

TOBIAS LÖFFLER

Strategien konfessioneller Auseinandersetzung in frühneuzeitlichen Katechismen*

Heute unbestrittene Realität ist, was 1609 der Katechismusautor Bartholomäus Wagner (1560–1629)¹ in der Vorrede zu seiner *Catechesis* noch als den »grossen Unfal[s] im Teutschland«² bezeichnete: das Aufkommen und die Etablierung Andersgläubiger. Gehört religiöse Pluralität inzwischen zum wesentlichen Bestandteil westlicher Demokratien und mag die Bewertung des Faktums im Vergleich zu Wagner weithin anders ausfallen, so ähneln sich doch frühneuzeitliche und postmoderne Theologen in der Grundüberzeugung, dass religiöse Pluralität gestaltet werden muss, dass es folglich Strategien braucht, sich mit diesem Phänomen fortschreitender Pluralisierung sowie der damit gegebenen Diskrepanz zum Andersgläubigen auseinanderzusetzen.

Bestand schon in der Frühen Neuzeit bei der Analyse – nicht unbedingt in der Wertung – relative Einigkeit, so taten sich in der Frage nach der Konzeption und Evaluierung adäquater Strategien doch markante Unterschiede auf. Frühneuzeitliche Katechismen bilden diesen Umstand signifikant ab: Die konfrontative Zuspitzung der neuzeitlichen Konfessionalisierung nach 1555 steht gegen die sachlich-nüchterne Argumentation der Formierungsphase vor 1555, »der Kampf mit offenem Visier« gegen die Bereitschaft zu Kompromiss und theologischem Pragmatismus, das Setzen auf emotional-dramaturgische Aspekte der Auseinandersetzung gegen den frühaufklärerischen Anspruch einer wissenschaftlich fundierten Beweisführung. Kurzum: Polemische Strategien konkurrierten mit irenischen um die richtige Handhabung einer religiös vielfältiger werdenden Gesellschaft. Dies soll im Folgenden anhand einer kleinen Auswahl frühneuzeitlicher Katechismen gezeigt werden.

1. Irenische Strategien

Auf Seiten der Irenik stehen die Katechismen von Johann Meckhart »*kurtze Christliche lehr*« (1554), von Petrus Canisius »*Catholischer Catechismus Oder Sumarien Christlicher Lebr...*« (1555) sowie in späterer Zeit von Matthäus Vogel »*Catholischer Catechismus, Oder: Gründliche Unterweisung In dem Wahren allein-seeligmachenden Catholischen Glauben...*« (1739).

Wie der Sammelbegriff »Irenik« schon suggeriert, unterlassen diese Katechismen die provokante Abschottung vom Andersgläubigen und demzufolge auch eine aggressive Konfrontationsstrategie. Sie hatten schmerzlich gelernt, dass selbst den eigenen Anhängern mit einer

* Vorliegender Beitrag erwuchs aus meiner theologischen Abschlussarbeit »Kontroverskatechismen des 16. bis 18. Jahrhunderts« zum Erwerb des Magister Theologiae am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der JMU Würzburg. – Folgende Archive wurden konsultiert: Bistumsarchiv Augsburg (BA); Staatsarchiv Augsburg (StAA); Stadtarchiv Augsburg (StadtAA); Bistumsarchiv Speyer (ABSp) sowie Generallandesarchiv Karlsruhe (GLAK).

1 * 1560 in Scheppach; Ausbildung als Lehrer am Prämonstratenserkloster in Ursberg, Tätigkeit als Ludimoderator und dann Hilfslehrer an der deutschen Schule zu St. Martin Augsburg; Publikation zahlreicher Predigten und geistlicher Schriften; Priesterweihe vermutlich um 1621; zuletzt Chorvikar am Hohen Dom zu Augsburg; † am 27. Januar 1629 in Augsburg.

2 Bartholomäus WAGNER, *Catechesis Oder Catholische Kinder Lehr über die fünff fürnembste Stuck unsers heyligen allgemeinen Christlichen Catholischen Glaubens*, Augsburg/Freiburg 1609, 6.

wenig tiefsinnigen und allzu affektiven Agitation kaum geholfen ist. Gefühle sind schwer kontrollierbar, vor allem wenn sie künstlich von außen übergestülpt werden, etwa durch eine Katechismuslektüre. Die beim Leser anfänglich gesäten Emotionen von Abscheu und Angst vor dem Andersgläubigen können auf lange Sicht eine nicht zu überblickende Eigendynamik entwickeln. Sie können wegen des Reizes des Verbotenen in Neugier umschlagen und so den »diabolischen Kräften« die nicht mehr zu wehrende Bahn ebnen. Der polemische Mechanismus, nach dem eine Attraktivitätsminderung des Gegners zu einer Attraktivitätssteigerung des eigenen Favorisierten führt, scheint damit gescheitert. Die in irenischen Katechismen bewahrte Hoffnung um Reintegration der Abgefallenen würde demzufolge ein für allemal der Geschichte von gut gemeinten, aber schlecht durchdachten Fehlversuchen angehören.

Aus diesem Grund kommt der protestantische Pfarrer Johann Meckhart (1507–1559)³ der ab dem Passauer Vertrag von 1552 offiziösen Direktive des Augsburger Stadtrates nach, für Frieden und Ordnung zum Wohl beider Konfessionen mittlere Wege zu begehen. Darunter versteht sich das religionspolitisch gefärbte Kalkül, eine bestimmte Glaubensrichtung zu bevorzugen, ohne die generelle Toleranz gegen den Andersgläubigen aufzugeben⁴. Meckhart hält deshalb die stadträtischen Zensurvorschriften, die auf Ausgleich der Konfessionen gegen »*schmachschriften oder bücher, noch ainich schmechlich, schentlich gemeld, es treff diese oder Ihene Religion an*«⁵, zielten, ein. Erst etwa in der Mitte seines Katechismus, ab Seite 49, werden die »*Ungläubigen*«⁶ zum ersten – und an und für sich auch schon zum letzten – Mal erwähnt, wobei nicht einmal eine nähere Definition zu dieser Personengruppe gegeben wird. Die einzige wirklich antikatholische Schimpfbezeichnung als »*die Gottlosen verächter des Catechismi und Bibel*«⁷ führt in seiner Christenlehre ein Anderer im Mund, der lutherische Theologe Justus Jonas (1493–1555).

Auch Petrus Canisius SJ (1521–1597)⁸ auf der katholischen Seite plädiert für einen fundamentalen Perspektivwechsel in der Kontroverstheologie. Er ist wie Meckhart gewillt, die lähmende Gegnerfixierung aufzubrechen, um, wie er in einem Brief an den Dillinger Professor und späteren Bischof Wilhelm van der Lindt (1562–1588) formuliert, »*cordate et mature sobrieque defendenda veritas*«⁹. Er vermeidet eine direkte, personenzentrierte Konfrontation mit den evangelischen Vorwürfen, da sie seinen Katechismus lediglich in das verbrauchte und doch äußerst unruhige Fahrwasser bekannter Streitschriften drängen würde. An keiner Stelle nennt Petrus Canisius deshalb den Namen seiner Kontrahenten oder verwendet spezifische Sammelbegriffe für deren Anhängerschaft¹⁰.

3 * 1507 in Günzburg; ab 1528 lateinischer Schulmeister in Augsburg; wurde ebendort 1535 Diaconus an St. Moritz; 1542 am Hohen Dom; 1544 Pfarrer an St. Georg; wirkte nach kurzer interimbedingter Entlassung ab 1552 als Pfarrer an St. Anna; Verfasser mehrerer theologischer Abhandlungen; † 1559 in Augsburg.

4 Vgl. Katarina STEH-BURENS, Oligarchie, Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Zur sozialen Verflechtung der Augsburger Bürgermeister und Stadtpfleger 1518–1618 (Schriften der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg 29), München 1986, 151.

5 Zensurvorschriften des Augsburger Stadtrates wahrscheinlich aus dem Jahr 1552. StadtAA, Reichsstadt, RB Nr. 28, Bl. 46^v, 49^r.

6 Johann MECKHART, Catechismus, Ein kurtze Christliche Lehr und unterweysung für die Jugendt, Augsburg 1571, 49.

7 Ebd., 66.

8 * 1521 in Nijmegen; 1543 Eintritt in die Gesellschaft Jesu (SJ) in Mainz; 1549–52 Professor und Vizekanzler an der Universität Ingolstadt; 1559–1556 Tätigkeit als Domprediger in Augsburg; 1571–77 Hofprediger Erzherzog Ferdinands (1529–1595) in Innsbruck; Verfasser u. a. drei bedeutender Katechismen; † am 21.12.1597 in Freiburg (Schweiz).

9 Brief des Canisius an Wilhelm van der Lindt. Zit. nach Otto BRAUNSBERGER, Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, Epistulae et Acta, 8 Vol., Freiburg i. Br. 1896–1923, hier: II, 72.

10 Vgl. Otto BRAUNSBERGER, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu, Freiburg i. Br. 1893, 42.

Darum ist der Umgang von irenischen Katechismen mit dem Phänomen der allmählichen Genese einer neuen, sich vom bisher Geglaubten differenzierenden Konfession weder wirklich von Defensive noch von Offensive geprägt. Es ließe sich sogar schlüssig behaupten, dass diese Katechismen den aktuell laufenden Prozessen um die mit dem Passauer Vertrag halbvollendete Aufspaltung der westlichen Kirche in zwei Lager so ausweichen, als ob sie nur geringfügig existent und von lediglich marginaler Bedeutung wären. Der hiermit eingebrachte Faktor der Ignoranz ist freilich nicht auf eine Stufe zu stellen mit naiver Sorglosigkeit, die über die grundlegende Tatsache einer Situation der Bedrängnis schlicht hinwegsieht. Mehrmals unterstreicht beispielsweise der Canisianische Katechismus das »*vor augenschwenbendt beschwehrlich ubel*«¹¹ und die Exklusivität der Epoche, in der der katholische Glaube »/[...] *wie wir jetzt im werck sehen /*«¹² »*höher / beschwerlicher mit mehrerm gewalt / list unnd betrug*«¹³ attackiert worden ist. Meckhart tut es ihm gleich, indem er »*leidige[n]*«¹⁴ und »*arbeitselige[n]*«¹⁵ Zeiten konstatiert, die der bedrohlichen Herrschaft des satanischen Versuchers permanent und nahezu hilflos ausgesetzt sind¹⁶. Irenischen Katechismen ist ein pragmatischer Realismus inhärent, der anerkennt, dass ein allzu offensiv ausgetragener Konfessionalismus dem angestrebten Ziel der Verbesserung der eigenen Lage entgegensteht. Der theologische Gegner soll nicht zu sehr aufgeblasen und damit in seiner Wirkmacht gestärkt werden. Aus dem existenzgefährdenden Fundamentalangriff der Protestantisierung bzw. Rekatholisierung wird die harmlosere und deshalb leichter abwendbare Anfechtung¹⁷. Aus dem fortlaufenden Prozess der gegenseitigen Isolation und des Abbruchs aller Gemeinsamkeiten macht zum Beispiel der Canisianische Katechismus den noch immer revidierbaren Zustand der Verstockung¹⁸. Das faktische Vorhandensein einer neuen, ziemlich autarken evangelischen Gruppenidentität wird zum strukturlosen, wenig konkreten Ereignis, das sich »*allenthalben [...] neue unnd falsche Lehren ausgebreytet*«¹⁹ haben, herabgestuft.

Johann Meckharts Katechismus leitet in gleicher Weise die Brisanz des aktuellen religionspolitischen Zeitgeschehens auf das singuläre Individuum in seinem Ringen um das persönliche Seelenheil um. Mit dieser individualethischen Perspektive spiritualisiert und personalisiert er die äußeren Ereignisse, wobei er gezielt vermeidet, sie zum alles entscheidenden, weltumspannenden Endkampf des guten Glaubens gegen das Diabolische zu stilisieren. Den Drang, den viele Zeitgenossen verspürten, den Jüngsten Tag mit seinem Endgericht selbst herbeizuführen, zu machen, manövriert er aus. Auch in dieser Epoche steht der Christgläubige ungeachtet äußerer Hektik vor der immer gleichen Herausforderung seiner Existenz. Auf den »*Himmlischen Vater [...] / der weißt und kan unns in allen nöthen helffen / erretten und erlösen*«²⁰ soll sich der Mensch besinnen, um die letzte Bestimmung allen Lebens, das »*endlich selig werden*«²¹, zu erlangen. Business as usual, bloß keine (Endzeitkampf)Panik aufkommen lassen! Es ist wenig verwunderlich, dass

11 Petrus CANISIUS, *Catholischer Catechismus Oder Sumarien Christlicher Lehr / In Frag unnd Antwort / der Christlichen Jugendt / unnd allen Einfeltigen zu nutz und heil gestelt / Durch den Hochgelehrten Herren Petrum Canisium / der heiligen Geschrift Doctorem / Societatis Iesu. Und auß Befehl der Röm. Keis. Mayestat / in Truck erstlich verfertigt / Nun aber merklich gebessert und gemehret / Durch obgemelten Herren Doctorem Petrum Canisium, Köln 1569, 25.*

12 Ebd., 263.

13 Ebd., 21.

14 Ebd., 20.

15 MECKHART, *Catechismus* (wie Anm. 6), 44.

16 Vgl. ebd., 48.

17 Vgl. CANISIUS, *Sumarien* (wie Anm. 11), 21.

18 Vgl. ebd., 22, 332, 367.

19 Ebd., 263.

20 MECKHART, *Catechismus* (wie Anm. 6), 46.

21 Ebd., 48.

wegen dieser Herabstufung eigener und fremder Emotionalität irenische Katechismen von radikal gepolten Kreisen schroffe Kritik erfuhren. Als »gleisnerisch«²² und als inkompatibel zum führenden lutherischen bzw. römischen Hauptkatechismus urteilten sowohl Georg Melhorn (1513–1563) in seiner Schmähschrift gegen die Augsburger Prediger den Meckhartischen als auch Lukas Osiander (1534–1604) bzw. Johannes Gnypheus (in ihren streng antijesuitischen Schriften) den Canisianischen Katechismus ab²³.

Deren Erfolg taten die heftigen Beanstandungen nur wenig Abbruch. Die positive, vom theologischen Gegner weitgehend autarke, relativ emotionslose Erarbeitung des Katechismusstoffes wird über das 16. Jahrhundert hinaus in einer breiten irenischen Katechismustradition fortgeführt. Sie entspricht lange und nach dem Dreißigjährigen Krieg (1618–1648) sogar immer mehr dem Zeitgeist. Denn nach Maßgabe der mit der Neuzeit adäquaten Methode sachlicher Wissenschaftlichkeit soll das objektive Argument und nicht die nebulöse, affektive Unterstellung oder der kriegerisch-rechthaberische Ton von der Wahrheit überzeugen. Der Katechismusautor Matthäus Vogel SJ (169–1766)²⁴ schreibt sich daher in seinem Vorwort selbst vor, dass nämlich sein »fürnehmstes und einziges Absehen auf die Glaubens-Lehr selbst gehe«²⁵.

Ist also bei so viel diszipliniertem, sachbezogenem und größtenteils befriedendem Umgang mit dem Andersgläubigen eine irenische Strategie damaliger Zeiten gleichzusetzen mit dem Ökumenismus heutiger Tage oder gar mit einem modernen religionstheologischen Pluralismusedenken?

Irenische Katechismen sind beseelt von der Vision von Einheit und Konsens. Derjenige, der dem dargebotenen Katechismusstoff kritisch gegenübersteht, muss sich immer auch in seiner Meinung mitbewegen, darf nicht darin verharren. Demzufolge ist in irenischen Katechismen der entscheidende Wahrheitsbegriff auch weder relativ noch pluralistisch angelegt. In der Frage allerdings, in welchem Umfang sich der Andersgläubige bewegen muss, divergieren die Ansichten der irenischen Katechismusautoren. Dies umfasst auch deren Unterfrage, ob oder in welchem Maß die theologischen Inhalte anderer Konfessionen eingearbeitet werden. Irenische Katechismusprogramme unterscheiden sich demnach wiederum in Strategien der Inklusion, der Assimilation und der Konversion.

1.1 Die Inklusionsstrategie der »kurtze[n] Christliche lehr« von Johann Meckhart (1554)

Der Meckhartische Katechismus setzt auf einen eigens entwickelten Inklusionsgedanken. Diese Konzeption zollte dem Prozess der frühneuzeitlichen Territorialisierung,

22 Vgl. Georg MELHORN, Tanz der Augsburger Prediger vom 06. August 1555. Zit. nach Friedrich ROTH, Zum Katechismus des Johann Meckart in Augsburg, in: BBKG 15, 1909, 30f.; vgl. BRAUNSBERGER, Entstehung (wie Anm. 10), 44; vgl. Johannes GNYPHEUS, Widerlegung / deß Herrn Doctoris Canisu Jesuiste Catechismi / welcher im jar 1570. Zu bestattigen der falsche Jesuiter lehr / under dem schein deß Neuen un Alten Testaments ausange ist / zu Dillinge / wider Jesu Christi un der Apostel lehr / auch der Altväter bezeugnussen, Augsburg 1570, 7.

23 Vgl. MELHORN, Tanz (wie Anm. 22), 31; vgl. GNYPHEUS, Widerlegung (wie Anm. 22), 11.

24 * am 15. November 1695 in Waldershof; 1714 Eintritt in den Jesuitenorden; Anfang der 1720er-Jahre Übersiedlung an das Jesuitenkolleg Mannheim; hier u. a. drei Jahre Tätigkeit als Superior; ab 1733 Betreuung der Oggersheimer Loretokapelle als Seelsorger und Volksmissionar; Verfasser eines Wallfahrtsbüchleins sowie des hiesigen Katechismus; † am 2. November 1766 in Oggersheim.

25 Matthäus VOGEL, Catholischer Catechismus, Oder: Gründliche Unterweisung In dem Wahren allein-seeligmachenden Catholischen Glauben, Nach denen fünff Hauptstücken V.P. Petri Canisii Aus der Gesellschaft Jesu eingerichtet. Worinn die jetziger Zeit sonderbahre bekannte Glaubens-Irrthumen aus dem Wort Gottes, aus denen Concilien oder Kirchen Versammlungen, auß denen H. H. Väteren und Kirchen Lehrern, ja auch manchmahl auß der gesunden Vernunft widerlegt, die Catholische Glaubens-Artickel aber auf gleiche Weiß erklärt und bestätigt werden, 5 Bde., Straßburg 1739, hier: I, 10.

vornehmlich der Emanzipation einer selbstregulierten Stadtratspolitik, Rechnung, und war lokal auf die Reichsstadt Augsburg ausgelegt. Denn eine Reichsstadt, noch dazu eine bedeutende wie Augsburg, war als Spielball zwischen evangelischen Fürsten und dem katholischen Kaiser samt seinen bischöflichen Gefolgsleuten religionspolitischen Schwankungen unterworfen. Organe des öffentlichen Lebens, allen voran das Kirchen- und das Schulwesen, waren wie der Stadtrat selbst dazu angehalten, auf die jederzeit möglichen Umbrüche in der Religionspolitik flexibel reagieren zu können. Johann Meckharts Werk erfüllte dieses Hauptkriterium, weil es nach dem Schema »Masse statt Klasse« vorgeht. Sein Katechismus trägt in sich, mehr oder weniger auffällig, die Handschrift jeder in Augsburg vertretenen Glaubensrichtung. Was für ihn zählt, ist nicht die Klasse, also das korrekte Tradieren und Entfalten einer allein gültigen theologischen Schule, sondern die Masse, sprich das Unterbringen möglichst vieler unterschiedlicher Theologien unter dem Deckmantel einer einheitlich wirkenden Katechismuslehre. Dafür »jongliert« Meckhart sozusagen mit den Bekenntnissen. Vereinzelt logische Ungereimtheiten, leichte Brüche mit der ursprünglich formalisierten Lehre und eine stellenweise Inkonsistenz seiner Argumentation nimmt er in Kauf. Sein Katechismus schwankt zwischen den Konfessionslagern hin und her. Gegensatz steht oft neben Gegensatz. Allerdings eröffnet er so die zur Inklusion aller ansässigen Bekenntnisgruppen notwendigen Andockpunkte. Beispielsweise reiht sich eine nur mit geschultem Auge herauszulesende depositum ecclesiae-Lehre an einen gerade dem Augsburger Protestantismus inhärenten Antiklerikalismus.

Bereits um 1430 hatte der Stadtrat heftig gegen Domdekan Gottfried Harscher († 1459) protestiert, als dieser ein Ratsmitglied mit den Worten »*Ich [...] bin wol mer ze halten denn ain burgermaister ze Augspurg*« brüskiert hatte. Es sei ein »*swärlich[er] ye belaidiget und betrübt[er]*«²⁶ Vorfall gewesen. Ein Inklusionsdenken musste solche emotionalen Befindlichkeiten vergangener Tage durch Domestizierung kanalisieren. Nach typisch evangelischem Vorbild werden die zwei favorisierten Optionen des Sündennachlasses »*[i]n der Gemein [oder] [...] in sonderheit / auch ein jeder allein*«²⁷ herausgestellt. Ferner wird in dieser Passage – linientreu zu Martin Luther (1483–1546) – auf den Trost des Glaubens durch »*des verdienstes Jesu Christi*«²⁸ allein abgehoben. Jedoch, gleich auf der nächsten Seite, rückt die in Luthers »*Kleine[n] Katechismus*« zurückgetretene Prediger- und Kirchenfokussierung bei der Absolution wieder in den Vordergrund. Luther zentrierte mit der Lösungsformel »*Wie du gleubest so geschehe dir. Und ich aus dem befehl unsers HERRN Ihesu Christi Vergebe dir sunde*«²⁹ das freimachende Heil auf Jesus Christus und auf den Glauben des Büßers. Meckhart hingegen schneidet in seinem Vorschlag zur kindlichen Beichte, nach dem der Pönitent die Worte »*Lieber Herr / Ich komme zu euch / als zu einem Diener Christi und seiner Kirchen / und bekenne mich vor Gott und Euch [...] und beger den trost der heyligen Absolution / ihr wollend mich von meinen Sünden ledig sprechen*«³⁰ rezitieren soll, die zufallende Gnade auf die Rolle des kirchlich legitimierte Predigers zu. Denn Meckhart bedenkt das Erbe der depositum ecclesiae-Lehre, nach der »*Christus hat auß sondern gnaden / seiner Kirchen / diesen theuren Schatz / Sünd zuvergeben / inn seinem Namen zur letzen gelassen*«³¹, in dosiertem Maße zur Inklusion der Altgläubigen mit.

Es ist die Strategie eines irenischen Inklusionskatechismus, sämtliche Konfessionslager dadurch zu saturieren, dass jeder sich im Katechismusstoff wiederzufinden vermag,

26 Anonyme Sammlung der Klagen insbesondere gegen den Domdekan Gottfried Harscher um 1430. StAA, Hochstift 32.

27 MECKHART, Catechismus (wie Anm. 6), 58.

28 Ebd., 58.

29 Martin LUTHER, Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarrherr und Prediger (1529), in: WA 30 I, 387, 5f.

30 MECKHART, Catechismus (wie Anm. 6), 59.

31 Ebd., 57.

manche sogar etwas mehr, dass jedoch niemand für sich die dogmatische Oberherrschaft beanspruchen kann.

Sicher beruhte das Überdauern von Elementen altgläubiger Theologie in Meckharts Katechismus, wie es sich etwa im Bildprogramm einer Gottesgestalt mit päpstlicher Tiara zeigt³², nicht zwangsläufig immer auf einer Inklusionsstrategie. Es mag auch der Tatsache geschuldet sein, dass die konfessionelle Spaltung zwar schriftlich durch die Friedensverträge von Passau und Augsburg, jedoch noch keineswegs geistig-theologisch in Gänze vollzogen war. Dem (Gnesio)Lutheraner wird diese besonnene, nicht sonderlich stringente Vorgehensweise weniger gefallen haben. Aber eben auch er musste Abstriche machen, die jedoch dadurch kompensiert wurden, dass Meckhart wesentliche Leistungen Luthers in seinem Katechismus weitertradierte. Die Struktur seines Werkes glich er an Luthers Katechismus an. Meckhart nimmt sogar ganze Sätze von Luther in seinen Katechismus auf. Exemplarisch für viele weitere Stellen sei verwiesen auf die einleitende Auslegung zum ersten Gebot, dass dieses heiße, »wir sollen Gott über alle ding lieben/ forchten und vertrauen«³³. Dies stimmt exakt mit der in Luthers »Kleine[m] Katechismus«³⁴ gegebenen Antwort überein.

Die Inklusion der Lutheraner wäre selbstverständlich undenkbar ohne Rücksichtnahme auf deren Herzstück, Luthers Rechtfertigungstheologie. Dafür zollt Meckhart Luthers Schriftzentrismus Anerkennung, indem er wie in dessen »Kleine[m] Katechismus« mehrere thematisch ähnliche Zitate des Alten und Neuen Testaments zu einer konsistenten Lehrmeinung zusammenfügt. Er verflechtet beispielsweise den Missionsbefehl aus Mt 28,19 – »Gebet hin / und lehret alle Völcker / unnd tauffet sie im Namen Gott des Vatters / unnd des Sons / unnd des heyligen Geistes« – mit der Heilzusage aus Mk 16 – »Wer da glaubt und Getaufft wirdt / der wirdt selig werden : Wer aber nicht glaubt / der wirdt verdampft werden«³⁵ – zu einer inhaltlich kohärenten Belehrung zum christlichen Taufbefehl. Mittels sola scriptura geleitet Meckhart seinen Leser zur reformatorischen Erkenntnis des sola fide. Gezielt eingestreute Schlüsselbegriffe wie »die durch den schendtlich todt des Creützes [gesegnete] anfechtung«³⁶, »das Gesetz, [auf Grund dessen der in sich pervertierte Mensch] Sünde und gebrechen [...] erkenn[t] / [...] vor Gott demütig[t]/ hilff unnd ablassung der Sünden / der des Gesetzes ende ist / such[t]«³⁷ führen den Adressaten an die Terminologie und den in der Dialektik von Gesetz und Evangelium begriffenen Inhalt von Luthers Rechtfertigungslehre heran.

Meckhart hätte allerdings den Erfolg seines Inklusionsprojektes geschmälert, wenn er die lutherische Rechtfertigungslehre in Reinkultur übernommen hätte. Er perforiert sie stattdessen mit der zwinglischen Innerlichkeit des Glaubens. Zur Freude der Augsburger Zwinglianner betont Meckhart den Glauben als eine »hertzliche tröstliche zuversicht und vertrauen«³⁸ »an dem / das man nicht sibet«³⁹, ohne an anderer Stelle anhand des paulinischen Epheserwortes »einem Herren / [...] einem glauben / [...] einem Tauff«⁴⁰ sowie in Anbetracht des Begriffes »Tauf«⁴¹ unter dem Blickwinkel des Glaubensartikels »Gemeinschaft der Heyligen« die äußere Glaubensdimension völlig außer Acht zu lassen. Eine eindeutige, der Inklusion aller Gruppierungen abträgliche Parteinahme ist so kaschiert.

32 Vgl. ebd., 72.

33 Ebd., 14.

34 Vgl. LUTHER, kleine Catechismus (wie Anm. 29), 243, 14f.

35 MECKHART, Catechismus (wie Anm. 6), 12.

36 Ebd., 33.

37 Ebd., 25.

38 Ebd., 26.

39 Ebd., 25.

40 Ebd., 41.

41 Ebd.

Selbst Untergrundgruppen wie die der Täufer, für die Augsburg trotz Verfolgung eine Hauptreproduktionsstätte für ihre Literatur blieb⁴², können Nuancen ihrer Theologie in Meckharts Werk erkennen. Gegen die Versachlichung des Sakramentes durch eine Betonung seiner rechten Verwaltung richtet er seinen Fokus auf den rechten Empfang des Sakramentes. (Teil)sakramentale Vollzüge wie die Sündenvergebung oder das Übergießen mit Wasser bei der Taufe müssen »im Glauben«⁴³ bzw. »mit dem Glauben gefasset«⁴⁴ sein. Infolgedessen macht Meckhart das im Sakrament enthaltene Heil von der personellen, kommunikativen Glaubensbeziehung des Einzelnen abhängig. Die Orthopraxie im Sinne der »Christliche[n] zucht«⁴⁵ gewinnt somit bei ihm einen ähnlich hohen Stellenwert wie in der Täufertheologie. Deshalb erwähnt er auch ausdrücklich, dass derjenige »das Sacrament würdiglich [empfangt, d]er seine Sünde erkent unnd bekent und glaubt dem [biblischen] wort«⁴⁶. Andernfalls kann gemäß dem täuferischen Prinzip der Gemeindezucht die in Tat und Kenntnis christlicher Lebensart unverständige Person »nit unter die Christen gezelt / noch zum hochwirdigen Sacrament des Leybs un Bluts Christi / in der Beicht zugelassen werden.«⁴⁷

Ob Zwinglianer, Lutheraner, Altgläubiger oder Täufer – Johann Meckharts Inklusionsgedanke setzte eine hohe geistige und geistliche Mobilität seiner Adressatenschaft voraus. Es sind meist nur Fragmente konfessioneller Denkschulen, die für ihn erhaltungswerte Relevanz haben. Gleichwohl wird mit der Berücksichtigung aller theologischen Positionen ein gegensteuernder Beitrag zu einer zunehmend eskalierenden Volksmentalität geleistet, die den Andersdenkenden verteufelt. Gemäß dem Motto, »was einem selbst zu eigen ist, kann man nur schwer und nicht sehr plausibel nach außen diskreditieren«, nimmt der Aufweis gemeinsamer Schnittstellen den konfessionalistischen Agitationsversuchen die benötigte Angriffsfläche. Inklusion aller vorfindlichen Konfessionen bedeutete zwar keine völlige Nivellierung der Individualität des Eigenen, allerdings ein Zurechtkommen, vielleicht sogar ein gewisses Übersehen, mit bzw. von mangelnder inhaltlicher Kohärenz der Aussagen auf Grund unmittelbar nebeneinander stehender, divergierender Theologien. Daher erwartet Meckhart von allen Augsburger Konfessionsrichtungen, dass sie ihr Glaubensbekenntnis auf einige wirklich unabänderliche Kernthesen reduzieren.

Ein inkludierendes Projekt war in den nervösen Zeiten der Konfessionalisierung selbst-erklärend ein labiles und auch gewagtes Unterfangen. Seine Grundlagen, nämlich Kompromissbereitschaft, Hintanstellung eigener theologischer Wahrheitsansprüche oder gar Toleranzdenken, konnte Meckhart nach den Misserfolgen der Religionsgespräche und des Augsburger Interims von 1548 nicht voraussetzen. Dementsprechend musste er auch mit scharfen Angriffen auf seinen Katechismus und der darin enthaltenen Inklusionsstrategie rechnen.

Wenn schon Kritik wegen des Vorhandenseins radikaler Gruppen unvermeidbar war, so konnte er sich darum bemühen, die Beanstandungen seiner Gegner ins lächerlich Pedantische und – was insbesondere beim Stadtrat nicht auf Sympathie gestoßen sein dürfte – unnötig Aufwieglerische laufen zu lassen. Dazu nutzte er eine ›Verschachtelungsmethode‹. Sie besteht darin, die Aussagen im Katechismus so vielfältig und sprunghaft zu gestalten, dass es kaum möglich ist, die Kritik anhand einer echten Parteinahme für eine theologische Position dingfest zu machen. Den Widersachern blieb nichts anderes übrig, als in ihrer Kritik auf theologische Spitzfindigkeiten auszuweichen. Sie konnten tadeln, Meckhart habe in der Erstfassung seines Katechismus »durch den dienst des worts« statt

42 Vgl. Hans-Jörg KÜNAST, »Getruckt zu Augspurg«. Buchdruck und Buchhandel in Augsburg zwischen 1468 und 1555 (Studia Augustana 8), Tübingen 1997, 233.

43 MECKHART, Catechismus (wie Anm. 6), 42.

44 Ebd., 55.

45 Ebd., 18, 21.

46 Ebd., 63.

47 Ebd., 64.

wie später in der Neuauflage »durch den Diener seines heyligen Worts [gibt Christus] / mit Brot unnd Wein / sein waren Leib unnd sein wares Blut«⁴⁸ das Bekenntnis zur Realpräsenz Christi verkürzt⁴⁹. Dadurch ließ er nach Georg Melhorn, dem Sprachrohr der sächsischen Prädikantenopposition, im zwinglianischen Sinne offen, was nun der Gläubige bei der Kommunion empfängt. Des Weiteren konnten sie Einspruch gegen die Feinheit erheben, dass Meckhart die Wirkung des Altarsakraments auf »das Ewig leben«⁵⁰ determinierte. Mit dieser Festlegung wäre nach Auffassung von Melhorn die *manducatio indignorum*, nach der die Unwürdigen gemäß 1 Kor 11,27 den Leib Christi zum göttlichen Gericht und nicht zur Seligkeit verzehren, verneint⁵¹. Aber auch dieser Kommentar büßte wegen seiner weit hergeholteten Herleitung an Stichhaltigkeit ein. Mit derartigen Bemängelungen »im theologischen Elfenbeinturm« schaufelten Meckharts Gegner das eigene Grab ihrer Kritik. Die Meckhartische Verschachtelungsmethode drängte, wie die Gegner selbst zugeben mussten, in die nicht gerade volksgewinnende Rolle eines »starcke[n] logicus«⁵².

Von allem etwas, von manchem je nach theologischem Gusto etwas mehr – der Meckhartische Katechismus sollte mit seinem irenischen Inklusionsprinzip jedenfalls einen wahren Siegeszug beschreiten. Der Stadtrat festigte mit Dekreten wie aus dem Jahr 1602, nach dem »der Katechismus Herrn Johann Meckharden [...] beim alten Inhalt und Gebrauch gelassen«⁵³ werden sollte, dessen Benutzung. Erst um 1630 findet sich in einer Notiz zum Haftbefehl gegen die evangelischen Schulmeister, in dem es heißt, dass die Beschuldigten »wegen lehrung des luth. Catechismi«⁵⁴ interniert wurden, ein Hinweis darauf, dass inzwischen auch Luthers Katechismus in Gebrauch war. Das letztendliche Ziel des Inklusionsprinzips, dass sich möglichst alle vorfindlichen, christlichen Überzeugungen mitberücksichtigt fühlen konnten unter einem vereinigenden theologischen »Dach«, in diesem Fall unter dem Dach des Meckhartischen Katechismus, scheint demnach lange in Anwendung geblieben zu sein.

1.2 Die Assimilationsstrategie der »Sumarien Christlicher Lehr« von Petrus Canisius (1555)

Anders zum Inklusionsprinzip verhält sich das Assimilationsschema des Großen Canisianischen Katechismus von 1555. Gleichförmige Einheit, an die sich jeder zu orientieren hat, ist sein normativer Wert. Die Devise lautet deshalb: ein Katechismus für ein Reichsgebiet und zum Wohl der einen, einzig rechtgeleiteten Kirche; jegliches Bekenntnis soll abermals identifikational sowie strukturell im katholischen Glaubensdogma aufgehen. Den Weg dorthin weist kaum merkbar der Canisianische Katechismus. Dabei richtet er sein Interesse auf die beiden Pole: die verbliebene altgläubige Anhängerschaft und die bereits Außenstehenden. Für beide konzipiert Petrus Canisius, modern ausgedrückt, eine »Imagekampagne«. Diese soll innen- und außenperspektivisch die Attraktivität der vertrauten (altgläubigen) Kirche in höchste Höhen treiben. Der in welchem Grad auch immer sich distanzierende Gläubige soll gar nicht anders können als sich dieser Kirche mit ihrem vorbildlichen Glaubensgut wieder anzugleichen. Die Gretchenfrage der Kontroverstheologie, inwieweit der Einzelne abwei-

48 Ebd., 61.

49 Vgl. MELHORN, Tanz (wie Anm. 22), 32.

50 MECKHART, Catechismus (wie Anm. 6), 62.

51 Vgl. MELHORN, Tanz (wie Anm. 22), 32.

52 Ebd., 33.

53 Dekret des »Ersamen Rats« vom Oktober 1602 betreffs der Katechismusnutzung in Augsburg. Zit. nach Ludwig GREIFF, Beiträge zur Geschichte der deutschen Schulen Augsburgs. Aus urkundlichen Quellen gesammelt, Augsburg 1858, 31.

54 Anfrage aus dem Jahr 1630 bei den Sieben in den Eisen gestellt. Zit. nach GREIFF, Geschichte (wie Anm. 53), 46.

chende Glaubensüberzeugungen in das von Canisius vorgestellte Glaubensgut integrieren kann, soll sich auf diese Weise erübrigen. Den Hauptbezugspunkt seiner Katechismusarbeit bildet jeder einzelne Gläubige, der sich in irgendeiner Form, sei es, dass er die Kirchengebote vernachlässigt oder die *correctio fraterna* geringschätzt⁵⁵, in seinen Überzeugungen »hin und her wehen«⁵⁶ lässt. Als willkommener Nebeneffekt soll die evangelische Entgleisung als quasi Lappalie in Vergessenheit geraten.

Der Unterschied dieses Vorgehens zu einer polemischen Strategie ergibt sich aus der Zielsetzung des Katechismus. Canisius verneint die Option eines negativen Triumphes, der sich darin erschöpft, evangelische »Scheinweisheiten« zu entlarven oder gegen sie zu polemisieren. Vielmehr arbeitet er auf einen positiven Erfolg durch Aufklärung über die entstellten Lehren der viel geschmähten, für ihn einzig wahren Kirche hin. Der je individuelle Glaubenszweifel des Einzelnen soll demnach nicht durch eine effektvolle Polarisierung der Massen und den dadurch ausgelösten »Herdentrieb« – recht oberflächlich und doch oft nur kurzfristig – übertüncht werden. Canisius konzipiert seine Vorstellung von Einheitlichkeit und damit Assimilation in rigoroser, fundamentaler Ausrichtung. Jeglicher Anklang der derzeitigen zweiflerischen Veranlagung soll ausgemerzt werden, »auf dass [...] die Katholiken] jetzo nicht mehr seyen junge kinder / so hin und her wancken«⁵⁷, sie »in keinem weg einigen zweiffel haben«⁵⁸ und »nit fraggens«⁵⁹. In umfassender Perspektive soll wie damals die *Summa theologica* von Thomas von Aquin (1225–1274) nun seine »*Summa doctrinae christiana*« in der Textgestalt eines Katechismus durch Orientierung am wankelmütigen Subjekt alle aufgetanen Glaubenslücken wieder schließen. Sein Einheitsplan verläuft nämlich nach dem Muster, dass die Veränderung des vermeintlich unbedeutenden Kleinen, respektive die Homogenisierung jedes einzelnen Gläubigen zu einer unverkürzten Glaubensstärke, auf lange Hinsicht die Umwälzung des großen Ganzen, namentlich eine große Assimilationsbewegung und folglich die Wiederherstellung der Kircheneinheit, nach sich zieht.

Aus diesem Grund wendet sich der Katechismus gegen das Schema der Indoktrination. Er versucht, indem er keine Frage oder Lehre als bedenkenlose, seit jeher gefestigte Selbstverständlichkeit voraussetzt, die vorhandene Glaubensunsicherheit mit in den Textinhalt aufzunehmen. Deswegen stellt der Canisianische Katechismus Lehrmeinungen implizit auf den Prüfstand, da er permanent danach fragt, warum etwas durch die Reformation Bestrittenes – wie das regelmäßige Gebet des Ave-Maria, das Halten der Kirchengebote oder der Empfang des Firmsakraments – nutzen soll⁶⁰.

Zu diesen Warum-nutzen-Fragen gesellen sich Was-(ist)-Fragen. Sie versetzen den zu behandelnden Themenbereich wieder zurück auf den Anfangspunkt seiner späteren theologischen Entfaltung. Fragen zum Beispiel nach dem, was das Fasten oder das Vater Unser ist⁶¹, führen grundsätzlich in Materien ein, von denen nicht mehr angenommen werden kann, dass sie bei allen als unhinterfragte Wissensstände gelten. Sie dienen dem Zweck, die sich breitgemachte Glaubensdiffusion des Lesers zu entflechten, damit er wieder erkennt, dass gegen alle äußeren Verfälschungen »die Regel Christlicher Religion klärlich leheret«⁶².

Aber bei diesem ersten Schritt der Rücksichtnahme auf die Leserdisposition soll es im Canisianischen Katechismus nicht bleiben. Nach innen gedenkt Petrus Canisius, den katholischen Adressaten von einer durch katechetische Unterweisung konstituierten inneren Glaubensstärke nach außen in die Öffentlichkeit zu einer durch hohe Disziplin

55 Vgl. CANISIUS, Sumarien (wie Anm. 11), 125, 315f.

56 Ebd., 140.

57 Ebd., 264.

58 Ebd., 217.

59 Ebd., 437.

60 Vgl. ebd., 80, 144, 188.

61 Vgl. ebd., 68, 362.

62 Ebd., 158.

auffallenden Glaubenspraxis zu geleiten. Der verbliebene Altgläubige soll sich vom passiven Rezipienten zum aktiven Ausführenden der ›Imagekampagne‹ und – weitergedacht – des Canisianischen Assimilationsplanes entwickeln. Um diesem Projekt Nachdruck zu verleihen, stellt Canisius an den Leser seines Katechismus einen stark ethisch konnotierten Heiligungsanspruch. Es geht ihm – wie schon Meckhart – um eine Angleichung des Willens, um die von der Mystik inspirierte unio mystica zwischen göttlichem Urbild und menschlichem Abbild⁶³. Der menschliche Alltag, sein ganz gewöhnliches Denken, Reden und Handeln werden demgemäß sakral aufgeladen zu einem »*rechten Gottesdienst [... im] innerlich[en] und eusserlich[en]*«⁶⁴ Vollzug.

Bereits die Gliederung seiner Summa, insbesondere der auf der Tugendlehre liegende Schlussakzent, demonstriert in aller Eindeutigkeit, dass »*sie alle die Wahrheit / nicht allein [zu] erkennen / sonder auch [zu] thun*«⁶⁵ ist. Die gefestigte Innerlichkeit des Glaubens ist dazu angehalten, nach außen zu drängen. Dieser Automatismus kann eigens antrainiert werden. Gott und die Kirche, die Canisius bewusst in der jurisdiktionellen Erscheinung als Gesetzgeber⁶⁶ bzw. in der didaktischen Funktion als Lehrmeisterin⁶⁷ fasst, geben dafür die notwendige Marschroute vor. Gelebter und praktizierter Glaube beinhaltet für ihn also nicht die Assoziation der Linearität im resignierenden Warten auf das Endgericht. Bis zum letzten Lebenszug bedeutet Gottvertrauen für ihn ein aktiv gegen den Teufel ringendes, unberechenbares und täglich neu zu vollziehendes Einüben in Bekenntnis und Orthopraxie⁶⁸.

Es ist die Eigenart des Canisianischen Katechismus und seiner inhärenten Assimilationsstrategie, dass er an diesem Punkt den Gedankengang nicht abrundet. Ihm genügt es nicht, ausschließlich das reine Faktum, dass die äußerlichen Glaubensakte Grundpfeiler christlicher Existenz sind, zu proklamieren. Eine Assimilation mit Missionswirkung nach außen gelingt nur, wenn das ganze Potenzial, das die guten Werke in sich bergen, in Anhebung auf einer weiterführenden Ebene ausgeschöpft wird. Es kommt darauf an, wie, d. h. in welcher nach außen sichtbaren Gesinnung, die Glaubenspflichten verrichtet werden. Aus diesem Grund insistiert Petrus Canisius darauf, dass die Gläubigen die Tugenden und Gebote »*mit lust oder frohlich [...] vollkommener barmherzigkeit*«⁶⁹ erfüllen. Hierdurch sollen, angetan vom vortrefflichen Charakter des Glaubensvollzuges, »*auch andere unsern halben den Vater ehren / loben und preisen.*«⁷⁰ Im Optimalfall fungiert der einzelne, in Moral und Bekenntnis disziplinierte Gläubige als dezentraler Katalysator zur Assimilierung des außenstehenden Protestanten an die katholische Glaubenslehre.

Die Hoffnung, dass das Band zu den Abtrünnigen nicht vollständig zerrissen ist, schwingt im Canisianischen Katechismus stets mit. Auch wenn Viele im friedlosen Ungehorsam gegen die kirchlichen Mahnungen⁷¹, Ämterordnung sowie Lehrtradition⁷² verstockt sind, ist Rückführung möglich. Denn Canisius resümiert im Stil eines Irenikers, dass »*[e]s seynd etliche welche die sünden [...] / zwar tödtlich gifft der Seelen / das doch schandtlich ist / nicht wissen: etliche ob sie sie wol wissen / meiden [...] sie dieselbige dennoch nicht: [...] etliche, welche] auß gewohnheit der Sünden verhartet seynd*«⁷³. Dementsprechend sind die Abfälligen zwar Träger eines Giftes, jedoch eben nicht unheilbar krank oder gar das leibhaftig gewordene Gift

63 Vgl. ebd., 72, 77.

64 Ebd., 107.

65 Ebd., 141.

66 Vgl. ebd., 54, 96.

67 Vgl. ebd., 64, 134.

68 Vgl. ebd., 70f., 74, 141, 179, 404.

69 Ebd., 385.

70 Ebd., 71.

71 Vgl. ebd., 157.

72 Vgl. ebd., 131f.

73 Ebd., 343f.

in persona selbst. Ihnen fehlen lediglich die nötigen Ärzte mit den passenden Heilmitteln. Arzt kann und soll jeder Gläubige sein, um »*unserer Heiligen Religion schöne warzeichen [zu sein ...] / mit welchem lebendigen Liecht wir zu der besserung unsers Nechsten neben den fromen scheinen / und den bösen vorleuchten und vorgeben sollen*«⁷⁴. Das Heilmittel stellt der Canisianische Katechismus bereit, indem er der altgläubigen Lehre wieder jene Würde, Ehrfurcht und Reputation zurückgibt, die mit den evangelisch-konfessionalistischen Beschimpfungen geschmälert wurden. Gegen abwertende Namensgebungen wie »*die heupt buben zu Rom*«⁷⁵ oder »*Romische hauffe*«⁷⁶, die die altgläubige Konfessionsgemeinschaft als unchristliches Menschenwerk herabsetzen, stellt Canisius eine terminologische Aufwertung des hierin Bezeichneten. Den Verunglimpfungen entzieht er die Substantialität, indem er sie als bloßes Geschimpfe darstellt⁷⁷. Wie selbstverständlich erhalten im Gegenzug der katholische Glaube sowie dessen Ausführungsorgane universalistische Prädikate als »*war[en] Allgemein[en] Christlich[en] [... bzw. als] heilige[n] Mutter [...] heylsame[r] Lehren*«⁷⁸ oder »*getreu und volkomne nachfolger Christi[, welche ...] die Kyrch allzeit gehabt*«⁷⁹.

Auf den Abtrünnigen macht eine so selbstsicher, aber ohne konfessionalistische Übertreibung kundgetane Proklamation einen verblüffenden, wenn nicht sogar überwältigenden Eindruck. Sie signalisiert ihm gerade im inkludierenden »Mutter«-Begriff mitunter auch, dass alle geäußerten Schmähungen letzten Endes selbstzerstörerisch und völlig irrational gegen sich selbst gerichtet sind. »Komm wieder heim zu deines Gleichen«, ist hier die herauszuhörende, vom Assimilierungsplan durchfärbte Botschaft.

Zusätzlich zu diesen sprachlichen Kniffen inszeniert eine inhaltliche Absicherungsstrategie das kirchliche Glaubensdogma wieder als achtbares Traditionsgut, das sich lohnt, sich ihm neu anzugleichen. Glaubenslehren, die bisher besonders der evangelischen Kritik ausgesetzt waren, werden so abgeschirmt, dass jegliche Attacke auf sie wegen ihrer hohen Gewichtung und an der Wucht ihrer Argumente zerschellen dürfte. Gegen die typisch dogmatische Gepflogenheit, sich in der Glaubensdefinition im Wesentlichen an den vorgegebenen Credotext zu halten, rechnet der Canisianische Katechismus die von evangelischer Seite angefeindeten Anschauungen über die Realpräsenz Christi im Altarsakrament einfach zum fundamentalen Glaubensbekenntnis hinzu⁸⁰. Zudem sticht die Eigentümlichkeit ins Auge, dass in verfänglichen Passagen auffallend viele Belege für die Richtigkeit des Behaupteten aufgeführt werden. In der heiklen Frage der Bilderverehrung oder der Befähigung der kirchlichen Autorität zur Gesetzgebung soll eine mannigfaltige Palette an Beweisquellen bewusst, da allgemein anerkannt, Bibelstellen und antike Textzeugen wie konziliare Verlautbarungen oder Schriftzeugnisse von Kirchenvätern die Einwilligung des von Staunen erfüllten Lesers fast erzwingen⁸¹. Im Großen und Ganzen erscheint im Zuge dieser Sicherungstaktik der katholische Glaube nicht mehr als instabiles, gekünsteltes Menschen-, sondern als homogen gewachsenes und resolutes Gotteswerk.

Ein Assimilationsschema lebt von der Hoffnung, vielleicht sogar vom Vertrauen in die zwar angegriffenen, aber immer noch existenten Selbstheilungskräfte des gläubigen oder ungläubig gemachten Individuums. Eine Uniformierung des inneren und äußeren Kirchenvolks zu reinen gehorsamen Befehlsempfängern macht für ein Assimilationsschema (noch) keinen Sinn. Deswegen charakterisiert Petrus Canisius die Kirche – in

74 Ebd., 144.

75 Martin LUTHER, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520), in: WA 6, 422, 6.

76 Ebd., 462, 12.

77 Vgl. CANISIUS, Sumarien (wie Anm. 11), 102, 172.

78 Ebd., 23.

79 Ebd., 423.

80 Vgl. ebd., 36.

81 Vgl. ebd., 104f., 119–122.

bewusster Absehung von einem strukturbetonenden *societas*-Begriff sowie einer Überbetonung kirchlicher Hierarchie – als »*cunctorum Christifidelium congregationem: pro qua Christus in carne cuncta fecit*«⁸². Diese Christgläubigen sind es, die nicht in die reine, passiv-konfirmative Inwendigkeit des Glaubens verbannt werden müssen. Vielmehr bringt das Assimilationsschema ihnen die Zuversicht entgegen, dass ihr freies Interagieren untereinander einen positiven Beitrag zu Wiederherstellung der Kircheneinheit leisten kann. Dazu allerdings stellt ein Katechismus mit Assimilationsschema die nötigen Mittel in Form einer Imagekampagne bereit und gibt das Ziel der Angleichung an die bereits vorhandene und damit nicht völlig neu zu konzipierende Kirche(nlehre) vor.

1.3 Die Konversionsstrategie des »Catholische[n] Catechismus« von Matthäus Vogel (1739)

Inklusions- und Assimilationspläne funktionieren in der Grundannahme, dass Kirche mit ihren dogmatischen Aussagen im Verhältnis zu den von ihr lernenden Laien die immer souverän lehrende und somit höhergestellte Überinstanz darstellt. In sie bzw. ihr hat sich darum in einseitiger Ausprägung der Abtrünnige/Nachlässige – so bei Meckhart – neu einzuordnen oder – wie bei Petrus Canisius – wieder anzugleichen. Mit der Moderne und vor allem der Aufklärung trat ein Phänomen auf, das dieses System sprengte, weil es nicht mit dieser grundlegenden Annahme hantierte und sich dieser zum Teil sogar aktiv verweigerte. Das *top-down*-Verhältnis von lehrender Kirche und lernendem Laien kippte.

Die Antwort des Jesuiten Matthäus Vogel auf diese fortschreitende Entwicklung war die irenische Strategie der Konversion. Vogel möchte den Katholizismus als zeitgemäß darstellen. Seine Grundbotschaft lautet, dass der katholische Glaube auch in seiner kontrovertheologischen Ausrichtung dazu in der Lage ist, sich in eine politisch, soziokulturell und wissenschaftlich veränderte Lebenswelt zu integrieren. Um den gesamten kirchlichen Lehrapparat für Sympathisanten der Aufklärung wieder auf die ursprünglich gedachte Stufe einer Lehrerin zurückzuheben, muss ihn Matthäus Vogel zwangsläufig, zumindest bis zum Abklingen der ersten heftigen Aufklärungstürme, in die ihm wesensfremde Position eines an den Errungenschaften der Aufklärung partizipierenden Schülers versetzen. Das heißt konkret, dass er seinen Katechismus stellvertretend für die allgemeinkirchliche Lehrbildung für Standards der Aufklärung öffnet.

In methodischer Perspektive wird innerhalb des Katechismusstoffes das fundamentum inconcussum zum Ziel jeder thematischen Ausführung, die Stützung der Behauptungen mit neuesten, stichhaltigen Wissenschaftsbelegen zum geläufigen Beweisverfahren und das Eingehen auf den menschlichen Verstand zu einer adäquaten Richtlinie für die Adressatenorientierung. Der aufklärerischen Subjektorientierung Respekt zollend steht das einzelne, vernunftbegabte Individuum in der neuen Position des Lehrmeisters. Bekenntnis und Konversion basiert für Vogel auf der freien Willensentscheidung durch prozesshafte Einsicht des verstandesfähigen Individuums⁸³. Dem Individuum bleibt es mehrheitlich selbst überlassen, positiv die Verbindung zum Wahren herzustellen. Die Literaturempfehlungen zum Selbststudium⁸⁴, Zwischenbemerkungen wie »*Probire noch ferner / was du gesagt*«⁸⁵ bzw. »*Gebe mir ein deutliche Antwort auf die gethane Frag*«⁸⁶ sowie

82 Petrus CANISIUS, *Summa doctrinae christianae. Per Quaestiones tradita et in usum Christianae pueritiae nunc primum edita*, Wien 1555, 10.

83 Vgl. VOGEL, *Catechismus* (wie Anm. 24), I, 161, 175.

84 Vgl. ebd., III, 466, 471.

85 Ebd., II, 926.

86 Ebd., II, 929.

die direkten Interpretationsfragen⁸⁷ an den Leser führen vor Augen, dass Vogel dem in der Aufklärung wertgeschätzten menschlichen Verstand immer wieder eine Eigenleistung zutraut. Der Katechet beugt sich der neuen Autorität des Individuums und tritt lediglich als bescheidener, nach der bloßen Wahrheit suchender Gelehrter auf⁸⁸.

Eine Grundvoraussetzung, die der Katechet der autonomen Erkenntnisfähigkeit des Individuums schuldet, ist das reflektierte und kritische Hinterfragen jeder Aussage. Was noch so sicher und wahrheitsgemäß vorkommen mag, wird dessen ungeachtet durch permanentes, deduktives Fragen akribisch auseinandergenommen, bis jegliche Skepsis gegenüber der Argumentation ausgeräumt ist. Jede These soll durch das kontinuierliche Einbringen von Gegenbeispielen und Scheinwahrheiten gereinigt werden, damit sie, gesetzt sie hält den Anfechtungen stand, den Status eines unmittelbar sicheren Punktes erreicht. Er selbst stellt daher – in Anlehnung an die wissenschaftstheoretische Richtschnur von Rene Descartes (1596–1650) – in der Vorrede zu seinem Katechismus klar, dass »*man sich keiner Schmähd- und Läster-Wort / sondern gründlicher Proben*«⁸⁹ bedienen werde.

Die Beantwortung ständiger Einwürfe verlangt nach einem vielfältigen Repertoire an Textmaterial, um die Beweisführung dauerhaft zu stabilisieren. Die Wiedergabe von Briefen jesuitischer Missionare demonstrieren im Zeitalter neugierigen Wissensdurstes die beeindruckende, fast kosmopolitische Weite seiner Beweisführung⁹⁰. Die Genauigkeit in den Angaben gerade bei Zitation der theologischen Gegner – teilweise werden verschiedene Ausgaben der Lutherbibel exakt datiert⁹¹ oder die Belegstelle mit Fragnummer zur Nachprüfung gründlich beziffert⁹² – strahlen Professionalität aus. Die Einarbeitung neuerer exegetischer Befunde, etwa die Kundgabe des sukzessiven Wachstums der Heiligen Schrift⁹³ oder der Verweis auf Korrekturen der Vulgata gegenüber dem hebräischen bzw. griechischen Urtext⁹⁴, signalisieren, auf der Höhe aktuellster Forschung zu sein. Diese demonstrative Bereitstellung von Inhalt und Wissen deutet einen didaktischen Reformversuch von der erotematischen zur sokratischen Methode an. Getreu der wieder im Aufklärungszeitalter modernen sokratischen Mäeutik gibt der Katechet kontinuierlich einen entscheidenden Anfangsimpuls zur Gewinnung neuer Erkenntnisse. Nach einem wohl austarierten Plan ineinandergreifender Fragen wird das Individuum also zu einer Unruhe angestoßen, die ihn dazu animieren soll, der Wahrheit selbst nachzugehen⁹⁵.

Mit der Öffnung hin zur freien Willensentscheidung des Individuums ist klar, dass diese nicht vor dem (evangelischen) Andersgläubigen Halt machen. Der Protestant ist nicht mehr das passive Objekt, das nur darauf wartet, endlich wieder – wie im Inklusionsschema – einen Teil seiner Eigenüberzeugung in der dargebotenen Lehre zu erkennen oder – wie im Assimilationsplan – seine Faszination für die ehemalige (altgläubige) Kirche zu entdecken. Sein Willensakt für eine andere Glaubensüberzeugung ist unweigerlich ernst zu nehmen. Das Projekt seiner Rückführung zur katholischen Kirche kann deshalb nur über die Umwendung, d. h. im ursprünglichen Sinn des Wortes über die Konversion seines Willens verlaufen. Dazu führt Vogel den Andersgläubigen in einen fiktiven Dialog ein. In diesem kommt seine Willensbekundung offen und ungekürzt zur Sprache. Vogel zitiert deshalb die

87 Vgl. ebd., III, 472.

88 Vgl. ebd., I, 10.

89 Ebd., I, 8.

90 Vgl. ebd., I, 665.

91 Vgl. ebd., I, 227.

92 Vgl. ebd., IV 1, 316.

93 Vgl. ebd., I, 235, 244.

94 Vgl. ebd., I, 222.

95 Vgl. Ferdinand PROBST, Geschichte der katholischen Katechese, Breslau 1886, 181f.

Vordenker des Andersgläubigen – etwa Martin Luther, Johannes Calvin (1509–1564) und Philipp Melanchthon (1497–1560) – ohne wertenden Zwischenkommentar⁹⁶.

Wenn aber der Wille des Einzelnen eine so umfassende Wertschätzung erfährt, so ist es nur eine logische Konsequenz, dass auch die Willensäußerung des Rechtgläubigen, allen voran des Katechismusautors, Berücksichtigung finden muss. Deswegen tritt Vogel im Diskurs als jenes Gegenüber auf, das bestimmte Stellung bezieht und stereotypische Vorwürfe⁹⁷ entkräftet.

Die in seinem Katechismus geführte imaginäre Diskussion mit einem skeptischen Protestanten kann und soll selbstverständlich nach dem Wunsch Vogels den Übertritt anstoßen. In seinem Vorwort erklärt er folgerichtig, er wolle Aufklärungsarbeit über die katholische Lehre leisten, »da man [gemeint: die evangelischen Offiziellen] ihnen [gemeint: das evangelische Kirchenvolk] diese ganz anderst vorstellt / als sie in sich selbst ist«⁹⁸. Die Befreiung der eigenen Lehre von allen konfessionalistischen Entstellungen ist der immer bruchstückhaft bleibende Türöffner zur Umwendung der andersgläubigen Willensbekundung. Der weitere Prozess ist dem Willen des Einzelnen überlassen. Er kann nicht gänzlich – etwa mit Hilfe von Indoktrination – kontrolliert werden. Jedoch kann die Konversion in der Breite flächendeckend initiiert werden. Dazu baut Vogel auf Basis seiner zeitgemäßen Subjektorientierung auf die Mitwirkung der katholischen Laien. Ihre Willensbekundung zum rechtgeleiteten Glauben hat insofern Bedeutung, als sie die Rolle des Katecheten und Dialogpartners – also Vogels – einnehmen kann.

Ein Dialog ist selbsterklärend etwas anderes als ein gebetsmühlenartiges Repetieren von Katechismusantworten. Der individuelle Gläubige muss die Ausführungen im Katechismus auch wirklich, möglichst umfassend verstehen, will er sie nachher in Diskussion mit dem Andersgläubigen vertreten. So rückt die individuelle Disposition seiner katholischen Anhängerschaft in das Zentrum des Interesses von Vogel. Er erläutert Fachbegriffe und Latinismen⁹⁹, macht komplexe Materien durch fiktive Analogieschlüsse¹⁰⁰ verständlich. Dazuhin wertet Vogel die für den »gemeinen Mann« leichter nachprüfbare Empirie dadurch auf, dass er selbst die Eigenerfahrung¹⁰¹ als Beweismittel führt. All diese Hebel setzt Vogel in Bewegung, um den Laien, vor allem in der Diaspora, als Operator seines Konversionsschemas zu gewinnen und dafür vorzubereiten.

2. Polemische Strategie

Einen ganz anderen Weg als die bisher beschriebenen verfolgten jene Katechismen, die sich einer polemischen Strategie verschrieben hatten. Deren Charakteristika sollen im Folgenden anhand des 1609 zu Augsburg erschienenen »*Catechesis Oder Catholische Kinder Lehr uber die fünff fürnembste Stuck unsers heyligen allgemeinen Christlichen Catholischen Glaubens*« beleuchtet werden, den der Augsburger Domvikar Bartholomäus Wagner verfasst hatte.

In Abgrenzung zu irenischen Strategien sind polemische Katechismen von dem Bewusstsein getragen, dass die Resthoffnung auf eine Rückführung der Abtrünnigen unter anderem durch das friedvolle Mittel der Katechese zu einer realitätsfernen Utopie geworden ist. Es hat sich die Einsicht eingestellt, dass infolge einer offenbar irreversiblen Aufspaltung in verschiedene gesicherte Kirchen eine Rücksichtnahme auf die Anders-

96 Vgl. VOGEL, *Catechismus* (wie Anm. 24), III, 445, 449.

97 Vgl. ebd., I, 5.

98 Ebd., I, 4.

99 Vgl. ebd., IV 1, 311; III, 464.

100 Vgl. ebd., I, 540f., 706f.; IV 1, 310, 340.

101 Vgl. ebd., I, 20, 41.

gläubigen gegenstandslos geworden ist. Jedes Inklusions-, Assimilations- oder Konversionschema wird infolgedessen unattraktiv. Positive Gefühle der Sehnsucht nach wiederhergestellter Kircheneinheit oder aber der Milde gegenüber den »Irrgeleiteten« schlagen in Angst vor dem und Misstrauen gegen den Andersgläubigen um. Wie in einer Paranoia wird der Feind überall gesehen, »*non solum in Augustana diocesi, sed etiam in aliis partibus qui Romanos expeterent sequi*« werden die »*plurimi [...] Predicantis [...] heretici*«¹⁰². Dambruchartig scheint er selbst die führenden Institutionen, »*in academiis ac Principalibus aulis*«¹⁰³, zu okkupieren. Eine panische Bedrängnismentalität macht sich breit. Dramaturgie auf der einen und Mystifizierung auf der anderen Seite sind ihre Nährstoffe, von denen sie zehrt.

Der Umgang mit Andersgläubigen wird – erstens – zu einem todbringenden Gift, einer hochinfektiösen Krankheit¹⁰⁴, letztlich pathologisiert. Der Gegensatz zum Assimilationschema eines Petrus Canisius besteht darin, dass derjenige, der einmal das andersgläubige Bekenntnis in sich aufgesogen hat, selbst bei einer Rückkehr zur katholischen Lehre ein dauerhaft zu therapierender, stetig dem Rückfall ausgesetzter Kranker bleibt. Gemäß dieser Auffassung ist der ehemals Abgefallene »*in sonderer protection zu haben*«, das heißt, ihm ist sogar das Recht auf »*disputation ohn seines Beichtvatters*« sowie auf Bewegungsfreiheit dadurch, »*daß er jederzeit seiner Herrschafft in Augspurg habenden Agenten anzeig / wo er zu finden sey / auch welche Kirchen er zu besuchen pflege*«¹⁰⁵, auf ewig verwehrt.

Wenn der Andersgläubige so tiefgreifende Schäden anrichten kann, ist er nicht mehr im Bereich des Menschlichen zu verorten. Er wird daher – zweitens – zum reißerischen »Ketzergeist« mystifiziert¹⁰⁶. Für kontroverstheologische Polemiker ist der Andersgläubige damit höriger Diener des Teufels¹⁰⁷, während der Rechtgläubige den göttlichen Willen erfüllt. Es ist ein eschatologisches Programm, das polemische Katechismen nachzeichnet: Einst verleitete der Teufel in Gestalt einer Schlange Adam und Eva, jetzt, »*zu diesen letzten [...] Zeiten*«¹⁰⁸, führen die listigen andersgläubigen Wortführer wie ein »*Wolff [...] [im] Schaffbalg*«¹⁰⁹ im »*Garten der Kinder Gottes*«¹¹⁰ den eschatologischen Weg von der Ursünde bis zum Jüngsten Gericht fort.

Für den Kommunikationsprozess zwischen beiden Konfessionsparteien hatte dies, wie polemische Katechismen anschaulich demonstrieren, katastrophale Konsequenzen. Das vom Assimilationschema angeregte nüchterne Reden mit – oder das vom Inklusionsplan beeinflusste, auf austarierte Miteinbeziehung Rücksicht nehmende Reden vom – Andersgläubigen unterlässt eine polemische Strategie. Ohne wirklichen Austausch mit dem Andersgläubigen transformieren die Abhandlungen zu einem monologartigen, affektierten Reden über den Andersgläubigen, in dem es fortan kein Halten mehr gibt. Der Andersgläubige wird daher plakativ verleumdet. Andersgläubige Predigten und Katechesen werden zu »*affenwerck*«¹¹¹ degradiert. Die Gläubigen werden demgemäß in eine Form der Zwangsisolation vom Andersgläubigen geschickt. Umgang oder gar Anerkennung der Meinung des Andersgläubigen reißen die Pforten zur »*Hölle hinunder zu allen*

102 Römische Korrespondenz von Henricus Augustanus, verfasst um ca. 1600. BA, BO 792.

103 Ebd.

104 Vgl. WAGNER, Catechesis (wie Anm. 2), 528f.

105 Instruction für die Beampten. BA, BO 791 (Mandate und Erlasse weltlichen und gemischten Inhalts).

106 Vgl. WAGNER, Catechesis (wie Anm. 2), 526.

107 Vgl. ebd., 285.

108 Ebd., III.

109 Ebd., IV.

110 Ebd., 743.

111 Ebd., 6.

Verdampten«¹¹² auf. Trennung vom Andersgläubigen ist das einzig logische Gebot der Stunde und wird demnach der obrigkeitlichen Seite nahegelegt.

Zum offenkundigen Gefallen von Bartholomäus Wagner folgte dieser Direktive die Augsburger Bistumsleitung. Tatsächlich hatte diese im Jahr 1600 verfügt, dass es für Katholiken nicht ferner gestattet sei, evangelische Predigten zu hören, deren Kirchen zum Gebet oder einen Gottesdienst zu besuchen oder irgendeine Form der Gemeinschaft mit Evangelischen zu haben¹¹³. Die Obrigkeit solle dieser Maxime insofern Vorschub leisten, dass sie durch die Sittenkontrolle der »haltung der Gebott Gottes und seiner Kirchen / heyligung der Feyrtag / abstellung deß Fleischessens an verbotenen Tagen« sowie durch Präventivmaßnahmen der »außmusterung der Ketzerischen Bücher und ander dergleichen sachen betreffend«¹¹⁴ einer evangelischen Agitation ihre Grundlagen entzog.

Der Isolationsansatz der Bistumsleitung war in radikaler Ausrichtung gedacht. Beispielsweise wurden die Amtspersonen autorisiert zu überprüfen, »wievil ein jeder Kinder oder Pflegkinder habe / wie jedes mit Namen haiß/ wo es sich dassebe gantze jar aufgehaltten hab / und derenthalben so ausser ihrer Haimet gewesen / glaubhaffte Beicht und Communion Zettel aufflegen«¹¹⁵. Katholischen Eltern wurde dagegen bei dem hohen Strafmaß von »ewigen verweiß des Stiffts« strengstens untersagt, auch bei eventuellem Ausfall einer geregelten Schulbildung »ihre Kinder auff Secktische Schulen [... zu schicken] oder zu secktischen Lehrmaistern und Handelsleuthen [zu] verding[en]«¹¹⁶.

Das eigentliche Ziel einer polemischen Strategie ist es aber nicht, die Adressatenschaft in eine hemmende Schockstarre zu führen. Angst und Vorsicht bis hin zur konkreten Maßnahme der räumlichen, geistigen und geistlichen Absonderung vom Anderen wird als sinnvoll erachtet, jedoch alles in rechten Maßen. Denn ausgiebig gesäte Angst kann in lähmende Verängstigung umschlagen, und diese wiederum Resignation vor dem übermächtig wirkenden Gegner bewirken. Es ist also stets ein Drahtseilakt zwischen dramatischer Mystifizierung und Relativierung, in den sich polemische Katechismen hineinbegeben. Demnach setzt eine polemische Strategie die Wirkmacht des theologischen Widersachers herab. Sein Angriff auf die Rechtgläubigen ist zwar gravierend, aber eben nicht von allzu großer Dauer. Dieses Phänomen hat eine polemische Strategie mit einer irenischen gemeinsam. Der zentrale Unterschied liegt allerdings in der Frage, welchen Fokus die Strategien einnehmen. Irenische Katechismen richten ihren Inhalt auch an den bereits Abgefallenen aus. Durch Sachlichkeit in der Beweisführung sollen diese wieder zum rechtmäßigen Glauben zurückgeführt werden. Demgegenüber gehen die polemischen Katechismen nicht mehr ernsthaft davon aus, dass sie bei Abgefallenen überhaupt noch Gehör finden. Sie orientieren sich fast ausschließlich an den (Recht-) Gläubigen. Dementsprechend dient die Herabstufung des theologischen Gegners und damit auch der Emotionalität unterschiedlichen Zielen. Irenische Katechismen möchten mit Blick auf die Abgefallenen die aufgeheizte Stimmung auf beiden Seiten so drosseln, dass das sachliche Argument noch Gelegenheit hat zu wirken. Bildlich gesprochen: Die Kraft des Argumentes und eine ernsthafte rhetorische Bearbeitung des verstockten Gegenübers sollen nicht im affektiven Angstgeschrei verhallen. Polemische Katechismen mit ihrem Monozentrismus auf die Rechtgläubigen versuchen hingegen die Emotionslage der Adressaten so zu modulieren,

112 Ebd., IV.

113 Vgl. Diözesan-Religionsmandat verfasst in Dillingen im Mai 1600. BA, BO 791.

114 Dekret von Heinrich von Knöringen (1570–1646) aus dem Jahr 1603. StAA, Generatlinu NO 10 Hst. A. NA A 552 (Verordnungen und Mandate in Religions- und Kirchensachen im Hochstift Augsburg).

115 Dekret von Heinrich von Knöringen aus dem Jahr 1603. StAA, Generatlinu NO 10 Hst. A. NA A 552.

116 Dekret von Heinrich von Knöringen aus dem Jahr 1603. StAA, Generatlinu NO 10 Hst. A. NA A 552.

dass einerseits Angst als Ausgangsbasis entsteht, andererseits diese Angst produktiv und offen für eine Fortentwicklung bleibt. Dazu fügen polemische Katechismen die andersgläubigen Agitatoren in eine Art Ketzerhistorie ein, die sie ihrer Originalität berauben soll. Das »Großereignis Reformation« stellt sich in seiner letzten Gestalt und Auswirkung nicht mehr als damals gültiger Dissens mit »Erzketzern« in biblischer¹¹⁷, oder mit Arianern, Donatisten bzw. Origenisten in antiker Zeit¹¹⁸ dar. Die mittransportierte Botschaft der Zuversicht liegt auf der Hand. Wie einst die Arianer trotz Anfangserfolge ihr Ende gefunden haben, so wird auch der Triumph der Protestanten nur kurz währen.

Der letztendliche Sinn einer polemischen Strategie ist propädeutischer Natur. Die angeheizte Angst soll den Hass vorbereiten, der sich in Akten von Gewalt ergießt und »ritterlich«¹¹⁹ mit Waffen¹²⁰ geführt werden soll. Die offensive Tat und das Konkretwerden des Bekenntnisfalles ist der Fokus polemischer Strategien.

Wie das im Kleinen auszusehen hat, illustrieren polemische Katechismen. In ihnen enthalten der konfrontative Gehalt von Glaubenszeugnissen hohe Gewichtung. Die Fronleichnamsprozession durch die Stadt¹²¹, die Kirchenneubauten¹²², aber auch individuelle Gesten wie das Kreuzzeichen¹²³ oder die komplette Meidung der Protestanten beginnend z. B. beim Gruß¹²⁴ sind ein »Zeughauß [...] [von] Waffen«¹²⁵ gegen die andersgläubige Verführung sollen den Andersgläubigen das Gefühl eines isolierten Fremdkörpers übermitteln¹²⁶.

Darüber hinaus geben polemische Katechismen den Gläubigen für den einkalkulierten Konfliktfall ein Rüstzeug an die Hand. Der göttlich autorisierte, nahezu eschatologische Kampf des Guten gegen das Böse »zu diesen letzten [...] Zeiten«¹²⁷ verlangt nicht mehr nach einer differenzierten Auseinandersetzung mit dem Gegenüber. Anders als im Inklusionsschema bestehen kaum noch Grautöne, Schwarz-Weiß-Kontrastierungen dominieren. Es gibt nur die eine Wahrheit mit dem einen »H. Gaist [...] nirgents / als in der waren alten [katholischen] Kirchen«¹²⁸ und dagegen jene, die der einen Wahrheit entbehren¹²⁹. Es besteht auch kein korrelativer Zusammenhang zwischen Recht- und Andersgläubigen. Der Protestant, der zwar eine »rechte[r] Tauff«¹³⁰ empfangen hat, wird wegen seines Ungehorsams gegen die Kirche gleichgestellt mit Heiden und sonstigen Gotteslästern¹³¹.

Die menschliche Entscheidungsfreiheit wird aufgrund der Überzeugung, dass sich die göttliche Wahrheit massiv aufdrängt¹³², zum allein punktuellen Akt zustimmender Hingabe oder ablehnender Verweigerung minimiert. Um für ein schnelles Losschlagen den Entscheidungsakt zu beschleunigen, wird das registrierte, undurchsichtige Durcheinander von »Lutheraner / Schwencfelder / Widertäufer / Calvinisten und der gleichen Ketzer«¹³³ auf simplifizierende Verallgemeinerungen zusammengeführt. So entstehen gleichschalten-

117 Vgl. WAGNER, Catechesis (wie Anm. 2), 285, 394.

118 Vgl. ebd., 338, 341.

119 Ebd., 342.

120 Vgl. ebd., 7.

121 Vgl. ebd., VI.

122 Vgl. ebd.

123 Vgl. ebd., 79.

124 Vgl. ebd., 520, 522.

125 Ebd., 7.

126 Vgl. ebd., 521f.

127 Ebd., III.

128 Instruction für die Beampten. BA, BO 791.

129 Vgl. WAGNER, Catechesis (wie Anm. 2), 498.

130 Ebd., 683.

131 Vgl. ebd., 521.

132 Vgl. ebd., 282, 285.

133 Ebd., 22.

de »Ketzerkataloge«, die den katholischen Laien eine komprimierte und folglich schnell memorierbare Übersicht andersgläubiger Anschauungen bieten. Die Übertreter göttlicher Gebote – und somit Ketzer – ist »1. Wer an Gott [...] zweyffelt [...] 2. Wer Gott oder den Catholischen Glauben verlaugnet. 3. Wer auff Gottes Barmhertzigkeit sündigt [...etc.]«¹³⁴.

Zudem geben Ketzerkataloge den Gläubigen klar definierte, leicht kontrollierbare Indikatoren einer Häresie an die Hand: etwa die Auslassung der Doxologie beim Vaterunser¹³⁵, der Empfang der Kommunion unter beiderlei Gestalt¹³⁶ oder die nivellierende Herabsetzung Marias als »ein Weib wie ein ander Weib«¹³⁷. So einfach kann ein Abgefallener demaskiert werden. Dergleichen Initiativen liefen allerdings ins Leere, fehlten ihnen begleitende Maßnahmen zur Sozialdisziplinierung der eigenen Reihen. Polemische Katechismen versuchen deshalb, Innovationen und immanente Zentrifugalkräfte in ein gegebenes System einzuschmelzen. Der einzelne Gläubige wird zu einem neuen, solidarischen Wir-Gefühl eingebunden. Es ist die eine Kirche im Himmel und auf Erden¹³⁸, vom Laien bis zum Papst¹³⁹, die bekennt und die sich rechtmäßig verteidigt. Dieser Bündelung geben zwei Fixpunkte eine resistente, normierte Gestalt: zum einen strukturell gesehen die Hierarchie mit dem Papst als Spitze, zum anderen in substanzieller Perspektive die eine wahre katholische Lehre. An beidem hat sich der Gläubige ausnahmslos auszurichten¹⁴⁰.

In summa lässt sich die polemische Strategie anhand des Wagnerischen Katechismus wie folgt rekonstruieren: Polemische Katechismen stoßen einen schwer zu kontrollierenden, eigendynamischen Prozess an. Die theoretisch begonnene Systematisierung des eigenen Glaubensgutes entwickelt sich zur rücksichtslosen Zementierung und Abgrenzung des eigenen Wahrheitsanspruchs. Die dauerhafte Polemik gegen den Anderen schürt ein Klima der unversöhnlichen Feindseligkeit und gegenseitigen Angst. Die Lager entfremden sich daraufhin zunehmend voneinander. Sie isolieren sich, bis hinein in eine institutionelle Doppelstruktur. Weil es infolgedessen an wechselseitigen Kontaktmöglichkeiten, die diese Ansicht empirisch verifizieren bzw. falsifizieren könnten, mangelt, kursieren allseits paranoide Vorstellungen über den nebulösen Pakt des Anderen mit dem Teufel. Auf diese Weise wird die Volksmasse manipulativ zum potentiellen militärischen Ernstfall integriert, solidarisiert und mobilisiert. Polemische Katechismen und im Speziellen Bartholomäus Wagners Catechesis spitzen dementsprechend die schwelende Auseinandersetzung bis zu deren Stilisierung zum Überlebenskampf zu. Die gestreute Angst wandelt sich allmählich zum unbändigen Hass. Auf diese Weise bereiten polemische Strategien den geistigen Boden, auf »daß man die Feind Gottes darmit schlag und uberwindt«¹⁴¹.

Das Aktivierungspotenzial einer polemischen Strategie ist enorm. Der einfache Mechanismus, dass ein bis in Extreme bekämpfter, äußerer Feind die Kräfte nach innen stärkt und miteinander bündelt, strahlte seine Attraktivität weit über das 16./17. Jahrhundert aus. Er ermöglichte auch, von eigenen Problemen etwa eines Reformstaus abzulenken. Der tadelnde Fingerzeig gilt immer den anderen, nie einem selbst. Der Laie wurde vom kritischen Mitdenker zum gefügigen Befehlsempfänger. Rudimente der polemischen Strategie finden sich aufgrund der genannten Vorteile noch bis ins 18. Jahrhundert. So bei Vogels Landeskatechismus von 1739, und dies trotz der eigenen Prämisse, sich »keiner

134 Ebd., 389.

135 Vgl. ebd., 239, 337f.

136 Vgl. ebd., 970.

137 Ebd.

138 Vgl. ebd., 143.

139 Vgl. ebd., 17f., 138, 429, 436f., 498f., 507f.

140 Vgl. ebd., 32f., 126, 429f., 436.

141 Ebd., 970.

Schmäh- und Läster-Wort [anzumaßen]«¹⁴². Die drei Spezifika der polemischen Strategie – Mystifizierung und Dramaturgie bei gleichzeitiger Relativierung der Originalität des theologischen Gegners – hat auch Matthäus Vogel verarbeitet.

Person¹⁴³ und Lehre¹⁴⁴ Martin Luthers werden weiterhin dämonisch-okkultisch aufgeladen, seine Anhänger zu Türkenfreunden¹⁴⁵ dramatisiert. Die Effektivität des Angst-szenarios bleibt dadurch gewahrt, dass Leistungen der Reformation wie die Bibelübersetzung oder das intensive Quellenstudium entgegen der mittelalterlichen Exegese nach dem vierfachen Schriftsinn als ein erfundenes Konstrukt lügenhafter Übertreibungen vorgeführt werden. Luther habe dem Kirchenvolk nicht die Reinheit der Heiligen Bücher zurückgegeben, zumal sowieso allerlei vorgängige Schriftübersetzungen bereits vorhanden waren¹⁴⁶, sondern habe die Wahrheit der Schrift im Sinne seiner überzogenen Privatmeinungen umgebogen¹⁴⁷. Der theologische Gegner verfügt also nicht über ein identitätsstiftendes Proprium, das auf lange Sicht das Potenzial hat, sich in Autonomie von seinem katholischen Ursprung zu behaupten. Der Schein des Eigenen ist in Wirklichkeit lediglich Akzentverschiebung – und maximal Verfälschung – dessen, was Katholiken glauben¹⁴⁸. Das ganze Projekt Reformation ist ein einziger großer Irrtum und in seiner Folge ein großes Dilemma, initiiert von sich selbst überschätzenden Schwärmern, die sich in ihrem Eifer völlig überworfene haben. Das zeigt sich auch daran, dass sie ihre Kritik nicht konsequent zu Ende gedacht haben, sondern die Ungereimtheiten ihres Bekenntnisses billigend übergehen¹⁴⁹.

Im 18. Jahrhundert bei Matthäus Vogel ist der Prozess der Steigerung der Angst zum Hass, der sich in blutigen Religionskriegen entlud, schon am Abklingen. Die noch bei Wagner mit eschatologischer Symbolik angereicherte Konstruktion eines (End)Kampfes gegen den Andersgläubigen reduziert Vogel deshalb auf ein profanes Maß eines theologischen Wettstreits zweier Kontrahenten, die gegeneinander um Einfluss buhlen. Vergleiche mit dem Gegner, die den Anderen nicht von vornherein als das teuflische Gegenüber vom Eigenen isolieren, werden dadurch als rhetorisches Stilmittel leichter möglich¹⁵⁰. Wunderwerke¹⁵¹ gelten – wenn auch wegen der aufkommenden Kritik der Aufklärung etwas reservierter und weniger konkret – als probate Technik zum Erweis der Rechtmäßigkeit der eigenen Glaubenslehre. Dennoch sind ausfällige Ausrufe wie »*Mein Gott!*«¹⁵² oder »*was mag ich lang mit dem Ertzketzer disputiren*«¹⁵³ wie auch die Titulierung der Andersgläubigen als »*Lügner und Verleumbder*«¹⁵⁴ oder »*närrische*«¹⁵⁵ mehr als nur Ausdruck der Gefühlslage eines Autors. Anschaulich zeigt sich, wie der durch polemische Strategie angestoßene eigendynamische Prozess von der Angst zum Hass als quasi fertig vorliegendes Produkt mit dem Katechismusstoff nur noch verwoben werden muss.

142 VOGEL, Catechismus (wie Anm. 24), I, 8.

143 Vgl. ebd., III, 456f.

144 Vgl. ebd., IV 1, 344f.

145 Vgl. ebd., III, 441f.

146 Vgl. ebd., I, 226.

147 Vgl. ebd., I, 227–230.

148 Vgl. ebd., III, 160.

149 Vgl. ebd., I, 709.

150 Vgl. ebd., I, 664.

151 Vgl. ebd., I, 143, 538.

152 Ebd., IV 1, 334.

153 Ebd., V, 208.

154 Ebd., III, 678.

155 Ebd., III, 433; vgl. ebd., V, 238.

3. Fazit

Die – freilich nur stichprobenhaften – Untersuchungen der verschiedenen Strategien konfessioneller Auseinandersetzung in frühneuzeitlichen Katechismen hat ein weit gefächertes bipolares Spannungsfeld zwischen irenischer und polemischer Ausprägung aufgedeckt. Das ausschlaggebende Kriterium zur Verortung des eigenen Katechismus in diesem Spektrum hängt weniger von der theologischen Ausrichtung des Autors ab als von äußeren Umständen. Die Strategie reagierte auf die (religions)politische Leitlinie der jeweiligen Epoche mit ihren prägenden Territorialherrschern. Johann Meckharts Katechismus fällt zeitlich mit der Entspannungsphase um den Passauer Vertrag von 1552 zusammen. Er stellt deshalb mit seinem Inklusionsschema dem Augsburger Stadtrat ein sehr irenisch angelegtes Instrumentarium zur Durchsetzung eines »mittleren Weges« bereit. Der Canisianische Katechismus aus dem Jahr 1555 dagegen orientiert sich – zeitlich geringfügig zurückversetzt – am Augsburger Interim von 1548. Er besetzt daher die Mitte zwischen Irenik und Polemik mit leichter Tendenz zu Ersterem. Petrus Canisius möchte mit seinem groß angelegten Einheitskatechismus, den er unter ausdrücklicher Schirmherrschaft des Habsburgers Ferdinand I. (1556–1564) herausgibt, dessen Machtambitionen auf die Kaiserkrone dienen. Analog zu dessen Programmatik und konform mit dem Interim intendiert Canisius durch eine attraktivitätssteigernde Imagekampagne auf Basis seines Assimilationsplanes die Rückführung der Abgefallenen und Zweifelnden, wobei er den personenzentrierten Disput mit den theologischen Gegnern meidet. Davon sondert sich etwas später unter dem bleibenden Eindruck des Kalenderstreits der 1580er-Jahre der Wagnerische Katechismus ab. In ihm waltet nun reinste Polemik, die die massive Abschottung vom mittlerweile fremd gewordenen Feindeslager um jeden Preis kämpferisch erwirken will. Diese äußerste Form der Polemik liefert für die gegenreformatorischen Vorstöße des Augsburger Bischofs Heinrich von Knöringen (1599–1646) das obligate theologisch-inhaltliche Fundament. Diese Extremgestalt der Polemik flaut angesichts der verheerenden Folgen des Dreißigjährigen Krieges und des erwachenden Toleranzdenkens der Aufklärung ab. Matthäus Vogels Katechismus lässt sich dementsprechend links der Polemik eines Wagner, jedoch rechts der zur Irenik neigenden Mitte um Canisius kategorisieren. Damit steht er ganz im Einklang mit der Religionsdeklaration von 1705. Offiziell soll keine Intoleranz gegenüber dem Andersgläubigen herrschen. Gleichwohl versucht Vogel, sich im Tonfall zu mäßigen, so kommuniziert er es zumindest in der Öffentlichkeit. Im Hinterkopf herrscht gleichwohl ein ganz anderes, dazu gegensätzliches und dauerhaft dominantes Gedankenkonstrukt vor. Im Gefolge einer theologisch-wissenschaftlichen Destruktion der evangelischen Lehre sollen Protestanten wie aufklärerische Freigeister in die festen Bahnen der wahren Kirche zurückgeführt werden. Durch Konzipierung des Konversionsschemas zementiert und beschleunigt Vogels Katechismus – ganz im Interesse der pfälzischen Kurfürsten – die Territorialisierung und die damit einhergehende absolutistische Machtakkumulation.

Unsere Ergebnisse zeigen, dass die Katechismusautoren nicht versuchten, die vorfindlichen (religionspolitischen) Strategien fundamental zu modulieren. Ihr produktiv-kreativer Eigenanteil bestand vielmehr darin, eine von politischer Seite geforderte Notwendigkeit aufzugreifen und in ihren Werken entsprechend auszugestalten. Auf diese Weise verliehen ihre Katechismen den aus rational-juristischen Überlegungen sich ergebenden Strategien ein ausgefeilt theologisches Gepräge. So bekamen sie im protektiven und stabilisierenden Sinne Anteil an der Strategieentwicklung selbst.