

## Die katholische Kirche und der Heidelberger Katechismus

---

„Der Teufel“, so Karl Barth (1886-1968) nach dem Zweiten Weltkrieg, für ihn hier wohl die katholische Kirche, „geht um wie ein brüllender Löwe“, den 1. Petrusbrief (1 Petr 5,8) zitierend, „wenn er sich auch gelegentlich duckt und den Schwanz einzieht“<sup>1</sup>. Denn: „Man kann gewiß echte theologische Gespräche mit Katholiken führen, man kann unter Umständen auch mit ihnen gemeinsam beten, aber man darf sich nicht darüber täuschen, daß das katholische Denken die ihm eigene Struktur niemals preisgeben wird. Es gilt hier zu wählen zwischen „Christus allein“ und „Christus und [...]“<sup>2</sup>. Das katholische Denken sei die Vergottung der Kreatur, die Schmälerung der alleinigen Mittlerschaft Jesu Christi, das philosophischen Denken der *analogia entis*. Deshalb, so Barth, bestehe ein ernsthafter Gegensatz des Heidelberger Katechismus „zur Theorie und Praxis der römisch-katholischen Kirche“<sup>3</sup>, deshalb habe der Katechismus, anders als viele naive ökumenische Gespräche des 20. Jahrhunderts, die einen gemeinsamen Boden zwischen Katholiken und Protestanten finden wollten, den Katholizismus in seiner berühmten 80. Frage entlarvt: Die Messe, das symbolisch-kultische Zentrum des katholischen Christentums, sei „eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei“<sup>4</sup>. In der katholischen Messopferlehre werde die einzige Erlösungstat Christi durch menschliche Werke

1. *Karl Barth*, Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Vorlesung gehalten an der Universität Bonn im Sommersemester 1947, Zollikon-Zürich 1948, S. 105.
2. Ebd.
3. Ebd., S. 18 f.
4. „Was für ein Unterschied besteht zwischen dem Abendmahl des Herrn und der päpstlichen Messe? Das Abendmahl bezeugt uns, daß wir vollkommene Vergebung aller unserer Sünden haben durch das einmalige Opfer Jesu Christi, das er selbst einmal am Kreuz vollbracht hat (Hebr 7,27; 9,12.25-28; 10,10.12-14; Joh 19,30 Mt 26,28; Lk 22,19.20) und daß wir durch den Heiligen Geist Christus eingelebt werden (1. Kor 6,17; 10,16), der jetzt mit seinem wahren Leib im Himmel zur Rechten des Vaters ist (Hebr 1,3; 8,1.2) und dort angebetet werden will (Joh 4,21-24; 20,17; Lk 24,52; Apg 7,55.56; Kol 3,1; Phil 3,20.21 1. Thess 1,10). Die Messe aber lehrt, daß die Lebendigen und die Toten nicht durch das Leiden Christi Vergebung der Sünden haben, es sei denn, daß Christus immer noch täglich für sie von den Meßpriestern geopfert werde; und, daß Christus leiblich in der Gestalt des Brots und Weins sei und deshalb darin angebetet werden soll. Also ist die Messe im Grunde nichts anderes als eine Verleugnung des einmaligen Opfers und Leidens Jesu Christi (Hebr 9,6-10; 10,19-31) und eine vermaledeite Abgötterei“ (HK, F. 80).

geschmälert, in der Transsubstantiationslehre werde Irdisches mit Göttlichem verwechselt, Kreatürliches vergöttlicht bzw. Göttliches verendlicht.

Tatsächlich wurde der Heidelberger Katechismus von sich in der Ökumene verdient gemacht habenden katholischen Theologen wie Heinz Schütte (1923-2007) oder Karl Lehmann (\* 1936) in den letzten Jahrzehnten als ein Dokument einer fundamentalen ökumenischen Basis zwischen den Konfessionen, auch zu den Katholiken hin, gewürdigt<sup>5</sup>. Die 80. Frage war ja erst sekundär in den Katechismus aufgenommen und dann noch ergänzt und verschärft worden. Andererseits aber ist die Scheidung zwischen Geist und Fleisch, Gotteswerk und Menschenwerk, Evangelium Gottes und menschlichen Versuchen der Selbstrechtfertigung tatsächlich gerade das spirituelle Zentrum des reformatorischen Geschehens in Zürich und Genf<sup>6</sup>. Die Überzeugung, dass der Katholizismus eine verfluchte Abgötterei sei, schien also auf eine tiefgehende Weise mit dem Prozess reformiert-protestantischer Identitätsbildung verknüpft gewesen zu sein. Scharfe Polemiken und konfessionelle Auseinandersetzungen mit den Katholiken waren die Folge. Vor diesem Hintergrund sollen im Folgenden drei Fragen umrisshaft diskutiert werden:

1. Der Vorwurf des Götzendienstes soll an den wichtigsten katholischen Katechismen der Zeit – in Bezug auf deren Lehre von der Rechtfertigung, vom Messopfer und der Heiligen- und Bilderverehrung – geprüft werden.
2. Die katholische Kontroverstheologie gegen den Heidelberger Katechismus soll skizziert werden.
3. Die scharfen Konflikte und Auseinandersetzungen um den Heidelberger Katechismus, wie sie bis zum Ende des 18. Jahrhunderts im direksten räumlichen Kontakt zwischen Katholiken und Reformierten keine Seltenheit im Hl. Römischen Reich waren, sollen etwas genauer analysiert werden.

5. Ein Dialog Reformierte – Katholiken über den „Heidelberger Katechismus“. Die Stellungnahme des reformierten Moderamens und ein zuvor veröffentlichter Aufsatz Prof. Schüttes (Dokumentation Evangelischer Pressedienst 19), Frankfurt a.M. 1981; *Karl Lehmann*, Zu den Verwerfungen des Heidelberger Katechismus im Blick auf die Rechtfertigungslehre aus katholischer Sicht, in: *Ders.* (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? II: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung (Dialog der Kirchen 5), Freiburg i. Br. 1989, S. 230-242.
6. *„Tota fere sapientiae nostrae summa [...] duabus partibus constat, Dei cognitione et nostri“* (Johannes Calvin, Institutio I, 1, 1); *Ernst Saxer*, Aberglaube, Heuchelei und Frömmigkeit. Eine Untersuchung zu Calvins reformatorischer Eigenart, Zürich 1970; *Berndt Hamm*, Zwinglis Reformation der Freiheit. Neukirchen-Vluyn 1988; *Ulrich Beyer*, Abendmahl und Messe. Sinn und Recht der 80. Frage des Heidelberger Katechismus, Neukirchen-Vluyn 1965.

## I. Gottes Erlösungstat und menschliche Werke in den katholischen Hauptkatechismen der Zeit

Das Geburtsjahr des Heidelberger Katechismus 1563 bedeutete auch für die katholische katechetische Literatur eine Zeit des Umbruchs, in der eine erste Generation von Katechismen durch eine zweite weitgehend verdrängt und ersetzt wurde. Die Zeit nach 1555 kann so als Zeit der konfessionellen Festigung nach innen und der Abgrenzung nach außen beschrieben werden, wobei man bereits auf Bekenntnisse, Katechismen oder Konzilsentscheide der eigenen Konfession zurückgreifen konnte. So wenig wie der Heidelberger Katechismus direkt auf die Trienter Konzilsdekrete oder die katholischen Katechismen Bezug nahm, so wenig rezipierten umgekehrt die in dieser Zeit entstehenden römisch-katholischen Leit-Katechismen, die dann bis zur Aufklärungszeit dort die Katechese bestimmten, explizit den Heidelberger<sup>7</sup>.

In Deutschland verdrängten die Katechismen des Petrus Canisius (1521-1597) in dieser Zeit alle anderen katechetischen Werke<sup>8</sup>. 1555 hatte der Jesuit seine „Summa“, seinen großen Katechismus, verfasst<sup>9</sup>. Er wurde durch ein kaiserliches Dekret Ferdinands I. (1503-1564) für das ganze Habsburgerreich verbindlich vorgeschrieben. 1556 folgte der kleine, später „kleinste“ genannte Katechismus, der 1558 ins Deutsche übersetzt wurde, 1559 der mittlere, sogenannte „kleine“ Katechismus, dessen deutsche Übersetzung 1563 erschien<sup>10</sup>. In zahlreichen Bistümern wurden diese Katechismen verbindlich angeordnet, sie erreichten im deutschsprachigen Gebiet eine derart starke Dominanz, dass die meisten vorherigen Katechismen entweder gar nicht mehr nachgedruckt wurden oder nur noch sehr kleine Auflagen erreichten. Diese Prädominanz des Canisius war vor allem bedingt durch das weitgehende Erziehungsmonopol der Jesuiten, das diesen mehr und mehr zugewachsen war.

Ein Reformdekret des Trienter Konzils hatte 1563 die Erarbeitung eines Katechismus angeordnet<sup>11</sup>, ein Plan, der bereits in der ersten Sitzungsperiode 1546/

7. Vgl. Irene Dingel, Der Heidelberger Katechismus in den konfessionellen Debatten des 16. Jahrhunderts, in: Karla Apperloo-Boersma / Herman J. Selderhuis (Hg.), Macht des Glaubens – 450 Jahre Heidelberger Katechismus, Göttingen 2013, S. 41-51.
8. Otto Braunsberger, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu (StML.Erg 57), Freiburg 1893.
9. Petrus Canisius, Der Große Katechismus. Summa doctrinae christianae (1555). Hg., übers. und komm. von Hubert Filser und Stephan Leimgruber (Jesuitica 6), Regensburg 2003.
10. Vgl. die Neuausgabe dieses „Kleinen Katechismus“: Petrus Canisius, Kurzer Unterricht vom Katholischen Glauben. Der kleine Katechismus des Petrus Canisius, Dillingen 1560. Hg. und eingel. von Rita Haub, übertragen von Andreas Schönfeld (Geistliche Texte SJ 209), Frankfurt am Main 1998; darin: Rita Haub, Petrus Canisius – Bildungsreformer. Zu seinem dreifachen Katechismus, Bestseller der religiösen Literatur, S. 4-20.
11. „Ut fidelis populus ad suscipienda sacramenta maiore cum reverentia atque animi devotione

47 verfolgt wurde<sup>12</sup>. In seinem Reformlibell von 1562 hatte auch Kaiser Ferdinand I. energisch einen Leitfaden der Glaubenslehre für die ungebildeten Seelsorger gefordert<sup>13</sup>. Die Erarbeitung eines Katechismus, der als Predigtleitfaden und Unterrichtshandbuch für Pfarrer gedacht war, wurde dann einer Kommission überantwortet, deren Zusammensetzung wechselte<sup>14</sup>. Die entscheidende Endgestalt ging aber auf Tomas Manriquez (†1573) zurück, den dominikanischen Magister Sacri Palatii und drei weitere Dominikaner, Leonardo Marini (1509-1573), Egidio Foscarari (1512-1564) und Francisco Foreiro (1510-1581), sowie auf einen Johanniter, Muzius Calini (1525-1570), eine letzte Revision auf den Kardinal Guiglielmo Sirleto (1514-1585). Canisius war mit seinen Versuchen, seinen eigenen Katechismus vom Konzil gesamtkirchlich für verbindlich erklären zu lassen, 1561/62 gescheitert<sup>15</sup>. Am *Catechismus Romanus* bzw. *Tridentinus* waren die Jesuiten somit nicht beteiligt, die dominikanische Theologie der romanischen Länder, die kaum direkten Kontakt zu den Reformatoren hatte,

*accadat: praecipit sancta synodus episcopis omnibus, ut non solum, cum haec per se ipsos erunt populo administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis parochis pie prudenterque, etiam lingua vernacula, si opus sit et commode fieri poterit, servari studeant, iuxta formam a sancta synodo in catechesi singulis sacramentis praescribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti atque a parochis omnibus populo exponi curabunt; necnon ut inter missarum solemnias aut divinorum celebrationem sacra eloquia et salutis monita eadem vernacula lingua singulis diebus festis vel solemnibus explanent, eademque in omnium cordibus (postpositis inutilibus quaestionibus) inserere, atque eos in lege Domini erudire studeant“ (Sessio 24, de ref., can. 7, CT IX, S. 981 f.). „Sacrosancta synodus [...] praecipit, ut quidquid ab illis praestitum est, S.mo Romano Pontifici exhibeatur, ut eius iudicio atque auctoritate terminetur et evulgetur. Idemque de catechismo a patribus, quibus illud mandatum fuerat, et de missali et breviario fieri mandat“ (Sessio 25, CT IX, S. 1106).*

12. Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient. II: Die erste Trienter Tagungsperiode 1545/47, Freiburg i. Br. 1957, S. 72-103.
13. „Quartum, quia vero plerumque homines imperiti nec satis firmato iudicio sunt nonnulli parochi, qua de causa infirmitati illorum succurrendum erit; legunt enim hi citra iudicium diversos autores, probatine sint an improbatu in doctrina catholicae fidei non diiudicantes, plerumque ad deteriores magis propensi quam ad bonos. Quapropter non importune fore videretur, si certus autorum catalogus publica auctoritate editus commendaretur. [...] Eadem cura ludimagistris adhibenda, ne quid docerent vel in sacris vel prophanis autoribus, quod a catholicae fidei regula discreparet. Extant multi diversorum autorum catechismi ut Rev.mi Merspurgensis, ut Iesuitarum, ut Gropperi et similia. Ex his unus aut alter quasi ordinariae institutionis in puerilibus scholis semper proponi deberet, nec alii citra consensum ordinario- rum usquam admitti“ (Petitionis Caes. Maiestatis, 20. Mai 1562, CT XIII/1, S. 661-685, hier S. 680 f.).
14. Gerhard Bellinger, Der Catechismus Romanus und die Reformation. Die katechetische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformatoren (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 27), Paderborn 1970, S. 28-38.
15. Ebd., S. 49 f.

sich aber zunehmend vom Bibelhumanismus eines Bartolomé Carranza (1503-1576), Verfasser eines dann verurteilten *Catechismo*, abgrenzte, bestimmte ihn<sup>16</sup>. Schließlich wurde für die Diözese Rom auch der Jesuit Robert Bellarmin (1542-1621) vom Papst mit der Abfassung von Katechismen 1597/98 beauftragt, die nicht nur dort, sondern in weiten Teilen Italiens verbreitet waren und eine wichtige Stellung einnahmen<sup>17</sup>. Bellarmin hatte vorher Kontroverstheologie am *Collegium Romanum* gelehrt und diese auch zum Druck gegeben<sup>18</sup>. In Deutschland konnte Bellarmin seinen Ordensbruder Canisius aber faktisch nicht verdrängen. Beide folgten überdies demselben Schema: Glaube, Hoffnung (= Gebet), Liebe (= Gebote), dann Sakramente und noch einmal Sünden und gute Werke. Davon wich der *Catechismus Romanus* ab, der auf den Glauben die Sakramente folgen ließ, danach kamen die Gebote, dann das Gebet<sup>19</sup>. Alle drei normativ gewordenen Katechismen sind letztlich Katechismen der zweiten Generation, die sich von vermittlungstheologischen und humanistischen Versuchen abgrenzten, die protestantischen Gegner aber nicht namentlich zitierten.

Was haben diese Katechismen dem Vorwurf der „Abgötterei“ entgegenzusetzen? Alle drei Katechismen betonen beim Sakrament der Eucharistie klar und in anti-protestantischer Frontstellung die Lehre von der Wesensverwandlung und die Lehre vom Messopfer. Besonders bei Canisius wird das neutestamentliche Opfer als Vollendung der alttestamentlichen Opfer gesehen; nach Dan 12,11 würde der Antichrist am Ende der Zeiten das Opfer der Kirche wegnehmen wollen<sup>20</sup>. Er betont die Identität des Messopfers mit dem Kreuzesopfer. Opfergabe und Opfernder seien identisch, nur die Art und Weise der Darbringung sei verschieden. So sei die Messe *memoria, repraesentatio* und *applicatio* des Kreuzesopfers<sup>21</sup>, der *Catechismus Romanus* spricht zudem auch von *instauratio*<sup>22</sup>; für Bellarmin, der

16. Ulrich Horst, Die Dominikanerschule von Salamanca und das Konzil von Trient, in: AHC 35 (2003), S. 86-103; Pedro Rodríguez, El Catecismo de Carranza y el Catecismo Romano, in: AHlg 18 (2009), S. 137-165; Ders. / Raúl Lanzetti, El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y del la redacción, Pamplona 1982.
17. Robert Bellarmin, Katechismen. Glaubensbekenntnis. Vater Unser. Übers. und hg. von Andreas Wollbold, Würzburg 2008.
18. Thomas Dietrich, Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin. Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 69), Paderborn 1999.
19. Bellinger, Catechismus (wie Anm. 14), S. 63-74. Der Catechismus Romanus wird zitiert nach der Ausgabe: Catechismus ex decreto Concilli Tridentini ad parochos Pii V. et Clementis XIII. Pont. Max. iussu editus, Regensburg 1866.
20. „Hoc est demum illud iuge sacrificium, quod antichristus tandem ecclesiae auferet, Daniele teste, hac est sacerdotium secundum ordinem Melchisedech [...]“ (Canisius, Große Katechismus [wie Anm. 9] F. IV 99, S. 154).
21. Ebd., S. 154 f.
22. Catechismus Romanus (wie Anm. 19) F. II 4, 70 und 76; Bellinger, Catechismus (wie Anm. 14), S. 206.

den Opfercharakter natürlich bejaht, ist das Verhältnis von Kreuzes- und Messopfer kein Gegenstand für die Unterweisung der Heranwachsenden. Der kontroverstheologisch entscheidende Punkt ist der Inhalt von *repraesentatio*. Wieso eine Wiederholung notwendig sei, wenn das einzige Kreuzesopfers wirklich genüge, hatte bereits Calvin gefragt<sup>23</sup>. Die katholischen Katechismen sehen das eine Opfer in der Kirche aller Zeiten und Orte gegenwärtig. Als Sühn- und Bittopfer müssen die Feierenden es beständig wiederholen<sup>24</sup>. – Alle drei Katechismen betonen die Notwendigkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke des Gerechtfertigten, wobei aber nur der römische Katechismus diese explizit thematisiert<sup>25</sup>. Die jesuitischen Katechismen bringen eine breite Sünden- und Gebotelehre, die eigentliche Frage der Rechtfertigung, vor allem die Probleme einer freien Mitwirkung des Menschen und die Frage einer möglichen Praedisposition auf die Begnadigung werden vermieden, um keine Verwirrung zu stiften. Der *Catechismus Romanus* bezeichnet Glauben und Reue als Voraussetzung des Taufempfangs<sup>26</sup>.

Alle drei Katechismen lehren schließlich beim ersten Gebot – man folgte hier bekanntlich nicht der Zählung der Reformierten – die ausschließliche Gottesverehrung, die jede Vergötterung von Kreatürlichem ausschließe<sup>27</sup>. Sie verteidigten jeweils im Anschluss die Heiligen- und Bilderverehrung, wobei sie sich auf die Väter und die Konzilien des ersten Jahrtausends beriefen, der *Catechismus Romanus* und der Bellarmins folgten hier zudem sehr eng den Trienter Dekreten<sup>28</sup>.

Als erstes Ergebnis kann also festgehalten werden: Charakteristisch für die katechetisch-kontroverstheologische Situation um 1563 dürfte gewesen sein, dass man sich in den Unterscheidungslehren entschieden abgrenzte, es zugleich aber vermied, Schriften und Namen von Gegnern sowie Fragen, wie das Zusammenwirken von Gott und Mensch, bei denn man Verwirrung befürchtete, direkt zu berühren.

23. *Heribert Schützeichel*, Calvins Urteil über die Messe und das Meßopferdekret des Trienter Konzils, in: *Catholica* 51 (1997), S. 264-299.
24. *Canisius*, Großer Katechismus (wie Anm. 9), F. IV 3 99, S. 153-156; *Catechismus Romanus*, F. II 4, 70-79.
25. *Catechismus Romanus* (wie Anm. 19), F. II 5, 71 f. – Bellarmin lehrt zum vierten Glaubensartikel knapp die Heilsnotwendigkeit der guten Werke des Gerechtfertigten. Ausführliche Erklärung (wie Anm. 17), F. I 4, 76.
26. *Catechismus Romanus* (wie Anm. 19), F. II 2 36 und 40; II 5 5.
27. *Canisius*, Großer Katechismus (wie Anm. 9), F. III 43, S. 105-107; *Bellarmin*, Ausführliche Erklärung (wie Anm. 17), F. VI 1, S. 105-107; *Catechismus Romanus* (wie Anm. 19), F. III 2, 3-7.
28. *Canisius*, Großer Katechismus (wie Anm. 9), F. III 44, S. 107-109; *Bellarmin*, Ausführliche Erklärung (wie Anm. 17), F. VI 1, S. 107-109; *Catechismus Romanus* (wie Anm. 19), F. III 2, 8-15.

## II. Katholische Kontroverskatechismen gegen den Heidelberger Katechismus

Neben diesen Katechismen zur Erziehung der Jugend gab es gegen den Heidelberger Katechismus aber auch zwei Kontroverskatechismen, die diesen im Aufbau und in den 129 Fragen kopierten, aber jeweils, wo notwendig, katholisch korrigieren und verbessern wollten. Beide entstanden aus der Situationen direkter Konfrontation heraus, näherhin aus der Notwendigkeit, eine Bevölkerung, die den Heidelberger Katechismus bereits verinnerlicht hatte, umzuerziehen. Als im dreißigjährigen Krieg Heidelberg und die Kurpfalz besetzt waren, wurde der Dominikaner Johannes Andreas Coppenstein Pfarrer an der Peterskirche<sup>29</sup>. Dies bedeutete für den kontroverstheologisch und auch sonst aktiven Ordensmann eine erhebliche katechetische Herausforderung, auf die er 1624 mit seinem Katechismus „*Excalvinizata Catechesis Calvino-Heidelbergensis*“ reagierte<sup>30</sup>. In der Vorrede beschrieb er seine schwierige Lage, dass die Bevölkerung überall den Heidelberger Katechismus gleich nach der Bibel von Kindesbeinen an aufgenommen habe, weshalb er ein Heilmittel verabreichen müsse, um die „*Cacodoxia*“, für die Friedrich III. verantwortlich gewesen sei, wieder in „*Orthodoxia*“ zu verwandeln<sup>31</sup>. Ziel des auf Latein verfassten Katechismus war es, so schnell und klar wie möglich die Unterschiede erkennen zu lassen. Der Aufbau folgte dabei den 129 Fragen des Heidelbergers auf knappen 118 Seiten. Die Antworten wurden entweder übernommen, so weitgehend bei den ersten 20 Fragen; wo es Coppenstein aber nötig erschien, wurden sie korrigiert, etwa bei Frage 22, wo nicht nur der Inhalt der Schrift und das Apostolische Glaubensbekenntnis als notwendig zu glauben definiert wurden, sondern auch alles, was die katholische Kirche zu glauben vorlegt, sei es in der Schrift enthalten oder mündlich überliefert<sup>32</sup>. Bei Frage 80 wurde natürlich die Identität von Abendmahl und Heiliger Messe gelehrt, die nichts anderes sei als die unblutige Wiederholung des Leidens

29. A. Weiß, Art. Coppenstein, Johann Andreas, in: ADB 4 (1876), S. 471.

30. *Johann Andreas Coppenstein, Excalvinizata Catechesis Calvino-Heidelbergensis, h.e. conversa in Romano-catholicam sic ut orthodoxam intextu, Calvinianam in margine cum textu communi sit legere et utramque invicem oppositam dignoscere, Heidelberg 1624.*

31. „*Quocirca concreditaē mihi hic Curae Parochialis, reddenda DEO Ratio flagitare visa est; ut Prava illa ac Aspera Catechetica facerem in Directa, viasque planas; & cacodoxam redderem Orthodoxam: Spe ductus ea, fore, (quia Palatini quique iam a puero istam combiberunt Catechesin Calvinianam,) ut, post factam Romanam, Tum huius ab illa differentiam perspicerent clarius; Tum citius faciliusque condiscerent nostram Antiquam*“ (ebd., Vorrede [Nuncupatoria]).

32. „*Quae sunt illa, quae necesse est hominem Christianum credere? Resp. Omnia quae nobis in Evangelio praecipuntur & promittuntur: quorum fere potiorum summa in Symbolo Apostolico seu in capitibus Catholicae & indubitatae omnium Christianorum fidei breviter comprehenditur. Hoc est, quae in Verbo Scripto ac Tradito continentur. Nam Symbolum est traditum*“ (ebd., S. 20f.).

und des Opfertodes Jesu Christi<sup>33</sup>. Zu jeder Antwort wurden Schriftbeweise geführt, indem entweder der des Heidelberger Katechismus übernommen oder eben ersetzt wurde.

Über 80 Jahre später erschien ein verwandter Katechismus in Düsseldorf. Der dortige Franziskaner, ehemals Lektor im Orden, Georg Baussumer, verfasste ausführlicher und auf Deutsch einen ähnlichen, gegen den Heidelberger gerichteten Kontroverskatechismus: „Catechismus oder kurtzer Unterricht allgemeiner christlicher Lehr“<sup>34</sup>. Erneut war die direkte Konfrontation mit den Reformierten – Hintergrund waren ja die Rekatholisierungsbemühungen der Kurfürsten Jan Wellem (1658-1716) und Karl Philipp (1661-1742) – der Anlass<sup>35</sup>. Von frommen Leuten, so erklärte Baussumer in der Vorrede, habe er erfahren, wie der reformierte Katechismus die Messe, die Heiligen- und Bilderverehrung lästere und als Abgötterei bezeichne<sup>36</sup>. Um dies richtig zu stellen und die Reformierten

33. „*Quid interest inter Coenam Domini & Missam Papisticam? Resp. Coena Domini nobis eam digne summentibus testatur, nos perfectam remissionem peccatorum habere posse vi Sacramenti propter unicum illud Christi sacrificium, quod ipsemet semel in cruce peregit et singulis vim confert Sacramenti: tum etiam, nos per dignam Synaxin inseri Christo, qui iam secundum naturam suam humanam non tantum in coelis est ad dextram patris, sed etiam in Sacramento, & ubique vult a nobis adorari. In Missa item minime negatur, vivos & mortuos habere remissionem peccatorum propter unicam Christi passionem. Ideoque etiamnum quotidie Christus pro ipsis a sacerdotibus offertur: tum etiam recte docetur, Christum corporaliter sub speciebus panis & vini esse, ideoque in illis adorandum esse. Atque ita ipsum Missae fundamentum nihil aliud est, quam iteratio incruenta unci illius sacrificii & passionis Iesu Christi & sacrosancta doctrina*“ (ebd., S. 72f.).
34. Georg Baussumer, Catechismus oder kurtzer Unterricht allgemeiner christlicher Lehr, Düsseldorf 1709. Als „Lector emeritus“ der Provinz wird er in der Approbation des Katechismus durch Ordenstheologen bezeichnet, ebd., S. [5f.]
35. Zum Hintergrund vgl. Karl Borgmann, Der deutsche Religionsstreit der Jahre 1719/20 (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 80), Berlin 1937; Elias H. Füllentuch / Antonin Walter (Red.), St. Andreas in Düsseldorf – Die Hofkirche und ihre Schätze. Zum 350. Geburtstag des Kurfürsten Johann Wilhelm von der Pfalz, hg. vom Dominikanerkloster Düsseldorf, Düsseldorf 2008; Karl Weich, Mannheim. Das neue Jerusalem. Die Jesuiten in Mannheim 1720-1773, Mannheim 1997, S. 17-31.
36. „Weil ich von frommen und heylsuchenden Christgläubigen berichtet worden, daß in dem Catechismo, welcher in den reformirten Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfalz einige Zeit getrieben worden, dem wahren Apostolisch Römisch Catholischen Glauben ganz unwahre Lehren betrüglicher Weiß nachgegeben, und unsere wahre Lehr Jesu Christi grewlich geschändet, geschmähet und gelästeret werde: wie ich dan selbst in dem so genannten Reformirten mir zu Händen gebrachten Heydelberger Catechismo wehmüthig ersehen, daß darin daß heilige Opfer der Meß eine Verläugnung deß einigen Creutzopffers Christi Jesu, und eine vermaledeyte Abgötterey genennet, die Anrufung und Verehrung der Heiligen im Himmel mit Aberglauben ja Zauberey verglichen, und diesen Lasteren gleich geschätzt, die Bildnussen Christi und seiner lieben Heiligen als stumme Götzen ausgeschrien, und wir Catholische bald als abgöttische Baptisten, bald als ob wir das Heyl unserer Seelen nicht bey dem einigen Heyland Jesu, und in seinen

wieder zur katholischen Kirche zu führen, hatte er seinen 432 Seiten umfassenden Gegenkatechismus verfasst. Auch dieser Katechismus folgte den 129 Fragen des Heidelbergers, begründete die Antworten wie dieser nur aus der Heiligen Schrift und übernahm auch viele Antworten, die für Katholiken nicht anstößig waren. Er hielt noch einige Korrekturen mehr für notwendig als Coppenstein: Bei Frage 1 wurde gleich klargestellt, dass der Trost nicht in der Gewissheit des ewigen Lebens, nur in der Hoffnung darauf bestehen könne<sup>37</sup>. Zu Frage 21 wurde klargestellt, dass der Glaube nicht „herzliches Vertrauen“ sei, sondern der Grund desselben<sup>38</sup>. Natürlich stellte dann Frage 22 heraus, dass auch alles zu glauben sei, was die Kirche vorlege, sei es geschrieben oder mündlich tradiert<sup>39</sup>. In Frage 80 wurde überaus ausführlich versucht, die Vorwürfe des Heidelbergers gegen die Messe zu widerlegen<sup>40</sup>; in Frage 83 sollte bewiesen werden, dass das Schlüsselamt nicht in der Predigt und in der Sündenvergebung bestehe, sondern in der Jurisdiktionsvollmacht der kirchlichen Amtsträger<sup>41</sup>.

Obwohl Baussumer so mehr Korrekturen als Coppenstein anbrachte, ist doch die sehr interessante Tatsache zu konstatieren, dass deren Katechismen jeweils auf dem Boden der Schrift und damit auf jenem Fundament kontroverstheologisch argumentierten, das auch von den Reformierten anerkannt wurde. Zudem folgte man dem Aufbau und teilweise auch den Antworten des Heidelberger Katechismus, was doch bei allen pragmatischen Gründen eine gewisse implizite Anerkennung der formalen Methode und des Erfolgs desselben bedeuten dürfte.

### III. Realkonflikte zwischen Reformierten und Katholiken um den Heidelberger Katechismus

Kontroverstheologische Katechismen wurden nicht nur gegen den Heidelberger Katechismus, sondern etwa auch gegen die Katechismen Luthers verfasst<sup>42</sup>. Wie kein anderer Katechismus ist der Heidelberger aber Anlass handfester politischer

unendlichen Verdiensten; sonderen bey denen Heiligen, bei uns selbst, oder bey anderen suchten, fälschlich beschueldiget werden [...]“ (*Baussumer*, *Catechismus* [wie Anm. 34], Vorrede, S. [1 f.]). Dies sei die Ursache nicht nur des Hasses, sondern auch der Schmä- hungen und des Glaubensabfalls bisher gewesen.

37. Ebd., S. 1 f.

38. Ebd., S. 44 f.

39. „22. Frag. Was ist aber einem Christen nöthig zu glauben? Antwort. Nicht allein die zwölf Articulen unseres Allgemeinen Christlichen Glaubens: sonderen auch was auß der Heiligen Schrift zu glauben verkündiget wird, und alles, was die Kirch gebiet zu glauben: es seye geschrieben oder nicht“ (ebd., S. 46).

40. Ebd., S. 253-272.

41. Ebd., S. 279-282.

42. *Johannes Hofinger*, *Geschichte des Katechismus in Österreich von Canisius bis zur Gegen- wart*. Mit besonderer Berücksichtigung der gleichzeitigen gesamtdeutschen Katechismus-

Konflikte zwischen Katholiken und Reformierten geworden. Bereits die Kontroverskatechismen verweisen auf das Umfeld kriegerischer Spannungen. Im 18. Jahrhundert kam es wegen des Heidelberger Katechismus in verschiedenen Territorien zu scharf geführten Auseinandersetzungen. Als 1716 Kurfürst Karl Philipp die Regierung antrat und sich bald darauf entschloss, wieder in Heidelberg zu residieren, kam es wegen Frage 80 des Heidelberger Katechismus zu Streit. Karl Philipp hatte dekretiert, dass der Katechismus eingezogen würde, da hier sogar unter kurfürstlichem Wappen die Messe als Teufelswerk und vermaledeite Abgötterei beschimpft würde, wogegen sich der Kirchenrat verwahrte. Hinzu kam, dass in der Heiliggeistkirche die Trennmauern niedrigerissen wurden, da auf kurfürstlichem Befehl nunmehr allein den Katholiken die Kirche zustehen sollte<sup>43</sup>. Der Kirchenrat rief daraufhin die protestantischen Mächte in Regensburg an, da er die Westfälische Friedensordnung verletzt sah. Es folgte die Residenzverlegung nach Mannheim; der Druck des Katechismus wurde wieder gestattet, wenn auch ohne kurfürstliche Druckerlaubnis und ohne den anstößigen Satz zu Frage 80<sup>44</sup>.

Ähnliche Auseinandersetzungen spielten sich im Unterallgäu ab. Da die Söhne des Grafen von Pappenheim 1558 ihren Heimweg von einer Heilig-Land-Wallfahrt über Genf und Basel nahmen, führte Graf Philipp von Pappenheim in seinen Dörfern Grönenbach, Herbshofen und Theinselberg das reformierte Bekenntnis ein. Als die Herrschaft 1692 dem Fürststift von Kempten zufiel, wollte dieser die Theinselberger Kirche wieder den Katholiken übergeben. Erst Drohungen des Preußenkönigs zwangen den Benediktinerabt zum Einlenken; weitere Querelen folgten<sup>45</sup>. 1775 kam es zum Katechismusstreit um den Heidelberger, der fortan nur noch ohne die 80. Frage in Grönenbach gedruckt und verwendet werden durfte<sup>46</sup>.

geschichte (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 5/6), Innsbruck 1937, S. 322-326.

43. Das Mandat Kurfürst Karl Philipps gegen den Heidelberger Katechismus vom 24. April 1719, in: Die Europäische Fama, welche den gegenwärtigen Zustand der vornehmsten Höfe entdeckt 225 (1719), S. 509; *Peter Brachwitz*, Die Autorität des Unsichtbaren. Religionsgravamina im Reich des 18. Jahrhunderts (Pluralisierung & Autorität 23), Berlin 2011, S. 132.
44. *Meinrad Schaab*, Geschichte der Kurpfalz. II: Neuzeit, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, S. 173 f.
45. *Joseph Sedelmayer*, Geschichte des Marktfleckens Grönenbach, Kempten 1910, S. 95-103; *Paul Hoser*, Die reformierten Gemeinden in den Herrschaften Grönenbach, Rotenstein und Theinselberg im Allgäu, in: *Peter Frieß / Rolf Hießling* (Hg.), Konfession und Region (Forum Suevicum. Beiträge zur Geschichte Ostschwabens und der benachbarten Regionen 3), Konstanz 1999, S. 161-188.
46. *Sedelmayer*, Geschichte (wie Anm. 45), S. 107-107; Evangelisch im Unterallgäu. Erbe der Reformation, Diaspora und Ökumene. Die evangelischen Gemeinden im Dekanat Mem-

Es wäre ein Fehlschluss zu meinen, alleine die konfessionelle Verschiedenheit sei Schuld an diesen hart geführten Auseinandersetzungen gewesen; ähnlich Konflikte mit anderen evangelischen Katechismen gab es im Reich zur selben Zeit nicht mehr. Es wäre aber auch eine falsche Interpretation zu glauben, die Feindschaft der Katholiken gegen den Heidelberger Katechismus entstamme einfach einer argumentativen Unterlegenheit, aus der heraus man auf eine andere Ebene wechseln wollte. Natürlich konnte man die Glosse zu Frage 80 als katechetisches Lehrstück verstehen. Sie war aber gleichzeitig ein performativer Sprechakt, der den Glauben der Katholiken nicht nur beschimpfte, sondern von diesen nur als Blasphemie und Fluch verstanden werden konnte. Sie war deshalb, wie es das Mandat Karl Philipps formulierte, ein „Ärgernis“<sup>47</sup>. Die Forschung der letzten Jahre hat gezeigt, wie die letzten 150 Jahre des Alten Reichs auch nach 1648 noch durch eine Fülle konfessioneller Reibereien geprägt waren, die mitunter politisch instrumentalisiert und medial verstärkt auf dem Regensburger Reichstag in das politische Ringen zwischen den großen evangelischen und katholischen Mächten eingehen konnten<sup>48</sup>. Vor diesem Hintergrund lassen sich die Konflikte um die Frage 80 aber ein Stück weit präziser einordnen.

1. Zunächst ist es kein Zufall, dass die Streitigkeiten in Zusammenhang mit konfessionellen Veränderungen und einem instabilen Machtgefüge stehen. Stabile konfessionelle Verhältnisse und ein langjähriges räumliches und zeitliches Zusammenleben haben tendenziell zu einer Internalisierung der konfessionellen Unterscheidungsmerkmale geführt, die ein äußeres Zusammenleben gerade möglich machten, was Etienne François etwa an der paritätischen Reichsstadt Augsburg gezeigt hat<sup>49</sup>.

2. Konfessionelle Identitäten fanden ihren Ausdruck in einer konfessionellen Strukturierung des Raumes, besonders des Kirchenraumes, und der Zeit, etwa was den Wechsel von Feier- und Werktagen anging. In Raum und Zeit kamen die in den Konfessionen unterschiedlichen Grenzen von sakral und profan zum Ausdruck. So entbrannten Religionsstreitigkeiten in der Regel um die Nutzung

mingen am Ende des 20. Jahrhunderts. Hg. von der Pfarrkonferenz des Evang.-Luth. Dekanates Memmingen, Erlangen 1986, S. 124-126, 128-131.

47. „[...] der Catechismus, dessen man sich mit grossem Aergernisse in den Reformirten Kirchen bedienet [...]“ (Mandat [wie Anm. 43]).

48. *Brachwitz*, Autorität (wie Anm. 43); *Frank Kleinhagebrock*, Die Erhaltung des Religionsfriedens. Konfessionelle Konflikte und ihre Beilegung im Alten Reich nach 1648, in: *HJb* 126 (2006), S. 135-156; *Andreas Kalipke*, „Weitläufigkeiten“ und „Bedencklichkeiten“. Die Behandlung religiöser Konflikte am Corpus Evangelicorum. Kulturwissenschaftliche Perspektiven, in: *ZHF* 35 (2008), S. 405-447; *Gabriele Haug-Moritz*, Kaisertum und Parität. Reichspolitik und Konfessionen nach dem Westfälischen Frieden, in: *ZHF* 19 (1992), S. 445-482.

49. *Etienne François*, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648-1806 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 33), Sigmaringen 1991.

von Kirchen oder das Verhalten an den Feiertagen der anderen Konfession. Besonders dort, wo es zu raschen Veränderungen kam, war die Situation besonders labil<sup>50</sup>.

3. Die vormodernen Konfessionsgemeinschaften vor Ort waren in hohem Maße durch das soziale Kapital der Ehre geprägt, die es als hohes Gut unbedingt zu verteidigen galt. Dies implizierte aber auch eine Verwundbarkeit gegenüber Schmähungen, die als zu sühnende Gewaltakte aufgefasst wurden. Eine Lästung der zentralen Glaubensgeheimnisse griff so die Ehre der Gemeinschaft an und forderte Satisfaktion<sup>51</sup>.

4. Blasphemie und Fluch bildeten häufig den Endpunkt sich steigender Ehrkonflikte, da der Blasphemiker implizit beanspruchte, Gewalt auch über Gott zu haben und diesen zum Eingreifen gegen den Gegner zwingen zu können. Der seit dem 13. Jahrhundert über Blasphemie entstandene juristische und theologische Diskurs setzte diese mit dem *crimen laesae maiestatis* gleich, wobei zumindest die Rhetorik der Texte die zu fordernde Satisfaktion, den Vergeltungszorn Gottes, über die Gemeinschaft abwehren sollte<sup>52</sup>.

So ist der Heidelberger Katechismus mit seiner Frage 80 genau dann Anlass zu scharfen Auseinandersetzungen geworden, wenn konfessionelle Umbrüche und Veränderungen zu Konflikten besonders um die Nutzung sakraler Räume geführt haben und die katechetische Lehrformel der einen Glaubensgemeinschaft als Ehrverletzung und Gotteslästerung von der anderen verstanden wurde.

#### IV. Schluss

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass zur Zeit des Heidelberger Katechismus auch bei den Katholiken eine erste Gruppe von Katechismen durch eine zweite Gruppe abgelöst wurde, die dann fast 200 Jahre als normativ galt. Kontrovertheologische Abgrenzung und konfessionelle Identitätsbildung, nicht aber

50. *Frauuke Volkland*, Konfessionelle Abgrenzung zwischen Gewalt, Stereotypbildung und Symbolik. Gemischtkonfessionelle Gebiete der Ostschweiz und der Kurpfalz im Vergleich, in: *Kaspar von Greyerz / Kim Siebenhüner* (Hg.), *Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800)* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 215), Göttingen 2006, S. 343-365.

51. *Francisca Loetz*, Gotteslästerung und Gewalt. Ein historisches Problem, in: ebd., S. 305-319.

52. *Klaus Schreiner / Gerd Schwerhoff* (Hg.), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit (Norm und Struktur 5)*, Köln u. a. 1995; vgl. auch: *Gerd Schwerhoff*, *Zungen wie Schwerter. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200-1650 (Konflikte und Kultur 12)*, Konstanz 2005; *Martin Dinges*, *Ehrenhändel als „Kommunikative Gattungen“*. Kultureller Handel und Volkskulturbegriff, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 75 (1993), S. 359-393.

direkte Polemik oder die Erörterung von intellektuell schwer in den Griff zu bekommenden Problemen herrschten vor. In Zeiten intensiver konfessioneller Streitigkeiten und Kriege kam es aber auch zu Kontroverskatechismen gegen den Heidelberger und zu Versuchen, die als blasphemisch und ehrverletzend empfundene Glosse zu Frage 80 zu verbieten und zu eliminieren.

Karl Barth wird mit seinem Vorwurf der Vergöttlichung des Endlichen und der Relativierung der einen Erlösertat Christi in gewisser Weise schon eine Achillesverse des Katholizismus getroffen haben. Wird Göttliches als Göttliches geschmälert, wenn das Endliche daran teilhat und selber vergöttlicht wird, in den Sakramenten, in den Heiligen, in der erinnernden Gegenwärtigsetzung und Applizierung der Erlösungstat auf Golgotha in der katholischen Kirche weltweit? Aber auch im reformierten Christentum zeigen nicht nur die Streitigkeiten um die Prädestination, dass die Frage, wie Absolutes und Endliches zusammenzudenken sind, Aporien aufwirft. Dass die großen Anfragen der Philosophie und der historischen Kritik alle christlichen Konfessionen gleichermaßen treffen, ist eine Einsicht, die erst mühselig errungen werden musste, ebenso wie eine „Kultur der Ehre“ durch eine „Kultur der Menschenwürde“ abgelöst werden musste, um über die Glosse zu Frage 80 als Katholik lächeln zu können. Sich mit Frage 1 Rechenschaft zu geben über den einzigen Trost und dies vor der Vernunft zu rechtfertigen, ist Reformierten wie Katholiken als gemeinsame Aufgabe geblieben.