spiele, aus verschiedenen Gründen nicht mehr zu halten ist - wie ich das schon zu Anfang meiner Arbeit dargelegt habe²³. Die Antwort darauf ist nach meinem Dafürhalten: der Schlüssel liegt in den Katechismen und den Gesangbüchern. Diese beiden widerspiegeln sowohl inhaltlich als auch sprachlich und stilistisch die Aussagen der Bibel und paraphrasieren oft die biblischen Texte. Zu dieser Überzeugung bin ich u.a. auf Grund des Studiums von Beythes Katechismus gekommen. Die Zahl von 14 ungarischen evangelischen Gesangbüchern²⁴ und 16 Katechismen²⁵, die im 16. Jahrhundert erschienen sind, unterstreicht diese These. Dazu muss noch betont werden, dass deren Bekanntheitsgrad durch ihre Verwendung im Schulunterricht und in katechetischen Gottesdiensten noch gesteigert wurde. Demgegenüber erschienen im 16. Jahrhundert nur zwei Ausgaben des Neuen Testaments und acht einzelne biblische Bücher in ungarischer Übersetzung. Die erste komplette Bibelübersetzung kam erst 1590 heraus²⁶. Viele Lyriker des 16. Jahrhunderts paraphrasierten die Psalmen. Text, Stil und Sprachduktus vieler Kirchenlieder und Katechismustexte fanden Eingang im Bewusstsein der Menschen in memorierter Form und prägten ihren Wortschatz auch außerhalb der Kirche²⁷.

Das war das Ergebnis sowohl der schulischen als auch der Erziehung in den Familien, in denen beide – Katechismus und Kirchenlied – eine wichtige Rolle spielten²⁸.



Titelblatt des Güssinger Katechismus von Stephan Beythe, 1582

Anmerkungen

- 1) Robert Muchembled: Kultur des Volkes – Kultur der Elite. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung. Stuttgart 1984. S. 92, 184; Peter Burke: Helden, Schurken und Narren – Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit. München 1985. S. 263-272
- 2) Katalin Péter: A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században. In: Dieselbe: Papok és Nemesek. Budapest 1995. S.31-55
- 3) István György Tóth : Schichten der Gesellschaft – Schichten der Kultur. Alphabetentum und Buchkultur im südburgenländischen Raum im 16. und 17. Jahrhundert. In: Rudolf Kropf (Hg.): Türkenkriege und Kleinlandschaften II. Schlaininger Gespräche 1984. Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland Heft 3. Eisenstadt 1986. S. 195-213; Richard van Dülmen: Entstehung des frühneuzeitlichen Europas 1550-1648. Fischer Weltgeschichte 24. Frankfurt 1982. S.294
- 4) Sándor Czeglédy: A vizsolyi Biblia a 17. századi magyar ígehirdetésben. In: József Barcza (Hg.): Emlékkönyv a vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára. Budapest 1990. S.141; Áron Kiss: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Budapest 1881. S.535, 585
- 5) Gabriella H. Hubert : A régi magyar gyülekezeti éneklés. Budapest 2004. S.67 ; Ildikó Sz. Kristóf : A számoktól a (jogi) szövegekig : Alphabetizációtörténet vagy kommunikációtörténet. In : Acta Papensia 2002, 1-2/S.6
- 6) Áron Kiss: a.a.O. S.580, 725
- 7) Áron Kiss: a.a.O. S.116; Péter Mélius Juhász: Katechismus 1562. In: Studia et Acta Ecclesiastica Bd. III. Budapest 1973. S. 335
- 8) Johann Huizinga: Erasmus. Eine Biographie. Reinbek 1993. S.133, 145; István Mészáros: A XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitas“. Budapest 1981. S. 9-15
- 9) Richard van Dülmen: Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert. In: Derselbe: Religion und Geschichte. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der neuen Zeit. Frankfurt 1989. S. 50-64
- 10) István Mészáros: a.a.O. S. 89, 92, 111-112
- 11) Gustav Reingrabner: Reformation und Gegenreformation im westungarisch-burgenländischen Raum. Einige Bemerkungen. In: Burgenländische Heimatblätter 68 (2006) Heft 1, S. 25-49; Gustav Reingrabner: Die Familie Batthyány und die Religion im 16. und 17. Jahrhundert. In: Rudolf Kropf (Hg.): Die Familie Batthyány – ein österreich-ungarisches Adelsgeschlecht vom Ende des Mittelalters bis zur Gegenwart. Schlaininger Gespräche 2005-2007. Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland Bd. 16. Eisenstadt 2014. S. 229-263; Imre Gyenge: Zwei Feudalherren und zwei Konfessionen. Glau-

- bensstreitigkeiten der Lutheraner und der Calvinisten in Westungarn im 16. Jahrhundert. In: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 96 (1980), S. 214-223; Dóra Bobory: *The Sword and the Crucible. Count Boldizsár Batthyány and the natural philosophy in sixteenth-century Hungary*. Newcastle 2009; Béla Matthias Teleky: *Westungarische Magnaten und die Reformation*. Herne 2011; István Monok-Péter Ötvös-Edina Zvora: *Balthasar Batthyány und seine Bibliothek. Burgenländische Forschungen Sonderband 26*. Eisenstadt 2004.
- 12) Karl Fiedler: Pfarrer und Lehrer und Förderer der Ev.Kirche A.und H.B. im Burgenland. *Burgenländische Forschungen* 40. Eisenstadt 1959. S. 15/16; Harald Prickler: Beiträge zur evangelischen Presbyterologie des 16. und 17. Jahrhunderts auf den Batthyány-Besitzungen des heutigen Südburgenlandes. In: *Schlainiger Gespräche* 1993 und 1994. *Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland* Bd. 102. Eisenstadt 1999, S. 55; Edina Zvora: *Nyugat-Dunantuli protestáns lelkészek könyvei a késői humanizmus korában*. Szeged-Budapest 2013. S. 15-53
 - 13) István Mészáros: a.a.O. S. 98-99; *Allgemeines Deutsches Biographisches Lexikon* Bd. 8. Leipzig 1876. S. 96-104; Karl Semmelweis: *Der Buchdruck auf dem Gebiet des Burgenlandes bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts (1582-1823)*. *Burgenländische Forschungen Sonderheft* 4. Eisenstadt 1972. S. 20, 24
 - 14) Karl Semmelweis: *Johann Manlius Burgenlands erster Buchdrucker*. In: *Biblos* 21 (1972), S. 159-168
 - 15) Balázs Németh: „... Gott schläft nicht, er blinzelt uns zu...“ *Evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandel – Ungarn im 16. Jahrhundert als Beispiel*. Frankfurt 2003. S. 202
 - 16) Jacques Le Goff: *Die Geburt des Fegefeuers – Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter*. München 1990. S. 83; Jan Rohls: *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*. Göttingen 1987. S. 113/114; *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 3. Tübingen 2000. S. 1855-1859
 - 17) Balázs Németh: a.a.O. S. 84
 - 18) Mihály Balázs: *Teologia és irodalom – az Erdelyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*. Budapest 1998. S. 45-64, 93-104
 - 19) Dániel Bárh: *Esküvő, keresztelő, avatás. Egyházi és népi kultúra a korai újkori Magyarországon*. Budapest 2005, S. 195-202
 - 20) Béla Iványi: *Anabaptisták vagy újkeresztények Nyugatmagyarországon*. In: *Reformatus Egyház* 1954 Nr. 14, S. 16-20; Géza Kathon: *Beythe István életrajzának ismeretlen részei*. In: *Reformatus Egyház* 1972, S. 9-10
 - 21) Natalia Zemon Davis: *Frauen und Gesellschaft am Beginn der neuen Zeit*. Berlin 1986, S. 23, 74, 83, 88
 - 22) Jenő Zoványi: *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*. Hg. Sándor Ladányi. Budapest 1977, S. 246-272; Imre Gyenge: a.a.O. S. 218-220

- 23) Katalin Péter: a.a.O. S. 55
- 24) Gabriella H. Hubert : a.a.O. S. 102-150
- 25) Andor Enyedy: Magyar Református Kátéirodalom. Debrecen 1928, S. 3-15
- 26) Jenő Zoványi: Egyháztörténeti Lexikon. Hg. Sándor Ladányi. Budapest 1977, S. 72
- 27) János Horvath: A reformáció jegyében. Budapest 1957. S. 55-78, 247-253
- 28) László Kormos: A magyarországi reformáció 16. századi tanfejlődésének problémái és a református kátéirodalom. In: Studia et Acta Ecclesiastica, Bd. 3. Budapest 1973. S. 711-726

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Burgenländische Heimatblätter](#)

Jahr/Year: 2016

Band/Volume: [78](#)

Autor(en)/Author(s): Nemeth Balazs

Artikel/Article: [Der Katechismus als Vermittler zwischen schriftlicher und mündlicher Kultur am Beispiel von Stephan Beythes Güssinger Katechismus 1582 55-70](#)