

DEN GLAUBEN INS LEBEN ZIEHEN

*Der Heidelberger Katechismus als Handbuch des christlichen Lebens und Grundlage konfessioneller Neuordnung**

von Irene Dingel

1. Einleitung

Den Glauben ins Leben ziehen: die Überschrift für diesen Beitrag ist – wie man im Internet unschwer herausfindet – eigentlich schon »besetzt«. Vor ca. 30 Jahren hat Gerta Scharffenorth auf diese Weise ihre Studien zu Martin Luthers Theologie überschrieben¹. Nun soll es in diesem Beitrag keineswegs um Luther gehen, sondern um ein Buch, das erst 17 Jahre nach dem Tod des Wittenberger Reformators in die Öffentlichkeit kam und in manchen Stücken sogar eine deutliche Alternative zu seiner Theologie bietet, nämlich um den Heidelberger Katechismus, dessen 450-jähriges Jubiläum wir in diesem Jahr begehen². Den Glauben ins Leben ziehen zu wollen, d.h. das ganze menschliche Leben durchwirkt sein zu lassen von den Inhalten des christlichen Glaubens, ist aber kein exklusives Charakteristikum der Theologie Martin Luthers und seiner zahlreichen, seelsorgerischen Schriften. Vielmehr ist dies im Grunde das Anliegen aller reformatorischen Predigt und Unterweisung und damit auch das Anliegen aller Katechismen, ganz egal welcher theologischen Couleur oder konfessionellen Ausrichtung sie zuzurechnen sind. Katechismen zielen darauf, dass diejenigen, die sie lehren und lernen, die durch sie vermittelten Glaubensinhalte verstehen. Sie zielen darauf, dass man sich diese Inhalte zu eigen macht und möglichst in der Lebenspraxis fruchtbar umsetzt. Aber nicht alle Katechismen erklären dies so eindringlich wie der Heidelberger. Und nicht alle tun dies mit einem solchen rhetorischen und kommunikativen Geschick wie er. Wir wollen einen Blick darauf werfen, wie der Heidelberger Katechismus diese Lebensnähe theologischer Aussagen herstellt. Denn diese Lebensnähe ist es letzten Endes, die ihm eine solche Beliebtheit verschafft hat. Der Heidelberger hat unzählige Auflagen erlebt. Er ist in mehr als 40 Sprachen übersetzt worden³ und hat weit über die Grenzen Europas hinaus gewirkt. Er mag dabei zwar in Verbreitung und Popularität immer noch hinter den Kleinen Katechismus

* Es handelt sich um einen Vortrag, der am 21.2.2013 in der Bibliothek und Medienzentrale der Evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer zum 450. Jubiläum des Heidelberger Katechismus gehalten wurde.

- 1 Vgl. Gertha Scharffenorth, *Den Glauben ins Leben ziehen. Studien zu Luthers Theologie*, München 1982.
- 2 Aus diesem Anlass wurde eine Ausstellung konzipiert, deren Katalog wichtige Beiträge zur historischen und theologischen Situierung des Katechismus vereint. Vgl. *Macht des Glaubens – 450 Jahre Heidelberger Katechismus*, hrsg. v. Karla Apperloo-Boersma und Herman J. Selderhuis, Göttingen 2013.
- 3 Vgl. Walter Henss, *Nachwort zu der Faksimile-Ausgabe des Heidelberger Katechismus von 1563*, Repr. Zürich 1983, S. 1. *Catechismus Oder Christlicher Vnterricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfu[e]rstlichen*

Luthers zurückfallen. Aber in der Kombination von seelsorgerlichem Handbuch und bekenntnisbewusster Identitätsaussage ist er singular. Nicht zu Unrecht verlieh ihm die Dordrechter Synode von 1618/19 Bekenntnisstatus. Vielerorts wurde er in diesem Sinne angenommen, gelehrt und praktiziert.

2. Der Heidelberger Katechismus – ein Handbuch des christlichen Lebens

Wir wollen zunächst einen kurzen Blick auf das Genre »Katechismus« im Allgemeinen werfen, bevor wir uns genauer mit dem Heidelberger als Handbuch des christlichen Lebens beschäftigen. Die meisten von uns werden sich noch daran erinnern, dass wir im Konfirmandenunterricht Teile des in unserer jeweiligen Landeskirche gültigen Katechismus zu lernen hatten. Katechismusunterricht war nicht gerade ein beliebtes Fach. Und Katechismuspredigten im Gottesdienst, wie sie in der Reformationszeit gang und gäbe waren, mit anderen Worten: Katechismusunterricht für die gesamte Gemeinde, existiert seit dem Ende der Frühen Neuzeit kaum noch. Auch als Unterrichtsbücher in der Schule haben die Katechismen längst ausgedient und modernen Lehrmaterialien Platz gemacht, selbst im konfessionsgebundenen Religionsunterricht. Diesem Befund, nämlich dem Rückzug, ja sogar dem mehr oder weniger kompletten Verschwinden des Katechismus aus dem täglichen Leben, steht das fast unkontrollierbare Wuchern der Handbuch- und Ratgeberliteratur gegenüber. Für jede Lebenslage gibt es Ratgeber, die uns anleiten wollen, mit Problemen aller Art recht umzugehen. Sie versprechen uns Hilfe bei der Bewältigung von Lebenskrisen und geben vielfältige Tipps. Katechismen als Handbücher des christlichen Glaubens und Ratgeber für christliches Leben verbreiten dagegen eher eine Aura des Antiquierten und Verstaubten. Dass sie nicht nur belehren, sondern stets konkret in das Leben hineinwirken wollen, ist annähernd in Vergessenheit geraten. Übrigens ist dies nicht erst ein Problem des 20. und 21. Jahrhunderts. Der kurpfälzische Hofprediger Bartholomäus Wolffhart machte in seiner Leichenpredigt auf Kurfürst Ottheinrich aus dem Jahre 1559 eine Bemerkung, die uns den Alltag der damaligen Zeit vor Augen führt und aufhorchen lässt. Er beschwerte sich nämlich, wie wenig Interesse man damals schon dem Katechismus entgegenbrachte. Freilich handelte es sich im Todesjahr Ottheinrichs (1559) noch nicht um den Heidelberger Katechismus, sondern um den in Ottheinrichs Kurpfälzer Kirchenordnung verankerten Katechismus von Johannes Brenz. Aber in diesem Fall spielt die konfessionelle Ausrichtung des Katechismus keine Rolle. Wolffhart klagte:

Jtem / man sehe wie es auff dem Landt vnnd Do[e]rffern zu gehet / da kan vor dem verfluchten Tantz kein Pfarrherr den Catechismus handeln vnd lehren / Der Tantz hat mehr recht vnd platz / als Gottes wort / vn[d] wirdt das junge volck mehr dahin gehalten vnd gezogen / als zur Kirchen / vnd dem / was zu jrem zeytlich vnnd ewigen heyl vnd Seligkeyt gehoe[r]t vnd von no[e]ten ist. [...] Jn Stedten vnnd Merckten / ists nichts besser / denn da ist die verachtung Gottes Worts so groß / das sie gro[e]sser nit

Pfältz getrieben wirdt. Gedruckt in der Churfu[e]rstlichen Stad Heydelberg / durch Johannem Mayer. 1563.

sein ko[e]nde / vnd das bedarff auch gar keines beweysens / wer es nit glauben wil / der gehe yetzundt hin fu[e]rhin auff den Marckt / vnd sehe ob er nicht mehr / oder ja so vil leute daran finde / als hie in der Kirchen / Deßgleychen nach mittag da mann den lieben Catechismum Predigen vnd handeln sol / da kumbt weder alt noch jung herein / da findet man sie beim Marckt / oder inn Wirtsheusern beym wein / da treybt man ein solches affterreden / liegen / triegen Gottslestern / mit fluchen / schweren / deßgleychen vnzucht / mit worten / gesengen / jauchtzen / schreyen / spielen / vnd deßgleychen / das es nit zu sagen⁴.

Der Beliebtheitsquotient von Katechismen hielt sich also schon damals in Grenzen. Und auch heutzutage ist es eben eher die Ratgeberliteratur, nicht etwa die Katechetik, die die Bestsellerlisten und Bücherregale füllt. Handbücher und Ratgeber bieten heutzutage die notwendigen »Fahrpläne« durch alle Lebenslagen, für den Erhalt physischer und psychischer Gesundheit, mit Anleitungen für die Organisation des beruflichen und familiären Lebens, damit aus diesem Leben ein gelungenes wird, das unseren und den Erwartungen unserer Gesellschaft entspricht, oder zumindest nahekommt.

Im Januar 2010 konnte man in der überregionalen Zeitung *die Zeit | Zeit-online* folgendes lesen: *Wenn nichts mehr geht [...] kommt sicher von irgendwo ein Ratgeber her. Ob Restauranttester, Schuldenberater oder die ausgebrannte Powerfrau [...] – Erzählungen von Krisen und ihrer Überwindung boomen⁵.*

Genau genommen will ein Katechismus, wenn wir ihn in seinen – freilich ungeschriebenen – Intentionen betrachten, nicht viel anderes leisten als Krisenbewältigung und Lebensorientierung. Nur in *einem* entscheidenden Punkt differieren Katechismus und Ratgeberliteratur grundlegend. Der Katechismus zielt nicht auf zeitliche und weltliche Werte als Maßstäbe für gelingendes Leben, sondern vermittelt in kondensierter Form die Aussagen der Heiligen Schrift, um die Bewältigung dessen zu ermöglichen, was menschliche Existenz in ihrem Kern bestimmt und – in den damaligen unsicheren Zeiten des 16. Jahrhunderts noch unmittelbarer und wahrnehmbarer als heute – in permanente Krisen stürzt: nämlich die Unberechenbarkeit des Lebens, die Spannung zwischen Leben und Sterben. *Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?* – mit dieser Frage (Frage I) setzt der Heidelberger Katechismus ein⁶. Im historischen Kontext betrachtet kommen weitere Unterschiede zwischen Katechismus und Ratgeber hinzu, vor allem wenn wir die Entstehungs- und Blütezeit der konfessionellen Katechismen, nämlich das 16. Jahrhundert, betrachten⁷. Hier – und in der gesamten

4 Zwo Predigt. Eine von dem Christlichen Abschyedt / des Churfursten bey Reyn / Hertzogen Otthaynrich Pfaltzgraffen etc. Die ander von Anstellung der Regiment / das Gott seinen Segen darzu gebe / geschehen zu Newburgk an der Thonaw / am 5. vnd 8. tag Martij / Anno 1559. Durch M. Bartholomeum Wolffhart Pfarrherrn vnd Superintendenten zu Newburgk. M.D.LIX. Gedruckt zu Nu[e]rnberg / durch Valentin Newber [1559], S. B4b–C1a.

5 <http://www.zeit.de/2010/12/Krisenboom> (28.5.2013).

6 Für die Zitate in heutigem Deutsch wurde herangezogen: Der Heidelberger Katechismus, bearb. v. J. F. Gerhard Goeters, in: *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen*, hrsg. v. Rudolf Mau, Teilbd. 2, Bielefeld 2008, S. 139–177.

7 Die Katechismustradition reicht allerdings bis in die Zeit der Alten Kirche (mit ihrer Taufunterweisung) und des Mittelalters zurück. Vgl. Hans-Jürgen Fraas, Art. Katechismus I/1: Protestantische Kirchen. Historisch (bis 1945), in: TRE 17 (1988), S. 710–722.

Frühen Neuzeit – war der Katechismus, der in Kirchen und Schulen gelehrt wurde, mit obrigkeitlicher Verbindlichkeit ausgestattet. Denn die Obrigkeiten sahen sich aufgrund ihres gottgewollten Regierungsauftrags – ganz wie die alttestamentlichen Könige – nicht nur in der Verantwortung für das *weltliche* Wohlergehen ihres Gemeinwesens, sondern auch für das *geistliche* Heil der Untertanen. Friedrich III. sprach dies in der Vorrede zu den Separatdrucken des Heidelberger Katechismus sehr deutlich aus, indem er sich an alle Funktionsträger in den Kirchen und Schulen seines Kurfürstentums wandte, an Pfarrer, Prediger, Kirchen- und Schuldiener: Gemäß des ihm von Gott anbefohlenen Amtes habe er nicht nur für die weltliche, sondern auch für die geistliche Wohlfahrt seiner Untertanen zu sorgen. Zwar hätten seine Vorgänger in Wahrnehmung dieser hohen Verantwortlichkeit *allerhand*

Heidelberger Katechismus von 1563, Frage 1.

*Christliche vnd nützliche ordnungen vn[d] vorbereitungen / zu befue[r]deru[n]g solcher ehre Gottes / vn[d] erhaltung Bürgerlicher zucht vnd policey auffgericht vnd fu[e]r genom[m]em [sic]*⁸, dies sei jedoch nicht mit der notwendigen Konsequenz erfolgt und habe auch nicht die zu erwartenden Früchte getragen. Daher bestehe nun die Notwendigkeit, diese Ordnungen zu erneuern und zu verbessern. Auf diese Weise führte der Kurfürst den im Anschluss an seine Vorrede abgedruckten Heidelberger Katechismus als eine solche, der Ehre Gottes und dem gesellschaftlichen Zusammenleben dienende »Ordnung« ein, wobei auch er in die Klage über die Zustände einstimme:

Also wir auch in dem nicht den geringsten [d.h. einen sehr großen] mangel befunden / daß die blüende jugend allenthalben / beides in Schulen vnd Kirchen Vnsers Churfu[e]rstenthumbs in Christlicher Lehre sehr fahrlässig / vnd zum theil gar nit / zum theil aber vngleich / vnd zu keinem beständigen / gewissen vnd einhelligen Catechismo / sonder nach eines jeden fu[e]rnemen vnd gutdüncken angehalten vnd vnderwiesen worden. Darauß den[n] neben andern vielfaltigen grossen vnrichtigkeiten erfolgt / daß sie offtermalen ohne Gottes furcht vnd erkan[n]tnuß seines Worts auffgewachsen / keine eintrectige vnderweisung gehabt / oder sonst mit weitleufftigen vnnotdürff-

8 Catechismus Oder Christlicher Vnderricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfu[e]rstlichen Pfaltz getrieben wirdt. Gedruckt in der Churfu[e]rstlichen Stad Heydelberg / durch Johannem Mayer. 1563, S. 5.

*tigen fragen / auch bißweile[n] mit widerwertiger lehre beschweret worden ist*⁹.

Hier sollte der Heidelberger Katechismus, der zum wichtigen Bestandteil der Kirchenordnung von 1563 wurde¹⁰, als Lehrbuch Abhilfe schaffen. Er war allerdings mehr für die Prediger und Lehrer konzipiert als zum Auswendiglernen für die Schulkinder. Dafür war er einfach zu umfangreich und in seiner kunstvollen theologischen Anlage zu komplex. Die unter Friedrichs zweitem Nachfolger, Johann Casimir, im Jahre 1585 erneuerte Kirchenordnung bot daher mit dem sog. »kleinen Heidelberger« eine kindgerechte Kurzfassung¹¹. Kurfürst Friedrich III. jedenfalls machte den Heidelberger Katechismus mit Datum des 19. Januar 1563 verbindlich¹². Damit waren die bisher in der Kurpfalz gebräuchlichen Katechismen, nämlich der des Johannes Brenz, der Kleine Katechismus Martin Luthers und ein noch in der Amtszeit des allerdings schon 1559/60 entlassenen Tilemann Heshusius in Heidelberg nachgedruckter Katechismus seines

Kurpfälzische Kirchenordnung
Friedrichs III. von 1563.

Heidelberg, Mayer, 1569 (Speyer, Privatbesitz).

9 Catechismus (wie Anm. 8), S. 6f.

10 Vgl. Kirchenordnung, wie es mit der christlichen lehre, heiligen sacramenten und ceremonien in des ... hern Friderichs, pfaltzgraven bey Rhein, ... churfürstenthumb bey Rhein gehalten wirdt. [vom 15. November 1563], in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hrsg. v. Emil Sehling [= EKO], Bd. 14: Kurpfalz, Tübingen 1969, S. 333–408, bes. S. 342–368 (= Heidelberger Katechismus).

11 Vgl. Kirchenordnung, wie es mit der christlichen lehre, heiligen sacramenten und ceremonien in der chur und fürstlichen Pfaltz bey Rhein gehalten wirdt. Mit eynverleibtem kleinen catechismo von neuem übersehen und in druck gefertiget [vom 1 Juni 1585], in: EKO 14, S. 77–79 [Titel und inhaltliche Beschreibung], S. 333–408 [die Kirchenordnung 1585 ist aus den Anm. zur Kirchenordnung von 1563 rekonstruierbar]. Der kleine Heidelberger Katechismus S. 368–375, Anm. z.

12 *Euch hiemit alle vnd einem jeden besonder gnedigliche[n] vnd ernstlichen ermanend vn[d] befehlende / jr wollet angeregten Catechismum od[er] Vnderricht / vmb der ehre Gottes / vnd Vnserer vnderthanen / auch ewerer seelen selbs nutz vnd bestem wille[n] danckbarlich anneme[n] / auch den selbigen nach jrem rechten verstand der jugend in schulen vnd Kirchen / auch sonst auff der Cantzel dem gemeinen Man vleissig vndwol einbilden / darnach lehren / thun vn[d] leben:* Catechismus (wie Anm. 8), S. 10. Das Datum S. 11. Daraus kann man schließen, dass der Katechismus spätestens im Februar vorlag.

Gesinnungsgenossen Nikolaus Gallus¹³ endgültig abgeschafft und eine einheitliche, auch konfessionell stringente »Ordnung« für Glauben und Leben etabliert.

Frühere Forschergenerationen haben sich viele Gedanken über die Textgeschichte des Heidelberger Katechismus und seine Verfasser-schaft gemacht¹⁴. Heute gilt als gesichert, dass die Hauptverfasser-schaft dem ursprünglich aus Schlesien stammenden Zacharias Ursinus zukommt (1534 in Breslau geboren), der seine beiden Vorlagen, eine längere *Summa theologiae* und die kürzere *Catechesis minor*, in eine vom Kurfürsten einberufene Theologenkommission einbrachte. Das Ergebnis war ein Katechismus, der gleich mehreren Aufgaben gerecht werden sollte¹⁵ und dies auch in nachhaltiger Weise tat: theologischer Ratgeber, Handbuch des Glaubens, Lehrbuch für Schule und Universität, bekennungsorientierte Norm. Dass Ursinus eine Zeitlang (1549–1556) bei Philipp Melanchthon in Wittenberg studiert hatte, sagt nicht unbedingt etwas

Zacharias Ursinus (18.7.1534–6.3.1583).

Kupferstich (Speyer, Kunstsammlung
der Evang. Kirche der Pfalz).

über die theologische Ausrichtung des Heidelberger Katechismus aus. Denn Ursinus war durchaus eigenständig, und in den konfessionellen Identitätsaussagen ist der

- 13 Ein Kurtze Ordenliche summa der rechten Wären 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 Churfur[e]rstlichen Stat Heydelberg / durch Johann Khole. 1558. Der Verfasser, Nikolaus Gallus, hatte diesen Katechismus schon 1554 in Regensburg herausgebracht. Ehmann schreibt die »Initiative zum Druck« Tilemann Heshusius zu. 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. Ob der Katechismus überhaupt noch in nennenswerten Gebrauch gekommen ist, ist allerdings fraglich. – Der von Heshusius verfasste Katechismus: Christlicher vnterricht / wie man Gott recht anrufen sol / Durch Doct. Tilemanum Heshusium [o.O. o.Dr.], erschien erst 1560 in Magdeburg.
- 14 Vgl. z.B. J. F. Gerhard Goeters, Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus, in: Handbuch zum Heidelberger Katechismus, hrsg. v. Lothar Coenen, Neukirchen 1963, S. 2–23; Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen. Mit einer historisch-theologischen Einleitung hrsg. v. August Lang, Darmstadt 1967, bes. S. LXI–CIV.
- 15 Der Kurfürst wollte nicht einen Volkskatechismus und daneben eine weitere Schrift als Lehrnorm haben. Vgl. Metz, Art. Heidelberger Katechismus I. Kirchengeschichtlich, in: TRE 14 (1985), S. 582–586, bes. S. 583.

Heidelberger Katechismus von Melanchthons Theologie weit entfernt, auch wenn die Konzeption in dem Dreischritt von Elend, Erlösung, Dankbarkeit an den *Praeceptor* und seine Loci-Methode erinnern mag. Diese Methodik wurde nämlich tatsächlich von der gesamten Melanchthonschülerschaft weiter kultiviert, unabhängig davon, ob sie dem sich bildenden Luthertum oder dem Reformiertentum zuneigten. Manches im Heidelberger Katechismus steht also in Parallele zu Melanchthon, manches zu Luther, anderes zu Calvin. Tatsache jedenfalls ist, dass sich nicht nur der Kurfürst selbst mit der Theologie des Heidelberger Katechismus identifizieren konnte¹⁶, sondern auch die Theologenkommission, zu der wohl – neben anderen – der aus Frankreich stammende Petrus Boquinus und der italienische Exulant Immanuel Tremellius – beide damals Professoren der Heidelberger Universität – gehört hatten. Deren Affinität zur calvinischen Theologie ist bekannt und unbestritten. Dies aber, nämlich die konfessionelle Identitätsaussage und damit die Außenwirkung des Heidelberger Katechismus, wird uns erst später im zweiten Teil dieses Beitrags beschäftigen.

Hier soll es zunächst um die Wirkung nach innen gehen, nämlich auf diejenigen, die ihn lasen, vorgelesen bekamen oder lernen sollten. Seine Adressaten nämlich hatte der Heidelberger Katechismus ganz bewusst im Blick. Er weist – wie kaum ein anderer Katechismus – eine deutliche Tendenz zur Individualisierung auf. Vielleicht ist es das, was ihn so beliebt machte. Denn er versteht es in zeitloser Weise, seine Leser und Hörer unmittelbar anzusprechen. Für das Genre Katechismus war das zwar nichts Neues. Denn schon im Mittelalter und dann auch in der Frühen Neuzeit gab es den dialogisch konzipierten Katechismus, der den Frage-und-Antwort-Stil wählt. Und auch Luther führte diesen dialogischen Ansatz in seinem Kleinen Katechismus durch, wenn er die Erklärungen etwa zum Dekalog, zum Credo und zum Vaterunser mit der stereotypen Frage *Was ist das?* einleitete, oder wenn er bei Taufe, Beichte und Abendmahl die Frage nach dem Nutzen, nach der Aussage oder der Bedeutung stellte. Da heißt es z.B.: *Was gibt oder nützt die Taufe?, Welche Sünden soll man denn beichten?, Wie kann leibliches Essen und Trinken solch große Dinge tun?*¹⁷ Solche dialogischen Zugänge machten den Inhalt leichter lernbar. Der Heidelberger geht aber bei weitem über dieses didaktische Ziel hinaus. Seine Fragen und seine Rhetorik zielen auf eine ganz persönliche Anrede und Aneignung. Dadurch wird das Lehrbuch »Heidelberger Katechismus« zugleich zu einem Erbauungsbuch. Und so wird der Heidelberger zu einem frühen Zeugnis für die konsequente Individualisierung von Glauben und Lehre. Ungefähr ein Fünftel seiner Fragen – 25 von insgesamt 129 – reden das lesende oder hörende Gegenüber in der 2. Person Singular, d.h. in der »Du-Form«, direkt an. Berühmt sind die ersten beiden Fragen, die auch die theologische Gliederung des Katechismus einleiten:

16 Vgl. den ausführlichen Brief Friedrichs III. an Christoph von Württemberg, 14.9.1563, in dem er den Heidelberger Katechismus gegen die ihm vorgeworfenen Irrtümer verteidigte und die Nähe des Katechismus zur *Confessio Augustana* und deren Apologie sowie die Konformität mit den Abschieden auf den Fürstentagen in Frankfurt 1558 und Naumburg 1561 ansprach; abgedruckt in: Briefe Friedrich des Frommen Kurfürsten von der Pfalz, mit verwandten Schriftstücken ges. und bearb. von August Kluckhohn, Bd. 1: 1559–1566, Braunschweig 1868, Nr. 252, S. 449–460. Friedrich nannte den Heidelberger außerdem wiederholt *mein catechismum*, vgl. die Verteidigung Kurfürst Friedrichs gegen eine Schmähschrift, 1.12.1566, in: Kluckhohn, Briefe I, Nr. 388, S. 725–730, bes. S. 726.

17 Martin Luther, Der Kleine Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 16–35, bes. S. 25, 27, 31.

1. Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? 2. Wieviel Stücke sind dir nötig zu wissen, daß du in diesem Trost selig leben und sterben kannst?¹⁸ Darauf folgen in einem ersten Teil Ausführungen über *des Menschen Elend*, wie es in der Konfrontation des Menschen mit der Zusammenfassung des göttlichen Gesetzes im Doppelgebot der Liebe (Mt 22) jedem unmittelbar vor Augen geführt wird¹⁹. Denn wer kann schon aus eigenen Kräften Gott, den Herrn, so selbstlos und hingebungsvoll lieben wie es dieses Gebot fordert? Und wer kann sich dem Nächsten genauso intensiv zuwenden wie der Erfüllung seiner eigenen – lebenswichtigen – Bedürfnisse? Auf diese Begegnung mit dem unerfüllbaren und anklagenden Gesetz, die den gerechten und strafenden Gott vor Augen führt, folgt in einem zweiten Teil der Blick auf *des Menschen Erlösung* durch die Botschaft des Evangeliums²⁰. Ursinus entwickelte dies ungeheuer kunstvoll – mit Anklängen an die mittelalterliche theologische Tradition, aber auch mit Anklängen an Luther – im Durchgang durch die drei Artikel des Credo. Dies zielte auf die Erläuterung der reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden und mündete in Ausführungen über die Sakramente, in denen die Erlösung des Menschen ihre erfahrbare Bestätigung findet. Damit folgte der Heidelberger dem gut reformatorischen Schema von Gesetz und Evangelium. Gesetz und Evangelium als Kondensat der von der ersten Reformatorengeneration wiederentdeckten Heilsbotschaft werden aber nicht nur als reformatorisches Erbe weitergegeben, sondern ganz individuell aufbereitet in ihrer Nützlichkeit als Lebens- und Sterbenstrost für den einzelnen. Es ist folgerichtig, dass sich daran als dritter Teil des Katechismus der Abschnitt *Von der Dankbarkeit* anschließt²¹. Dieser setzt nämlich den Akzent auf das neue Leben des Gerechtfertigten. Für den Heidelberger Katechismus ist dies – anders als in lutherisch geprägten Katechismen – der Ort für die Zehn Gebote als pädagogische Richtschnur für ein gottwohlgefälliges Leben in Dankbarkeit, obwohl auch Ursinus um die andere Seite des Dekalogs, nämlich die anklagende und den Menschen stets als Sünder überführende Funktion der Zehn Gebote, wusste. Umso wichtiger und größer war ihm der Stellenwert des Gebets, den der Heidelberger Katechismus am Beispiel des Vaterunsers als Ausdruck des Vertrauens, der Demut und der Glaubensgewissheit (Frage 117) expliziert.

Was glaubst Du [...], Wie verstehst Du [...] – das sind die Fragen, über die der Heidelberger Katechismus Glaubensinhalte und Lehraussagen dem einzelnen vermittelt²². *Wie tröstet dich [...], Was hilft es dir [...], Was für Nutzen bekommst Du [...]* – das sind die Fragen, die auf eine ganz persönliche Aneignung des Gehörten oder Gelernten zielen²³. Diese Individualisierung der Inhalte im Heidelberger Katechismus macht auch vor dem Abfragen der eigenen christlichen Identität nicht halt. Wer den Heidelberger Katechismus lernt und aneignet, weiß, warum man ihn einen »Christen« nennt. So thematisiert Frage 32: *Warum wirst aber du ein Christ genannt?* Die Antwort ist eine von der ganz persönlichen Beziehung zwischen Mensch und Christus ausgehende

18 Heidelberger Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 139.

19 Vgl. Heidelberger Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 140–142.

20 Vgl. Heidelberger Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 143–164.

21 Vgl. Heidelberger Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 164–177.

22 Vgl. z.B. die Fragen 26f, 37, 46, 53–56, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 146, 149, 151, 153f.

23 Vgl. z.B. die Fragen 36, 45, 49, 51f, 57–59, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 149, 151–155.

Antwort – eine Antwort, die den Glauben, das offene Bekenntnis, das freie Gewissen und die Ewigkeitshoffnung thematisiert. Sie ist klar und ohne Kompromisse: *Weil ich durch den Glauben ein Glied Christi und so seiner Salbung teilhaftig bin, damit auch ich seinen Namen bekenne, mich ihm zu einem lebendigen Dankopfer darstelle und mit freiem Gewissen in diesem Leben wider die Sünde und den Teufel streite und hernach in Ewigkeit mit ihm über alle Kreaturen herrsche*²⁴ – deshalb werde ich ein Christ genannt, so der Heidelberger.

3. Konfessionelle Neuordnung im Heidelberger Katechismus

Nicht nur diese auf das Individuum zielende Didaktik zeichnet den Heidelberger Katechismus aus, sondern auch – damit einhergehend – theologische Klarheit und das Wissen um den eigenen, konfessionellen Standort, den man im Zuge der katechetischen Aufbereitung zugleich definierte. In der Forschung vor allem des 19. Jahrhunderts, aber auch in neueren Veröffentlichungen ist oft darauf hingewiesen worden, dass der Heidelberger ein Konsensdokument sein wolle und sei, welches eine Brückenfunktion zwischen den sich bildenden Konfessionen, Luthertum und Calvinismus, eingenommen habe²⁵. Dies freilich ist eine Sicht, die zum einen den unionistischen Interessen des 19. Jahrhunderts entspringt, zum anderen dem gegenwärtigen Bedürfnis nach Harmonie und Ausgleich bzw. dem Streben nach Überwindung konfessioneller Gegensätze geschuldet ist. Jede Zeit geht mit eigenen Vorverständnissen an die Quellen heran. Dem historischen und textlichen Befund wird diese Interpretation weniger gerecht. Vielmehr ist es eine Stärke des Heidelberger Katechismus, dass er klare Positionen bezieht, auch in deutlicher Abgrenzung von Meinungen, die ihm als falsch und irreführend gelten. Darin zeigt sich Mut und Bekenntnisbewusstsein. Und darin spiegelt sich nicht zuletzt das eigenständige theologische Profil des Zacharias Ursinus, der sich in jenen Fragen, die identitätsbildend für die evangelischen Konfessionen wirkten, nämlich in Fragen der Christologie und der Sakramentenlehre sowie in der Zählung der Zehn Gebote und der Bilderfrage, längst von seinem einstigen Lehrer Melancthon und erst recht von der Theologie der Wittenberger Reformatoren insgesamt emanzipiert hatte und einen Weg beschritt, der ihn immer mehr in die Nähe der Genfer Theologie führte. Die im Heidelberger Katechismus grundgelegten theologischen Positionen bekräftigte die gesamte Heidelberger Theologenschaft übrigens schon 1564 in ihrer *Verantwortung*²⁶ gegen die ablehnenden Reaktionen, die der Katechismus bei lutherischen Theologen

24 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 148.

25 Vgl. vor allem 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, S. 49–74; ders., *The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism*, in: a.a.O., S. 75–102. Die Konsens- und Brückenfunktion wird ebenfalls von Christoph Strohm und Herman Selderhuis in jüngst gehaltenen Vorträgen vertreten.

26 *Verantwortung Wider die vngegründten aufflagen vnnd verkerungen / mit welchen der Catechismus Christlicher lere / zu Heidelberg jm Jar M.D.LXIII. außgangen / von etlichen vnbilllicher 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 Churfürstlichen Statt Heidelberg / durch Johannem Maier / Jm jar 1564].*

wie Matthias Flacius, Tilemann Heshusius und den Mansfelder Predigern unmittelbar nach seinem Erscheinen im Jahre 1563 hervorgerufen hatte²⁷. Ursinus selbst brachte 1581 in seiner umfangreichen *Admonitio Christiana*²⁸ erneut seine schon im Heidelberger Katechismus volksnah ausgeführten Lehren in Opposition gegen das inzwischen abgeschlossene lutherische Konkordienwerk zum Ausdruck, das bekanntlich auch melanchthonische Positionen integrierte. Die *Admonitio* und ihre unter dem Titel *Christliche Erinnerung* stehende deutsche Übersetzung²⁹ wurden 1581 in Neustadt an der Haardt gedruckt, denn Ursinus hatte im Zuge der zeitweisen Annäherung der Kurpfalz an das Luthertum der Konkordienformel unter Kurfürst Ludwig VI.³⁰ die Kurpfalz verlassen müssen und war zu dessen Bruder Johann Casimir nach Neustadt gewechselt.

Der Heidelberger Katechismus und seine Anhänger waren also in ihrer Zeit nicht unangefochten. Von den Zeitgenossen jedenfalls wurde der Heidelberger keineswegs als Konsens- oder Kompromissdokument wahrgenommen und sollte es – wenn man die andernorts geäußerten Positionen des Ursinus und die Vorrede Friedrichs III. ernst nimmt – auch nicht sein. Denn dem Kurfürsten ging es um Überwindung eines Status, in dem man die Reformation seiner Ansicht nach noch nicht konsequent genug durchgeführt hatte, und in dem eine uneinheitliche und *widerwertige[r]*³¹, d.h. falsche theologische Unterweisung erfolgt war. Es ging ihm um die Überwindung einer Phase, in der die bisher in seinen Augen unzulänglichen Maßnahmen außerdem noch keine adäquaten Früchte hervorgebracht hatten, ja, nicht hervorbringen konnten und die nicht zuletzt bekenntnismäßig uneindeutig gewesen war. Friedrich sparte in der Vorrede zu seinem Katechismus deshalb nicht mit Kritik an seinem Vorgänger Ottheinrich: *Vnd aber gleich anfangs in eintretung Vnserer regierung erfahren: Wiewol von Vnsern lieben Vettern vnd Vorfarn / Pfaltzgrafen / Churfu[e]rsten / etc. lo[e]blicher seliger gedechtnuß / allerhand Christliche vnd nützliche ordnungen vn[d] vorbereitungen / zu befu[e]rderu[n]g solcher ehre Gottes / vn[d] erhaltung Bürgerlicher zucht vnd policey auffgericht vnd fu[e]rgenom[m]en Daß doch demselbigen nicht mit dem ernst / wie es sich wol gebüret / allenthalben nachgesetzt / viel weniger die verhoffte vnd begerte frucht darauß gefolgt vnd gespürt worden. Welches vns denn verursacht / nicht allein dieselbige widerum[b] zu ernewern: sonder auch / da es die nothwendigkeit erfordert / in verbesserung zu richten / zu erleutern / vnd weitere fu[e]rsehung zu thun*³².

27 Vgl. dazu ausführlich Irene Dingel, Der Heidelberger Katechismus in den konfessionellen Debatten des 16. Jahrhunderts, in: *Macht des Glaubens* (wie Anm. 2), S. 41–52.

28 DE LIBRO CONCORDIAE quem vocant, A quibusdam Theologis, nomine quorundam Ordinum Augustanae Confessionis, edito, ADMONITIO Christiana: Scripta à Theologis et Ministris Ecclesiarum in ditone Illustrissimi Principis IOHANNIS CASIMIRI Palatini ad Rhenum Bauariae Ducis, etc. [...] NEVSTADII IN PALATINATV, Excudebat Matthaeus Harnisch. m.d.Lxxxii.

29 *Christliche Erinnerung Vom CONCORDIBVCH* So newlich durch etliche Theologen gestelt / Vnd im Namen etlicher Augspurgischer Confession verwandten Sta[e]nde publicirt / Der Theologen vnd Kirchendiener in der Fu[e]rstlichen Pfaltz bey Rhein. Auß dem Latein verteutsch / Vnd an etlichen orten weiter außgefuehrt. [...] Gedruckt zu Newstatt an der Hardt / in der Fu[e]rstlichen Pfaltz / durch Mattheum Harnisch. m.d.Lxxxii.

30 Vgl. zu dieser schwierigen Phase Irene Dingel, Eine Etappe Kurpfälzer Konfessionsgeschichte. Die Vorrede zu Konkordienformel / Konkordienbuch und Kurfürst Ludwig VI., in: *Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 69 (2002), S. 27–48.

31 So in der Vorrede Kurfürst Friedrichs zum Heidelberger Katechismus, in: *Catechismus* (wie Anm. 8), S. 7.

32 *Catechismus* (wie Anm. 8), S. 5f.

Überwindung einer alten Ordnung, Fortführung der steckengebliebenen reformatorischen Ansätze in Erneuerung und Verbesserung der theologischen Lehre – dies bedeutete zugleich, dass der Heidelberger Katechismus sich von dem abgrenzen musste, was man für verderbt hielt. Das waren natürlich in erster Linie die altgläubige Theologie und Frömmigkeit, aber auch die Lehrentwicklungen im Luthertum oder bei dissidentierenden Gruppen, wie den Täufern und den zu jener Zeit an Terrain gewinnenden Antitrinitariern. Freilich werden die Gegenseite oder ihre Schriften nirgendwo explizit als Negativfolie herangezogen, nicht einmal in den Marginalien, die den Verweisen auf die Heilige Schrift vorbehalten blieben. Für den heutigen Leser ist deshalb die theologische Abgrenzung nicht unbedingt und auf Anhieb zu erschließen – anders jedoch für die Zeitgenossen, die die damals heftig geführten Auseinandersetzungen und Diskussionen kannten.

So wurde in der zweiten Ausgabe des Heidelberger Katechismus, die wenige Wochen nach der ersten herauskam, neben kleineren Korrekturen eine völlig neue Frage eingefügt³³, die in der dritten Ausgabe des Katechismus in endgültiger Fassung abgedruckt war³⁴ und die in klarer Aussage die Abgrenzung von der römisch-katholischen Messe thematisiert. Die Rede ist von der bekannten Frage 80, als deren Autor Caspar Olevianus gilt. Jedenfalls bekannte er sich in einem Brief an Johannes Calvin zu dieser Ergänzung. Er schrieb am 3. April 1563 an den Genfer: *Mitto ad te, carissime pater, exemplum catechismi latini et alterum ad D. Bezam: in prima editione germanica, quam ad Scrimgerum miseramus, omissa erat questio de discrimine coenae et missae pontificiae. Admonitus a me Princeps voluit in secunda editione germanica et prima editione latina addi*³⁵. Dies geschah nicht ohne Grund. Denn schon am 16./17. Juli 1562 waren die Beschlüsse des in seine dritte und letzte Sitzungsperiode eingetretenen Konzils von Trient zum Verständnis der römischen Messe bekannt geworden³⁶, so dass die Ergänzung im Heidelberger Katechismus durchaus als Reaktion darauf zu gelten hat. Allein schon in der Formulierung der neu hinzugefügten Frage kam die Opposition zum Ausdruck: *Was ist für ein Unterschied zwischen dem Abendmahl des Herrn und der päpstlichen Messe?*³⁷ hieß es da. In der sich daran anschließenden Antwort wurde aber nicht nur die theologische Diskrepanz zur altgläubigen Kirche herausgestellt, sondern zugleich auch eine Abgrenzung von der lutherischen Abendmahlslehre und Christologie vorgenommen. Dies kam z.B. darin zum Ausdruck, dass man die Himmelfahrt als lokale Erhöhung der Menschheit Christi zur Rechten Gottes ansprach, was damals nicht zwischen den Altgläubigen und den Reformierten, sondern zwischen den Lutheranern und den Reformierten kontrovers diskutiert wurde. Die Argumentation

33 Darauf wird auf der letzten Seite des Katechismus mit folgender Bemerkung hingewiesen: *An den Christlichen Leser. Was jm ersten truck vbersehen / als fürnemlich folio 55. Ist jetzunder auß befehl Churfürstlicher Gnaden. addiert worden:* Catechismus (wie Anm. 8), S. 96.

34 Folgende Passagen wurden noch hinzugefügt: *Und daß wir durch den H. Geist Christo werde[n] eingeleibt, d[er] jetzu[n]d mit seine[m] waren leib im him[m]el zur Rechten des Vaters ist / vnd daselbst wil angebetet werden ... Und dz Christus leiblich vnd[er] der gestalt des brods un[d] weins sey / vnd derhalben darin sol angebetet werde[n] [...]:* Catechismus (wie Anm. 8), Frage 80, S. 55f. Vgl. zu diesem Vorgang Moritz Lauterburg, Art. Katechismus, Heidelberg, in RE³ 10 (1901), S. 169f.

35 Olevianus an Calvin, 3.4.1563, in: CR 47, Nr. 3925, Sp. 683–685; das Zitat Sp. 683f.

36 Vgl. Lauterburg, Art. Katechismus, Heidelberg (wie Anm. 34) S. 169.38–41.

37 Heidelberg Katechismus, Frage 80, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 162.

des Heidelberger Katechismus lautete: Eine reale Begegnung mit dem wahren Leib Christi könne im Abendmahl gar nicht stattfinden, da sein Leib doch *im Himmel zur Rechten des Vaters ist und daselbst angebetet werden will*³⁸. Damit hatte man gleich zwei Gegner zurückgewiesen: zum einen die Anhänger der lutherisch geprägten Christologie, die die Erhöhung Christi zur Rechten als seine Erhöhung in die Allmacht und damit auch in die Allgegenwart Gottes verstanden, zum anderen die altgläubige, römisch-katholische Praxis der Anbetung der gewandelten Hostie, auch wenn in Frage 80 die Wandlungslehre (Transsubstantiation) nirgends explizit angesprochen wurde. Was der Heidelberger darüber hinaus in dezidiert Stoßrichtung gegen die Altgläubigen und die Tridentiner Dekrete ablehnte, war das Verständnis des Abendmahls als eine Wiederholung des Opfergeschehens. Angesichts der historischen Einmaligkeit des Kreuzesopfers Christi war dies für den Heidelberger Katechismus inakzeptabel, ebenso wie der Gedanke einer leiblichen Anwesenheit des Gekreuzigten unter Brot und Wein. Mit letzterem war sowohl die Transsubstantiationslehre als auch – wiederum zwischen den Zeilen – die lutherische Lehre von der Realpräsenz von Gottheit *und Menschheit* Christi in, mit und unter den Abendmahlselementen zurückgewiesen. Der Heidelberger Katechismus spiegelt hier die generelle Position der Reformierten wider, die die Abendmahlslehre der Wittenberger Reformation stets in gefährlicher Nähe zur altgläubigen Kirche gesehen hatten und die dies mit ihrem Sakramentsverständnis im Allgemeinen sowie mit ihrer Abendmahlslehre und ihrer Zwei-Naturen-Christologie im Besonderen zu überwinden suchten. Aber auch die altgläubige Frömmigkeitspraxis machte der Heidelberger zum Thema. So fragte er *Glauben denn die auch an den einzigen Seligmacher Jesus, die ihre Seligkeit und Heil bei Heiligen, bei sich selbst oder anderswo suchen?*³⁹ (Frage 30) und brandmarkte allein schon durch die Art der Fragestellung die Heiligenverehrung und alles Vertrauen auf eigene Werke als irrig. Die Antwort ging auf die abgelehnte Praxis zwar nicht im Einzelnen ein, aber das dezidierte *nein* zu Beginn und die Betonung der Exklusivität des heilsamen Wirkens Christi markierten die Fronten. Weitere Abgrenzungen von der altgläubigen Werkgerechtigkeit erfolgten im Zuge der Darstellung der reformatorisch verstandenen Rechtfertigung allein aus Gnaden und allein durch den Glauben⁴⁰.

Dass sich der Heidelberger Katechismus nicht nur von der altgläubigen Seite, sondern auch von anderen Gegnern, wie dem Luthertum jener Zeit, abgrenzte, ist deutlich. Dies war natürlich auch stets mit einer Darstellung der eigenen konfessionsspezifischen Position verbunden, wie sich dies in der ausführlichen Behandlung der Himmelfahrt Christi in den Fragen 46 bis 50 niederschlägt⁴¹. Sie gab Anlass dazu, die Zwei-Naturen-Lehre ausführlich darzulegen. Ursinus hielt fest, dass Christus nach seiner menschlichen Natur in den Himmel aufgehoben worden sei, so dass er – anders als dies der lutherisch gesinnte Melanchthonschüler Martin Chemnitz soeben in seiner 1561 publizierten Schrift *Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis domini in coena* erläutert hatte – keineswegs nach seiner Menschheit auf Erden in irgend einer

38 Heidelberger Katechismus, Frage 80, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 162.

39 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 147.

40 Vor allem in den vom Heidelberger Katechismus thematisierten Fragen 60–63; vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 155f.

41 Vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 151f.

Weise anwesend sein könne, sondern lediglich nach seiner Gottheit. Chemnitz hatte dagegen deutlich zu machen versucht, dass auch die Menschheit Christi, aufgrund der Erhöhung in die Allmacht Gottes und der Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an sie, wie die Gottheit und zusammen mit ihr überall gegenwärtig sein könne, wo Christus durch seine Zusage gegenwärtig sein wolle (Multivolipräsenz). Auch auf solche Lehraussagen bezog sich der Heidelberger Katechismus, wenn er die Frage formulierte: *Ist denn Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheißen hat? – Antwort: [...] Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzt nicht auf Erden; aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weicht er nimmer von uns*⁴² (Frage 47). Den lutherischen Vorwurf, durch das lokale Verständnis der Himmelfahrt die beiden Naturen, Gottheit und Menschheit, in der Person Christi zu trennen, wies der Heidelberger Katechismus zurück. Frage 48 greift diesen Vorwurf auf und spielt zugleich auf die lutherische Ubiquitätslehre an, die man entschieden verneint: *Werden aber auf diese Weise die zwei Naturen in Christus nicht voneinander getrennt, wenn die Menschheit nicht überall ist, wo die Gottheit ist?* (Frage 48) – Antwort: *Keineswegs [...]*⁴³. Der Heidelberger Katechismus verstand also – übereinstimmend mit Calvin⁴⁴ und mit Theodor Beza, der diese Position 1561 auf dem Kolloquium von Poissy vertreten hatte⁴⁵ – die Himmelfahrt als einen Ortswechsel und die Rechte Gottes als einen Ort, an dem die menschliche Natur Christi bis zur einstigen Wiederkunft verharrte. Ursinus deutete dies als *sicheres Pfand* für die menschliche Heilshoffnung, dass Christus *als das Haupt, uns, seine Glieder, auch zu sich hinaufnehmen werde*⁴⁶ (Frage 49). Angesichts dieser Christologie war ein realpräsentisches Abendmahlsverständnis, wie es die lutherische Seite vertrat, nicht zu halten. Der Heidelberger setzte gegen diese Lehre sein Sakramentsverständnis, das den Charakter des Sakraments darin sah, dass es als Siegel und sicheres Pfand für das zugesagte Heilsgut galt. *Was sind die Sakramente? – Es sind sichtbare heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzt, daß er uns durch deren Gebrauch die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegele [...]*⁴⁷ (Frage 66). Der hier in den Vordergrund gestellte Wahrzeichencharakter von Taufe und Abendmahl stand in scharfem Kontrast zu dem vom Luthertum vertretenen Verständnis der Sakramente als ein jeweils aktuelles, durch das gesprochene Verheißungswort Wirklichkeit schaffende Handeln Gottes. So betonte der Heidelberger Katechismus die Äußerlichkeit der Taufe als Wasserbad⁴⁸ und wehrte damit das schon im Kleinen Katechismus Luthers ausgesprochene Verständnis ab, dass es sich bei diesem Sakrament eben nicht um einen simplen Wasserritus handele,

42 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 151.

43 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 152.

44 Vgl. Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen 1988, IV, 17, 27, S. 965.

45 Vgl. dazu Irene Dingel, Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung im 16. und 17. Jahrhundert, in: Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa (Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden), hrsg. v. Ansgar Reiss und Sabine Witt, Dresden 2009, S. 90–96, bes. S. 93.

46 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 152.

47 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 156.

48 Vgl. Frage 69, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 157.

sondern dass hier das Handeln Gottes sakramental erfahrbar sei⁴⁹. Deshalb wirkt die Taufe – nach Luther – tatsächlich *Vergebung der Sünden, erlöst vom Tode und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißung Gottes lauten*⁵⁰. Der Heidelberger Katechismus problematisierte dies, indem er die Frage formulierte: *Ist denn das äußerliche Wasserbad die Abwaschung der Sünden selbst?*⁵¹ (Frage 72) und dies dezidiert verneinte. Für Ursinus, wie für alle Reformierten, stand der *Wahrzeichencharakter* der Taufe im Vordergrund, der ein *geistliches* Geschehen, nämlich die Vergebung der Sünden mittels dieses *göttliche[n] Pfand[s]*, verlässlich verbürgte: *da wir so wahrhaftig von unseren Sünden geistlich gewaschen sind, wie wir mit dem leiblichen Wasser gewaschen werden*⁵² (Frage 73).

Verlässliches Pfand, Siegel und Wahrzeichen für ein rein geistlich zugeeignetes Heilsgut – dies war der Verständnishorizont, in den der Heidelberger auch das Abendmahlsakrament einordnete. Eine reale, sakramentliche Anwesenheit von Leib und Blut Christi unter den Abendmahlelementen, d.h. eine Präsenz Christi nicht nur in seiner Gottheit, sondern auch in seiner Menschheit im Vollzug des Sakraments, lehnte man ab. Damit war die Abgrenzung von der Abendmahlslehre Luthers und auch derjenigen Melanchthons klar vollzogen. Denn Melanchthon hatte bis in die letzte Auflage seiner *Loci communes* hinein an der realen Präsenz der *Person* des Heilmittlers in Gottheit und Menschheit im Vollzug der Sakramentshandlung festgehalten: *nec est inane spectaculum, sed Christus revera adest dans per hoc ministerium suum corpus et sanguinem manducanti et bibenti*⁵³. Lediglich der zum Calvinismus tendierende Teil der Melanchthon Nahestehenden, wie z.B. Caspar Peucer oder später Christoph Pezel mit seinem Wittenberger Katechismus von 1571, konnten das Abendmahlsverständnis des Heidelberger Katechismus mitvollziehen⁵⁴. Kein Wunder also, dass vor allem die Abendmahlslehre und der damit verbundene Ritus zu einem auch äußerlich erkennbaren konfessionellen Merkmal des Heidelbergers wurden. Denn vor dem Hintergrund des neutestamentlichen Zeugnisses rekurrierte er auf das Brotbrechen und schaffte damit die Verwendung von Oblaten ab, die in den Augen der Reformierten die den Lutheranern unterstellte Nähe zu den Altgläubigen auch äußerlich belegte. Nicht das Empfangen von Leib und Blut Christi unter Brot und Wein und die damit verbundene Zueignung seines für die Sünder geschehenen Leidens und Sterbens – so die lutherische Seite – stellte das Zentrum des Abendmahls dar, sondern das Brotbrechen als *Wahrzeichen* für die im *Glauben geistlich* angeeignete Heilstat Christi, so Ursinus. *Wie wirst du im heiligen Abendmahl erinnert und versichert, daß du an dem einzigen Opfer Christi am*

49 *Die Taufe ist nicht nur einfaches Wasser, sondern sie ist Wasser in Gottes Gebot gefaßt und mit Gottes Wort verbunden*: Luther, Kleiner Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 25.

50 Luther, Kleiner Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 25.

51 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 158.

52 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 159.

53 Philipp Melanchthon, *Loci praecipui theologici* (1559), in: Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. v. Robert Stupperich, Bd. II,2, 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: Irene Dingel, Robert Kolb, Nicole Kuroпка, Timothy Wengert, Philip Melanchthon. *Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*, Göttingen 2012 (Refo 500 Academic Studies 7), S. 263–281.

54 Der Wittenberger Katechismus ist, bearbeitet von Johannes Hund, abgedruckt in: *Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570–1574)*, hrsg. v. Irene Dingel, Göttingen 2008 (Controversia et Confessio 8), S. 91–289; zum Abendmahl S. 277–286.

Kreuz und allen seinen Gütern Gemeinschaft hast? (Frage 75), fragte der Heidelberger Katechismus und antwortete darauf, dass mit dem Essen des gebrochenen Brots und dem Trinken des Kelchs die Verheißung verbunden sei *Erstens, daß sein Leib so gewiß für mich am Kreuz geopfert und gebrochen und sein Blut für mich vergossen sei, so gewiß ich mit Augen sehe, daß das Brot des Herrn mir gebrochen und der Kelch mir mitgeteilt wird; und zum andern, daß er selbst meine Seele mit seinem gekreuzigten Leib und vergossenen Blut so gewiß zum ewigen Leben speise und tränke, wie ich aus der Hand des Dieners empfangen und leiblich genieße das Brot und den Kelch des Herrn, die mir als gewisse Wahrzeichen des Leibes und Blutes Christi gegeben werden*⁵⁵. Die Gemeinschaft mit dem erhöhten Christus konnte daher nur eine durch den Glauben, nicht etwa eine durch einen leiblichen Vollzug vermittelte sein. Folgerichtig wandte sich der Heidelberger Katechismus gegen alle Vorstellungen, die Brot und Wein im Sakramentsvollzug mit Leib und Blut Christi in Verbindung brachten oder gar in eins setzten. *Wird denn aus Brot und Wein der wesentliche Leib und Blut Christi*, so Frage 78. *Nein [...]*⁵⁶ lautete die dezidierte Antwort, die erneut den Wahrzeichencharakter der Sakramente betonte und die neutestamentliche Rede von Leib und Blut Christi im Abendmahl als einen simplen, aber für die sakramentliche Rede typischen Sprachgebrauch qualifizierte.

Konfessionelle Positionierung und Neuordnung finden sich im Heidelberger Katechismus darüber hinaus in der veränderten Zählung der Zehn Gebote und der damit verbundenen Betonung des Bilderverbots. Denn auch hier grenzte sich der Heidelberger Katechismus von der Wittenberger Reformation ab, die das alttestamentliche Bilderverbot nicht als eigenständiges Gebot des Dekalogs führte. Luther hatte nämlich das Bilderverbot den jüdischen Zeremonialgesetzen zugeordnet und es deshalb mit dem ersten Gebot, der Mensch möge außer Gott keine anderen Götter haben und verehren, zusammengenommen⁵⁷. Alle im Einflussbereich des Calvinismus stehenden Bekenntnisse dagegen betonten die Nichtdarstellbarkeit Gottes »im Anschluß an die vermeintlich ursprüngliche Zählung«⁵⁸ der Zehn Gebote. Auch der Heidelberger führte das Bilderverbot als eigenständiges, nämlich als zweites Gebot, und fasste die beiden Begehrensverbote (in traditioneller Zählung 9 und 10) zu einem einzigen zusammen. Aber nicht nur dies, sondern auch der Umgang mit den Bildern überhaupt wurde zu einem der Unterscheidungsmerkmale zwischen den damals sich bildenden protestantischen Konfessionen⁵⁹, zumal das Leben der Gemeinden davon nicht unberührt blieb. Neben der Einführung des Brotbrechens beim Abendmahl gehörte die Entfernung der Bilder aus den Kirchenräumen zu den unmittelbaren äußeren Merkmalen eines Konfessionswechsels, zu denen außerdem und im Allgemeinen die Abschaffung des Exorzismus bei der Taufe hinzukam, so auch in der Pfalz. Selbst

55 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 159f.

56 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 161.

57 Vgl. die Erklärung Luthers zum ersten Gebot in seinem Großen Katechismus, in: Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 46–51, bes. S. 48. Vgl. dazu auch Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 1: Die Zehn Gebote, Luthers Vorreden, hrsg. v. Gottfried Seebaß, Göttingen 1990, S. 137–143.

58 Jan Rohls, Theologie reformierter Bekenntnisschriften. Von Zürich bis Barmen, Göttingen 1987 (UTB 1453), S. 56.

59 Vgl. dazu Irene Dingel, »Daß wir Gott in keiner Weise verbilden.« Die Bilderfrage zwischen Calvinismus und Luthertum, in: Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus? hrsg. v. Andreas Wagner / Volker Hörner / Günter Geisthardt, Neukirchen-Vluyn 2005, 2008, S. 97–111.

pädagogische Gründe für das Beibehalten von Bildern in Kirchenräumen, wie sie von der lutherischen Seite vertreten wurden, ließ der Heidelberger Katechismus nicht gelten und verneinte die Frage: *Dürfen aber nicht die Bilder, als der Laien Bücher, in den Kirchen geduldet werden?*⁶⁰ (Frage 98). Mit der neuen Kirchenordnung von 1563 und der gleichzeitigen Einführung des Heidelberger Katechismus gingen deshalb entsprechende Maßnahmen einher, die die Wendung der Kurpfalz zum Reformiertentum auch äußerlich sichtbar machten. Dass der Heidelberger Katechismus bei all diesen deutlichen Annäherungen an die reformierte Tradition auf eine Ausformulierung der Prädestinationslehre verzichtete – er bietet lediglich die Lehre von einer göttlichen Vorsehung⁶¹ (Frage 27 und 28) – ist angesichts dessen oft als Besonderheit einer sich etablierenden reformierten Tradition im deutschsprachigen Raum hervorgehoben worden. Diese Einschätzung relativiert sich jedoch wieder, wenn man in Rechnung stellt, dass die Prädestinationslehre ohnehin erst ca. 20 Jahre später, nämlich mit dem Kolloquium von Mömpelgard im Jahre 1586, in die Funktion einer konfessionellen Unterscheidungslehre einrückte⁶². In den Diskussionen zwischen den sich bildenden evangelischen Konfessionen spielte sie jedenfalls vor 1586 generell kaum eine Rolle. Die Dordrechter Synode anerkannte den Heidelberger Katechismus deshalb absolut folgerichtig als Ausdruck eines reformierten Bekenntnisses.

Auch von dissentierenden Gruppen grenzte sich der Heidelberger ab. Gegen die Praktizierung der Erwachsenentaufe in täuferischen Gruppierungen betonte er die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe⁶³ (Frage 74). Außerdem hob er hervor, dass es keinen Grund gebe, sich dem Schwören und eidlichen Verpflichtungen zu entziehen⁶⁴ (Frage 101). Denn das Schwören, auch gegenüber der Obrigkeit, hatten die Taufgesinnten meist mit Bezug auf das zweite, hier dritte Gebot, den Namen Gottes nicht unnütz zu führen bzw. nicht zu missbrauchen, abgelehnt. Gegen den an verschiedenen Orten Fuß fassenden Antitrinitarismus stellte der Heidelberger Katechismus eine intensive Entfaltung der Trinitätslehre und ihres für den Menschen tröstlichen Charakters⁶⁵ (Frage 25ff).

Insgesamt also nahm der Heidelberger Katechismus im Rahmen seines dogmatischen Aufrisses auch eine konfessionelle Positionierung vor. Er war die katechetische und bekennnismäßige Grundlage für eine in sich stringente und kohärente theologische Neuordnung, die Friedrich III. 1563 mit der Einführung seiner Kirchenordnung, die den Heidelberger Katechismus enthielt, konsequent ein- und durchführte.

60 Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 169.

61 Vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 146f.

62 Vgl. Dingel, Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung (wie Anm. 45), S. 93.

63 Vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 159.

64 Vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 169f.

65 Vgl. Evangelische Bekenntnisse II (wie Anm. 6), S. 145–147.

4. Conclusio

Diese ordnende und in Bezug auf Glauben und Bekenntnis vergewissernde Funktion hat der Heidelberger Katechismus heute weitgehend verloren. Es ist deshalb wichtig, ihn als Handbuch des christlichen Lebens und als theologisch und bekenntnismäßig klare Antwort darauf, *warum ich ein Christ genannt werde*, in Erinnerung zu halten. Bekenntnisse und Katechismen aber sind dynamische Texte, die in unterschiedliche Zeitzusammenhänge hineinsprechen und aus diesen verschiedenen Zusammenhängen heraus auch stets unterschiedlich rezipiert und verstanden werden. Für die folgenden Generationen ergab sich deshalb nicht mehr in gleicher Weise wie für Ursinus die Aufgabe, die rechte Lehre des Heidelberger Katechismus von falschen, überkommenen Entwicklungen abzugrenzen. Man konnte nun, z.B. im 19. Jahrhundert, Akzente auf jene Formulierungen setzen, die Ansatzpunkte für konfessionellen Konsens boten. Eine solche, auf die Bedürfnisse der jeweiligen Zeiten und Gesellschaften ausgerichtete Dynamik lässt ursprüngliche Aussagen eines historischen Textes zurücktreten. Der historische Text öffnet sich für die Auslegung unter anderen, aktuellen Perspektiven und wird dementsprechend neu angeeignet. Dies hat bei Dokumenten, die für sich beanspruchen, zeitlos zu sein und eine zeitlose Gültigkeit zu haben, durchaus seine Berechtigung. Ja, sie müssen sogar aktualisierbar sein, wenn sie ihre Geltung behalten sollen. Auf diese Weise kann der Heidelberger Katechismus als eine Vorstufe moderner Konsenserklärungen – wie etwa der Leuenberger Konkordie – in den Blick rücken, unabhängig davon, ob dies tatsächlich im Sinne seines Verfassers gewesen wäre oder nicht, oder ob dies der ursprünglichen Aussage des Textes gerecht wird oder nicht. Aber all diese Fragen, die die unterschiedlichen Konjunkturen der Rezeption des Heidelberger Katechismus ansprechen, sind so kompliziert und vielfältig, dass eigentlich eine neue, an diese historische Situierung anschließende rezeptionsgeschichtliche Untersuchung erforderlich wäre, die diese Transformationen aufdeckt.

Ein historisches Jubiläum wie dasjenige des Heidelberger Katechismus kann dazu beitragen, den Blick für die Mechanismen und Prozesse unterschiedlicher Aneignung zu schärfen, die ihrerseits durch ein Jubiläum sogar noch befördert werden. Was macht ein Jubiläum aus dem historischen Dokument, auf das es sich bezieht? Was macht *dieses* Jubiläum aus dem Heidelberger Katechismus? Das sind berechnete Fragen. Wenn es dazu führt, dass der Heidelberger in unserer Generation vornehmlich als Vermittlungsinstanz allgemein christlicher und allgemein gesellschaftlicher Werte der westlichen Welt in Dienst genommen wird, dann ist das durchaus auch nützlich, aber dann ist zugleich die kritische Frage angebracht, ob das theologische Gewicht des Heidelberger Katechismus nicht unterschätzt und eingeebnet wird; ja, ob er nicht sogar seiner ursprünglichen Aussagen und Funktionen ganz und gar entledigt wird, die er so stark mit seiner ersten Frage einleitet: *Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?* Formuliert der Heidelberger Katechismus – so lautet die Gegenfrage – nicht vielmehr eine Identitätsaussage, die diejenigen unverwechselbar macht, die den Heidelberger nicht nur kennen, sondern sich sogar zu ihm bekennen? Ein Jubiläum wie dieses kann und sollte also auch Anlass geben für das Wiederentdecken einer christlichen Identität mit ihren unverwechselbaren Akzenten.