

KLAUS UNTERBURGER

## Die Katechismen des Petrus Canisius

### Eine Erfolgsgeschichte

Dass die Katechismen des Petrus Canisius (1521–1597) eine Erfolgsgeschichte durchlaufen haben, ist evident. Schon bald nach seinem Tod rühmt sein Biograph Matthäus Rader (1561–1634), dass Canisius in den Sprachen aller Völker zu reden beginne<sup>1</sup>. Rader sammelte eine Fülle von Zeugen, die die Heiligkeit und Gelehrsamkeit des Canisius priesen. Die Panegyrik verfestigte sich dabei im Lauf der Zeit zum Geschichtsbild. Als im Laufe des 19. Jahrhunderts ein neues kirchliches Bewusstsein erwachte und auch in der Theologie die historische Forschung einen enormen Aufschwung genommen hat, wurde die exzeptionelle geschichtliche Bedeutung der Katechismen des Petrus Canisius betont: Grundlagenarbeit leistete die Dissertationsschrift Franz Xaver Thalhofers (1867–1925), der die Entwicklung der katholischen Katechismen seit Canisius, der als erster Luther etwas Ebenbürtiges entgegen gesetzt habe, untersucht<sup>2</sup>. Quantitativ haben sie nicht nur das 16., sondern auch das 17. Jahrhundert dominiert. Auch im Jahrhundert der Aufklärung herrschten sie noch vor, auch wenn sie mit der Reform des Volksschulwesens vielfach kritisiert und auch ersetzt wurden<sup>3</sup>. Im großen »Katechismus«-Artikel der etwa zeitgleich erschienenen zweiten Auflage des Wetzer und Welte'schen Kirchenlexikons findet sich über dessen Bedeutung die folgende Feststellung: »Dieser hat durch seinen Katechismus dem herrschenden Wirrwarr ein Ende bereitet und die katechetische Praxis auf sichere Bahn geleitet.«<sup>4</sup> Im Jesuiten-Lexikon wurde einige Jahrzehnte später konstatiert: »Die Canisius-Katechismen gehören zu den verbreitetsten u. erfolgreichsten Erscheinungen der kirchlichen Restaurationszeit in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts. Sie beherrschten fast unbestritten den Katechismus-Unterricht bis tief ins 18. Jahrhundert.« Über den Deharbes-Katechismus und den folgenden Einheits-Katechismus wirke Canisius noch in der Gegenwart als Grundlage nach<sup>5</sup>. In der ersten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche ist schlicht und klar zu lesen: »An Bedeutung u. Verbreitung wurden sie [die katholischen Vorgängerkatechismen] alle übertroffen durch die K. des hl. Canisius (1555/60).«<sup>6</sup> Im Artikel über Canisius wird konstatiert: »Unter den über 30 Werken des Heiligen ragt hervor sein dreifacher Katechismus: der große für Gebildete mit 211, später 222 Fragen: Summa doctrinae christianae, 1555; der mittlere für Gymnasiasten mit 122 Fragen: Cat. parvus catholicorum, 1558; der kleinste mit 59 Fragen für Kinder und Volk, 1556.

1 Matthäus RADER, *De Vita Petri Canisii de societate Iesu, sociorum e Germania primi, religiosissimi et doctissimi viri, bono rei catholicae nati: libri tres*, München 1614, cap. I/6, 58.

2 Franz X. THALHOFER, *Entwicklung des katholischen Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbes. Historisch-kritisch dargelegt*, Freiburg i. Br. 1899, 2.

3 Ebd., 6–56. – Dies sei die Periode der Vorherrschaft der Canisii-Katechismen gewesen.

4 August KNECHT, *Katechismus*, in: *WWKL*<sup>2</sup> 7, 1891, 288–317, hier: 302.

5 Friedrich STREICHER, *Katechismus des hl. Petrus Canisius*, in: *Jesuiten-Lexikon* 2, 1934, Sp. 967–969, hier: Sp. 969.

6 Heinrich MAYER, *Katechismus*, in: *LThK*<sup>1</sup> 5, 1933, Sp. 880–884, hier: Sp. 881.

Die mittlere Fassung gilt als die beste. Beim Tode des C. war sein Katechismus bereits in über 200 Auflagen verbreitet u. in zwölf Sprachen übersetzt. Er sicherte für lange Zeit die unverrückbare Grundlage der religiösen Erziehung für alle Altersstufen.«<sup>7</sup>

Diese Urteile ließen sich leicht vermehren und wirkten seither fort, indem sie immer wieder bestätigt wurden. In der zweiten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche wurde darüber hinaus betont, dass erst Petrus Canisius »konkurrenzfähige kath. K.« geschaffen habe. Gerade die kleineren Katechismen zeichneten sich wie derjenige Martin Luthers (1483–1546) »durch anschauliche, warme Sprache, Lernbarkeit u. klare Gliederung aus«, die »Stoffauswahl« sei »in der größtmöglichen Übernahme ma. Lehrguts (Tugend- und Sündenkatologe) stark konservativ« gewesen<sup>8</sup>. Noch heute ist es auf dieser Grundlage Gemeingut, dass die Canisius-Katechismen über Jahrhunderte hinweg den katholischen Religionsunterricht dominierten. Die Website der österreichischen Jesuiten zählt Ausgaben in 26 Sprachen und bezeichnet den Katechismus als Bestseller für ganz Europa<sup>9</sup>. Der Grund hierfür wird in der Eigenart des Katechismus selbst gesehen: Er sei »präzise, positiv und unpolemisch und so universal wie universell.«<sup>10</sup>

So sehr die Katechismen des Canisius das jesuitische Bildungssystem gerade im deutschsprachigen Raum dominierten: Nicht alle Hoffnungen, die Canisius mit ihnen verband, wurden erfüllt. Vor allem hatte er sich vom Trienter Konzil (1545–1563) – wohin er 1562 wiederum berufen wurde und wo er an der Reform des Index und der Frage einer Konzession des Laienkelchs mitarbeitete – die Approbation und Übernahme derselben erhofft<sup>11</sup>. Die Indexkommission wollte tatsächlich dem Konzil vorschlagen, dass der Trienter Konzilskatechismus die größten Teile aus demjenigen des Canisius übernehmen könnte<sup>12</sup>. Stattdessen hatte er dann aber an der Übersetzung des *Catechismus Romanus* ins Deutsche mitzuhelfen<sup>13</sup>, dessen Erstellung das Tridentinum in seiner letzten feierlichen Sitzung beschlossen hatte. Entsprechend dem Proömium sollte so mittels der Autorität des Konzils eine einheitliche Lehrnorm hergestellt werden, jenseits der Pluralität an bereits existenten Katechismen<sup>14</sup>.

7 Joseph METZLER, Canisius, Peter, in: LThK<sup>1</sup> 2, 1931, Sp. 728–732, hier: Sp. 730.

8 Johannes HOFINGER, Katechismus, in: LThK<sup>2</sup> 6, 1961, Sp. 45–50, hier: Sp. 46.

9 »In 26 Sprachen übersetzt, wird der Katechismus zum Bestseller in ganz Europa. Dass das Buch für das 16. Jahrhundert geschrieben wurde, hat es später nicht obsolet gemacht. Der Canisi blieb bis Anfang des 20. Jahrhunderts sprichwörtlich und Grundlage der religiösen Erziehung.«, <https://jesuiten.at/blog/2018/04/27/petrus-canisius/> (Stand: 12.01.2021).

10 Ebd.

11 »Reverendissimus Episcopus quidam Tridento ad me scripsit de Catechismo conscribendo esse tractatum, unde non possum non aliquid mihi et Ecclesiae polliceri. Caesar iubet nunc meum recudi cum novo diplomate. Non ausim petere, quod impetratu forte sit difficile, gratum mihi tamen et operi potius utile futurum esset, si autoritas quaedam maior accederet, modo dignus tamen exiguus liber hac commendatione videatur. Judicium esto penes Illustriss. Celsitud. Tuam, quam Christus diu Ecclesiae sospitem cruet.« Petrus Canisius an Hosius, 1. März 1562, in: Beati Petri Canisii Societatis Jesu Epistulae et Acta. I–VIII [= EA], hrsg. v. Otto BRAUNSBERGER, Freiburg i. Br. 1896–1923, III, 381–384, hier: 384; »De catechismo nihil sum plane sollicitus, neque dignum eum duco qui caeteris praeferatur, tantum optabam, veluti catholicum approbare. Meliorem sane conscribi vellem, qui publicam Concilii auctoritatem in omnibus Ecclesiis mereretur.« Ders. an dens., 16. März 1562, ebd., 390–394, hier: 394.

12 Gerhard BELLINGER, Der Catechismus Romanus und die Reformation. Die katechetische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformation (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 27), Paderborn 1970, 50.

13 »Praetereo mihi labrandum esse Catechismo Romano, ut corrigatur, quod hactenus Germanice vertit ...«. Petrus Canisius an Francisco Borgia, 24. Juli 1567, EA V, 521–526, hier: 522. Vgl. auch ebd., 523.

14 Vgl. BELLINGER, Catechismus Romanus (wie Anm. 12), 58.

## 1. Entstehung und Zielsetzung des Canisius-Katechismus

Welchen Intentionen sollte der Katechismus des Petrus Canisius gerecht werden? Er selbst forderte mehrmals seit dem Jahr 1550, dass schriftliche Handbücher für seine Lehrtätigkeit von Nöten seien. Canisius war einer jener Pionier-Jesuiten, die Ignatius von Loyola (1491–1556) 1548 nach Messina geschickt hatte, wo sie auf Bitten des Vizekönigs Juan de Valdes (ca. 1490–1541) die erste Jesuitenschule zusammen mit einem Kolleg gründeten<sup>15</sup>. Wenig später gehörte er zu jenen drei Jesuiten, die auf Bitten des bayerischen Herzogs an die bayerische Universität in Ingolstadt geschickt wurden, um den Unterricht in der Theologischen Fakultät zu übernehmen<sup>16</sup>. Nebenher predigte er immer wieder und gab den Kindern, aber auch Kranken und Gefangenen, Katechesen. Dies waren die Anfänge der Jesuiten als Schul- und Hochschulorden. Canisius musste also nicht nur Bedarf an einem Handbuch für Studenten haben, zumal viele seiner jesuitischen Mitbrüder, die lehrten, kein Deutsch kannten und der mangelnde Erfolg bei den noch wenigen Studenten in den Anfangsjahren beklagt wurde<sup>17</sup>. Mit dem Aufbau eines Lateinschulsystems durch den Orden bestand aber auch das Bedürfnis, für die religiöse Erziehung der Knaben eine Grundlage zu haben<sup>18</sup>. Für die Katechesen bei der einfachen Bevölkerung und bei Randgruppen und Kindern außerhalb der Lateinschulen fehlte zunächst ebenfalls eine schriftliche Grundlage. Zwar gab es zahlreiche Katechismen, die junge Gemeinschaft war aber im Aufbau ihres eigenen Lehrsystems erst begriffen, so dass es nahelag, dass sie die katechetische Grundlagenliteratur für ihre Bedürfnisse selbst ausarbeitete.

Canisius schrieb erstmals aus Ingolstadt am 24. März 1550 an den Sekretär des Ordensgenerals, Juan de Polanco (1517–1576), über die Schwierigkeiten, an der Universität Lehrerfolge erzielen zu können: Das Zitieren der Scholastiker komme ebenso schlecht an wie die allegorische Schriftauslegung. Wenn es hoch komme, seien es vier oder fünf Studenten, die Gewinn zögen aus den ersten jesuitischen Vorlesungen<sup>19</sup>. Diese Klage über den anfänglich schwachen Lehrerfolg findet sich häufig in der frühen jesuitischen Überlieferung, egal, ob dieser durch die mangelhaften Bildungssysteme der jeweiligen Standorte oder aber durch den Aufeinanderprall unterschiedlicher Wissenskulturen bedingt war. Hinzu komme die Gefahr, dass die aus ganz Deutschland stammenden Studenten an Irrtümern hingen und protestantische Häresien verbreiteten. Die Leiter der Universität wollten oder konnten dagegen nicht vorgehen, so dass Canisius den dann später zur Ordensintention gewordenen Wunsch aussprach, dass es wünschenswert wäre, wenn die ganze Hochschule unter jesuiti-

15 John O'MALLEY, *Die ersten Jesuiten.*, übers. v. Klaus Mertes, Würzburg 1995, 234–242.

16 Manfred WEITLAUFF, *Die Anfänge der Ludwig-Maximilians-Universität München und ihrer Theologischen Fakultät in Ingolstadt (1472) und deren Schicksal im Reformationsjahrhundert*, in: MThZ 48, 1997, 333–369, hier: 354–363.

17 Die Klage, dass die Jesuiten kaum Hörer anzogen etwa bei Bischof Luigi Lippomano an Nuntius Marcello Cervini, 5. März 1550, in: EA I, 694.

18 Vgl. etwa James BRODRICK, *Petrus Canisius 1521–1597*, 2 Bde., übers. v. Karl TEICH, Wien 1950, I, 171 u. 209.

19 »Hora per esplicare a largo il nostro stare e la dispositione di questa terra, perchè secondo la mia liberalità non soglio dissimular, anchor ch'io potesse, a V. Reverentia principalmente. Prima quanto si è alle nostre lettioni, bisogna guardarci di non citare molto i dottori scholastici, nè usar le allegorie, se volemo intertener questi auditori, alli quali quantunque facciamo le carezze di non essere o troppo sottile, o in alcuna parte negligenti, pure cominiano a diminuirsi. Voglia Iddio che fra tutti siano 4 ovvero 5, delli quali potessimo sperar frutto delle nostre lettioni. Certo se fussino gl'altri nelle mani del Reverendo P. Nostro M. Ignazio, credo che senza ogni iniuria potriano essere rimandati alla Grammatica e Dialettica. Qui si reputa per una regola generale, che nello studio Ingolstadiense gli scholari, ancor che siano pochi, non si faticino molto per le lettere e massime per la scrittura sacra.« Petrus Canisius an Polanco, 24. März 1550, EA I, 305–314, hier: 307f.

scher Leitung stünde<sup>20</sup>. Die katholische Praxis sei schwach und viele protestantische Bücher in Umlauf, die die Jesuiten einsammeln wollten; wegen des Mangels an guten Klerikern sei Deutschland ein sehr schwieriges Aufgabenfeld<sup>21</sup>. Am Ende des Schreibens bat er nun Polanco erstmals auch »um einen Katechismus für die Deutschen«, nachdem er um Weisungen gebeten habe, wie man es anstellen könne, bei den Deutschen Frucht zu bringen<sup>22</sup>; mithin um einen Katechismus, der der Eigenart und dem religiösen Stand dort angepasst wäre<sup>23</sup>.

Ein knappes Jahr später schrieb er Diego Laínez (1512–1565), den er als päpstlichen Theologen auf dem Trienter Konzil kennengelernt hatte. Erneut klagte er, dass er auf einem sterilen, unfruchtbaren Ackerboden arbeiten müsse (*terraque nostra sterilis*)<sup>24</sup>. In diesem Schreiben erinnerte Canisius daran, dass er die Zentrale in Rom um einen Katechismus gebeten habe. Auch Claude Le Jay (ca. 1504–1552) habe einen solchen gewünscht, verbunden mit der Hoffnung, dass Laínez einen solchen verfasse. Aus dem Schreiben kann genauer entnommen werden, was er unter einem solchen Werk verstand und was er sich von diesem erhoffte<sup>25</sup>. Er wünschte denselben über die Lehre der Kirche für den Schulunterricht und die einfachere Bevölkerung. Ein solcher Katechismus von Laínez, so glaubte Canisius mit seinen Mitbrüdern, würde der Jugend viel mehr nützen als die vielen bislang herausgegebenen, die vielmehr oft schädlich seien. Er wünschte sich somit ein solches Buch mit der Lehre der Kirche zum Unterricht der Jugend, das a) spezifisch den Bedürfnissen der jungen Gesellschaft Jesu entsprach, b) klar gegen protestantische Irrtümer abgegrenzt war und c) den spezifisch deutschen Nöten entsprach, also für einen grundlegenden religiösen Neuaufbau helfen könnte. Dieses Bemühen einte gerade jene Jesuiten, die für eine Transformation der jungen Gesellschaft Jesu zu einem Unterrichtsorden standen<sup>26</sup>, da Jugenderziehung mehr und mehr zentral für einen Erfolg in der Seelsorge erkannt wurde. Zentral war zu Beginn der Gedanke eines spezifisch jesuitischen Werks für den Gebrauch des jesuitischen Unterrichts; auch Le Jay wurde von Canisius in dieser Sache um Rat gefragt. Dieser bestätigte die Notwendigkeit eines solchen Katechismus, dachte dabei aber an drei bis vier Verfasser, also an eine Art Kollektivwerk<sup>27</sup>.

Die mangelhafte schulische Vorbereitung verhinderte in den Augen des Canisius den Erfolg der universitären Lehre<sup>28</sup>. Damit diese überhaupt Frucht bringe, müsse sie reformiert werden, wie er in einer Denkschrift an den Eichstätter Bischof als den *Magnus can-*

20 Ebd., 308.

21 Ebd., 311f.

22 Sein Vorbild war Petrus Faber, der es verstanden habe, in Köln die Widerstände zu brechen und »Frucht zu bringen (*fruttificare*)«. Ebd., 313.

23 »Item, che qualche volte avisi il suo figliolo Canisio de modo di procedere con questa gente et provedermi anchora di un Catechismo per li Tedeschi.« Ebd.

24 Petrus Canisius an Laínez, 10. Februar 1551, in: EA I, 347–349, hier: 347.

25 »Romam aliquando scripsi de Catechismo, qui Germanicae iuventuti proponeretur iuxta Societati nostrae et iudicii tui rationem ac disciplinam. Sed et R.D. Claudius idem ad nos scripsit, consultissimum sibi videri, si P.T. dignaretur doctrinam Christianam colligere, ut Germanicis pueris et simplicioribus quibusque doctrina Ecclesiae, a qua tam longe aberrant, facilius commendaretur. Ego saepe una cum fratribus in eadem fui sententia, plurimum nempe nobis et aliis prodesse posse per Germaniam, si secundum gratiam a Deo datam R.T. modus conscriberetur aliquis, qui propius ad instituendos recte adolescentes accederet, quam plerique alii passim aediti Catechismi, qui etiam saepe nocent iuventuti. Rogamus igitur pernixe et pro bono Germaniae publico desideramus, ut si dominus inspiret aliquid ad hanc rem accomodum, nobis communicare digneris, missa huc, si ullo modo videatur consultum, doctrina Christiana. Efficiemus enim favente domino, ut haudquaqua frustra hunc laborem suscepisse et nobis filiis annuisse videaris.« Ebd., 348.

26 O'MALLEY, Jesuiten (wie Anm. 15), 242–281.

27 Otto BRAUNSBERGER, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu. Geschichtlich dargelegt, Freiburg i.Br. 1893, 10f.

28 Petrus Canisius an Polanco, 24. März 1550, EA I, 306–314, hier: 308f.

*cellarius* darlegte<sup>29</sup>. Offenbar war die Entfernung von Lehrbüchern auch in Rhetorik oder Dialektik, die protestantische Autoren oder Editoren hatten<sup>30</sup>, eines seiner großen Anliegen. Zwar zeigten in der Seelsorge die Elemente Predigt, Beichte und Exerzitien erste Erfolge<sup>31</sup>, dennoch hatte man mit dem theologischen Unterricht keinen Erfolg, eher schon mit der Erklärung der Ethik des Aristoteles, also den *artes*<sup>32</sup>. Die Hoffnung, auch für Theologie und Frömmigkeit die Dinge zum Besseren zu lenken, lag auf den in Aussicht gestellten Kolleggründungen, gerade wenn der Gesellschaft Leitung und Unterricht überantwortet wäre<sup>33</sup>. Zudem begann man, Vorlesungen und Predigten jenseits des traditionellen universitären Programms für die Heranbildung von Seelsorgsklerikern zu halten, also eine Art theologischen Grundkurs, der an ihre Vorkenntnisse angepasst war<sup>34</sup>. Pläne für ein oder mehrere jesuitische katechetische Grundlagenwerke erwachsen also bereits aus den ersten Lehrerfahrungen in Deutschland und damit aus der Übernahme schulischer und universitärer Aufgaben, die in die seelsorgliche Grundausrichtung der ersten Jesuiten eingebunden waren. Dabei zielte man auf ein Unterrichtswerk für die gesamte Gesellschaft und zudem auf ein solches, das gegen die protestantischen Katechismen gerichtet, also an die Konkurrenzsituation und die Herausforderung der Gegenwart angepasst war.

Doch der Katechismus des Petrus Canisius hatte noch eine andere Vorgeschichte. König Ferdinand (1503–1564) hatte inzwischen Jesuiten für Wien erbeten, wo die Theologische Fakultät an der Universität ebenfalls im Niedergang begriffen war. Diese erhielten einen Teil des Dominikanerklosters als vorläufige Unterkunft und Le Jay und Nicolas de Lannoy († 1581) begannen mit den Vorlesungen an der vorher sogar kurzzeitig sistierten Fakultät<sup>35</sup>. In Bayern stockten die Pläne für eine Kolleggründung wegen der fraglichen Finanzierung, während König Ferdinand hierzu bereit war. Um auf Bayern Druck auszuüben, wurde auch Canisius von Ingolstadt nach Wien versetzt. Ferdinand zielte auf eine katholische Restauration der Universität mittels der Gesellschaft Jesu. Ein Wunsch wurde bereits 1551 vom König an die Universität herangetragen. Für das gesamte Reich sollte ein theologisches Handbuch (Kompendium) entstehen, das die Grundlage für alle Vorlesungen werden sollte, vor allem also die Sentenzen des Petrus Lombardus († 1160) ersetzen sollte. Am 9. Oktober 1551 berichtete Le Jay an Ignatius über den Wunsch Ferdinands, dass der König an den Senat der Wiener Universität herangetreten sei, dass einer der Theologen ein Kompendium für die ganze Theologie verfasse; der Senat habe hierfür dann Le Jay ausgewählt<sup>36</sup>. Le Jay hatte dem antireformatorisch gesinnten Reichsvizekanzler Dr. Jakob Jonas (ca. 1500–1558) gegenüber jedoch den Einwand erhoben, dass es solche Lehrbücher bereits aus der Feder von Pedro Soto OP (1494/1500–1563) und Johannes Gropper (1503–1559) gebe, zudem dasjenige der Mainzer Provinzialsynode von 1549, alles Werke, die erst vor kurzem er-

29 Vgl. EA I, 342 und Petrus Canisius an Ignatius, 28. Dezember 1550, EA I 343–347.

30 Vgl. Petrus Canisius an Ignatius, 30. April 1551, EA I, 358–365, hier: 363.

31 BRODRICK, Petrus Canisius (wie Anm. 18), I, 210–212.

32 Petrus Canisius an Ignatius, 28. Dezember 1550, EA I, 343–347, hier: 344; Petrus Canisius an Ignatius, 30. April 1551, EA I, 358–365, hier: 362.

33 »Haberet non paulo melius Germania, si studiosi tum ad pietatem, a qua ferre abhorrent, tum ad Theologiam, quae illis odiosa facta est, adseueri possent, ac praesertim (ut mihi videtur) si a nostris instituerentur.« Ebd., 362.

34 Canisius an Ignatius, 31. August 1551, EA I 379–384, hier: 380.

35 BRODRICK, Petrus Canisius (wie Anm. 18) I, 245–249.

36 »Altre volte ho scritto a V. R. P., como la maestà del re havea comesso allo consistorio de la università, de elegere alchuno theologo, che in nome della facultà de theologia componesse uno compendio della dottrina christiana. Il detto consistorio me elesse, anchora che ni M. Nicolao, ni io, non semo mai entrati nelle consulte del detto consistorio.« Le Jay an Ignatius, 9. Oktober 1551, MHSI, Ep. Paschasii Broeti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii, Madrid 1903, 372–376, hier: 372.

schienen waren<sup>37</sup>. Jonas bestand im Namen Ferdinands aber auf einem neuen Handbuch, wobei aus dessen Ausführungen die damit von Seiten des Königs verbundenen Intentionen noch einmal deutlich werden: Das zu erstellende Handbuch sollte (1) umfangreicher sein (*più copioso*), (2) gegen die modernen Irrtümer gerichtet (*se trattasse le dogmi contra li errori moderni*); es sollte (3) ein methodisches (*methodico*) Werk sein und (4) alles beinhalten, was ein guter Christ wissen sollte (*conenesse le cose che viene de sapere a ogni bon christiano*). Dieses Werk sollte von einem österreichischen Theologen verfasst, in Wien gedruckt und an allen Schulen im Königreich als Grundlage verwendet werden<sup>38</sup>. Es sollte in gewisser Weise die Grundschrift eines erneuerten Habsburgischen Katholizismus sein, die ausführlich und klar gegen die modernen Irrtümer abgefasst sein sollte. Neben dem Gebrauch an Universitäten scheint der an höheren Schulen ebenfalls intendiert gewesen zu sein.

Le Jay und De Lannoy konnten und wollten diesen Wunsch nicht zurückweisen, sahen sich selbst aber v. a. wegen ihrer Vorlesungsverpflichtungen nicht in der Lage, ein solches Handbuch zu verfassen. So baten sie Ignatius, jemanden zum Abfassen desselben nach Wien zu entsenden. Petrus Canisius und Nicholas Floris Goudanus (ca. 1517–1565) kämen dafür in Frage, doch wäre es schlecht, wenn beide von Ingolstadt abgezogen würden<sup>39</sup>. Da Ignatius niemanden hierfür abstellen konnte, begann Le Jay in der Folge doch, Material zu sammeln. Die Lage änderte sich, als Ferdinand um die beiden verbliebenen Ingolstädter Jesuiten bat und der Papst und Ignatius einwilligten, so dass Canisius und Goudanus im März 1552 in Wien eintrafen<sup>40</sup>. Offenbar hatte Le Jay die beiden Ingolstädter sofort zur Abfassung des Kompendiums herangezogen. Canisius durfte das Erarbeitete bereits als Grundlage für seine Vorlesungen verwenden<sup>41</sup>. Offenbar hatte also Le Jay ihm sofort das bisher gesammelte Material übergeben.

Am 7. August musste Canisius dann nach Rom an Polanco berichten, dass Le Jay am Vortag nach einem schweren Fieberleiden verstorben sei<sup>42</sup>. Man erfährt im selben Brief aber auch, dass er schon seit Monaten (er wird also gleich bei seiner Ankunft damit betraut worden sein) mit dem mühevollen Werk der Zusammenstellung der christlichen Lehre beschäftigt sei (*la composition della dottrina christiana*)<sup>43</sup>. Er selbst habe Le Jay gegenüber häufig geklagt, dass er lieber in dieser Zeit in den Frauenklöstern, in den Gefängnissen und in den Hospitälern Seelsorge ausgeübt hätte, als dieses Werk abzufassen, während Le Jay ihm auftrug, alles andere für die Abfassung des Kompendiums hintanzustellen. Canisius fürchtete dennoch, dass er Jahre brauchen werde, da er nebenher noch Vorlesungen halte, und bedauerte, dass ein Laínez, ein Alfonso Salmerón (1515–1585) oder ein Martin de Olave (1507–1556) nicht in Wien seien, die ein solches Werk viel schneller und besser würden zum Abschluss bringen können<sup>44</sup>. Nachdem die Vorlesungen de Lannoys den Studenten zu schwer waren, wurden

37 Ebd., 372f.

38 Ebd., 373.

39 Ebd., 373f.

40 Patrizio FORESTA, *Wie ein Apostel Deutschlands*. Apostolat, Obrigkeit und jesuitisches Selbstverständnis am Beispiel des Petrus Canisius (1543–1570) (VIEG. Abt. Abendl. Rel.ges. 239), Göttingen 2016, 340.

41 Ebd., 341f.

42 Canisius an Polanco, 7. August 1552, EA I, 405–413, hier: 406–416.

43 Ebd., 411.

44 »Et questa opera fin a qui a me da tanta faticha (perche pocho adgiuto danno le altri Padri) che a pena mi basta tutto il tempo. Altramente sicome io spesso detto [sic!] al R. P. Claudio, io haverei caro d'ecercitarmi nelli monasterii de moniche, nella pregione, nelli hospitali, etcc., se non me retenesse questa opera. Et cossi me respose sempre il predetto Padre, che io lassasse tutto il resto et me desse con tutto il tempo a componer questa opera. Et tamen tot post menses heremus adhuc in principiis, nec video quem brevi progressum facere possim. Per la qual cosa desidero spetialmente haver buon aviso de V. R. P. perche non sto contento et quieto con tutta questa faticha havendo paura che

sie von denjenigen des Canisius ersetzt, der anstatt der Sentenzen des Petrus Lombardus die Aufzeichnungen Le Jays für ein Handbuch in den Vorlesungen zugrunde legte<sup>45</sup>. Man kann die Frage stellen, ob hier auch die Grundlage des späteren Katechismus liege, damit aber Le Jay zumindest dessen Mitverfasser sei. Aber das Material, das Canisius als Grundlage für seine Vorlesungen verwendete, unterscheidet sich von seinem späteren Katechismus<sup>46</sup>.

Der Weg zum Katechismus war komplizierter: Tatsächlich beauftragte man in Rom Anfang 1553 nun Laínez als führenden Theologen des Ordens mit der Abfassung des theologischen Kompendiums, das König Ferdinand wünschte, obwohl dieser anderweitig viele andere Dinge erledigen musste und deshalb nur langsam voran kam<sup>47</sup>. Laínez plante ein sechsbändiges Werk, das in den Grundstrukturen den Sentenzen des Lombardus folgen sollte (Einführung/Gott und Trinität/Zeugung Sohn/Hauchung Geist/Schöpfung/göttliche Weltregierung und Inkarnation)<sup>48</sup>. Die Bücher II–IV dieser seiner *Summa doctrinae scholasticae* konnte er immerhin im September oder Oktober zur Zensur und Begutachtung nach Rom schicken<sup>49</sup>. Die Darstellung war viel zu ausführlich, als dass sie als das von König Ferdinand gewünschte Kompendium taugen konnte. Deshalb entschied Ignatius, dass Laínez nach Abfassung seiner *Summa* einen Auszug daraus als Kompendium erstellen solle. Ignatius ließ sich weder durch kritische Urteile der Ordenszensoren noch durch die Ungeduld König Ferdinands, noch durch Klagen von Laínez von diesem Plan abhalten<sup>50</sup>. Auch Petrus Canisius hatte inzwischen kritisiert, dass das Kompendium so zu umfangreich und damit unbrauchbar werde<sup>51</sup>. Dennoch beharrten Ignatius und die Ordensleitung auf der Verfasserschaft des Laínez und dass dessen theologische Summe die Grundlage für das schmalere Kompendium bilden solle<sup>52</sup>. Freilich trat nun der ungeduldige König noch einmal an die Wiener Jesuiten heran; Canisius hatte bislang an seinem Katechismus gearbeitet: Um Ferdinands Wunsch zu genügen, legte er nun den ersten Teil des Erarbeiteten dem König vor<sup>53</sup>. Dies lässt sich aus dem Antwortschreiben Ferdinands vom 16. März entnehmen<sup>54</sup>. Das Werk hielt der Monarch für nützlich für das Heil seiner Untertanen. Canisius sollte deshalb nicht nur den zweiten Teil vollenden; er kündigte auch an, dass eine deutsche Übersetzung angefertigt werden sollte und dass es in allen Schulen seines Herrschaftsbereichs als Lehrbuch verwendet werden müsse<sup>55</sup>. Lediglich eine Erweiterung verlangte er: Am Rand

per molti anni non si potrebbe finir, se io continuerò così con le lettioni, de sequitar questa impresa. Dominus ad gloriam suam vertat omnia. O si fusse qui un Laynez o un Salmeron. O Olave, quanto piu facilmente s'espedia tutto il negotio.« Ebd., 411–413.

45 Ebd., I, 416, Anm. 3.

46 S. Petri Canisii doctoris ecclesiae catechismi latini et germanici Catechismi, Bd. 1: Catechismi latini; Bd. 2: Catechismi germanici (Societatis Jesu Selectia scriptores I/1–I/2), hrsg. v. Friedrich STREICHER, Rom/München 1933/1936, I, 48\*.

47 FORESTA, Apostel (wie Anm. 40), 344f.

48 Ebd., 346–348.

49 Ebd., 348.

50 Ebd., 349–351.

51 »Quanto al compendio, tutti desiderassimo veder alcuna parte de esso et molto piu che fusse finito et ridotto a vna epitome, se par erano quelli 7 libri troppo longi et essacti. Certo per satisfar a costoro bisognaria lassar la subtilita, la longezza et obscurita. tutti vorriano che se facesse per li Cattolici un Compendio, sicome Philippo Melanchtone ha scritto Locos communes per li suoi in Saxonia. Pur tutto questo dico, non preiudicando alla opera del Reuerendo P. Laijnes, il qual non puo (credo io) seruire mal ordine et modo nella sua compositione. Solamente prego V. R. che l'opera vada un poco piu inanzi, et che quello [che] e composto sia limato et esscritto in sua perfettione, si come ha d'essere.« Petrus Canisius an Polanco, 5. Januar 1554, EA I, 442–452, hier: 444f.

52 FORESTA, Apostel (wie Anm. 40), 351–353.

53 Ebd., 354f.

54 Ferdinand an Petrus Canisius, 16. März 1554, EA I, 453–455.

55 Ebd., 454.

sollten die Belegstellen aus der Hl. Schrift und aus den Vätern und Lehrern der Kirche angegeben werden. Er rechnete damit, dass weniger gebildete Geistliche und Lehrer bei der Rekatholisierung seines Landes – viele seien ja nur aus Unwissenheit zum Glaubensabfall verführt worden – in Diskussionen verwickelt würden und dann diese Quellenangaben für ihre Beweisführung benötigten<sup>56</sup>. Das Werk sollte in den Augen Ferdinands also auch die Grundlage für Religionsgespräche mit den Protestanten innerhalb einer umfassenden Rekatholisierungskampagne im Erzherzogtum Österreich und der Grafschaft Görz bilden, weshalb er Canisius auch zur Eile drängte. Zudem wollte er, dass das, was Canisius für den Katechismusunterricht verfasst hatte, stärker den Charakter des von ihm von Beginn an geforderten theologischen Kompendiums bekomme.

So waren sehr verschiedene Erwartungen an das Werk herangetragen: Einerseits sollte es ein Handbuch für Vorlesungen und ein Nachschlagewerk für Seelsorgspriester sein, andererseits war auch ein Katechismus und ein Predigthandbuch von Nöten. All diese Erwartungen waren nur schwer von einem einzigen Werk zu erfüllen. Ignatius wollte noch immer, dass Laínez das Kompendium schreibe, das für den Unterricht an Universitäten bestimmt sei. Im selben Brief vom 1. Mai gestand er Canisius aber zu, dass er einen Katechismus für die Kuraten verfasse<sup>57</sup>.

Am 8. Juni protestierte Canisius gegen diese Pläne<sup>58</sup>. Dem König sei von den Wiener Jesuiten versprochen worden, zwei Werke zu verfassen, eines für die Pfarrer, das andere für die Theologen an der Wiener Lehranstalt; dies habe Ferdinand gutgeheißen<sup>59</sup>. Bisher habe er ein Lehrbuch bzw. einen Katechismus für die Schüler geschrieben, der für die Pfarrer nicht geeignet sei; dies habe der König bereits approbiert und dies nun noch einmal zu verändern, würde sehr viel Zeit kosten, zumal der Kanzler ihn immer wieder zur Eile gedrängt habe<sup>60</sup>. Dem Drängen wohlmeinender Männer in Österreich zur Eile könne er sich nämlich nur schwer verschließen<sup>61</sup>. Deshalb sandte Canisius den bislang erarbeiteten ersten Teil zur Überprüfung nach Rom, um sich nun erst einmal dem zweiten Teil weiter widmen zu können<sup>62</sup>. In Rom hielt man noch immer daran fest, dass nicht Canisius, sondern Laínez das Kompendium schreiben solle. Canisius möge einen Katechismus für Schüler erarbeiten; Laínez das Kompendium für die Universitäten und André des Freux (Frusius, ca. 1515–1556) solle ein Predigtwerk verfassen<sup>63</sup>. Beide Werke neben dem des Canisius erschienen nie im Druck, waren aber im August 1554 vom der Ordensleitung noch fest geplant; Canisius wollte jedenfalls explizit einen Katechismus verfassen, kein Grundlagenwerk bzw. Textbuch für die Universitäten und auch keine Predigtanleitung. Zwar bestritt Polanco, dass man sich in Rom jemals dem König gegenüber durch Versprechen gebunden habe, aber klar sei auch immer gewesen, dass der Katechismus weder als Universitätskompendium noch als Predigthandbuch

56 »... iubentes, ut ante omnia in margine ubique expresse annotes loca et capita, in quibus reperiendae erunt scripturae tum sacrorum bibliorum, tum Dinorum Patrum Doctorum Canonumque Sanctorum, quae in Catechisi ista abs te docte, apposite, et pie allegantur, ut etiam a Ludimagistris imperitioribus, aliisque minus exactae et profundae scientiae viris, allegationes istae quaeri et videri possint, quia non exiguam spem concepimus, hoc modo multos, qui per ignorantiam lapsi sunt, in sinum et salutare gremium Sanctae Catholicae Matris nostrae Ecclesiae reducutum iri, et scripturarum illarum sensui ac monitionibus longe plures quam hactenus, videntes nimirum originem, unde ab te fuerint deductae, obtemperaturos esse.« Ebd., 454.

57 FORESTA, Apostel (wie Anm. 40), 357.

58 Petrus Canisius an Polanco, 8. Juni 1554, EA I, 470–477, hier: 473f.

59 Ebd., 554.

60 Ebd., 554f.

61 Ebd., 555.

62 Ebd.

63 FORESTA, Apostel (wie Anm. 40), 361.



dienen könne. Während Rom von verschiedenen Werken ausging, zielte man in Wien auf ein einziges, polyvalentes Werk<sup>64</sup>.

Des Freux und Olave wurden von Ignatius als Zensoren für den ersten Teil der Arbeit bestimmt. Beide arbeiteten schnell und billigten den Entwurf; sie hatten nur kleine Verbesserungsvorschläge, für die sich Canisius bereits am 16. August bedanken konnte<sup>65</sup>. Im selben Brief kündigte Canisius an, den zweiten Teil nicht mehr der römischen Zensur vorzulegen, da man in Rom sehr beschäftigt sei und man in Wien sehr auf das Erscheinen dränge. Canisius wollte dem Willen des Königs genügen und seinen Katechismus deshalb so schnell wie möglich drucken lassen<sup>66</sup>. Überdies sei er mit dem Kanzler des Königs übereingekommen, dass es besser wäre, den Verfassernamen zu verschweigen, damit der Katechismus nicht als die Privatmeinung eines einzelnen gelte, sondern als Lehre aller katholischen Lehrer<sup>67</sup>. Der Kanzler werde ein Vorwort König Ferdinands beisteuern<sup>68</sup>. Und tatsächlich gab Canisius, dem zu dieser Zeit auch noch die Administration des Wiener Bistums auferlegt wurde, den Katechismus nun beim Wiener Drucker und Buchhändler Michael Zimmermann (†1565)<sup>69</sup> zum Druck. Am 25. März 1555 resümierte er gegenüber dem Ordensgeneral, dass er in der Abfassung desselben völlig unerfahren gewesen sei und deshalb um kritische Durchsicht bitte. Für ihn sei die Abfassung eine echte Buße gewesen. Er werde nach Erscheinen ein vollständiges Exemplar an Ignatius zur Durchsicht und Zensur senden<sup>70</sup>. Ignatius und jeder andere in seinem Haus soll eine hl. Messe lesen, damit die guten Intentionen, die der König mit diesem Werk verbinde, auch in Erfüllung gehen werden<sup>71</sup>.

Somit erschien der Katechismus ohne Angabe des Verfassernamens *inssu et auctoritate* König Ferdinands. Dessen Vorwort klärte auch über Anlass und Zweck auf: Es gebe nichts Heiligeres und Herrlicheres als die rechte Gottesverehrung, die Stärke und Schmuck des Staates sei<sup>72</sup>. Gerade deshalb habe der böse Feind Irrtümer und Verwirrung gestreut und Sekten gestiftet, damit das Fundament der rechtmäßigen Gottesverehrung verwirrt werde. Dabei hätten gerade die »Katechismen« der Sekten großen Einfluss, die die unerfahrene, die Wahrheit suchende Jugend durch den Eleganz der Worte und den methodischen Aufbau täuschten<sup>73</sup>. Immer neue Katechismen würden herausgegeben, verteilt und in den Schulen

64 Polanco an Petrus Canisius, 18. Juli 1554, MHSJ. Epp. Ign., Bd. 7, 243–248, hier: 245.

65 Ders. an dens., 16. August 1554, EA I, 482–488, hier: 482f.

66 »Reliqua lubenter mitterem, nisi ad praelum post longam expectationem urgerent isti, ut haud sit facile tarditatem excusare nostram.« Ebd., 482.

67 Ebd., 483.

68 Ebd.

69 Zu ihm: Jakob Franck, Zimmermann, Michael, in: ADB 45, 1900, 291f.

70 »Quanto al Catechismo, sia laudato il Signor, per la cui gratia questa opera quasi gia è finita, e mandaro un'esempiare pieno per altra volta, lassando tutta la correzione a qual si voglia Padre secondo la volonta de V. R. P. Questo dico, accio per altra volta quando se stampasse questa opera, tutto sia correcto et posto in ordine per satisfar anche alli morosi et curiosi censori, sicome hora se trovano. Io confesso la mia imperitia et insofficientia per attendere a una tal opera, la qual mi ha dato una buona poenitentia.« Petrus Canisius an Ignatius, 25. März 1555, EA I, 519–530, hier: 521f.

71 Ebd., 522.

72 »Qua quidem religione, ut nihil est sanctius in terris, ita praeclarior ac firmiter reipublicae ornamentum ac robur nullum potest.« Petrus Canisius, Summa doctrinae christianae, in: Petrus Canisius, Der Große Katechismus. Summa doctrinae christianae (1555). Ins Deutsche übertragen und kommentiert von Hubert FILSER und Stephan LEIMGRUBER (Jesuitica 6), Regensburg 2003, 69–274, hier: 72.

73 »Inter hos autem libellos, quorum ingens ubique proventus est, non parum virum ad religionem evertendam habent catechismi (sic enim appellant), qui saepe tum brevitatis tum verborum elegantiae et methodi specie commendati, egregie fallunt et imperitam illam nobilemque iuventutem veritatis sinceritati natam graviter vitiant atque corrumpunt. Dum enim ex istorum libellorum lectione venenum ipsa dulcetudine blandum simplicibus et incautis sumendum praebet, priusquam id sentiant, eorum animi novis et pestiferis opinionibus, quas evellere postea sit difficillimum, depravantur.« Ebd., 73.

gelehrt<sup>74</sup>. Als Heilmittel sollte deshalb – so der König an seine Untertanen –, bei einer so großen Verschiedenheit der Lehren und Abspaltungen, ein Buch der rechtgläubigen katholischen Lehre geschrieben werden<sup>75</sup>. Die Abfassung eines solchen Werkes habe er gelehrten, in Glauben und Lebenswandel bewährten und integren Männern anvertraut; der Katechismus wird somit als Kollektivwerk ausgegeben<sup>76</sup>. Allein dieser Katechismus dürfe in seinem Reich den Schülern öffentlich oder privat durch die Schulmeister und Lehrer beigebracht werden<sup>77</sup>.

## 2. Die protestantische Kritik

Die Canisius-Katechismen waren nicht nur wirkungsgeschichtlich antiprotestantische Werke; die gründliche Widerlegung der Protestanten ist auch der ausdrückliche Auftrag, der sich aus der Entstehungsgeschichte ergibt. Mit dem Erscheinen setzte deshalb auch eine massive protestantische Polemik gegen den »österreichischen Katechismus« ein, insbesondere aus dem gnesiolutheranischen Lager. Den Anfang machte bereits 1556 Johann Wigand (1523–1587), der spätere Bischof von Pomesanien (1575–1587). In Magdeburg ließ er die Gegenschrift »Verlegung aus Gottes Wordt des Catechismi der Jhesuiten«<sup>78</sup> drucken. Bevor er in 30 Kapiteln die für ihn wichtigsten Kontroverslehren behandelte, vor allem die Sakramente, die Heiligenverehrung und die Kirchengebote, stellte er gegen »den Katechismus der Jesuiten« die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium voran. Die Papisten verwandeln das Christentum in eine Gesetzesreligion zurück, analog, so Wigand, dem Judentum und dem Islam<sup>79</sup>. Sein Gesamturteil ging dahin, »das dieser arme und Barmherzige Lehrer nur eine eitele gesetz lere zum Marckte bringet und weyß von der gerechtigkeit eines armen Sünders für Gott oder von vergebung der Sünden weniger denn nichts.«<sup>80</sup> Der erste Teil handle vom Glauben und Gottesdienst, ohne die Gerechtigkeit Christi zu kennen, der zweite von der Gerechtigkeit »nicht viel anders als Aristoteles von den Tugenden«, so dass ihm Christus nicht nutze sei<sup>81</sup>.

Auch andere protestantische Theologen griffen in der Folgezeit immer wieder auch die Jesuiten und damit deren Katechismus an<sup>82</sup>, Tilemann Hesshus (1527–1588) etwa, der mit dem Heidelberger Katechismus en passant<sup>83</sup> auch den des Canisius angriff, indem er die Jugend warnen wollte, dass hier die alten Irrtümer des Papsttums wieder auflebten<sup>84</sup>.

74 Ebd., 74.

75 »Quamobrem matura super his deliberatione habita fidelibus nobis subiectis populis saluberrimum fore duximus, si in tanta dogmatum et sectarum varietate catechisticae doctrinae libellum, qui orthodoxus sit, conscribi simul et fidelibus nostris populis vulgari commendarique curaremus.« Ebd., 74f.

76 Ebd., 75.

77 Ebd., 76.

78 Johann WIGAND, Verlegung aus Gottes Wordt des Catechismi der Jhesuiten (Summa doctrinae christianae genand) newlich im Druck ausgangen, Magdeburg 1556.

79 Ebd., fol. A3r–A7r.

80 Ebd., fol. B 5.

81 Ebd., fol. B. 6.

82 Vgl. BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 60–63.

83 Für dieses Mal habe er sich vorgenommen, den calvinistischen Heidelberger Katechismus zu widerlegen. »Was dann für andere verführische Catechismi ausgangen sind als Calvini, der zuricher, Petri Pretorii, Petri Canysil des Jesuiters, unnd was mehr des schlags ist, die hoffe ich sollen iren rechten meister auch finden.« Tilemann HESSHUS, Trewe Warnung für den Heidelbergischen Calvinischen Catechismus samot wiederlegung etlichen irrthumen desselben, Eisleben 1564, fol. C 5.

84 Ebd., Vorrede, fol. A 5a–8b.

Ähnlich der Vorwurf von Matthias Flacius Illyricus (1520–1575)<sup>85</sup>: Nach Canisius könne durch gute Werke die Gerechtigkeit aus eigenen Kräften erlangt werden. Sein zusammenfassendes Urteil in seiner Darstellung aller Sekten und Irrtümer, das 1565 erschien: Wer die offenkundige Falschheit und Gottlosigkeit des papistischen Systems sehen wolle, brauche nur den Jesuiten Katechismus zu lesen, der dieses authentisch darstelle: Es sei das Neuaufleben des Heidentums<sup>86</sup>. Der Hauptvorwurf war mit demjenigen vorheriger lutherischer Kritik identisch: Die Definition der Gerechtigkeit des Christen sei nicht diejenige der Gerechtigkeit Christi, die uns gnadenhalber geschenkt werde, sondern bestehe im Unterlassen der bösen und im Tun der guten Werke<sup>87</sup>. Diese Gerechtigkeit lehrten auch die heidnischen Philosophen wie Plato oder Aristoteles oder die Pharisäer und Türken. Wäre dies das Christentum, so sei Christus vergeblich gestorben<sup>88</sup>. Die jesuitischen Verführer schienen Flacius bewusst die Herzen der Menschen für den Islam bereiten zu wollen<sup>89</sup>. Bei den sechs Weisen, wie die Sünden der Menschen vergeben werden, komme das Blut Christi gar nicht vor<sup>90</sup>. Auch später polemisierte Flacius gegen den Katechismus des Petrus Canisius, in dem er die Lehre des päpstlichen Antichristen authentisch dargelegt sah<sup>91</sup>.

Auch sein gnesiolutheranischer Mitstreiter Wigand ließ noch einmal eine Gegenschrift gegen Canisius ausgehen<sup>92</sup>. Im ersten Teil sei nur davon die Rede, wie wir recht Gott dienen, nicht aber davon, wie uns Gott mit der Gerechtigkeit Christi diene. Der zweite Teil beschreibe die Gerechtigkeit dann ganz im Sinn einer heidnischen Tugendethik: »Derhalb so leret der blinden leiter nicht viel anders denn Aristoteles von guten Tugenden und ist ime Christus wenig nütze, da höret man nichts eigentliches, gründliches, noch klares von der Gerechtigkeit des Evangelii, des Glaubens, oder der zugerechneten Gerechtigkeit, davon Paulus leret, Ro. 4.«<sup>93</sup>

Doch auch aus dem Konkordienluthertum kamen ähnliche Angriffe. Lucas Osiander (1534–1604) hatte bereits 1569 eine Streitschrift gegen die Jesuiten publiziert, in der er

85 Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Ethnica Jesuitarum doctrina de duobus praecipuis Christianae fidei articulis, nempe de expiatione remissioneque peccatorum ac de justificatione aut iustitia Christi, qua Christiani iustificantur: ex eorum autentico, magnisque bullis confirmato Catechismo, ad verbum descripta*, Regensburg 1564.

86 »Si quis vult manifestari falsitatem impietatemque Papisticae doctrinae deprehendere, vel solum Jesuitarum, qui nun flos ipse Pontificiorum theologorum sunt Catechismus legat, qui primum annon 54 Vienneae prodiit, & postea etiam saepius recusus est, ac in compendium quoque non ita dudum a Canisio illorum patriarcha primario est redactus, ac denique etiam amplissimis monacharum bullis exornatus, collaudatusque, quod vere germaneque doctrinam Romanae ecclesiae contineat: & insuper omnibus, ut secundum eum credant, severissime est iniunctum. In eo sane authentico ac sacrosancto istorum libro, aut Evangelio potius, manifeste ipsissimum Ethnicismum reperies.« DERS., *De sectis, dissensionibus, contradictionibus et confusionibus doctrinae, religionis, scriptorum & doctorum pontificiorum liber*, Basel 1565, 34.

87 »Nam in descriptione iustitiae Christianae, qua coram Deo iustificemur ac salvemur, fol. 117 primae editionis, & aliquot paginis sequentibus, totam Christianam iustitiam collocat in sola nostra omissione malorum operum, & operatione bonorum. Christi vero iustitiae aut obedientiae meritum, passionis aut sanguinis, quod ea coram Deo iustificari debeamus, nulla prorsus ibi sit mentio.« Ebd.

88 Ebd., 34f.

89 Ebd., 36.

90 Ebd., 59f.

91 DERS., *Etliche Hochwichtige Vrsachen vnd Gründe, warumb das sich alle Christen von dem Antichrist, und allem seinen Grewel der Verwüstung, auffß erst absondern sollen: Sampt etlichen andern nützlichen und heilsamen Schrifftten und Unterrichten*, o. O. 1570.

92 Johannes WIGAND, *Warnung vor dem Catechismo D. Canisii, des grossen Jhesuwidders: daraus die ungründe Bepstlicher Lere zu erkennen*, Jena 1570.

93 Ebd., fol. 9r.

vor allem den Canisius-Katechismus angriff<sup>94</sup>. Auch er erklärte, dass die Jesuiten letztlich nur die alte pharisäische Lehre des Papsttums wiederholten. Grundlage für ihn waren der große und der kleine Katechismus des Canisius<sup>95</sup>. Auch für Osiander ist es die Hauptfrage, wie wir vor Gott gerecht sein können, nämlich nur durch die gläubige Annahme der fremden Gerechtigkeit Christi<sup>96</sup>. Die Jesuiten führen daneben nun wieder unsere Verdienste und die Genugtuung durch unsere eigenen Werke ein<sup>97</sup>. Zwar gebe es zum Schein Stellen, nach denen wir durch Christus und den Glauben an ihn gerechtfertigt seien, um uns zu täuschen<sup>98</sup>. Dies werde an ihrer Lehre von den Weisen der Sündenvergebung und von den guten Werken, die sie erdichten<sup>99</sup>, ebenso deutlich, wie in den erdichteten Sakramenten, die nicht von Christus eingesetzt wurden<sup>100</sup>.

Die protestantische Kritik zeigt somit eine gewisse Einmütigkeit: Canisius als Repräsentant des Papsttums setzt die eigene Gerechtigkeit durch gute Werke an die Stelle der fremden Gerechtigkeit Christi, die uns allein gerecht machen kann. Er propagiert also mehr das Gerechtigkeitsideal der antiken Philosophie, durch eigene gute, gerechte Werke gerecht zu werden, als das Evangelium, nach dem die Gerechtigkeit nur von außen und aus Gnade geschenkt werden kann. Letztlich ist es so kein Zufall, dass es gerade die gnesiolutheranischen Hauptprotagonisten waren, die das Erbe Martin Luthers bewahren wollten, die Canisius angriffen. Damit hat aber die protestantische Kritik an ihm durchaus eine Mitte, ein Zentrum, nämlich die Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung, die Canisius verfälsche. Von protestantischer Seite wird dessen Katechismus also durchaus gemäß dem königlichen Auftrag als antiprottestantisches Werk verstanden, gerichtet vor allem gegen das Grundprinzip des Protestantismus, das in den Augen von dessen Theologen mit dem Evangelium selbst, wie es bereits Paulus verkündet hatte, ineins fällt.

### 3. Antiprottestantismus und methodische Seelenführung: Die spezifische Prägung des Canisius-Katechismus

So sehr freilich der Katechismus des Canisius ein Gegenmittel gegen den Protestantismus sein sollte, so groß ist die Differenz in der Beurteilung dessen, was das Wesen desselben ausmacht. Da sich das Protestantismusbild des Jesuiten ganz grundsätzlich vom Selbstverständnis von dessen führenden theologischen Repräsentanten unterschied, setzte sein Katechismus auch völlig andere Schwerpunkte. Diese herauszuarbeiten bedeutet auch die Zielsetzung und die Eigenart seines Katechismus näher zu bestimmen, gerade im Vergleich zum wenig später entstandenen *Catechismus Romanus*.

Um Petrus Canisius in seinem rastlosen Wirken zu verstehen und auch zur Deutung seines Katechismus, ist ein Grundsatz von entscheidender Bedeutung, der für ihn ohne jeden Zweifel feststand: derjenige der exklusiven Heilsnotwendigkeit der wahren Gottesverehrung. Außerhalb der Kirche können deshalb weder Häretiker noch Schismatiker, die einst den Glauben besessen hätten, und auch nicht die Juden und Heiden, die noch

94 Lucas OSIANDER, Warnung vor der falschen Lehr, und phariseischen Gleißnerey der Jesuiten, Tübingen 1569.

95 Ebd., 1–8, 135–143.

96 Ebd., 9–21.

97 Ebd., 22.

98 Ebd., 23–68.

99 Ebd., 108–124.

100 Ebd., 76–81.

nicht zum Glauben gekommen waren, zum Heil gelangen<sup>101</sup>. Bereits die erste Frage des Katechismus, wer denn Christ genannt werden dürfe, erklärt, das sei nur, wer die wahre Lehre Christi in seiner Kirche bekennt, so dass alle Kulte und Abspaltungen außerhalb der Lehre und der Kirche Christi als häretisch beurteilt und verabscheut werden, etwa das Judentum und der Islam<sup>102</sup>. Alle Nichtgetauften, auch Kinder, gehen auf der anderen Seite nach seiner Lehre zugrunde<sup>103</sup>. Eine rigorose Ablehnung des Judentums und des Islams durchzieht so den Katechismus<sup>104</sup>.

Die weitere Frage musste dann aber sein, wo bzw. nach welcher Regel der wahre Glaube denn zu finden sei. Am Ende seiner Abhandlung über das Glaubensbekenntnis stellt er deshalb die Frage auf, ob es für den heilsnotwendigen Glauben genüge, dasjenige zu glauben, was die 12 Artikel des *symbolum* beinhalten. Dies bestreitet Canisius: Neben dem Glaubensbekenntnis müsse auch alles, was die Hl. Schrift lehrt, und alles, was aus den *articuli symboli* und der Hl. Schrift abgeleitet wird, im Glauben angenommen werden<sup>105</sup>. Neben dieser recht traditionellen Bestimmung des Glaubensgegenstandes steht aber – in antiprotestantischer Frontstellung – ein weiterer Bereich: Dasjenige, was der Hl. Geist seiner Kirche offenbart und verkündet und was uns als mündliche oder als schriftliche Tradition anvertraut wird<sup>106</sup>. Hier rezipiert Canisius nicht die Lehre von Schrift und Tradition des Trienter Konzils, sondern deutet diese zugespitzt im Sinne einer materialen Ergänzung der Schrift durch die Tradition. Zudem ist sein Traditionsbegriff hier sehr umfassend, da er in antiprotestantischer Zuspitzung die kirchlichen Traditionen sehr allgemein schützen will und offenbarungsaktualistisch nicht zwischen göttlicher Offenbarung, die seit den Aposteln überliefert wird, und späteren menschlichen Überlieferungen unterscheidet. Auch bei den göttlichen Geboten gibt es geschriebene und ungeschriebene, wofür ihm Dionysius Areopagita, der ihm als Schüler des Apostel Paulus gilt, Zeuge ist<sup>107</sup>. Das Kriterium, an dem man *apostolicae et probatae in ecclesia traditiones* erkennt, ist die Universalität in der Kirche, die nur durch apostolischen Ursprung erklärt werden könne, so Canisius gestützt auf Augustinus (354–430) und Leo den Großen († 461)<sup>108</sup>. Beispiele sind ihm die Kindertaufe und die Heiligen- und Bilderverehrung<sup>109</sup>, all dies in Frontstellung gegen die protestantischen Irrtümer der Gegenwart: Artikel 62 fragt explizit, ob von der Würde und Autorität solcher Traditionen abgewichen werde und bejaht dies: Apostolische und kirchliche Traditionen werden heute verachtet oder zumindest zu rein menschlichen *Adiaphora* degradiert<sup>110</sup>.

101 »Extra quam communionem (sicut extra Noae arcam) nulla omnino salus mortalibus, non Iudaeis aut ethnicis, qui fidem ecclesiae nunquam receperunt, non haereticis, qui receptam deseruerunt vel corruerunt, nec schismaticis, qui pacem et unitatem ecclesiae reliquerunt, nec demum excommunicatis, qui qualibet alia gravi de causa id meruerunt, ut ab ecclesiae corpore ceu perniosa quaedam membra praescindantur separanturque. Atque istiusmodi omnes, quoniam ad ecclesiam eiusque sanctam communionem non pertinent, sane divinae gratiae et salutis aeternae non possunt esse participes, nisi ecclesiae, a qua suo illi vitio sunt semel avulsi, primum reconcilientur atque restituantur.« Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 71), 89.

102 Ebd., 80.

103 »Perirent autem non baptizati, etiam parvuli, sicut olim in synagoga incircumcisi.« Ebd., 140.

104 BELLINGER, Catechismus Romanus (wie Anm. 12), 261–263.

105 Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 72), 92.

106 »Quarto et illa pro sacrosanctis habenda firmissimaque fide retinenda sunt, quae Spiritus sanctus credenda nobis revelat pronuntiatque per ecclesiam. Circa haec omnia fides christiana versatur, qua demum certo et citra haesitationem ullam credimus, quaecunque a Deo salutis nostrae causa revelata sunt et adhuc revelari possunt ecclesiae, sive scripto illa sive vivae vocis traditione nobis commendentur.« Ebd.

107 Ebd., 116.

108 Ebd., 117f.

109 Ebd., 118f.

110 »Plurimum: graviter enim erratur circa doctrinam de hisce apostolicis et ecclesiasticis traditionibus, dum eas plerique contemnunt, alii negligunt aut certe pluris non faciunt, quam caeteras

Dabei werden die Protestanten, so die Fragen 63 und 64, durch die Hl. Schrift, die den Gehorsam zu Amtsträgern lehrt (Hebr 13,17; Mt 23,3) und durch Väter (Origenes [† 254], Hieronymus [† 420], Augustinus) widerlegt<sup>111</sup>. Aus all dem ergibt sich eine gewisse Kontur eines Bildes von Protestantismus, gegen das Petrus Canisius anspricht: Dieser leugnet fromme und heilsame Traditionen der Kirche als angeblich nicht schriftgemäß, ebenso wie einen Teil der kirchlichen Gebote. Gegen diese Form der Negation unter dem Vorwand der Freiheit wendet er sich; so verteidigt er explizit die Heiligenverehrung, durch die die Ehre Christi nicht vermindert, sondern vermehrt werde<sup>112</sup>, ebenso die Verehrung der Bilder Christi und der Heiligen<sup>113</sup>. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen ist eine solche nicht nur wegen der gemeinsamen Heilsgüter, sondern auch eine solche durch das Amt, die Verdienste und das Gebet<sup>114</sup>. Eine Überlieferung, die dem Jesuiten besonders am Herzen lag, die aber von den Reformatoren angegriffen wurde, war der Zölibat der Priester, dessen Freiwilligkeit und Verbindlichkeit er ebenso verteidigte<sup>115</sup> wie die evangelischen Räte, die Christus selbst vollkommen gelebt habe und die er nachweislich der Hl. Schrift seinen Jüngern angeraten habe, Armut, Keuschheit und Gehorsam<sup>116</sup>. Sie ermöglichen eine Nachahmung der evangelischen Vollkommenheit Christi<sup>117</sup>. Auch das Messopfer und die Kommunion unter einerlei Gestalt werden als katholische Praxis klar und eindeutig verteidigt<sup>118</sup>, auch wenn Canisius später in Trient das Zugeständnis des Laienkelchs für möglich hielt<sup>119</sup>.

Eine weitere besondere und individuelle Note erhält Canisius' Verteidigung der christlichen Traditionen auch durch die intensive Marienverehrung, die ihn auszeichnete<sup>120</sup>. Bei der Behandlung der göttlichen Tugend der Hoffnung gemäß den Bitten des »Vater Unser« fügte er deshalb, anders etwa als später der *Catechismus Romanus*<sup>121</sup>, noch das Ave Maria (ohne den damals noch weithin unüblichen zweiten Teil, den er dann in die zweite Auflage aufnimmt) an, der durch die Praxis und stete Einmütigkeit der Kirche seit der Zeit der Väter bis zum heutigen Tag ehrfürchtig bewahrt worden sei<sup>122</sup>. Immer wieder werden die Jungfräulichkeit und Gottesmutterchaft Mariens betont und eine Fülle von

magistratum politicorum constitutiones et haec instituta esse hominum fingunt, quae vel observare vel omittere liberum sit exiguaeque aut nullius omnino frugis ipsi ἀδιάφορα vocant.« Ebd., 119.

111 Ebd., 120–122.

112 Ebd., 107–109.

113 Ebd., 109f.

114 Ebd., 88f., 107–109.

115 Ebd., 194–196.

116 Ebd., 259–269.

117 »Hoc nimirum, quod sint incitamenta et subsidia quaedam commoda admodum, quae infirmis adversus mundi carnisque illecebras arma praebeant, quae bonorum conatus in cursu verae pietatis ad meliora provehant, quae spiritum ad praestanda religionis divinique cultus officia expeditiorem reddant et quae insuper, ut ostendimus, ad aeternae vitae mercedem ac gloriam in coelo pleniorum consequendam conferant. Ac summa quidem evangelicae perfectionis in eo versatur, ut quam maxime possis, Christum imiteris.« Ebd., 269.

118 Ebd., 153–161.

119 Klaus SCHATZ, Petrus Canisius und das Trienter Konzil, in: Petrus Canisius – Reformator der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag des zweiten Apostel Deutschlands, hrsg. v. Julius OSWALD u. Peter RUMMEL (JVABG 30 [1996]), Augsburg 1996, 67–96, hier: 87–89.

120 Otto BRAUNSBERGER, Der selige Petrus Canisius. Seine Arbeiten für die Verteidigung des Cultus der seligsten Jungfrau im 16. Jahrhundert (Bericht des Internationalen Marianischen Kongresses vom 18. bis 21. August 1902 zu Freiburg i. d. Schweiz), Fribourg 1903, 355–383; Leo SCHEFFCZYK, Marienlehre und Marienfrömmigkeit bei Petrus Canisius als Beispiel nachreformatorischer Marienverehrung in Deutschland, in: Die Mutter der schönen Liebe. Marienverehrung im Leben der Kirche und der Christen, hrsg. v. German ROVIRA, Würzburg 1982, 95–109.

121 BELLINGER, Catechismus Romanus (wie Anm. 12), 243f.

122 Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 72), 98f.

Väterzeugnissen angeführt, die Maria auf ähnliche Weise bereits preisen, dabei auch einen pseudo-augustinischen Text zitierend<sup>123</sup>. Während also die wahre Form der Gottesverehrung innerhalb der katholischen Kirche in der Annahme des Glaubens und im Befolgen der göttlichen und kirchlichen Gebote besteht, leugnet der Protestantismus unter dem Vorwand der Befreiung von Menschensatzungen einen Teil der Glaubenssätze und Gebote der Kirche. Von einer solchen Unbesonnenheit rufen uns die apostolischen und kirchlichen Traditionen zurück, die uns beschützen, aber auch abschrecken, indem sie unserer Freiheit Zügel anlegen. Fromm die kirchlichen Überlieferungen weiterhin befolgen, das war das Ideal, das hinter dem Katechismus des Canisius stand<sup>124</sup>.

Petrus Canisius stand mit diesem Protestantismusbild in einer breiten Tradition katholischer Selbstbesinnung im 16. Jahrhundert, die das Wesen der Häresie im Aufstand gegen die Überlieferungen und Gebote der Kirche sah, folgend einer Logik des Fleisches unter dem Vorwand der christlichen Freiheit<sup>125</sup>. Diese wurde – so die Deutung der frühen Gegner der Reformation – befördert durch die Kleruskritik, die Unzufriedenheit mit der kirchlichen und vor allem der klerikalischen Praxis<sup>126</sup>. Dies verweist zurück in die frühe Begegnungsgeschichte des Petrus Canisius mit der Reformation, somit in die konfessionelle Formationsphase in der Reichsstadt Köln und in den Abwehrkampf der katholischen Partei gegen eine drohende Übernahme der Reformation. Dort wurde unter Hermann von Wied (1477–1552) lange Zeit der Kampf gegen die Reformation durch die Strategie einer Selbstreform der Kirche propagiert. Für eine Kölner Provinzialsynode im Jahr 1536 hatte Johannes Gropper (1503–1559) die Reformstatuten entworfen<sup>127</sup>. Früh wurde hier nicht nur der Gedanke verfolgt, dass durch eine bischöfliche Klerusreform dem Protestantismus sozusagen der berechnete Kern entzogen werde, sondern auch, dass Bildung und katechetischer Unterricht ein Gegengewicht bilden müssten zur protestantischen Reformation und Luthers Katechismen. Gropper verfasste ein *Enchiridion* genanntes Handbuch für Priester,

123 Ebd., 99–103.

124 »Proxime est recte uti christiana libertate, quam homines otio luxuque capti, si unquam alias, nunc maxime dant in occasionem carnis, ut Apostolus loquitur. Illius praetextu foedis voluptatibus inseruiunt et quicquid vere libet, etiam circa religionis instituta, id licere sibi arbitrantur, Atqui ab ista temeritate nos revocant, tuentur, deterrent apostolica et ecclesiastica dogmata, frenum iniiciunt humanae licentiae, docent convenienter uti christiana libertate; ita nimirum, ut a iure peccati et a servitute veteris legis per Christum effecti liberi, ultro libenterque praestemus christianum officium, serviamus Deo in iustitia et sanctitate, ducem sequamur spiritum in lege charitatis, iustitiae servi, oboedientiae filii, humilitatis cultores, patientiae custodes, patientiae et crucis amatores. Vos inquit Apostolus in libertatem vocati estis, fratres, tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem Spiritus servite invicem. Ad quam Spiritus charitatem sanctae servitutis obsequio et alendam et conservandam cum honesta cuncta prosunt, tum ingens pondus adferunt pie observatae ecclesiae traditiones.« Ebd., 130f.

125 Die Zeugnisse für diese Sichtweise wurden bereits gesammelt bei: Ignaz von Döllinger, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses, 3 Bde., Regensburg 1846–1848.

126 Klaus Unterburger, Das bayerische Konkordat von 1583. Die Neuordnung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Bedeutung für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt (Münchener Kirchenhistorische Studien 11), Stuttgart 2006, 110–132; Hans-Jürgen Goertz, Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987; Ders., Antiklerikalismus und Reformation. Ein sozialgeschichtliches Erklärungsmodell, in: Ders., Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen, 1995, 7–20.

127 Hubert Jedin, Das Autograph Johann Gropplers zum Kölner Provinzialkonzil von 1536, in: Spiegel der Geschichte. FS Max Braubach, hrsg. v. Konrad Repgen u. Stephan Skalweit, Münster 1964, 281–292; August Franzen, Das Kölner Provinzialkonzil von 1536 im Spiegel der Reformationsgeschichte, in: Die Kirche im Wandel der Zeit. FS Joseph Höfner, hrsg. v. Franz Groner, Köln 1971, 95–110.

das mit den Synodalstatuten verteilt werden sollte<sup>128</sup>. Dieses entwickelte nicht nur eine Art Gegengift gegen die zeitgenössische Häresie, sondern propagierte auch ein erneuertes Bild von Priesteramt und Seelsorge<sup>129</sup>.

Gropper hatte 1547 auch eine Art kleineren Katechismus in den Druck gegeben, seine *Capita institutionis*, die auch in deutscher Übersetzung als »Hauptartikell christlicher Unterrichtung zur Gotseligkeit« erschienen. In diesem findet man einen ganz ähnlichen Aufbau wie denjenigen, den später auch Canisius angewandt hat. Zum einen die Abfolge des ersten Teils Credo/Vater unser/Zehn Gebote (Glaube, Hoffnung, Liebe) und Sakramente, dann den Anhang des Ave Maria an das Vater Unser; schließlich einen zweiten Teil, der dann auch noch die Tugenden und Sünden behandelt<sup>130</sup>. 1550 folgte die etwas erweiterte *Institutio Catholica* Groppers<sup>131</sup>. Die Übereinstimmung zwischen Gropper und Canisius ist derart eng, dass man mit einiger Sicherheit Gropper als Vorlage für Canisius und inhaltlich zudem eine enge Verbindung mit dessen Sichtweise auf die Reformation und die gegen sie anzuwendenden Gegenmittel ausmachen kann. Damit lässt sich aber der Antiprottestantismus des Petrus Canisius auch noch genauer charakterisieren. Neben einer Verteidigung der Lehren, Bräuche und Gebote der Kirche, die die Protestanten unter dem Vorwand christlicher Freiheit negierten, ist es ein Konzept, das zu Reform und tugendhaftem Leben erziehen möchte, um dem Protestantismus den Nährboden zu entziehen. Reform durch Bildung und Erziehung anstatt direkter Polemik ist das grundsätzliche Ziel, das – gespeist aus dem frühen Kölner Reformmilieu – ein Grundanliegen des Jesuiten ausmachte<sup>132</sup>.

Dies erklärt somit den eigenartigen Aufbau des Canisius-Katechismus genauer. Nach der Ausarbeitung der traditionellen katechetischen Hauptstücke (Credo, Vater Unser, 10 Gebote und Sakramente) folgt ein umfangreicher, zweiter Teil, nämlich eine umfassende Tugend- und Sündenlehre, die den Christen zu einem guten Leben in Christus anleiten und erziehen möchte. Mit einigem Recht kann man in diesem zweiten Teil eine besondere Eigenart und damit ein besonderes Anliegen seiner Katechismen erkennen. Er selbst führt diesen zweiten Teil als »Gerechtigkeit« in Ergänzung zum ersten Teil »Weisheit« ein. Der Katechismus beginnt mit dieser Einteilung der christlichen Lehre in Weisheit und Gerechtigkeit, verstanden als Meiden des Bösen und Tun und Trachten des Guten<sup>133</sup>.

Wie gesehen, wurde gerade diese Betonung der Gerechtigkeit bei Canisius von seinen protestantischen Kritikern scharf kritisiert, besonders aber seine Definition, nach der die Gerechtigkeit im Meiden des Bösen und Tun des Guten bestehe. Paulus schien hier durch

128 *Canones Concilii provincialis Coloniensis sub Reverendissimo in Christo patre ac dno. D. Hermanno S. Coloniensis Ecclesiae Archiepiscopo ... quibus adiectum est Encheridion Christianae institutionis*, Köln 1538.

129 Johannes MEIER, *Der priesterliche Dienst nach Johannes Gropper (1503–1559). Der Beitrag eines deutschen Theologen zur Erneuerung des Priesterbildes im Rahmen eines vortridentinischen Reformkonzeptes für die kirchliche Praxis* (RST 113), Münster 1977; DERS., *Johannes Gropper (1503–1559). Theologie für eine Erneuerung der Praxis der Kirche*, in: *AmrhKG* 70, 2018, 127–146.

130 Johannes GROPPER, *Capita institutionis christiane ad pietatem: ex sacris scripturis & orthodoxae catholicae ecclesiae doctrina & traditione excerpta*, Köln 1546; DERS., *Hauptartikell christlicher Unterrichtung zur Gotseligkeit: auch eyn Betbüchlein uß götlicher Schrift unnd den heiligen Väteren gezogen*, Köln 1547.

131 DERS., *Institutio Catholica: Elementa Christianae pietatis succincta brevitate complectens*, Köln 1550.

132 FORESTA, *Apostel* (wie Anm. 40), 391f.; vgl. hierzu: Heribert SMOLINSKY, »Docendus est populus«. *Der Zusammenhang zwischen Bildung und Kirchenreform in Reformordnungen des 16. Jahrhunderts*, in: DERS., *In Zeichen von Kirchenreform und Reformation. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte in Spätmittelalter und früher Neuzeit* (RST. Suppl. 5), Münster 2005, 25–43; DERS., *Kirchenreform als Bildungsreform im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: *Ebd.*, 44–61.

133 »Christiana doctrina circa sapientiam et iustitiam versatur.« Die »iustitia« bestehe in zwei Teilen, »in malis fugiendis« und »in bonis faciendis aut consecrandis«. CANISIUS, *Summa* (wie Anm. 72), 78.



Aristoteles ersetzt worden zu sein. Tatsächlich wirkt Teil II der *Summa doctrinae christiana* wie ein Ethik-Handbuch; die Abhandlung über die letzten Dinge, die den Katechismus beschließt, betont stark den Vergeltungscharakter des göttlichen Gerichts<sup>134</sup>. Dennoch wäre es nicht korrekt zu meinen, Canisius propagiere eine vor- und außerchristliche Werkgerechtigkeit. Vielmehr erwächst die Gerechtigkeit, die guten Taten und das Meiden der bösen, aus der Weisheit, aus dem Leben nach den göttlichen Tugenden, gestärkt durch die Sakramente. Es ist eine spezifische christliche Gerechtigkeit, die die Heiden nicht ohne die Gnade Christi erreichen können<sup>135</sup>. So schließt der Katechismus nicht nur mit dem Schriftwort *Deum time et mandata eius observa* (Ps 34,17; Ps 37,27), sondern auch mit *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis* (Tob 4,21)<sup>136</sup>.

Auf der anderen Seite wird man aber auch nicht verkennen können, dass in praktischer Hinsicht doch die intendierte Hauptwirkung in der Besserung des Menschen liegt, in seiner Erziehung zu einem christlichen Leben. Was die Protestanten als papistische Werkgerechtigkeit kritisierten, ist Teil der antiprotestantischen Strategie des Jesuiten, der das Wesen der Häresie ja in missbrauchter, zügelloser Freiheit, in der Missachtung der Gebote, Lehren und Bräuche der Kirche ausmachte. Weil die Reformation eine Verschlechterung der Sitten mit sich brachte, suchte Canisius, sie neu zu befestigen. Doch wäre es viel zu kurz gegriffen, diese Zielsetzung nach methodischer Erziehung und Besserung des Menschen allein auf seinen antiprotestantischen Impetus zurückzuführen. Die Tugenden- und Lasterlehren sind vielmehr (spät-)mittelalterliches Erbe<sup>137</sup>. Die Bemühungen um eine Intensivierung der Frömmigkeit haben im Spätmittelalter nicht nur zu einer Verdichtung von Predigt und Seelenführung geführt, sondern auch zu einem immer breiter werdenden Einsatz gedruckter Medien<sup>138</sup>. Erziehung durch Bildung war gerade in Kreisen, die für sich und andere nach einer Intensivierung der Frömmigkeit strebten, ein zentrales Anliegen. Aus diesem Bestreben nach einer erneuerten Frömmigkeit, einer *devotio moderna* in einem weiten Sinn, entstanden nicht nur die Katechesen und andere Formen methodischer Seelenbildung und Seelenlenkung, sondern damit auch die Literaturgattung der Katechismen selbst<sup>139</sup>. Gerade die »gezählte Frömmigkeit« der Tugenden- und Lasterkataloge mit ihren Einteilungen, aber auch das Bemühen um methodische Seelenführung verweisen ebenfalls zurück auf jenes Milieu um die Kölner Kartause und die Kölner Universität, das Canisius frühzeitig geprägt hat und das er in den großen ignatianischen Exerzitien, die er 1543 bei seinem Ordenseintritt in Mainz absolvierte, auch bei den Jesuiten wiedererkannte. Auch die Exerzitien in der frühen Gesellschaft Jesu erwachsen aus diesen neuen spätmittelalterlichen Frömmigkeitsformen und in den ersten Jahrzehnten des Ordens war die Rezeption mystischer Texte und

134 Petrus CANISIUS, *Summa* (wie Anm. 72), 268–272.

135 »Summa totius operis duabus rebus continetur, sapientia et iustitia christiana. Ad sapientiam haec capita, videlicet de fide et symbolo fidei, de spe et oratione domonica, de charitate et decalogo referuntur. Nam fides, spes, charitas, illae virtutes sunt, quibus veram hominis sapientiam, ut Augustinus etiam annotavit, divina scriptura concludit. Accessit porro de praeceptis ecclesiae et de sacramentis tractatio. Sicut enim praedictae virtutes absque sacramentis et praeceptis ecclesiae subsistere non possunt, ita eorum accessione efficaciter nobis inseruntur, insertae confirmanur, augentur et perficiuntur. Quapropter in iis, quae ad sapientiam referimus explicandis, prior libri pars absolvitur. ... Ita demum discimus, quantum inter christianum ethnicumque hominem intersit, cum utrumque non modo fides, verum etiam vita secundum sapientiam et iustitiam christianam instituta discernat.« Ebd., 272f.

136 Ebd. 273f.

137 BELLINGER, *Catechismus Romanus* (wie Anm. 12), 68f.

138 Francis RAPP, *Christentum IV: Zwischen Mittelalter und Neuzeit (1378–1552)* (Die Religionen der Menschheit 31), Stuttgart 2006, 127–304.

139 Ebd., 160; Egino WEIDENHILLER, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur. Nach den Texten der Bayerischen Staatsbibliothek (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 10)*, München 1965.

Traditionen weit verbreitet<sup>140</sup>. Der Katechismus des Petrus Canisius will die spätmittelalterliche Frömmigkeit so nicht nur gegen die Reformation verteidigen, er ist selbst ganz tiefgehend ein Produkt dieser Frömmigkeit mit ihrem Streben nach Heilssicherheit, Verinnerlichung, methodischer Bildung und intensiver Gottesbeziehung. Wenn er selbst in seinem Testament rückblickend feststellt, dass der Katechismus »auf sanfte Weise« die Gefallenen aufrichten und die Irrenden auf den rechten Weg zurückführen sollte<sup>141</sup>, so kommt darin zum Ausdruck, dass er zwar auf der einen Seite viel expliziter antiprotestantisch als etwa der spätere römische Katechismus gewesen ist<sup>142</sup>, sein Antiprotestantismus bestand jedoch nicht in direkter Polemik, sondern in Erziehung, Seelenführung, Reform und lehrmäßiger Abgrenzung<sup>143</sup>. Zeit seines Lebens blieb er von der spätmittelalterlichen mystischen Spiritualität eines Johannes Tauler (ca. 1300–1361) geprägt<sup>144</sup>.

#### 4. Die weiteren Katechismen des Petrus Canisius

Bereits in der Entstehungsphase des Katechismus wurden ganz unterschiedliche Interessen und Zielgruppen deutlich. Obwohl am Ende Canisius sich auf einen Katechismus für Schüler konzentrieren sollte, ein Lehrbuch für universitäre Vorlesungen und ein Predigtwerk für Pfarrer von anderen verfasst werden sollten, hatte der König ihn gebeten, am Rand genau die Fundstellen aus Schrift und Tradition zu verzeichnen und diese genau zu zitieren. So zitierte er rund 1100-mal die Hl. Schrift, 400-mal die Kirchenväter, davon an 150 Stellen Augustinus<sup>145</sup>. Die beiden ergänzenden Schriften anderer Jesuiten wurden niemals verfasst. Die zahlreichen Textstellen aus Schrift und Tradition und der Umfang der *Summa* machte sie aber selbst geeignet, als Lehrbuch an Jesuiten fakultäten anstelle der Sentenzen des Petrus Lombardus als Grundlage zu dienen – so die Weisung des Ignatius kurz vor seinem Tod an die Prager Jesuiten<sup>146</sup>. Von Beginn an war auch eine deutsche Übersetzung vom König vorgesehen, die Canisius 1556 in den Druck geben konnte<sup>147</sup>.

Petrus Canisius war jedoch nie mit sich und seinem Werk zufrieden und bat Mitbrüder und Freunde immer wieder um Verbesserungen. Hinzu kam die Kritik von Gegnern. So arbeitete er an einer zweiten, verbesserten und erweiterten Auflage, die schließlich 1566 erscheinen konnte. In dieser ergänzte er viele zusätzliche Belegstellen

140 FORESTA, Apostel (wie Anm. 40), 190–206.

141 »Er sollte so gehalten sein, daß er auf sanfte Weise die Gefallenen aufrichten und auf den rechten Weg zurückführen konnte.« Die Bekenntnisse des hl. Petrus Canisius, hrsg. u. übers. v. Johannes METZLER, Mönchengladbach 1925, 61.

142 BELLINGER, Catechismus Romanus (wie Anm. 12), 277.

143 Johannes METZLER, Der heilige Petrus Canisius und die Neuerer seiner Zeit (KLK 1), Münster 1927.

144 Julius OSWALD, Petrus Canisius – ein Mystiker? Eine Hinführung zu seinem Testament, in: Geist und Leben 70, 1997, 260–269.

145 BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 38; STREICHER, Catechismi (wie Anm. 46), II, 89\*–92\*.

146 »Vorlesungen in Dingen scholastischer Theologie zu halten, wenn es Bereitschaft von Hörern gibt. Und man soll zusehen, welche Bücher gelesen werden sollen, und ob es gut wäre, jenes Theologiekompodium zu lesen, das von Doktor Canisius verfaßt worden ist, oder ein anderes. Und darüber kann man sich in Wien und auch in Prag besprechen; oder aber den Sentenzenmeister oder einen anderen Lehrer, der dem Ort und der Zeit angepaßt ist.« Juan de Polanco im Auftrag an die für das Prager Kolleg bestimmten Mitbrüder, 12. Februar 1556, Ep. 6205, in: Ignatius VON LOYOLA, Briefe und Unterweisungen, übers. v. Peter KNAUER (Ignatius von Loyola. Deutsche Werkausgabe 1), Würzburg 1993, 845–853, hier: 847.

147 Petrus CANISIUS, Frag und Antwort christlicher Leer: in den Hauptstücken yetz neulich auß Bevelch der Römischen zu Hungern und Behaim ... Khü. May. unseres allgernedigsten Herrn der christlichen Jugent unnd allen ainfaltigen zu Nutz inn Druckh außgangen, Wien 1556.

aus der Hl. Schrift und den Vätern<sup>148</sup>. In zwei Themenfeldern führte ihn die Kritik aber auch dazu, inhaltliche Korrekturen vorzunehmen. Die eine betraf den protestantischen Vorwurf, er kenne die Gnade Christi nicht. In der Frage nach den Mitteln der Sühne am Ende des Sündentraktats zählte Canisius neben dem Bußsakrament auch Almosen, Vergebung gegen den Nächsten, Besserung des Nächsten, Überfülle an Liebe und Herzensreue auf<sup>149</sup>. Da ihm Flacius vorwarf, er kenne Christus und sein Sühneleiden nicht, ergänzte er in der zweiten Auflage hier explizit, dass allein Christus als Sühnebringer und Gotteslamm uns den Nachlass der Sünden verdienen könne und dass Gott durch den Glauben unsere Herzen reinige<sup>150</sup>. In einem Anhang brachte er überdies noch das Erbsünden- und das Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils<sup>151</sup>. Eine zweite Änderung betraf den Kirchenbegriff. Diese wurde zum 9. Artikel des Glaubensbekenntnisses als die *congregatio christifidelium* definiert, die von Christus erlöst sei und eins im Glauben und in der Verwaltung der Sakramente. Glauben, Lehre und Sakramente bilden ein dreifaches Band<sup>152</sup>. Bei den Kirchengeboten fragte er dann noch einmal, was die Kirche sei und definierte sie als Glaubens- und Bekenntnisgemeinschaft, die Christus dem Petrus und seinen Nachfolgern übergeben habe, damit sie diese leiten und weiden<sup>153</sup>. In gewisser Weise unklar war deshalb die Frage geblieben, ob es Kirche auch dort geben konnte, wo keine Unterordnung unter dem Papst bestünde, also vor allem im Osten. Auch war die Lehre von der päpstlichen Gewalt noch nicht sehr entwickelt. 1566 wurde nun ausdrücklich in die Kirchendefinition aufgenommen, dass Christus ihr Haupt sei und der Papst dessen sichtbarer Stellvertreter auf Erden<sup>154</sup>. Auch wird dem Papst nun – neu – die oberste Entscheidungsgewalt in Lehrfragen in der Kirche explizit zugesprochen<sup>155</sup>. Die Gültigkeit der protestantischen Ordinationen hingegen wurde von Petrus Canisius noch nicht explizit bestritten<sup>156</sup>.

Als Gegengewicht gegen die protestantischen Katechismen, etwa Luthers kleinen Katechismus, war es nun aber auch unabdingbar, einen sehr viel kleineren Gegenkatechismus zu verfassen, die *Summa doctrinae christianae* eignete sich zwar als Handbuch, aber nicht zum Auswendiglernen und somit auch nicht zum Unterricht für die Illiteraten und die kleinen Schüler. 1556 erstellte er deshalb einen kurzen Auszug mit 59 Fragen<sup>157</sup>. 1558 erschien dieser *Catechismus minimus* auch auf Deutsch im Druck<sup>158</sup>. In einem Anhang folgen Gebete und ein Beichtspiegel sowie eine Anleitung zum würdigen Empfang der Eucharistie. Auch hier schöpfte Canisius aus der spätmittelalterlichen Frömmigkeits-

148 BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 85; STREICHER, Catechismi I/1 (wie Anm. 46), 89\*.

149 Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 72), 225f.

150 BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 83f.

151 Ebd., 84f.

152 Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 72), 88f.

153 Ebd., 122.

154 »Eamque docet primum unam esse et consentientem in fide fideique doctrina et administratione sacramentorum, quaeque sub uno capite suo Christo unoque vices eius in terris gerente pontifice maximo regitur ac in unitate conservatur.« Petrus CANISIUS, Summa doctrinae christianae, Dillingen 1571, in: STREICHER, Catechismi I/1 (wie Anm. 46), 88f. Vgl. auch: BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 86f.

155 Vgl. BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 88.

156 Petrus CANISIUS, Summa (wie Anm. 72), 186–190.

157 DERS., Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et ad captum rudiorum accommodata, [Appendix de:] Principia grammatices. Libellus plane novus & ad eius artis rudimenta plene tum tradenda, tum percipienda, ut nullus fere alius, maxime commodus iuventuti, Ingolstadt 1556, in: STREICHER, Catechismi I/1 (wie Anm. 46), 264–271.

158 Petrus CANISIUS, Der Klain Catechismus sampt kurtzen gebetlen für die ainfältigen, Dillingen 1556, in: Streicher, Catechismi I/2 (wie Anm. 46), 213–229.

tradition, etwa aus Bruder Klaus von der Flüe (1417–1487)<sup>159</sup>. Für die unteren Klassen der Jesuitengymnasien, namentlich in Köln, kam aber das Bedürfnis auf, auch eine ausführlichere Darlegung, sozusagen einen mittleren Katechismus zu erhalten. Canisius schrieb diesen *Catechismus minor* 1557–1559; die lateinische Version sollte 122 Fragen beinhalten. Eine deutsche Fassung konnte er 1560 herausgeben<sup>160</sup>. Auch dieser Katechismus war mit zahlreichen Gebeten versehen, die aus der spätmittelalterlichen Mystik und Frömmigkeitsliteratur geschöpft waren<sup>161</sup>. Otto Braunsberger (1850–1926), der die grundlegende Abhandlung über die Entstehung der drei Katechismen verfasst hat, kommt zu folgendem Urteil: »Stellt man einen Vergleich an zwischen den drei Katechismen des Canisius, dem großen, kleinen und kleinsten, so wird man dem kleinen die Palme zuerkennen müssen. Mit ihm war die goldene Mittelstraße gefunden.«<sup>162</sup>

## 5. Fazit

Die Katechismen des Petrus Canisii bedeuten eine Erfolgsgeschichte, da sie aus dem sich formierenden jesuitischen Erziehungssystem entstanden und auf dessen Bedürfnisse hin ausgerichtet waren. So konnten sie nicht nur in Österreich, für das sie ursprünglich verfasst wurden und wo sie exklusive Geltung erhalten sollten, sondern auch sonst in den Niederlanden und im Hl. Römischen Reich über Jahrhunderte den Katechismusunterricht beinahe exklusiv prägen. Von ihrer Zielsetzung her waren es antiprottestantische Werke, wobei hier der aus der Kölner katholischen Reformpartei erwachsene Protestantismusbegriff der Leugnung christlicher Lehren, Traditionen, Bräuche und Gebote unter dem Vorwand der christlichen Freiheit bestimmend war. Als Gegenmittel wollten sie sittliche Reform und Bildung setzen. Sie erwuchsen aus der Frömmigkeitstradition des Spätmittelalters mit ihrer Interioisierung, Intellektualisierung und Quantifizierung und wollten diese sichern. Ebenso wie die Canisius-Katechismen antiprottestantische Werke sind, sind sie auch Produkte einer devotio moderna, die sie sichern wollten. In der frühen jesuitischen Tradition und besonders auch bei Canisius lebt die methodische Glaubensvertiefung und -verinnerlichung fort, die in der Frömmigkeitsbewegung des späten Mittelalters entstanden war. Zugleich verlangte die antiprottestantische Zuspitzung aber ekklesiologisch-papale Verschärfungen. Väterstudien, Betonung der Kirchengebote und die in der Reformation angefochtenen Frömmigkeitstraditionen sowie eine glühende Marienverehrung waren eigene Akzente, die Canisius setzte.

159 BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 108–110.

160 Ebd., 113–135. – Petrus CANISIUS, *Capita doctrinae christianae compendio tradita, ut sit perluti parvus catechismus catholicorum*, in: STREICHER, *Catechismi I/1* (wie Anm. 46), 209–261; DERS., *Kurtzer Unterricht vom Catholischen Glauben, gezogen aus dem großen Catechismo*, Dillingen 1560, in: Streicher, *Catechismi I/2* (wie Anm. 46), 1–87.

161 BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 27), 125, 132.

162 Ebd., 133.