

Die lutherische Kritik am Heidelberger Katechismus

Auch wenn es schon im Mittelalter geschriebene Katechismen gab, so beginnt doch die eigentliche Katechismusgeschichte¹ mit dem gesteigerten Aufkommen dieser Gattung im Zuge der Reformation und ihrer Ausdifferenzierung in verschiedene bekennnismäßige Richtungen. Die Katechismen der Frühen Neuzeit waren deshalb stets auch in die sich bildenden konfessionellen Zusammenhänge eingebunden; zumindest vertraten sie eine bestimmte theologische Richtung. Dies trifft auch für den Heidelberger Katechismus zu. Betrachtet man ihn in seinem Entstehungskontext und fragt nach seiner unmittelbaren Aufnahme unter den Zeitgenossen, so kann man ihm nur schwer eine konfessionsübergreifende Intention bescheinigen, selbst wenn seine innere Anlage die melanchthonische Methodik widerspiegeln mag. Als Konsensdokument jedenfalls sollte und konnte er in seiner Zeit nicht dienen. Erst das 19. Jahrhundert hat im Zuge der innerprotestantischen Unionsbemühungen vermittelnde Aspekte des Heidelberger Katechismus geltend gemacht, und auch in der Gegenwart neigt man im Sinne der Ökumene dazu, nach dem Konsenspotential zu fragen und es herauszuarbeiten. Der Verfasser des Heidelberger Katechismus, Zacharias Ursinus, wird dabei oft als Brückenbauer zwischen den Konfessionen dargestellt². Diese und ähnliche Interpretationen sind aber den Interessen der jeweiligen Interpreten und ihrer Einbindung in die jeweiligen, sich im Wechsel der Generationen verändernden konfessionspolitischen Erfordernisse und Wertesysteme geschuldet. Betrachtet man den Heidelberger Katechismus hingegen in seinem unmittelbaren historischen Entstehungs- und Wirkungskontext, der zutiefst durch konfessionelle Identitätsfindung geprägt war, und nimmt auch die weiteren Schriften seines Verfassers zur Kenntnis, so sieht der Befund anders aus. Zacharias Ursinus, ein ursprünglicher Melanchthonschüler (1549-1556), der aber bald eigene theologische Wege ging, zeigte sich in gleichzeitigen kontroversen Kontexten als dezidiert reformierter, zum Calvinismus neigender Theologe, der sich in entscheidenden theologischen Aussagen bereits weit von Melanchthon ent-

1. Für einen knappen Überblick vgl. *Hans-Jürgen Fraas*, Art. Katechismus I. Protestantische Kirchen, in: TRE 17 (1988), S. 710-722.
2. Den Akzent auf solche konsensualen Elemente legt *Lyle Bierma*, *The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism*, in: *Ders. u. a.*, *An Introduction to the Heidelberg Catechism. Sources, History, and Theology*, Grand Rapids, MI 2005 (Studies and Texts in Reformation and Post-Reformation Thought), S. 49-74; *Ders.*, *The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism*, in: ebd., S. 75-102.

fernt hatte. Er gab dem Heidelberger Katechismus ein eigenständiges theologisches Profil. Nicht zu Unrecht erhielt der Heidelberger Katechismus seit der Dordrechter Synode (1618/19) den Status einer reformierten Bekenntnisschrift. Mochte manches in Inhalt und Anlage des Katechismus an Luther, anderes an Melancthon und wieder anderes an die Theologie Calvins, Bullingers und Vermigli erinnern, der Heidelberger Katechismus wurde von den Zeitgenossen und ihren Nachfahren als reformiertes, bekenntnismäßig Calvin nahestehendes Zeugnis wahrgenommen. Er ist also wie die Katechismen Luthers oder der des Johannes Brenz, wie diejenigen Calvins oder der des Petrus Canisius und vieler anderer mehr durchaus zu den konfessionellen Katechismen zu rechnen. In seinen Fragen und Antworten grenzte sich der Heidelberger Katechismus sowohl von der römisch-katholischen Lehre ab als auch vom entstehenden Luthertum und von dissentierenden Gruppierungen im evangelischen Lager. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass er konfessionelle Reaktionen hervorrief, die sich aber – verglichen mit den gleichzeitig laufenden theologischen Kontroversen, den eigentlichen Schauplätzen konfessioneller Konsolidierung – umfangmäßig in engen Grenzen hielten³.

Für die Zeitgenossen jedenfalls war die konfessionelle Positionierung des Heidelberger Katechismus deutlich wahrnehmbar. Sie wird zunächst herauszuarbeiten sein, um auf dieser Folie sodann die lutherischen Reaktionen in ihren jeweiligen Besonderheiten zu erheben und zu charakterisieren.

I. Die theologische Positionierung des Heidelberger Katechismus im lutherisch-reformierten Spannungsfeld

Eine der Stärken des Heidelberger Katechismus ist zweifellos seine auf persönlichen Trost und „Lebensbewältigung“ zielende Aufbereitung des Katechismusstoffs⁴. Dies kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass er zugleich klare theologische Positionen bezog und sich deutlich von Meinungen abgrenzte, die ihm als falsch und irreführend galten. Im Mittelpunkt standen dabei jene Fragen, die in den evangelischen Konfessionen identitätsbildend wirkten, nämlich die Christologie und die Sakramentenlehre, die Zählung der Zehn Gebote und die Bilderfrage. An diesen Punkten wurde die Distanzierung von der Theologie der Wittenberger Reformation sowohl Lutherscher als auch Melancthonischer

3. Vgl. dazu *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. 41-52.
4. Vgl. dazu *Irene Dingel*, Den Glauben ins Leben ziehen. Der Heidelberger Katechismus als Handbuch des christlichen Lebens und Grundlage konfessioneller Neuordnung, in: *BPfKG 80* (2013), S. 237-253.

Prägung greifbar, ebenso wie die Nähe des Heidelberger Katechismus zur Genfer Theologie. Dass ein Katechismus dies rhetorisch und argumentativ anders präsentierte als eine Streitschrift⁵, versteht sich von selbst. Denn man musste die theologische Positionierung in den didaktischen Duktus einpassen. So erweiterte man den Katechismus noch kurz vor seinem offiziellen Erscheinen um eine weitere Frage, die den aktuellen Entwicklungen Rechnung trug. Eingefügt wurde die Frage 80, als deren Autor Caspar Olevianus gilt⁶. Sie nahm Stellung zur römischen Messe, zumal soeben (im Juli 1562) Entwürfe für die entsprechenden Kanones des Konzils von Trient bekannt geworden waren⁷. Und so wurde schon in der Formulierung jener Frage die theologische Abgrenzung eingeleitet: „Was ist für ein Unterschied zwischen dem Abendmahl des Herrn und der päpstlichen Messe?“ Die Antwort darauf stellte aber nicht nur die Differenzen zur römischen Lehre heraus, sondern verband dies mit einer Distanzierung von der lutherischen Abendmahlslehre und Christologie. Dies zeigte sich z. B. darin, dass man das Verständnis der Himmelfahrt als lokale Erhöhung der Menschheit Christi zur Rechten Gottes in die Argumentation einbrachte, was damals nicht zwischen den Altgläubigen und Reformierten, sondern zwischen Lutheranern und Reformierten kontrovers diskutiert wurde. Der Heidelberger Katechismus führte aus, dass eine reale Begegnung mit dem wahren Leib Christi im Abendmahl gar nicht stattfinden könne, da sein Leib doch „im Himmel zur Rechten des Vaters ist und daselbst angebetet werden will“⁸. Damit war eigentlich die lutherisch geprägte Christologie zurückgewiesen, die die Erhöhung Christi zur Rechten als die Er-

5. So enthält der Heidelberger Katechismus z. B. keinerlei Verweise auf gegnerische Meinungen oder Schriften, weder in seinen Formulierungen noch in Marginalien. Für spätere Rezipienten ist deshalb die zeitgebundene theologische Abgrenzung nicht unbedingt und nicht auf Anhieb zu erschließen. Für die Zeitgenossen, die die damals heftig geführten Auseinandersetzungen und Diskussionen kannten, verhielt sich das anders.
6. Dies geht aus einem Brief des Olevianus an Johannes Calvin vom 3. 4. 1563 (Brief Nr. 3925m in: CR 47, Sp. 683-685, hier Sp. 684) hervor. Er schrieb: „*in prima editione germanica [...] ommissa erat quaestio de discrimine coenae et missae pontificiae. Admonitus a me Princeps voluit in secunda editione germanica et prima editione latina addi.*“ Die Frage 80 wurde also in die zweite und schließlich dritte und endgültige Fassung des Heidelberger Katechismus eingefügt. Dies wurde auch im Katechismus selbst angezeigt. Vgl. die Bemerkung auf der letzten Seite: „An den Christlichen Leser. Was jm ersten truck vbersehen / als fürnemlich folio 55. Ist jetzunder auß befelch Churfürstlicher Gnaden. addiert worden“; *Catechismus Oder Christlicher Vnterricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfu[er]stlichen Pfaltz getrieben wrdt. Gedruckt in der Churfu[er]stlichen Stad Heydelberg / durch Johannem Mayer. 1563. Faksimile-Ausgabe, Repr. Zürich 1983, S. 96.*
7. Vgl. *Moritz Lauterburg*, Art. *Katechismus, Heidelberger*, in: RE³ 10 (1901), S. 169; außerdem Konzil von Trient: *Lehre und Kanones über das Meßopfer*, in: DH 1738-1759, S. 561-567.
8. HK, F 80, in: *Rudolf Mau* (Hg.), *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen 2*, Bielefeld ²2008, S. 162.

höhung seiner Menschheit in die Allmacht Gottes und damit auch in die Allgegenwart verstand. Die Vorstellung von einer Realpräsenz von Leib und Blut unter den Abendmahls-elementen im Vollzug des Sakraments, auf der später die lutherische Reaktion einhellig bestehen sollte, war damit ebenso ad absurdum geführt wie die Transsubstantiationslehre, obwohl sie in Frage 80 nicht einmal explizit thematisiert wurde. Aber im reformierten Lager hatte man die Abendmahlslehre der Wittenberger Reformation ohnehin stets in gefährlicher Nähe zur altgläubigen Lehre gesehen, und der Heidelberger Katechismus machte hier keine Ausnahme. Solchen Aussagen stand die „positive“ Darstellung der eigenen konfessionsspezifischen Position zur Seite, die sich in der ausführlichen Behandlung der Himmelfahrt Christi niederschlägt. Die Fragen 46 bis 50 entfalten ausführlich die Zwei-Naturen-Lehre und betonen die Aufhebung der menschlichen Natur Christi in den Himmel⁹, so dass Christus – anders als Martin Chemnitz in seiner zwei Jahre zuvor gedruckten Schrift „*Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis domini in coena*“ (1561) mit dem theologischen Konzept einer *Multivolipräsenz* erläutert hatte – keineswegs nach seiner Menschheit auf Erden anwesend sein könne, sondern lediglich nach seiner Gottheit¹⁰. In Frage 48 griff der Heidelberger Katechismus den von lutherischer Seite geäußerten Vorwurf auf, dass durch das lokale Verständnis der Himmelfahrt göttliche und menschliche Natur in der Person Christi unzulässigerweise getrennt würden, und wies dies zusammen mit der lutherischen Ubiquitätslehre zurück: „Werden aber auf diese Weise die zwei Naturen in Christus nicht voneinander getrennt, wenn die Menschheit nicht überall ist, wo die Gottheit ist?“ – Antwort: „Keineswegs; [...]“¹¹.

Auf der Basis dieser Christologie war ein realpräsentisches Abendmahlsverständnis undenkbar. Der Heidelberger Katechismus entfaltete demgegenüber den Charakter der Sakramente als „Wahrzeichen“, „sichtbare[s] Zeichen und Pfand“ für die göttliche Zusage¹². Dieser Wahrzeichencharakter rückte in Kontrast zu dem von Luther und auch Melancthon betonten Verständnis der Sakramente als jeweils aktuelles, durch das gesprochene Verheißungswort Wirklichkeit schaffendes Handeln Gottes. Dem Heidelberger Katechismus galten die sakramentalen Vollzüge, wie der Wasserritus bei der Taufe (F 69) und das Brotbrechen und Weintrinken beim Abendmahl, als verlässliche Unterpfeiler und Siegel für die

9. Vgl. ebd., S. 151 f.

10. Chemnitz hatte dagegen die Position vertreten, dass auch die Menschheit Christi aufgrund ihrer Erhöhung in die Allmacht Gottes und durch die Mitteilung göttlicher Eigenschaften an sie, ebenso wie die Gottheit und zusammen mit ihr überall dort gegenwärtig sein könne, wo Christus durch seine Zusage gegenwärtig sein wolle (*Multivolipräsenz*). Vgl. zur Christologie des Chemnitz *Bengt Hägglund*, „Majestas hominis Christi“. Wie hat Martin Chemnitz die Christologie Luthers gedeutet?, in: *Luj* 47 (1980), S. 71-88.

11. HK (wie Anm. 8), F 48, S. 152.

12. Ebd., F 78-79, S. 161 f.

Zueignung eines ausschließlich geistlich zu verstehenden Heilsguts. Damit vollzog er eine Abgrenzung sowohl von der im Kleinen Katechismus Luthers explizierten Tauflehre¹³ als auch von der Abendmahlslehre des Wittenberger Reformators und selbst von derjenigen Melanchthons in aller Deutlichkeit. Dieser hatte nämlich bis in die letzte Auflage seiner „Loci communes“ hinein an der realen Präsenz der Person des Heilsmittlers in Gottheit und Menschheit im Vollzug der Sakramentshandlung festgehalten¹⁴.

Auch in der veränderten Zählung der Zehn Gebote und der damit verbundenen Einfügung des Bilderverbots als zweites Gebot¹⁵ zeigte sich die konfessionelle Positionierung des Heidelberger Katechismus. Alle im reformierten Einflussbereich stehenden Bekenntnisse betonten die Nichtdarstellbarkeit Gottes, was man in der Reinigung der Kirchenräume von allen bildnerischen Darstellungen umsetzte, während die von Luther beeinflusste Reformation das Bilderverbot bekanntlich den jüdischen Zeremonialgesetzen zugeordnet und deshalb mit dem ersten Gebot verschmolzen hatte¹⁶.

13. Der Heidelberger Katechismus legte den Akzent darauf, dass die Taufe als Wasserbad ein äußerlicher Vollzug sei (F 69). Dadurch wurde das von Luther in seinem Kleinen Katechismus ausgesprochene Verständnis abgewehrt, dass es sich bei diesem Sakrament eben nicht um einen simplen Wasserritus handle, sondern darum, dass sich hier das Handeln Gottes sakramental erfahrbar mache. Für Luther steht deshalb außer Frage, dass die Taufe Sündenvergebung wirkt. Sie „erlöst vom Tod und Teufel und gibt die ewigen [sic] Seligkeit allen, die es gläuben, wie die Wort und Verheißung Gottes lauten“. Diesen Gedanken problematisierte der Heidelberger, indem er fragte: „Ist denn das äußerliche Wasserbad die Abwaschung der Sünden selbst?“ (F 72) und dies dezidiert verneinte. Vgl. HK (wie Anm. 8), F 69-72, S. 157f. und *Martin Luther*, Kleiner Katechismus, in: BSLK, S. 515,38-516,2.
14. Anders der zum Calvinismus neigende Teil seiner Schüler oder der ihm Nahestehenden, wie z. B. Caspar Peucer oder später Christoph Pezel. Sie distanzieren sich allmählich von dieser Position. Pezel, auf den federführend der Wittenberger Katechismus von 1571 zurückgeht, konnte das Abendmahlsverständnis des Heidelberger Katechismus durchaus mittragen. Melanchthon hatte noch formulieren können: „*nec est inane spectaculum, sed Christus revera adest dans per hoc ministerium suum corpus et sanguinem manducanti et bibenti*“. Vgl. *Ders.*, *Loci praecipui theologici* (1559), in: Melanchthons Werke in Auswahl II,2, hg. v. *Robert Stupperich*, Gütersloh 1980, S. 558. Zu Melanchthons Abendmahlslehre vgl. *Irene Dingel*, *The Creation of Theological Profiles: The understanding of the Lord's Supper in Melanchthon and the Formula of Concord*, in: *Dies. u. a.* (Hg.), *Philip Melanchthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*, Göttingen 2012 (Refo 500 Academic Studies 7), S. 263-281.
15. Vgl. HK (wie Anm. 8), F 92, S. 166f.
16. Vgl. dazu Luthers Erklärung des Ersten Gebots im Großen Katechismus, in: BSLK, S. 560-572, bes. S. 564. Zur konfessionellen Positionierung vgl. *Irene Dingel*, „Daß wir Gott in keiner Weise verbilden.“ Die Bilderfrage zwischen Calvinismus und Luthertum, in: *Günter Geisthardt u. a.* (Hg.), *Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus?*, Neukirchen-Vluyn 2005, 2008, S. 97-111.

All diese Punkte griff die lutherische Opposition gegen den Heidelberger Katechismus auf und ordnete sich damit in das reguläre Spektrum der zwischen den sich bildenden Konfessionen diskutierten Thematiken ein. Darin spielte vorerst die Prädestinationslehre keine Rolle. Denn der Heidelberger Katechismus formulierte lediglich eine Vorsehungslehre¹⁷. Überhaupt war die Prädestinationslehre in den konfessionellen Streitigkeiten und Identitätsfindungsprozessen zu jenem Zeitpunkt noch nicht zu einem konfessionellen Kontroverspunkt avanciert. Dies änderte sich erst später, und zwar mit dem Kolloquium von Mömpelgard 1586, auf dem die Prädestinationslehre von Theodor Beza erstmals explizit in die interkonfessionelle Diskussion eingebracht wurde¹⁸. Hier wie auch in den sonstigen Kontroversen spielte sie vorerst keine Rolle.

II. Lutherische Reaktionen auf den Heidelberger Katechismus

Der Heidelberger Katechismus löste keine unmittelbare oder größere Kontroverse aus. Aber immerhin gab es in den Jahren 1563 bis 1565 drei dezidierte Reaktionen aus dem lutherischen Lager, die sich gezielt auf den Heidelberger Katechismus bezogen¹⁹. Dieser Befund wird bestärkt durch die „Verantwortung Wider die vngegründten aufflagen vnnd verkerungen“²⁰. Dabei handelte es sich um eine Schrift der Heidelberger Theologen, die in ihrer Vorrede zwar von zahlreicher Kritik sprachen, aber schließlich auch nur auf drei schriftliche Stellungnahmen verweisen konnten, von denen zwei eindeutig identifizierbar sind²¹:

17. Vgl. HK (wie Anm. 8), F 27 und 28, S. 146 f.
18. Vgl. *Irene Dingel*, *Bezas Nützliche Antwort* auf die Publikation der Akten des Religionsgesprächs von Montbéliard durch die lutherische Seite, in: *Bibl. Pal.* 2, S. 173 f. Die Auseinandersetzung zwischen Johannes Marbach und Hieronymus Zanchi in Straßburg 1561-1563 hatte noch keine konfessionell identitätsbildende Wirkung hervorgebracht.
19. Diese kontroverse Konstellation wurde erstmals beschrieben von *Dingel*, *Der Heidelberger Katechismus* (wie Anm. 3), S. 41-52.
20. *Verantwortung Wider die vngegründten aufflagen vnnd verkerungen / mit welchen der Catechismus Christlicher lere / zu Heidelberg jm Jar M.D.LXIII. außgangen / von etlichen vnbillicher weise beschweret ist. Geschrieben Durch die Theologen der Vniuersitet Heidelberg. Jtem / D. Martin Luthers meinung vom Brotbrechen im H. Abendmal. [...] Heidelberg. [o.J. o.Dr.] Colophon: Gedruckt in der Churfu[e]rstlichen Statt Heidelberg / durch Johannem Maier / Jm jar 1564.*
21. Vgl. ebd., S. 4a-5a. Auch wenn hier die Autoren nicht genannt werden, so ist doch klar, dass die Schriften des Heshusius und des Flacius im Blick sind. Außerdem wird auf eine dritte anonyme Schrift angespielt, die aber leider nicht eindeutig verifiziert werden kann. Durchaus möglich ist, dass Johannes Brenz als Autor einer solchen gegen den Heidelberger Katechismus gerichteten Äußerung gemeint ist, vgl. *Correspondance de Théodore de Bèze* 4 (1562-1563), hg. v. *Hippolyte Aubert u. a.*, Genf 1965 (THR 74), Nr. 289, S. 210. Hier heißt es: „*Brentius non modo in Gallia turbas excitare cogitat, sed et Palatinatum vexat.*“

eine Schrift des Matthias Flacius Illyricus unter dem Titel „Widerlegung / Eines Kleinen Deutschen / Caluinischen Catechismi“²² von 1563 und eine weitere von Tilemann Heshusius, die 1564 unter dem Titel „Trewer Warnung / fu[e]r den Heidelbergischen Caluinischen Catechißmum“²³ erschienen war. Recherchen haben außerdem das 1565, also nach dem Erscheinen der „Verantwortung“ veröffentlichte Bekenntnis der Mansfelder Theologen²⁴, zu denen damals Cyriacus Spangenberg und Hieronymus Menzel gehörten, als Teilreaktion auf den Heidelberger Katechismus zutage gefördert. Allen Wortmeldungen ging es darum, den Nachweis zu führen, dass die vom Heidelberger Katechismus propagierte Lehre in ihren wesentlichen Punkten unzutreffend und irreführend sei. Dazu nutzte man eine vielschichtige Kritik, die sich keineswegs in der inhaltlichen Positionierung erschöpfte, aber zuvor kurz angerissen werden muss.

II.1 Die inhaltliche Kritik

Flacius, der erste, der sich zu Wort meldete, listete neun Irrtümer des Heidelberger Katechismus auf, wobei der gängige Themenkanon der interkonfessionellen Kontroversen zur Sprache kam. Im Vordergrund stand das lokale Verständnis der Himmelfahrt mit der darauf aufbauenden Zweinaturenlehre sowie das Verständnis der Sakramente als äußere Wahrzeichen für das in der Taufe und auch im Abendmahl rein geistlich mitgeteilte Heilsgut²⁵. Außerdem verwies er auf die konfessionell unterschiedliche Hermeneutik der Einsetzungsworte, deren Trost-

Audio enim illius scripti quod missum est ad Principum Palatinum contra Catechismum praecipuum authorem esse Brentium. “Diesen Hinweis verdanke ich Dr. Max Engammare, Genf.

22. *Widerlegung / Eines Kleinen Deutschen / Caluinischen Catechismi / so in disem M.D. Lxiiij. Jar / sampt etlichen andern jrigen Tractetlein ausgangen. Jtem / Beweisung / Das auch die vnwürdigen den waren Leib vnd Blut Jesu Christi im Abendmal empfangen / Wider ein Schwenckfeldisch Bu[e]chlein / so newlich on namen durch den Druck ausgestrewet worden. M. Flacius Illyricus. [o. O. o. Dr. o. J.] [1563; Colophon: Zu Regenspurg druckts Heinrich Geißler].*
23. *Trewer Warnung / fu[e]r den Heidelbergischen Caluinischen Catechißmum / sampt widerlegung etlicher jrthumen desselben. D. Tilemannus Heßhusius Exul Christi. [...] [o. O.] [Eisleben] [o. Dr.] 1564.*
24. *CONFESSIO ET SENTENTIA MINISTRORVM VERBI IN COMITATV MANSFELDENSIS, DE DOGMATIS QVORVNDAM PROXIMO TRIENNIO PVBLICE EDITIS. [...] ILEBIAE [sic!] EXCVDEBAT VRBANVS GAVBISIUS. ANNO M.D.LXV.* Eine Analyse der *Confessio* findet sich bei *Robert Kolb*, Christ's Descent into Hell as Christological Locus. Luther's „Torgau Sermon“ as Confessional Instrument in the Late Reformation, in: *LuJ* 69 (2002), S. 101-118.
25. Vgl. bei *Flacius*, *Widerlegung* (wie Anm. 22), vor allem den 1., 2., 6. und 9. Irrtum, S. A3b-B1a. C1b-2b. D1b-3b.

charakter Flacius im Heidelberger Katechismus verloren gegangen sah. Ihm ging es dagegen darum, gegen eine befürchtete Bagatellisierung der Sakramente, die Effektivität sakramentalen Handelns und sakramentaler Erfahrung festzuhalten und das Verständnis der Sakramente als Orte des Handelns Gottes in Kontrast zum Heidelberger Katechismus zu betonen²⁶. Dies war ihm auch vor dem Hintergrund seiner strengen Erbsündenlehre ein Anliegen, da diese die Rede von einer sakramental mitgeteilten, effektiven Sündenvergebung regelrecht erforderte. Auch die reformierte Erweiterung des Dekalogs durch das Bilderverbot kritisierte er ganz im lutherischen Sinne²⁷. Nur an einem Punkt ging er über dieses „traditionelle“ Themenspektrum hinaus, nämlich mit dem Vorwurf, der Heidelberger Katechismus habe kein rechtes Verständnis der Buße. Er vermische – so der Vorwurf des Flacius – die vor der Rechtfertigung des Menschen stehende Buße und die auf die Rechtfertigung folgende Erneuerung des Menschen²⁸. Hier finden sich Spuren jener Streitfragen, mit denen Flacius etwa zeitgleich im synergistischen Streit zu tun hatte²⁹. Sensibilisiert von den Fragestellungen, die ihn selbst bewegten, trug er diese Komponenten in die kritische Lektüre des Heidelberger Katechismus ein.

Heshusius argumentierte in seinen neun bzw. zehn Kritikpunkten³⁰ seiner „Treuen Warnung vor dem Heidelbergischen Calvinischen Katechismus“ ähnlich wie Flacius, richtete seine Monita und seine Widerlegung aber – anders als sein Gesinnungsgenosse – gezielt am Duktus des Katechismus aus. Auch bei ihm hatte das Verständnis der Himmelfahrt mit seiner Auswirkung auf die Christologie und die Sakramentenlehre und -praxis mit Taufe und Abendmahl großes Gewicht, außerdem die Fragen von Erbsünde, freiem Willen und Bekehrung, die Haltung des Heidelberger Katechismus zu den Bildern und – erstaunlicherweise – auch seine Ausführungen zum Eid, die eigentlich auf die Abgrenzung von täuferischen Ansichten und Praktiken zielten. Seine Argumentation im Ein-

26. Vgl. ebd., hier den 3. und 4. Irrtum, S. B1a-B3b. B3b-B4a.

27. Vgl. ebd., 8. Irrtum, S. C3a-D1a.

28. Vgl. ebd., 7. Irrtum, S. C2b-C3a.

29. Flacius verwies nämlich im Zuge seiner Ausführungen auf seine 1563 in Basel gedruckte Disputation von der Rechtfertigung. Vgl. DISPVTATIO DE ORIGINALI PECCATO ET LIBERO ARBITRIO, INTER MATTHIAM Flacium Illyricum & Victorinum Strigelium publicè Vinariae per integram hebdomadam, praesentibus Illustriss. Saxoniae Principibus, Anno 1560. initio mensis Augusti habita [...] Anno Domini M. D. LXIII. Mense Martio [Basel: Johann Oporinus]. Dabei dachte er wohl an seine Auseinandersetzung mit Victorin Strigel auf der Weimarer Disputation im Jahre 1560.

30. Vgl. *Heshusius*, *Treue warnung* (wie Anm. 23): I. Von der Erbsu[e]nde (S. 4a-13b); II. Von der Himmelfahrt Jesu Christi (S. 13b-21b); III. Von den Sacramenten (S. 22b-26b); IIII. Von der Tauffe (S. 26b-33a); V. Vom Nachtmal Jesu Christi (S. 33a-43b); VI. Von der Bekerung (S. 44a-47b); VII. Von den Bildnissen (S. 47b-49a); VIII. Vom Eide (S. 49a-50a); IX. Von dem falsch genannten freien Willen (S. 50b-52b); [X.] Wiederlegung der Schwermerei vom Brodtbrechen jm Abendmahl (S. 52b-58a).

zelen darzustellen, wäre lohnend, auch unter dem Aspekt, dass sich gerade Heshusius zu Wort meldete und so intensiv auf Fragen und Antworten des Heidelberger Katechismus einging. Denn dies hing nicht zuletzt mit persönlichen Erfahrungen zusammen. In der Regierungszeit des Kurfürsten Ottheinrich, des Vorgängers Friedrichs III., hatte nämlich nicht nur Luthers Kleiner Katechismus und derjenige des Johannes Brenz, sondern auch ein Katechismus seines Gesinnungsgenossen Nikolaus Gallus in der Kurpfalz Verwendung gefunden, der noch gegen Ende der Amtszeit des Tilemann Heshusius in Heidelberg nachgedruckt worden war: „Ein Kurtze Ordenliche summa“³¹. Wenn der neue Kurfürst in seiner Vorrede zum Heidelberger Katechismus die Überwindung ungleicher Lehre durch eine stringente lehrmäßige Ordnung angesprochen hatte, so zielte dies letzten Endes auch auf die Abschaffung der katechetischen Vielfalt. Kein Wunder also, dass eine der lutherischen Reaktionen aus der Feder des Heshusius stammte, zumal er kurz nach Regierungsantritt Friedrichs 1559 seines Amtes enthoben worden war und das Land verlassen musste³².

Anders verhält es sich mit dem Mansfelder Bekenntnis von 1565, in dessen Ausführungen der Heidelberger Katechismus nur als einer von mehreren „Adressaten“ in den Blick kommt. Denn die Mansfelder definierten ihren theologischen Standort, indem sie über „Konfutationen“ irriger Lehrmeinungen ihr Bekenntnis zur rechten Lehre zu profilieren suchten³³. Auf diese Weise kamen auch die

31. Ein Kurtze Ordenliche summa der rechten Waren Lehre vnsers heiligen Christlichen Glaubens / Welche lere ein jeder Christlicher haußuatter nit allein für sich selbs zuwissen / sonder auch seine kinder vnnd Ehehalten zuleren / oder leren zulassen / schuldig ist [...] Gedruckt in der Churfu[er]stlichen Stat Heydelberg / durch Johann Khole. 1558. Gallus hatte diesen Katechismus schon 1554 in Regensburg drucken lassen. Ehmann sieht in Heshusius den Initiator für diese Publikation. Vgl. *Johannes Ehmann*, Die badischen Unionskatechismen. Vorgeschichte und Geschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert, Stuttgart 2013 (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 3), S. 56. Fraglich ist jedoch, ob dieser Katechismus in der Kurpfalz überhaupt noch in nennenswerten Gebrauch gekommen ist. Auch Heshusius selbst verfasste einen Katechismus, der allerdings erst 1560 in Magdeburg erschien. Es handelt sich um: *Christlicher vnterricht / wie man Gott recht anrufen sol / Durch Doct. Tilemanum Heshusium* [o. O. o. Dr.].
32. Anlass war seine Auseinandersetzung mit dem Diakon Wilhelm Klebitz über das Abendmahlsverständnis und ein daraufhin von Kurfürst Friedrich dem Frommen von Melancthon erbetenes Gutachten. Vgl. Brief an Kurfürst Friedrich, 1. 11. 1559 und Responso Philip. Melanth. ad questionem de controversia Heidelbergensi, in: CR 9, Nr. 6861B, Sp. 960-966 u. MBW Regesten VIII, Nr. 9119. Zu Heshusius insgesamt vgl. *Peter F. Barton*, Um Luthers Erbe. Studien und Texte zur Spätreformation. Tilemann Heshusius (1527-1559), Witten 1972 (UKG 6). Zur späteren Entwicklung von Heshusius' typischer Christologie vgl. *Thilo Krüger*, Empfangene Allmacht. Die Christologie Tilemann Heshusens, Göttingen 2004 (FKDG 87).
33. Vgl. *Confessio et sententia* (wie Anm. 24), S. 1b: „*Et verum est, vtramq[ue] virtutem necessariam esse, Confessionem verae doctrinae & Seiunctionem à falsa*“. Zu dieser charakteris-

konfessionellen Entwicklungen in der Kurpfalz in den Blick und wurden damit zugleich in den größeren Horizont gleichzeitig laufender weiterer Debatten eingeordnet, von denen sich die Mansfelder ebenfalls kritisch abgrenzten³⁴. Wie bei Flacius und Heshusius lag der Schwerpunkt auf der reformierten Sakramentenlehre, wobei auch von den Mansfeldern der Verlust der *efficacia* im Tauf- und Abendmahlsgeschehen aufgezeigt wurde. Die Taufe, verstanden lediglich als *Zeugnis* des Gnadenbundes Gottes, dem Kinder christlicher Eltern ja ohnehin angehörten³⁵, und das Brotbrechen im Abendmahl, verstanden als Wahrzeichen für die erworbene und geistlich vermittelte Sündenvergebung, bildeten die Kontrastfolie für das Bekenntnis der Mansfelder zur genuin Lutherschen, das effektive Handeln Gottes betonenden Sakramentsauffassung. Sie insistierten auf der wahren und heilsamen Anwesenheit von Leib und Blut Christi und auf der Unanstößigkeit der überkommenen Abendmahlspraxis³⁶. In der Ablehnung der Bilder und dem Abweichen von der traditionellen Zählung des Dekalogs sahen die Mansfelder nichts anderes als *iconomachia* und Neuerungssucht:

*„Omnia innouant, donec nihil vetus & verum retineant. Ordinem praeceptorum in Decalogo, & petitionum in oratione Dominica, in nostris Ecclesijs hactenus observatum & visitatum, quo[que] mutant & innouant, modò ne quid cum alijs commune habeant.“*³⁷

All diese Punkte entsprachen – wie bei Flacius und Heshusius – dem gängigen Kanon jener Differenzkriterien, die sich zwischen den sich bildenden Konfessionen etabliert hatten. Nur in einem Punkt wich das Bekenntnis von diesem Standard ab. Denn es begann seine *Confutatio* nicht mit dem für die Ausprägung der Abendmahlslehre im reformierten Bereich ausschlaggebenden *Locus* von der Himmelfahrt Christi, sondern mit der Höllenfahrt³⁸. Dem Credo entlanggehend, entfaltete das Bekenntnis in seelsorgerlicher Absicht das wahre, mensch-

tischen Form des Bekenntnisses im Luthertum vgl. *Irene Dingel*, Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: *Johanna Loehr* (Hg.), *Dona Melanchthoniana*. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt (2001) ²2005, S. 61-81, bes. S. 78 f.

34. Sie positionierten sich außerdem gegen die Abendmahlslehre Paul Ebers (*Confessio et sententia* [wie Anm. 24], S. 2a-46b), grenzten sich von der von Georg Major entfalteten Lehre von der Notwendigkeit der guten Werke ab (ebd., S. 90a-136b) und erteilten auch den antinomistischen Äußerungen Johann Agricolas (ebd., S. 136b-153b) sowie den synergistischen Positionen Victorin Strigels (ebd., S. 154a-209a) und Johannes Stössels (ebd., S. 209a-212a) eine Absage.
35. Vgl. ebd., *De baptismo*, S. 74a-77b.
36. Vgl. ebd., *De coena Domini*, S. 77b-85b, und *De fractione panis in vsu coenae Domini*, S. 85b-87a.
37. Ebd., S. 87a.
38. Vgl. ebd., *De descensu Christi ad inferos*, S. 48b-58b. Der Aepinsche Streit um die Höllenfahrt scheint dabei keine weitere Rolle gespielt zu haben. Zum Aepinschen Streit vgl. *Paul Tschackert*, *Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt*

liche Mit-Leiden Christi in den Qualen der Hölle einerseits und die *tatsächliche* Erhöhung in die Teilhabe an den göttlichen Eigenschaften andererseits, um von da aus das Gewicht und die Bedeutung der realen Abendmahlpräsenz zu vermitteln. Damit gab sich das Bekenntnis der Mansfelder zugleich ein eigenes theologisches Profil³⁹.

II.2 Obrigkeitskritik und wahre Lehre

Selbstverständlich standen diese *inhaltlichen* Komponenten im Mittelpunkt der lutherischen Reaktionen auf den Heidelberger Katechismus. Motiviert und befördert aber wurden sie durch eine Obrigkeitskritik, die im Luthertum der Spät-reformation immer schärfere Konturen gewann. Die Einführung des Heidelberger Katechismus und die damit verbundenen Veränderungen in Glauben und Lehre der Kirche fanden in Flacius und Heshusius insofern zwei entschiedene Gegner, als sie das von den Obrigkeiten in Anspruch genommene Recht zum Eingreifen in kirchliche Angelegenheiten generell nicht bereit waren zu akzeptieren. Wenn es um den Erhalt der wahren Lehre ging, scheuten sie keinen Konflikt. Flacius selbst war kurz vor jenem Zeitpunkt, zu dem er sich gegen den Heidelberger Katechismus aussprach, von seiner Professur in Jena entlassen worden (1561), weil er sich den Befugnissen des von seinem Landesherrn neu eingerichteten Konsistoriums widersetzt hatte⁴⁰. Hinzu kam, dass Flacius in dem auf das sogenannte Leipziger Interim folgenden Adiaphoristischen Streit den Grundsatz geltend gemacht hatte: „*nihil esse adiaphoron in casu confessionis & scandali*“⁴¹. Heshusius hatte bereits vier Amtsenthebungen und Ausweisungen hinter sich, die ebenfalls aus Konflikten mit den Obrigkeiten resultierten⁴². Jene aus der Kurpfalz war im Jahre 1559 erfolgt, als er seine lutherische Abendmahls-

ihren innerprotestantischen Gegensätzen, Neudr. der 1. Aufl. 1910, Göttingen 1979, S. 557-559, u. *Hans Füfel*, Art. Johannes Äpinus, in: TRE 1 (1977), S. 535-544.

39. Zugleich kritisierten die Mansfelder heftig das Fehlen dieser im Artikel der Höllenfahrt ihrer Ansicht nach angelegten Komponente im Heidelberger Katechismus.
40. Vgl. dazu den Artikel „Matthias Flacius“ in der Datenbank von Controversia et Confessio: <http://www.litdb.evtheol.uni-mainz.de/Biographien/Flacius,%20Matthias.htm> [23. 3. 2013].
41. Vgl. dazu *Irene Dingel*, „Der rechten lehr zuwider“ – Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, in: *Luise Schorn-Schütte* (Hg.), *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*, Gütersloh 2005 (SVRG 203), S. 292-311. Der Nachweis des Zitats ebd., S. 302, Anm. 44.
42. 1556 musste er Goslar verlassen, 1557 Rostock; 1559 wurde er aus Heidelberg ausgewiesen, 1560 aus Magdeburg. Daraufhin ging Heshusius vorübergehend zurück in seine Heimatstadt Wesel. Vgl. den Artikel „Tilemann Heshusius“ in der Datenbank von Controversia et Confessio: <http://www.litdb.evtheol.uni-mainz.de/Biographien/Heshusius,%20Tilemann.htm> [23. 3. 2013].

lehre im Streit mit dem Diakon Wilhelm Klebitz zu behaupten versuchte. Stets überzeugt davon, das Recht und die theologische Wahrheit auf seiner Seite zu haben, hatte sich Heshusius den Ehrentitel *Exul Christi* zugelegt, den er auch auf dem Titelblatt seiner Schrift gegen den Heidelberger Katechismus führte⁴³. Wie er, so legitimierte auch Flacius seine Stellungnahme aus der erfahrenen Verfolgung um der Wahrheit willen und verwies auf die Treue Gott gegenüber, die alle menschliche Loyalitäten aufhob:

„Ob ich aber wol weiß / wie hoch ich mich schier mit aller Menschen haß / widerwille / jha auch gewlicher nachrede / durch meine Christliche trewe vn[d] hochno[e]tliche / auch von Got ernstlich befohne arbeit der bekentnus / verfechtung vnd bewahrung des aller edelsten Schatzes der Go[et]tlichen warheit vberladen habe / vnnnd noch teglich beladen muß / doch gebu[er]t mir Got mehr zu fo[er]chten / dann die Menschen / sie seyen gleich verfu[er]rer / oder der leydige Satan selbst. Wil der wegen [...] solche Schwermerische Bu[e]chlein / Gott zu ehren vnd den lieben Christen zu gut / aus Gottes wort widerlegen / vnnnd die warheit dargegen erklaren“⁴⁴.

Für Flacius wie für Heshusius stellte sich mit der Einführung des Heidelberger Katechismus durch Friedrich III. aufs Neue die Frage nach gebotennem Gehorsam den weltlichen Obrigkeiten gegenüber oder legitimem Widerstand gegen die Akteure einer – wie sie meinten – unbiblischen Lehre. Es galt also – so Heshusius – gründlich zu bedenken, „obs billich sei / das man menschen / die sterben müssen so sehr fo[er]chte [...] vnnnd das reich Jhesu Christi zersto[er]en lasse“. Und er fuhr fort: „Es ist keinem Keiser noch Ko[e]ning erlaubt neue Religion / on vnd wider Gottes wort zu ertichten vnd den leuten aufzubinden. Viel mehr soll vnd mus der Falschen lehr Widersprochen werden / [...]“⁴⁵. Die lutherische Reaktion auf den Heidelberger Katechismus erschöpfte sich also keineswegs in der theologischen Widerlegung. Mindestens unterschwellig diskutierte man auch die Frage nach dem Eingriffsrecht politischer Gewalten in Angelegenheiten der Kirche und betonte die Legitimität des Einspruchs derer, die sich für die Kirche verantwortlich sahen.

43. Vgl. Anm. 23. Außerdem in seiner Unterschrift unter die Widmungsvorrede an den Braunschweiger Arzt Gervasius Marstaller, vgl. *Heshusius*, *Trewe Warnung* (wie Anm. 23), S. C2b. Zur Bedeutung des Exils für das Luthertum vgl. *Irene Dingel*, *Die Kultivierung des Exulantentums im Luthertum am Beispiel des Nikolaus von Amsdorf*, in: *Dies.* (Hg.), *Nikolaus von Amsdorf (1483-1565) zwischen Reformation und Politik*, Leipzig 2008 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 9), S. 153-175.

44. *Flacius*, *Widerlegung* (wie Anm. 22), S. A2b.

45. *Heshusius*, *Trewe warnung* (wie Anm. 23), S. 3b.

II.3 Endzeitliches Geschichtsbewusstsein und konkurrierende Wahrheitsansprüche

Eine mutige Stellungnahme gegen vermeintliche Fehlentwicklungen schien umso wichtiger, als das bereits zu Lebzeiten Luthers existierende apokalyptische Geschichtsbewusstsein auch das Luthertum des späten 16. Jahrhunderts zutiefst prägte⁴⁶. Das Augsburger Interim und verschiedene Versuche von Obrigkeiten und Theologen, dessen Bestimmungen durch Alternativvorschläge zu mildern, hatte man als Einfallstor des Satans gedeutet, der die Widerentdeckung des Evangeliums und dessen reformatorische Durchsetzung wieder zunichte machen wollte. Vor allem Flacius betonte den endzeitlichen Kontext in seinen Schriften immer wieder. Und auch die Mansfelder Theologen ordneten ihr Bekenntnis mit seinen die falsche Lehre ausgrenzenden Konfutationen in den Zusammenhang des Auftretens des endzeitlichen Antichrists ein, der durch Häresien die Menschen zu verführen suche⁴⁷. Dazu gehörte nach Heshusius auch der Angriff auf den Lutherschen Katechismus – für ihn ein unverkennbares Kennzeichen der nun angebrochenen Endzeit. Tatsächlich waren im Jahre 1563 gleich drei Katechismen erschienen, die zu den Katechismen Luthers aber auch untereinander in konfessionelle Konkurrenz traten. Dabei handelte es sich um die „Summa Doctrinae“ des Jesuiten Petrus Canisius⁴⁸, die sowohl in lateinischer als auch in deutscher Sprache neu aufgelegt wurde, und um einen Auszug daraus für das einfache Volk⁴⁹; außerdem um eine Überarbeitung des Lutherschen Kleinen Katechismus durch Petrus Praetorius in Königsberg, der sich des Calvinismus verdächtig ge-

46. Vgl. dazu insgesamt *Volker Leppin*, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618, Gütersloh 1999 (QFRG 69).

47. Vgl. *Confessio et sententia* (wie Anm. 24), S. a6a: „*Haereses, ac Seducutores liberrimè per Ecclesiam Dei grassantur, et iam perniciosi Erroras profundas in multoru(m) cordibus radices agunt*“.

48. *SVMMA Doctrinae Christianae, In usum Christianae pueritiae, per quaestiones conscripta, à D. Petro Canisio Doctore Theologo, Societatis Iesu. Edita iussu & auctoritate Sacratissimae Cæsareae Maiestatis, &c. COLONIAE, Apud Maternum Cholinum. Anno 1563. Cum gratia et priuilegio Caes. Mai.* = *Catholischer Catechismus oder Sum[m]arien Christlicher Lehr Jnn frag vn[d] anntwort / der Christlicher jugent / vnnd allen einfaltigen zu nutz vnd heil gestelt / durch den hochgelehrten Herrn Petrum Canisium / der Heiligen geschriff Doctorem / Societatis Iesu. Vnd Auß beuelch der Ro[e]m. Keis. Maiestat in druck außgangen. Gedruckt zu Co[e]llen /durch maternum Cholinum. ANNO M.D.LXIII. Cum gratia et priuilegio Caes. Maiest. = *Petrus Canisius*, *Der Große Catechismus. Summa doctrinae christianae* (1555). Ins Deutsche übertr. u. komm. v. *Hubert Filser / Stephan Leimgruber*, Regensburg 2003 (Jesuitica 6).*

49. *Der klain Catechismus sampt kurtzen gebetelein für die einfeltigen. Begreiff auch einen Kalender / vnd Christenliche vnderricht von den heiligen Sacramenten der buß / vnd des Froleichnams Jesu Christi. [...] [o. O. o. Dr.] M.D.LXIII.*

macht hatte⁵⁰, und schließlich um den Heidelberger Katechismus. Für Heshusius war das alarmierend, zumal dem Katechismus und dem Katechismusunterricht im Luthertum eine Schlüsselfunktion zukam. Dies wird nicht zuletzt deutlich in den Epitheta, mit denen man den (Lutherschen) Katechismus schmückte. Heshusius sprach vom „heiligen“ oder auch vom „lieben“ oder „lieben heiligen“ Katechismus. In jenen als unsicher erfahrenen Zeiten kam dem Katechismus als Lehrbuch des rechten Glaubens mit großer Breitenwirkung höchste Bedeutung zu. Heshusius qualifizierte ihn deshalb als „heilsam“⁵¹. Und wenn er von dessen „edlen Ko[e]stlichen vnd süessen geruch“⁵² sprach, setzte er ihn in Parallele zu dem gottwohlgefälligen Opfer und Gottesdienst im Alten Testament. Der Katechismus war das Vermittlungsmedium für Glauben und Lehre schlechthin, Katechismusunterricht mithin eine besondere Form von Gottesdienst. Hinzu kam seine gesellschaftliche und regelrecht bildungspolitische Relevanz. Die klare und kurze Entfaltung der Hauptstücke christlicher Lehre im Lutherschen Katechismus habe nämlich – so Heshusius – bewirkt, dass

„die angehende vnd blu[e]nde jugendt / dazu der gemeine Mann vnd dienstvolck dermassen in die erkenntnis Go[e]tliches worts / vnd zum verstande der hohen wolthaten Jesu Christi eingefu[e]hret / das jetziger zeit [...] ein junger Knab von zehen oder zwo[e]lff jahren / oder auch ein gemeiner Handwercks Mann [...] seines Glaubens an JHESVM Christum darauff er Getaufft bessere rechenschafft zu geben / vn[d] den grund seiner hoffnug [sic] zur ewigen Seligkeit stercker vnd deutlicher wisse darzuthun / denn alle Doctores Theologiae vnter dem blinden Pabsthumb“⁵³.

Dies alles schien der Heidelberger Katechismus in Frage zu stellen und zu zerstören. Angesichts der Ereignisse in der Kurpfalz war ein Theologe wie Heshusius überzeugt davon, dass der endzeitlich auftretende Antichrist nun nicht mehr nur versuchte, die *politia* und die Kanzeln der *ecclesia* für sich zu gewinnen, sondern dass er durch die Indienstnahme des Katechismus auch in die *oikonomia*, d. h. in die Häuser und Familien einzudringen versuchte:

„Alhie aber wollen nu auffmercken / vnd sehen alle die vernunfft vnnd augen haben wohin der zornige bittere feindt vnser seligkeit zu dieser zeit heimlich schantzet. Er will damit nicht ersetiget sein / das er die Predig stuel in aller welt werde einbekom[m]en. Auch die gemeine Gottes / so in denn heusern / durch die Haußuetter solle

50. Der Kleine Catechismus Doctoris Martini Lutheri. Fu[e]r die Jugent vnd Einfeltigen der Christlichen Gemeine / Kof[e]nigsbergk / zu derselben jerlichen vnterweisung die Fasten vber / mit etlichen nothwendigen Fragestu[e]cken kurtz vnd einfeltig erkleret / durch Petrum Pretorium D. Wittemberg 1563 [Colophon: Gedrucket zu Wittemberg durch Georgen Rhawen Erben. M.D.LXIII].

51. *Heshusius*, Trewe warnung (wie Anm. 23), S. A5b. A7a-b. B2b u. ö.

52. Ebd., S. A5b. Vgl. z. B. Gen 8,20 f.; Ex 29,18; Lev 1,9.13.17; Lev 2,2.9 u. ö.

53. *Heshusius*, Trewe warnung (wie Anm. 23), S. 1b-2a. Vgl. dazu auch *Irene Dingel*, Der Heidelberger Katechismus (wie Anm. 3), bes. S. 45f.

versamlet werden / wolte ergeen [sic] vergifften / zersto[e]ren vnd vertilgen / welchs dann daraus erscheint / das er jtziger zeit so listig vnd hefftig dem heiligen Catechismo zusetzet vnnd den / den Haußuettern gerne nehmen / oder ein [sic; scil. in] eitel giffit verkehren wolte. Er sihet wol / welchen Edlen Ko[e]stlichen vnd süessen geruch der lieue Catechismus bis daher gegeben / das durch in die liebe Kirch nicht wenig erbauwet vnd vermehret worden / vnd das die Haußuetter Haußmutter [sic] / Kinder vn[d] gesinde vnnd einfeltige leien die leere vom Glauben vnd am leichsten aus dem Catechismo gefasset / vnnd jhnen gleich wie ein Schildt / wider allerlei Pfeil der falschen leer gewesen. Wann er nu so[e]lchen Edlen Schatz jnen entfu[e]ren ko[e]nte / solt er die gedancken fassen / er wolte den Tempel des HERren bis auff den grundt zersto[e]ren vn[d] zerreißen / vnnd also Gott in seinem wort lu[e]gen straffen.“⁵⁴

Erfolg und Breitenwirkung des Heidelberger Katechismus mussten deshalb alarmierend auf ihn wirken.

Heshusius' Abwehr des Heidelberger Katechismus und die seiner Gesinnungsgenossen waren also nicht nur motiviert durch theologische Differenzen, sondern erhielten Brisanz durch ein Geschichtsbewusstsein, das die theologischen, sich auch auf der Ebene der christlichen Unterweisung niederschlagenden Entwicklungen als Zeichen apokalyptischer Endereignisse interpretierte⁵⁵. Dies gab der Opposition gegen den Heidelberger Katechismus, die sich zudem durch eigene Exilserfahrungen legitimierte, zusätzliches Gewicht. Es beförderte die Entschiedenheit konfessioneller Kritik und Distanzierung.

III. Conclusio

Dass der Heidelberger Katechismus von den Zeitgenossen unter konfessionellem Vorzeichen wahrgenommen wurde, zeigt sich an den Reaktionen des Luthertums, die die Einführung des Heidelbergers hervorrief. Sie orientierten sich dementsprechend an der theologischen Positionierung des Heidelberger Katechismus im lutherisch-reformierten Spannungsfeld, wie sie in der Sakramentenlehre, in der Christologie, im Abendmahlsritus und in der Bilderfrage deutlich wird.

Die lutherischen Reaktionen griffen diese theologischen Fragen auf, gingen aber – situationsgebunden – auch über sie hinaus und thematisierten weitere Punkte laufender Kontroversen. Impulsgebend für die Wortmeldungen waren aber vor

54. *Heshusius*, Trewe warnung (wie Anm. 23), S. A5a-b.

55. Wenig später sahen sich die lutherischen Theologen durch den federführend von Christoph Pezel erstellten Wittenberger Katechismus (1571) vor eine ähnliche Herausforderung gestellt, der sie mit ebensolcher Entschiedenheit begegneten. Der Wittenberger Katechismus ist kritisch ediert und bearbeitet von *Johannes Hund* in: *Controversia et Confessio 8: Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570-1574)*, hg. v. *Irene Dingel*, Göttingen 2008, S. 76-289.

allen individuelle Erfahrungshintergründe, wie – bei Tilemann Heshusius und Matthias Flacius Illyricus – erlebte Vertreibung und häufiges Exil. Dies verband sich mit einer obrigkeitskritischen Haltung der lutherischen Theologen, vor allem dann, wenn die Obrigkeit in die inneren Angelegenheiten der Kirche eingriff und diese einer – ihrer Ansicht nach – falschen Lehre zuführte. Für eine solche unrechtmäßige Handhabung der *cura religionis* bot die Einführung des Heidelberger Katechismus durch Kurfürst Friedrich von der Pfalz in ihrer Wahrnehmung das beste Beispiel. Das Aufkommen verschiedener konfessioneller Katechismen um das Jahr 1563 werteten die lutherischen Gegner des Heidelberger Katechismus als Zerstörung guter lehrmäßiger Ordnung in der *oikonomia*, die bis dahin durch den Lutherschen Katechismus oder auf ihm fußende Katechismen gewährleistet war. Da dem Katechismusunterricht im Luthertum eine Schlüsselfunktion zukam, wertete man die Verbreitung des Heidelberger Katechismus als Zeichen apokalyptischer Endzeit und endzeitlichen Niedergangs.