

Der Heidelberger Katechismus

—

Hintergründe seiner Entstehung
unter besonderer Berücksichtigung der Frage 80

Angefertigt im Rahmen des Proseminars
„Lutherische Bekenntnisschriften“
im Fach Kirchengeschichte
im Sommersemester 2013
an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig
zum Abgabetermin, dem 30.09.2013.

Dozentin: Dr. theol. Nikola Schmutzler

Vorgelegt und verfasst von:
stud. theol. Svenja Nordholt · Endersstr. 28 · 04177 Leipzig
Matrikel: 3285040

Inhalt

1	Einleitung	2
2	Die Entstehung des Heidelberger Katechismus.....	3
2.1	Vorgeschichte des Heidelberger Katechismus – Die Reformation in der Kurpfalz im 16. Jahrhundert	5
3	Die Entstehung der Frage 80	8
3.1	Zum Abendmahlsverständnis im Heidelberger Katechismus.....	9
3.2	Inhalt der Frage 80	9
3.3	Veranlassung der Frage 80	11
3.4	Polemik in reformatorischen Schriften des 16. Jahrhundert.....	13
3.5	Das Konzil von Trient	14
3.5.1	Vorgeschichte und Verlauf.....	14
3.5.2	Zum allgemeinen Sakramentsverständnis und zur Eucharistielehre des Tridentinum ..	16
3.5.3	Theologie des Messopferdekretes	17
4	Der Zusammenhang von Tridentinum und Frage 80 des Heidelberger Katechismus	18
5	Schlussbetrachtung.....	20
6	Literatur	22
7	Selbstständigkeitserklärung	24

1 Einleitung

In diesem Jahr feiert er sein 450. Jubiläum – der *Catechismus Oder Christlicher Vnderricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt* – heute eher bekannt unter dem Namen *Heidelberger Katechismus*¹ – als dem wohl wichtigsten Bekenntnis für reformierte Christen weltweit. Noch heute bekennen sich reformierte Konfirmandinnen und Konfirmanden bei ihrer Konfirmation zu den Fragen 1 als eine Frage, die ein tiefes Bedürfnis nach Trost im und Sinn von Leben und Tod aufgreift, und 54 als eine zentrale Frage, die das reformierte Kirchenverständnis formuliert. Ferner ist der Katechismus mit seinen 129 Fragen und Antworten für viele Menschen ein wichtiges Trost- und Gebetsbuch. In Heidelberg, der Residenzstadt der Kurpfalz im 16. Jahrhundert, ist er 1562 von Kurfürst Friedrich III. in Auftrag gegeben worden und 1563 erschienen. In über 40 Sprachen übersetzt hat er sich von dort durch seine theologische Qualität und Multifunktionalität überzeugend und mit seinem urreformatorischen Anliegen der Bewahrung des Evangeliums schnell bis ins Ausland verbreitet – zunächst in die Niederlande, dann u.a. nach Polen, Ungarn und in die deutschsprachige Schweiz bis hin nach Übersee².

So bedeutsam der Heidelberger Katechismus³ in seiner Gesamtheit auch heute noch ist, so irritierend und ökumenisch nicht mehr vollständig vertretbar sind dennoch Teile von ihm in Inhalt und Formulierung. So wird die in der ersten Druckfassung noch nicht vorhandene Frage 80 über den „Unterschied zwischen dem Abendmahl des Herrn und der päpstlichen Messe“, in der die Messe als „vermaledeite Abgötterei“ bezeichnet wird, heute nicht mehr vorbehaltlos von der reformierten Kirche vertreten. Im 16. Jahrhundert war diese scharfe und bewusst polemische Formulierung jedoch Ausdruck eines harten konfessionellen Kampfes um die richtige Lehre. Durch das nachträgliche Erscheinen dieser polemischen Frage im Katechismus drängt sich die Frage auf, ob man diese dennoch ursprünglich für den Katechismus vorgesehen hatte, und falls nicht, was die Veranlassung für die Aufnahme war.

Im Verlaufe dieser Arbeit möchte ich in einem ersten Teil die Entstehung und Vorgeschichte des HK mit dem besonderen Verlauf der kurpfälzischen Reformation, vor dessen Hintergrund die Entstehung des HK besser zu verstehen ist, darstellen, um dann im Speziellen auf die Meinungen zu den Umständen, die zur Einfügung der Frage 80 in den HK geführt haben, einzugehen.

¹ Wenn nicht anders angegeben, beziehe ich mich auf die revidierte Ausgabe des Heidelberger Katechismus von 1997.

² Wulf METZ: Heidelberger Katechismus I, TRE 14 (1985), 585.

³ Im Folgenden mit „HK“ abgekürzt.

In diesem zweiten Teil soll nach einer kurzen inhaltlichen Analyse der Frage 80 zunächst eruiert werden, inwiefern man überhaupt von einer gänzlichen Addition ausgehen kann, bevor ich zu den Gründen für die Veranlassung der Frage 80 komme. Häufig wird eine Verbindung zur dritten Sitzungsperiode des Konzils von Trient gesehen, während der im September 1562 das Dekret zum Messopfer beschlossen wurde. Auf den Verlauf des Konzils und die für die Fragestellung dieser Arbeit entscheidende Theologie werde ich kurz eingehen, um die Frage nach einem Zusammenhang der Frage 80 und dem Tridentinum erörtern zu können. Im abschließenden Teil sollen die bestehenden Meinungen zur Veranlassung der Frage 80 durch das Tridentinum dargestellt und im Schlussteil ein abschließendes Urteil zu diesem vermeintlichen Zusammenhang abgegeben werden.

2 Die Entstehung des Heidelberger Katechismus

Aus wessen Feder die Tinte des HK floss ist bis heute nicht eindeutig geklärt⁴. Zwar gilt die traditionelle Auffassung, dass die beiden Theologen Zacharias Ursinus und Caspar Olevian die gemeinsamen Verfasser sind, wobei Ursinus die theologische Hauptarbeit und Olevian die redaktionelle Überarbeitung zugeschrieben wird, mittlerweile als überholt⁵, aber strittig ist weiterhin, ob Ursinus alleiniger Verfasser des Katechismus⁶ oder der endgültige Text Ergebnis der Arbeit einer Kommission ist, an der ein größerer Kreis von Theologen und Kirchendienern beteiligt war. Die These der Beteiligung einer Kommission macht sich zum einen fest an dem Vorwort Friedrichs III., nach dem der HK „mit rhat vnn zuthun Vnserer gantzen Theologischen Facultet allhie, auch allen Superintendenten vnd fürnemsten Kirchendienern^{6c}“ entstanden sei, und zum anderen an einem Brief Friedrichs vom 30. März 1563 an Johannes Friedrich d.M., in dem es heißt: „Das ist aber nit one, das ich alle meyne superintendenten fürnemste kirchendiener und theologos bei aynander gehabt...^{7c8}. Ob dieser Kommission aber theologisch-dogmatische Arbeit oder ausschließlich redaktionelle Überarbeitung zuzuschreiben ist, bleibt fraglich⁹. Unstrittig aber ist, dass Ursinus als der kurfürstliche Haustheologe Friedrichs die wesentliche Vorarbeit leistete¹⁰. Pfalzgraf bei Rhein und Kurfürst des Heiligen Römischen Reiches Friedrich III., der schon zu Lebzeiten den

⁴ Vgl. Metz: Heidelberg..., 582.

⁵ Walter HOLLWEG: Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus. Neukirchen 1961, (124-)152.

⁶ Albrecht WOLTERS: Der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt, herausgegeben nebst der Geschichte seines Textes im Jahre 1563. Bonn 1864, 3.

⁷ Briefe Friedrichs des Frommen/ hrsg. von August Kluckhohn, I 1559-1566. Braunschweig 1868, 390.

⁸ Vgl. Metz: Heidelberg..., 582.

⁹ Johann Friedrich Gerhard GOETERS: Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus. In: Handbuch zum Heidelberger Katechismus/ hrsg. von Lothar Coenen. Neukirchen-Vluyn 1963, 14f.

¹⁰ Vgl. Metz: Heidelberg..., 582.

Beinamen „der Fromme“ trug¹¹, beauftragte jenen 1562 mit der Verfassung zweier Vorschriften für den letztendlichen Katechismus – einer umfassenderen und theologisch anspruchsvolleren *Summa theologiae* und einer komprimierten *Catechesis minor*, die einfache katechetische, dem gemeinen Volk verständliche Fragen und Antworten enthalten sollte. Letztere war bereits wie der HK in drei Teile eingeteilt, namentlich in Elend, Erlösung und Dankbarkeit. Wahrscheinlich wurde sich von besagter Kommission aber gegen einen doppelten Katechismus entschieden, so dass beide Werke zu einem gemeinsamen HK vereint wurden¹².

Ursinus war wahrscheinlich auf Empfehlung Heinrich Bullingers und Petrus Martyr Vermigli 1561 nach Heidelberg berufen worden, wo er zunächst die Leitung des Sapienzkollegs, dem damaligen Predigerseminar, übernahm und später als Professor für Dogmatik tätig war. Zuvor hatte er bei Philipp Melancthon, Bullinger, Vermigli und Johannes Calvin studiert und war somit von melancthonischer wie Genfer und Züricher Richtung geprägt und föderaltheologisch ausgerichtet bzw. ging im Laufe seines Lebens „vom Philippismus zum ‚Calvinismus‘ über, ohne den Philippismus gänzlich abzustreifen¹³“. Dies mag ihn für Friedrich III. gerade interessant gemacht haben, sollte der HK doch primär auf das Leben ausgerichtetes Gebets- und Lehrbuch für das Volk sein und nicht rein dogmatisches Werk. Zudem haben sich diese unterschiedlichen Einflüsse wohl auch inhaltlich auf den HK ausgewirkt, dessen eigene Theologie zwar calvinisch geprägt ist, aber nicht vollkommen einer jener protestantisch-theologischen Richtungen zugeordnet werden kann. Ursinus wird als introvertiert und die Öffentlichkeit scheuend charakterisiert, er sei eher „ein Theologe im Verborgenen gewesen¹⁴“ und habe sich nicht an die Front der Reformation gedrängt¹⁵. Somit überrascht der persönliche und irenische Tenor des HK (abgesehen von der Frage 80) wenig. Als Vorlagen für den HK dienten vermutlich andere Katechismen wie der von Leo Jud oder Martin Micron und v.a. der Calvins¹⁶. Fest steht, dass der HK am 19. Januar 1563 von Kurfürst Friedrich III. zum Druck freigegeben und im März desselben Jahres in der ersten Auflage erschien. Die heutige Frage 80 war im ersten Druck noch nicht enthalten, sondern erschien erst in der zweiten Auflage. Einigen Ausgaben wurde jedoch bereits ein loses Blatt mit der Frage zum „Unterschied zwischen dem Abendmahl des Herrn

¹¹ Walter HENSS: Der Heidelberger Katechismus im konfessionspolitischen Kräftespiel seiner Frühzeit: Historisch-bibliographische Einführung. Zürich 1983, 7.

¹² Boris WAGNER-PETERSON: Doctrina schola vitae: Zacharias Ursinus (1534-1583) als Schriftausleger. Göttingen 2013, 29.

¹³ Vgl. ebd, 23.

¹⁴ Vgl. ebd, 18.

¹⁵ Vgl. ebd, 14-23.

¹⁶ August LANG: Der Heidelberger Katechismus: und vier verwandte Katechismen. Leipzig 1907, XCVI-CIV.

und der päpstlichen Messe“, vermutlich von Olevian, beigelegt. Der scharfe Ausdruck der „vermaledeiten Abgötterei“ folgte aber erst in der dritten, letztgültigen Auflage bzw. Nachdruck im November 1563¹⁷.

Doch was veranlasste Kurfürst Friedrich III. dazu, einen neuen Katechismus in Auftrag zu geben, und was ist dessen Vorgeschichte? Diese Fragen sollen im Folgenden verhandelt werden.

2.1 Vorgeschichte des Heidelberger Katechismus – Die Reformation in der Kurpfalz im 16. Jahrhundert

Recht spät im Verlauf der Reformation wurde am 3. Januar 1546 in der Heiliggeistkirche in Heidelberg das erste Mal evangelisch gepredigt¹⁸. Doch erlitt die Reformation in der Kurpfalz einen Rückschlag, als die Protestanten im Schmalkaldischen Krieg unterlagen und die eingeleitete Reformation auf kaiserlichen Druck wieder rückgängig gemacht wurde. Hatte sich die Kurpfalz aber erst dem Protestantismus angeschlossen, kam es innerhalb von drei Jahrzehnten zu vier intraevangelischen Konfessionswechseln, die aus dem Prinzip des *cuius regio, eius religio* des Augsburger Religionsfriedens von 1555 resultierten. Die lutherische Reformation unter Ottheinrich und der Umschwung zum Calvinismus unter Friedrich III. sollen im Folgenden dargestellt werden.

Als Ottheinrich (1556-59) im Januar 1556 die Kurfürstenwürde zufiel, sollte es nur drei Monate dauern, bis er die lutherische Reformation in der Pfalz eingeleitet hatte¹⁹. Der seit Luthers Disputation in Heidelberg 1518 unterschwellig in der Kurpfalz bestehende bzw. 1548 durch den Reichstag zu Augsburg kaiserlich auferlegte konfessionelle Interimszustand mit prinzipiellem Hang zum Luthertum, wurde damit beendet. Es mag interessant sein, dass es trotz der über 30-jährigen konfessionellen Neutralität der weltlichen Obrigkeit nicht zur wirklichen geistigen Auseinandersetzung der verschiedenen Ausprägungen des christlichen Glaubens kam, sondern die beiden Konfessionen die „Abgrenzung und Profilierung durch Polemik und Apologie²⁰“ dem auf Verständigung abzielenden Gespräch und der direkten Debatte vorzogen.

¹⁷ Aleida SILLER: Ein Kurzüberblick zu Frage 80: Entstehung, Anmerkung, Literatur. Unter: http://www.reformiert-info.de/side.php?news_id=7319&part_id=0&navi=50. Stand: 25.09.2013.

¹⁸ Alexander SCHWEICKERT: Die Region, die Kur, die Kurpfalz. Notizen zur Ereignisgeschichte. In: Kurpfalz/ hrsg. von Alexander Schweickert. Stuttgart Berlin Köln 1997, 36.

¹⁹ Frank ENGEHAUSEN: Strategien des Konfessionswechsels im 16. Jahrhundert – Das Beispiel der Kurpfalz. In: Macht des Glaubens: 450 Jahre Heidelberger Katechismus/ hrsg. im Auftrag von Refo500 von Karla Apperloo-Boersma und Herman J.Selderhuis. Göttingen 2013, 85.

²⁰ Eike WOLGAST: Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert: Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter. Heidelberg 1998, 19.

Die Reformation unter Ottheinrich verlief unkonventionell ohne Orientierung an einem einzigen theologisch profilierten Reformator, sondern unter der Beratung mehrerer weltlicher wie geistlicher Vertrauter. Dass Ottheinrich theologisch nicht besonders versiert war, zeigt sich in der Tatsache, dass sowohl Matthias Flacius Illyricus, als auch Melanchthon als dessen konfessionellem Gegenspieler an den Heidelberger Hof berufen wurden²¹. Wenn auch niemand von beiden dem Ruf folgte, so ist es doch Zeichen einer wirr durchgeführten und nicht klar definierten Reformation. Dass Ottheinrich sich dann aber klar der lutherischen Linie anschloss und die Toleranz gegenüber den verschiedenen Konfessionen aufgehoben wurde, zeigt sich an dem am 16. April 1556 verabschiedeten Reformationsmandat, das u.a. vermeintliche abergläubische Praktiken wie die Weihe von Gegenständen untersagte, und der vordatierten neuen Kirchenordnung vom 4. April 1556, die sich an der Württemberger Ordnung von 1553 orientierte und die *Confessio Augustana*²² als lutherische Bekenntnisschrift zur einzigen Bekenntnisnorm machte²³. Dennoch blieb religiöser Spielraum, indem man offen ließ, auf welche Fassung der CA man sich berief, den Ursprungstext von 1530 oder die *Variata* von 1540. Als gültiger Katechismus wurde derjenige von Johannes Brenz in die Kirchenordnung eingegliedert²⁴. Strikt vorgegangen wurde nur gegen katholische Praktiken, anderen evangelischen Richtungen gegenüber blieb man bei philippistischer Ausrichtung weiterhin offen eingestellt²⁵.

Als 1559 Friedrich III. „der Fromme“ aus dem Haus Pfalz-Simmern, ursprünglich Katholik, doch unter dem Einfluss seiner Frau zum Protestantismus konvertiert, Kurfürst wurde, beabsichtigte er im Gegensatz zu seinem Vorgänger Ottheinrich keinen Konfessionswechsel, sondern setzte zunächst die begonnene lutherische Kirchengesetzgebung fort. Doch bald zeigte sich, dass die drei Regierungsjahre Ottheinrichs zu kurz waren, um das Luthertum zu festigen, und nach dem Regierungswechsel wurden die der innerevangelischen Toleranz geschuldeten konfessionell heterogenen Kräfte des geistlichen Lebens in Heidelberg so stark, dass sich der unerfahrene Friedrich III. nicht mehr der Vermittlung fähig sah²⁶. Die Spannungen gipfelten im Abendmahlsstreit von 1560. Zwar waren die Spitzenfunktionen von Generalsuperintendent und Kanzler mit den Lutheranern Tileman Heshusen und Erasmus von Minckwitz besetzt, in niedrigeren Positionen aber tummelte sich zahlreich calvinistisches Gedankengut. Auslöser des Abendmahlsstreits war die Promotion des Diakons von

²¹ Vgl. Wolgast: Reformierte Konfession..., 24.

²² Im Folgenden „CA“ abgekürzt.

²³ Vgl. Wolgast: Reformierte Konfession..., 26.

²⁴ Vgl. Engehausen: Strategien... In: Macht des Glaubens..., 87f.

²⁵ Vgl. Wolgast: Reformierte Konfession..., 31f.

²⁶ Vgl. Engehausen: Strategien... In: Macht des Glaubens..., 88.

Heiliggeist und Anhänger Zwinglis Wilhelm Klebitz‘ über Melanchthons Abendmahlslehre durch die Universität Heidelberg – in Abwesenheit Heshusens²⁷. Von diesem wurden die Disputationsthesen für nicht rechtläubig befunden. In der Ausfechtung des Konflikts kam es sogar zu Handgreiflichkeiten und Friedrich III. entließ beide der Hauptbeteiligten, was bedeutete, dass die Verteilung im Kirchenrat zugunsten der Zwinglianer und Calvinisten verschoben wurde. Nun sollte Melanchthon mit einem Gutachten zur Thematik Klarheit und stabiles dogmatisches Fundament schaffen²⁸. Diplomatisch betont dieser sich auf Apostel Paulus berufend die Gemeinschaft im Abendmahl: „Das Brot, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi.“ (1. Kor. 10, 16), die Gegenwärtigkeit Christi sei durch den Glauben Wirklichkeit. Die Substanz und das Wesen des Abendmahls rückten somit in den Hintergrund. Den friedfertigen Friedrich III., der spätestens nach den Ausschreitungen Heshusens von der „dogmatischen Ausschließlichkeit des deutschen Luthertums²⁹“ zunehmend angewidert war, beeindruckten die auf Verständigung bedachten Worte Melanchthons und dessen Ausführungen sollen für ihn Schlüsselmoment und Auslöser für die Hinwendung zum Calvinismus gewesen sein. So machte er die Kompromissformel des Präzeptors zum Abendmahl im August 1560 für die Geistlichen der Kurpfalz verbindlich³⁰. Weder Ursinus, noch Olevian, die sich beide den Lehren Calvins angeschlossen hatten, befanden sich bis dato in Heidelberg – der 26-jährige Jurist und Theologe Olevian wurde wenig später als von der katholischen Obrigkeit Triers Verbannter nach Heidelberg berufen, zunächst als Leiter des Sapienzkollegs und bald darauf, 1561, als Professor für Dogmatik, woraufhin die Stelle des Sapienzkollegleiters mit dem 28-jährigen Ursinus besetzt wurde. War Friedrich III. 1560 noch prinzipiell auf einen Ausgleich der innerkonfessionellen Streitigkeiten bedacht, entschied er sich wenig später, 1561, angesichts der Aussichtslosigkeit auf eine friedfertige Einigung, den Calvinismus einzuleiten, indem er einen reformierten Abendmahlsritus mit dem Brechen des Brotes anordnete³¹. Einen wichtigen Teil zur Hinwendung des Kurfürsten zur calvinischen Lehre soll eine Disputation, die im Juni 1560 anlässlich der Hochzeit seiner Tochter zwischen lutherisch argumentierenden Weimarnern und calvinisch gesinnten Heidelbergern stattgefunden hat, beigetragen haben, bei der sich Friedrich von den Heidelbergern beeindruckt zeigte³². Der nun endgültige dogmatische Wechsel Friedrichs brachte unweigerlich die Notwendigkeit eines neuen Katechismus‘ mit

²⁷ Meinrad SCHAAB: Geschichte der Kurpfalz: Band 2: Neuzeit. Stuttgart Berlin Köln 1992, 38f.

²⁸ Vgl. ebd, 39.

²⁹ Vgl. Henss: Der Heidelberger Katechismus im..., 12.

³⁰ Vgl. Scheible: Reformation und Calvinismus. In: Kurpfalz, 182.

³¹ Vgl. Engehausen: Strategien... In: Macht des Glaubens..., 89.

³² Vgl. Scheible: Reformation und Calvinismus. In: Kurpfalz, 182.

sich, denn: Luthers Kleiner Katechismus entsprach nicht mehr den religiösen Überzeugungen und die Einführung des Genfer Katechismus hätte zu große Unruhen im Reich verschuldet³³. Der *Catechismus Oder Christlicher Vnderricht / wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt.* wurde also 1562 in Auftrag gegeben (s.o.), im Januar 1563 von der Synode angenommen und die Einführung von Friedrich III. bewilligt, so dass Druck der ersten und bald darauf der zweiten und dritten Edition folgten³⁴. Kurze Zeit später wurde auch eine neue Kirchenordnung erarbeitet, die die noch gültige Ottheinrichs ablösen sollte und in die der HK integriert wurde, der somit endgültig verbindlich war³⁵.

3 Die Entstehung der Frage 80

In der ersten Auflage fehlend, in der zweiten hinzugefügt und in der dritten erweitert und verschärft und nicht zuletzt wegen ihrer polemischen Formulierung stellt die Frage 80 eine Besonderheit des HK dar. Sowohl über Anlass, als auch über Verfasserschaft³⁶ dieser Frage herrscht Uneinigkeit³⁷. Die geläufige und sich hartnäckig haltende, weil zunächst plausible, Meinung zur Veranlassung der Frage sieht einen direkten Zusammenhang mit dem Messopferdekret des Konzils von Trient, dessen dritte Sitzungsperiode in die Zeit zwischen 1562 und 1563 fiel. Ulrich BEYER stellt diese beliebte Entstehungsthese zusammenfassend so dar, dass die Frage 80 als „spontane Reaktion auf die Tridentiner Anathematismen der entscheidenden sessiones vom 16. Juli und 17. September 1562 verstanden werden³⁸“ und die weitere Zuspitzung der Frage in einem genaueren Bekanntwerden der Konzilsbeschlüsse begründet liege³⁹, die offiziell erst 1564 mit der Bulle *Benedictus Deus* veröffentlicht wurden⁴⁰. Er hält die These jedoch für nicht ausreichend belegt, auch wenn das Interesse am und die Erregung über das Konzil zweifelsohne auch bei Friedrich III. zugegen war⁴¹. Um der Frage nach einem Zusammenhang zwischen Tridentinum und Frage 80 des HK weiter nachgehen zu können, muss im weiteren Verlauf zunächst einerseits eruiert werden, ob die

³³ Vgl. Schaab: Geschichte der Kurpfalz: Band 2..., 40.

³⁴ Ulrich BEYER: Abendmahl und Messe: Sinn und Recht der 80. Frage des Heidelberger Katechismus. Neukirchen-Vluyn 1965, 13.

³⁵ Vgl. Scheible: Reformation und Calvinismus. In: Kurpfalz, 184.

³⁶ Auf die Verfasserschaft kann im Rahmen dieser Arbeit nur bedingt eingegangen werden. BEYER schreibt diese Olevian zu, geht aber auch noch von der These aus, dass dieser maßgeblich an der Endredaktion des HK beteiligt gewesen ist. Gestützt sieht er seine These durch einen Calvinbrief Olevians (vgl. Kap.3.3), gesichert ist sie jedoch nicht. Einen großen Einfluss Friedrichs III. kann man jedoch annehmen und eine Verfasserschaft Ursins gilt auf Grund sprachlicher Differenzen als unwahrscheinlich.

³⁷ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 19-22.

³⁸ Vgl. ebd, 17.

³⁹ Vgl. ebd.

⁴⁰ Heinrich DENZINGER: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Freiburg Basel Wien 2005, 494.

⁴¹ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 17.

Frage 80 überhaupt eine wirkliche nachträgliche Ergänzung darstellt und andererseits auf die Beschlüsse des Tridentinums eingegangen werden.

Neben der Frage 80 wurden auch noch andere kleinere Veränderungen in der zweiten Edition vorgenommen wie z.B. der Ergänzung einiger Wörter in Frage 36⁴².

3.1 Zum Abendmahlsverständnis im Heidelberger Katechismus

Frage 80 ist nicht die einzige Frage im HK, die Aussagen zum Abendmahl macht. Die Fragen 75-83 handeln allesamt „Vom Heiligen Abendmahl Jesu Christi“, die Fragen 83-85 gehören erläuternd auch zu diesem Abschnitt. Klar und deutlich wird das Abendmahl als „Wahrzeichen“ (z.B. 75; 79) verstanden, Ubiquitätslehre und Transsubstantiation werden abgelehnt (76 bzw. 78). In Anlehnung an Melancthon wird die Gemeinschaft in den Vordergrund gerückt (77; 79). Die Abendmahlslehre ist somit der Calvins ähnlich⁴³. Bereits in den Fragen, die vor dem Hinzufügen der 80. Frage abgedruckt waren, wird eine implizite Verurteilung der Messe deutlich. So wird durch die Verneinung der Ubiquitätslehre die Verehrung von Brot und Wein auf Erden ausgeschlossen, genauso wie die Notwendigkeit, ja Duldbarkeit eines wiederholten Opfers Christi (als das die Messe gedeutet wird) durch die Betonung des „einzigsten Opfers Christi“ (z.B. 75). Eine weitere Abgrenzung zum Abendmahlsverständnis des Katholizismus wie des Luthertums erfolgt ausdrücklich durch die Ablehnung der Transsubstantiation⁴⁴. Es stellt sich also noch drängender die Frage, warum eine explizite Stellungnahme in so radikaler Formulierung dennoch für notwendig gehalten wurde.

3.2 Inhalt der Frage 80

Die Gegenüberstellung der beiden Versionen aus den Editionen zwei und drei des HK übernehme ich aus BEYERS „Abendmahl und Messe – Sinn und Recht der 80. Frage des Heidelberger Katechismus“⁴⁵.

Zweite Ausgabe

Frag
Was ist für ein unterscheid zwischen dem
Abendmal des Herrn und der Bapstlichen

Dritte Ausgabe

Frag
Was ist für ein unterscheid zwischen dem
Abendmal des Herrn und der Bäpstlichen

⁴² Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 111-114.

⁴³ Hendrik MEIER: „Verum et singulare sacrificium“ oder „Abendmahl des Herrn“: Messtheologie des Tridentinums und Abendmahlsverständnis des Heidelberger Katechismus. In: Der Heidelberger Katechismus in Seminararbeiten aus Heidelberg/ hrsg. von Johannes Ehmann. Heidelberg 2013, 107f. (33).

⁴⁴ Vgl. ebd, 109 (34f.).

⁴⁵ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 14.

Mess?

Antwort

Das Abendmal bezeugt uns, dass wir vollkommene Vergebung aller unserer Sünden haben durch das eine Opfer Jesu Christi, so er selbst ein Mal am Kreuz vollbracht hat.

Die Mess aber lehret, dass die Lebendigen und die Toten nicht durch das Leiden Christi Vergebung der Sünden haben, es sey dan, dass Christus noch täglich für sie von den Messpriestern geopfert werde:

Und ist also die Mess im Grund ein abgöttische Verleugnung des einen Opfers und Leidens Jesu Christi.

Mess?

Antwort

Das Abendmal bezeugt uns, dass wir vollkommene Vergebung unserer Sünden haben, durch das eine Opfer Jesu Christi, so er selbst ein Mal am Kreuz vollbracht hat. Und das wir durch den H. Geist Christo werden eingeleibt, der jetzt und mit seinen Auserwählten im Himmel zur Rechten des Vaters ist, und daselbst will angebetet werden.

Die Mess aber lehret, dass die Lebendigen und die Toten nicht durch das Leiden Christi Vergebung der Sünden haben, es sey denn dass Christus noch täglich für sie von den Messpriestern geopfert werde: und dass Christus leiblich unter der Gestalt Brods und Weins sey, und deshalb darin sol angebetet werden.

und ist also die Mess im Grund nichts anders, denn eine Verleugnung des einen Opfers und Leidens Jesu Christi, und ein vermaledeite Abgötterey.

Der erste Teil der Antwort auf die Frage 80 fasst also das Abendmahlsverständnis des HK zusammen, damit sodann auf dieser Basis dargelegt werden kann, warum die Messe verwerflich sei. Während sich die zweite Auflage noch allein auf den Opfergedanken der Messe konzentriert und beschränkt, wird in der dritten Auflage zusätzlich noch der Aspekt der Transsubstantiation und Ubiquität aufgegriffen, der die Anbetung der Elemente auch unter den Scheffel der Abgötterei stellt. Außerdem wurde die Konsequenz durch die hinzugefügten Worte „nichts anders als“ und das Gesamturteil der „vermaledeite[n] Abgötterey“, also hin zu einer Verfluchung, verschärft⁴⁶. Da sich alle Aspekte des im ersten Teil der Antwort dargelegten Abendmahlsverständnisses auch in anderen Fragen wiederfinden (vgl. Kap. 3.1), liegt der „Mehrwert“ der Frage 80 ausschließlich in der definitiven Verurteilung der als „bäpstlich“ abgewerteten Messe gegenüber dem heiligen und göttlichen Abendmahl. Die Frage ist deutlich merkbar in zwei Abschnitte unterteilt, die sich parallel als These und Antithese gegenüber stehen⁴⁷.

Wichtig sind zudem die Randbemerkungen, die in der dritten Auflage zur Frage 80 geschrieben stehen, und zwar: „In Can[one bzw. –onibus] de Missa. Item. De consec[atione]

⁴⁶ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 14f.

⁴⁷ BEYER: Die 80. Frage des Heidelberger Katechismus. Wie stellen sich die reformierten Lehrurteile zur Messe im heutigen ökumenischen Gespräch dar. RKZ 132 (1991), 89.

distinct[io] 2.^{48,49}“ In der zweiten Auflage heißt es indes noch: „Vide Canonem in Missa⁵⁰“. Auf die Bezugstexte, die hier gemeint sind, ist später noch einzugehen.

3.3 Veranlassung der Frage 80

Um eine Aussage über die wirkliche Veranlassung der Frage 80 treffen zu können, muss zunächst eruiert werden, welcher Eindruck vom Verfasser vermittelt wurde, was der Grund für eine zusätzliche Frage sei. In der zweiten Auflage wird auf der letzten Seite des Katechismus ausdrücklich auf die zusätzliche Frage hingewiesen mit den Worten: „An den Christlichen Leser. Was im ersten truck übersehen, als fürnemlich folio 55. Ist jetzunder auß befelch Churfürstlicher Gnaden addiert worden. 1563.“ Hiermit ist nicht etwa gemeint, dass die Frage bereits im ersten Druck vorhanden und nur überarbeitet wurde, wie das „im ersten truck übersehen“ vermuten lässt (denn im ersten Druck war sie definitiv nicht vorhanden⁵¹), sondern durchaus eine gänzlich zusätzliche Frage im zweiten Druck, was auch aus einem Brief Olevians an Calvin im April 1563 hervorgeht, in dem er schreibt: „in prima editione germanica (...) omissa erat quaestio de discrimine coenae et missae pontificiae; admonitus a me Princeps voluit in secunda editione germanica et prima latina addi.^{52,53}“ Trotzdem kann man sowohl die Schlussbemerkung im HK, als auch das „omissa erat“ des Briefzitates auf zweierlei Weisen interpretieren: Entweder war eine Frage zur Messe nie für die erste Ausgabe vorgesehen und blieb somit „unerwähnt“ und die Aussagen zur Messe, die indirekt auch in den anderen Fragen gemacht wurden, insofern „übersehen“, als dass die Leser die Verurteilung der Messe nicht selbstständig aus den anderen Fragen herauslesen konnten, oder die Frage sollte ursprünglich in den ersten Drucksatz mit eingefügt werden und wurde nur versehentlich „ausgelassen“ und vom Drucker „übersehen“. Dann wäre das „editione“ allerdings als „Druckversion“ zu verstehen. Zu erwähnen ist an dieser Stelle auch, dass eine Zählung der Fragen erst 1570 in den deutschen Ausgaben vorgenommen wurde und deshalb an der Nummerierung nicht erkennbar ist, ob eine Frage fehlte⁵⁴. Somit ist die Schlussbemerkung der zweiten und dritten Ausgabe des Katechismus nicht eindeutig so auszulegen, dass diese klar auf eine vollständig neue Einfügung der Frage 80 hinweist, wie es

⁴⁸ Catechismus Oder Christlicher Vnderricht, wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt. Heidelberg 1563, 56.

⁴⁹ Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 136f.

⁵⁰ Vgl. ebd.

⁵¹ Vgl. ebd, 54f.

⁵² Johannes CALVIN: Opera omnia im Corpus Reformatorum: Bände 29ff./ hrsg. von G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Braunschweig 1863 ff., 684.

⁵³ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 16.

⁵⁴ Vgl. Meier: „Verum et singulare“..., 104 Anm. (29).

BEYER, sich auf Albrecht WOLTERS beziehend, behauptet⁵⁵. In meinen Augen versteht dieser jenen hier falsch, wenn er behauptet: „Zu demselben Ergebnis kommt *Wolters* anhand eines von ihm ausgewerteten Exemplars der ersten Ausgabe, das die 80. Frage noch gar nicht enthält.⁵⁶“ Denn WOLTERS bezweifelt nicht, dass die Frage in der ersten Druckversion nicht vorhanden war, sondern stellt die Frage, ob der ursprünglich abgeseignete Text sie beinhaltete oder nicht. Es könne z.B. ein Fehler bei der Erstellung des Manuskriptes oder beim Druck unterlaufen sein, schreibt er doch: „Was konnte im ersten Druck „übersehen“ sein? Der Verfertiger des Manuscriptes, welches in der Gestalt wie es aus dem Theologenconvent hervorgegangen dem Drucker einzuliefern war, konnte, eben so wie auch dieser, in Kleinigkeiten, in Wortstellungen, in der Angabe der Zitate, sich geirrt, sie konnten beide – und darauf leitet uns besonders das „addiert“ – in ihrer Flüchtigkeit ganze Worte, Schlagworte vielleicht, wohl gar eine Wortreihe ausgelassen haben.⁵⁷“ Für einen einleuchtenderen Hinweis auf eine gänzlich neue Einfügung der 80. Frage halte ich die ebenfalls von WOLTERS bemerkte Tatsache, dass jene den geschlossenen und sich nur mit der Sache an sich befassenden Gedankenzug der um sie herum positionierten Fragen durchbricht und somit einen inhaltlichen Bruch darstellt⁵⁸. HALASKI hingegen schreibt genau Gegenteiliges, und zwar, dass gerade auf Grund formaler und inhaltlicher Aspekte eine ursprünglich vorgesehene Frage 80 *eindeutig* anzunehmen sei, denn: „Die Tauffragen schließen ab mit einer Abweisung der Täufer, die in der Zeit allein gegen die Taufpraxis Einspruch erhoben, wie sollte nun nicht die Auseinandersetzung mit der römischen, im Volke tief verwurzelten Praxis der Messe und ihrem massiven Verständnis – nicht der gelehrten theologischen Unterscheidungen, wie sie natürlich vor und nach dem Tridentiner Konzil auch von römischen Fachleuten vorgenommen wurden – ebenso vorgeplant gewesen sein?⁵⁹“ Er interpretiert ferner auch die o.g. Texte als unmissverständlich für seine These sprechend. Der Einwand klingt zunächst plausibel und in der Tat gibt es einen absolut analogen Aufbau der Abschnitte zur Taufe und zum Abendmahl, doch ordnet HALASKI die Fragen m.E. einander falsch zu, wenn er die Frage 74 „Soll man auch die kleinen Kinder taufen?“ der Frage 80 „Was ist der Unterschied zwischen der päpstlichen Messe und dem Abendmahl des Herrn?“ zuordnet. Während wir es in Frage 80 mit einer expliziten Verurteilung der Messe zu tun haben, beinhaltet Frage 74 eine Verurteilung der Täufer nur implizit. Vielmehr ist also Frage 74 in ihrer Entsprechung den Fragen 81/82 („Welche Menschen sollen zum Tisch des Herrn kommen?“ bzw. „Dürfen [...] auch solche zugelassen werden, die sich [...] als Ungläubige und Gottlose erweisen?“) zuzuordnen und damit unter dem Oberbegriff der *Empfangsberechtigten des Sakraments* abzuhandeln. Auch die jeweils sehr ähnlichen

⁵⁵ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 16.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 110.

⁵⁸ Vgl. ebd, 119.

⁵⁹ Karl HALASKI: Die Frage 80. RKZ 109 (1968), 86.

Formulierungen der übrigen Fragen sprechen für diese These. Ich schlage also folgende Zuordnung vor: Frage 69 – Frage 75, 70 – 76, 71 – 77, 72 – 78, 73 – 79, 74 aber 81/82, wie es wohl auch in WOLTERS‘ Sinne ist (s.o.). Folglich ist die Frage 80 also eindeutig als Bruch des streng parallelen Aufbaus zu verstehen. Im Zusammenspiel mit den oben genannten Argumenten halte ich es deshalb für berechtigt anzunehmen, dass die Frage 80 eine vollständig neue Ergänzung des Katechismus darstellt⁶⁰. BEYER vermutet ferner, dass die dritte Ausgabe die Unterschiede zur zweiten vertuschen wollte, was er daran festmacht, dass der Text der Seiten 49-56 zusammengerückt wurde, so dass man Platz für die 80. Frage hatte, und die Ausgabe ab Seite 57 wieder der zweiten entsprach⁶¹. Hendrik MEIER bemerkt aber, dass diese Vorgehensweise wohl unter rein pragmatischen Gesichtspunkten zu verstehen ist, da so möglichst viele der alten Drucksätze verwendet werden konnten⁶² und es sich somit mehr um Druckvarianten als um wirklich verschiedene Auflagen handelt⁶³. Die Frage nach dem Grund für die zusätzliche Erweiterung der 80. Frage bleibt in beiden Fällen weiterhin offen, wahrscheinlich ist sie schlicht der Eile geschuldet. Man kann aber sagen, dass durch die Schlussbemerkung der Eindruck vermittelt werden sollte, dass es keine äußere Veranlassung für die neue Frage gab, sondern diese eben lediglich „übersehen“ worden war. Deutlich wird außerdem durch den expliziten Hinweis auf die neue Frage am Ende beider neuen Ausgaben, dass die polemische Frage gesehen werden wollte, zumal auf die anderen Änderungen, wenn sie auch inhaltlich von nicht so großer Bedeutung waren, nicht hingewiesen wurde. Eine Provokation wollte also zumindest nicht unbedingt vermieden werden, „der volle Zorn der Reformation angesichts der Entfaltung der Gegenreformation bricht hier durch.“^{64c}.
Ausgehend von der oben begründeten Annahme, dass die Frage nicht im Ursprungstext ihren Platz hatte, ist nun weiterhin zu untersuchen, welchen Grund es für die spätere Einfügung gab. Vorher möchte ich aber einige Worte über den Grad der Polemik in der Frage 80 im Kontext seiner Zeit verlieren.

3.4 Polemik in reformatorischen Schriften des 16. Jahrhundert

Um die Schwere der Aussage, Formulierung und Polemik und somit die Brisanz der Frage 80 im HK im Kontext seiner Zeit richtig beurteilen zu können, halte ich es für sinnvoll, einen Blick auf andere reformatorische Schriften zu werfen, so dass die Frage nach der Veranlassung unter einem vollständigeren Licht betrachtet werden kann.

⁶⁰ Zusammen mit WOLTERS, BEYER und MEIER.

⁶¹ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 16.

⁶² Vgl. Meier: „Verum et singulare“..., 111 (37).

⁶³ Vgl. Goeters: Entstehung..., In: Handbuch zum..., 17.

⁶⁴ Karl BARTH: Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. München 1949, 105.

Der HK geht mit seiner Formulierung der „vermaledeiten Abgötterei“ keinen Alleingang unter reformatorischen Schriften. Bereits Calvin verwendete u.a. den Ausdruck „une idolatrie tant exécration“ in Bezug auf die Messe im Jahre 1537⁶⁵. Aber auch auf lutherischer Seite findet man etwa in den Schmalkaldischen Artikeln Sätze wie „Über das alles hat dieser Trachenschwanz, die Messe, viel Ungeziefers und Geschmeiß mancherlei Abgötterei gezeuget.“, in der Confessio Augustana „Derbei ist auch der greulich Irrtumb gestraft (...)“ oder in deren Apologie „Und eben um dieser großen Gotteslästerung willen werden die Bischöfe schwere Strafe von Gott gewarten müssen.“⁶⁶. Eine Verfluchung der Messe ist also weder alleiniges Merkmal des HK, noch rein reformiertes Gedankengut. Vor diesem Hintergrund soll die Provokation und schwere Polemik der Frage 80 nicht verharmlost werden, aber sie verliert dennoch an Brisanz, zumal es doch sogar eine Einschränkung durch die Worte „im Grunde nichts anderes als“ gibt. Dennoch ragt die Frage gerade vor dem sonst irenischen Grundtenor des Heidelberger deutlich provozierend heraus.

3.5 Das Konzil von Trient

Hinsichtlich der Anzahl der verabschiedeten Dekrete und rückblickend auf Grund seiner Bedeutung für die katholische Kirche wie sie heute besteht als diese begründendes Konzil ist das Tridentinum eines der wichtigsten unter den Konzilen. Die Dekrete entstanden dabei als Reaktion auf die durch die Reformation verbreitete Lehre und Ziel war es, diese „falsche Lehre“ zu bekämpfen⁶⁷.

3.5.1 Vorgeschichte und Verlauf

Bereits früh im Verlauf der Reformation stellte Martin Luther am 28. November 1518 seine erste Forderung nach einem Generalkonzil an den Papst mit der Forderung nach einer Erneuerung der römischen Kirche⁶⁸. Wegen des verhängten Verbotes jeglicher Konzilsappellation gegen den Papst durch Pius II. aus Angst vor dem Konziliarismus blieb die Forderung unwirksam. Eine zweite Appellation Luthers erfolgte am 17. November 1520. Als nach dem Reichstag zu Worms schließlich auch die Stände 1523 auf dem Nürnberger Reichstag ein „frei christlich Konzil in deutschen Landen“, und frei hieß an dieser Stelle papstfrei und christlich, dass es ein auch für Laien zugängliches Konzil sein sollte⁶⁹,

⁶⁵ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 75.

⁶⁶ Vgl. Halaski: Die Frage 80. RKZ 109, 87.

⁶⁷ Johannes P. JUNGLAS: Das Konzil von Trient. Düsseldorf 1925, 3.

⁶⁸ Hubert JEDIN: Geschichte des Konzils von Trient I: Der Kampf um das Konzil. Freiburg (i.B.) 1951, 140f.

⁶⁹ Ders.: Kleine Konziliengeschichte: Die zwanzig ökumenischen Konzilien im Rahmen der Kirchengeschichte. Freiburg (i.B.) 1959, 81f.

forderten, ging der neue Papst Clemens VII. (1523-1534) dieser Forderung zwar nicht unmittelbar nach, versprach aber dennoch 1530 die Einberufung eines Konzils⁷⁰, was aber nie unter seinem Pontifikat Realität werden sollte⁷¹. Zur Einberufung des Konzils kam es schließlich erst unter dessen Nachfolger Papst Paul III. (1534-1549) am 2. Juni 1536 mit der Bulle *Ad Dominici gregis curam*⁷². Diese erfolgte auf den 23. Mai 1537 nach Mantua, scheiterte aber aus verschiedenen Gründen. Auch eine Verlegung nach Vicenza sollte erfolglos bleiben, so dass das Konzil auf unbestimmte Zeit vertagt wurde. Am 22. Mai 1542 wurde das Konzil erstmalig nach Trient berufen, doch auch dieser Versuch sollte auf Grund eines Krieges zwischen Franz I. von Frankreich und dem deutschen Kaiser scheitern. Nach dem Friedensschluss von Crépy im September 1544 konnte das Konzil schlussendlich für den 15. März 1545 berufen und am 13. Dezember 1545 verspätet eröffnet werden⁷³. Weitere 18 Jahre sollte das längste, aus katholischer Sicht ökumenische Konzil mit Unterbrechungen dauern. Während der ersten Sitzungsperiode von 1545-1547 wurde am 22. Januar 1546 beschlossen, dogmatische Fragen zur katholischen Lehre (das Anliegen des Papstes) und die Kirchenreform (das Anliegen des Kaisers) parallel zu behandeln. Wichtige Dekrete, die in der ersten Sitzungsperiode beschlossen wurden, waren die Dekrete zur Gleichwertigkeit der Überlieferung von Schrift und Tradition, zur Erbsünde, zur Rechtfertigung und schließlich wurde das Sakramentsverständnis festgelegt sowie die Siebenzahl der Sakramente bestätigt⁷⁴. Es folgte eine Verlegung des Konzils auf Grund von Flecktyphus nach Bologna und verließ somit das Reich. Das Konzil scheiterte daraufhin vorübergehend wegen kaiserlichen Einspruchs⁷⁵. Am 1. Mai 1551 wurde das Tridentinum auf Bitten des Kaisers wieder einberufen, nun unter dem neuen Papst Julius III. In dieser zweiten Sitzungsperiode wurden lediglich in zwei Sessiones Dekrete verabschiedet, nämlich das ebenfalls für diese Arbeit wichtige Dekret zur heiligen Eucharistie und jenes zum Bußsakrament⁷⁶. Bereits am 28. April 1552 wurde das Konzil wieder unterbrochen und erst im November 1560 unter Pius IV. wieder einberufen. Zwei weitere Jahre sollten vergehen, bis das Konzil schließlich am 18. Januar 1562 zum letzten Mal eröffnet wurde⁷⁷. Verabschiedet wurden u.a. die Dekrete zur Ehe, zur Reform, zum Fegefeuer und zur Heiligen- und Reliquienverehrung. In Sessio 22, am 17. September 1562, wurde das entscheidende Dekret zum heiligen Messopfer

⁷⁰ Vgl. Jedin: Geschichte..., 195.

⁷¹ Vgl. ders.: Kleine Konziliengeschichte..., 82.

⁷² Vgl. ders.: Geschichte..., 252.

⁷³ Vgl. ders.: Kleine Konziliengeschichte..., 83-86.

⁷⁴ Vgl. Denzinger: Kompendium..., 498-526.

⁷⁵ Vgl. Jedin: Kleine Konziliengeschichte..., 91.

⁷⁶ Vgl. Denzinger: Kompendium..., 527-557.

⁷⁷ Vgl. Jedin: Kleine Konziliengeschichte..., 96.

verabschiedet⁷⁸. Am 4. Dezember 1563 wurde das Konzil von Trient beschlossen und man „sah [...] Tränen in vielen Augen dieser alten Männer⁷⁹“.

3.5.2 Zum allgemeinen Sakramentsverständnis und zur Eucharistielehre des Tridentinum

Im Gegensatz zur protestantischen Lehre, nach der es keine Vermittlung der Gnade denn durch Glauben gibt und den Sakramenten an sich deshalb keine Gnadenwirkung zugesprochen wird, versteht die katholische Kirche die Gnade Christi als ihr anvertraut. So lebt Christus fort in seiner Kirche. Alle kirchlichen Handlungen geschehen nicht durch die handelnde Person, sondern in Stellvertretung Christi und somit durch diesen selbst. Die Gnade ist gekoppelt an gewisse Handlungen, wie die Sakramentsspendung, welche *ex opere operato*, also grundsätzlich unabhängig von der Person des Spenders wie des Empfängers, ihre Wirkung entfalten⁸⁰. Im Kan. 8 zum Dekret über die Sakramente heißt es im Wortlaut: „Wer sagt, durch diese Sakramente des Neuen Bundes werde die Gnade nicht aufgrund der vollzogenen [sakramentalen] Handlung verliehen, sondern zur Erlangung der Gnade genüge allein der Glaube an die göttliche Verheißung, der sei mit dem Anathema belegt.⁸¹“ Vertreter der protestantischen Lehre werden bereits in einem Dekret der ersten Sitzungsperiode mit Bannflüchen belegt. Entscheidend ist im Dekret über die allgemeine Sakramentenlehre, dass es keinen Verdienst, weder beim Spender, noch beim Empfänger des Sakramentes und nach katholischem Verständnis somit auch der Gnade gibt, weil die Gnade absolut und gültig ist und unabhängig vom Menschen wirkt. Nach evangelischem Verständnis wird es zwar als Anmaßung des Menschen empfunden, dass dieser Zeit und Ort des Fließens der Gnade durch die von einer Person durchgeführte sakramentale Handlung steuern kann, aus katholischer Sicht ist jedoch das genaue Gegenteil gemeint, nämlich die absolute Zurücknahme des Menschen als Person, indem er in dieser Handlung als reines Werkzeug Gottes handelt, wobei es zur Anmaßung wird, wenn der Mensch dem Sakrament als göttlichem Werk seine vom Menschen unabhängige Macht an sich abspricht, indem er meint, durch seinen Glauben „Einfluss“ nehmen zu können. Zu erwähnen ist auch, dass die katholische Sakramentslehre von protestantischer Seite oftmals falsch wiedergegeben worden ist, so z.B. in der Apologie der CA, in der es heißt, allein durch das empfangene Sakrament werde man nach katholischer Lehre vor Gott fromm, auch wenn das Innere nicht fromm ist⁸².

⁷⁸ Vgl. Junglas: Das Konzil..., 22-35.

⁷⁹ Vgl. ebd, 3.

⁸⁰ Vgl. ebd, 12.

⁸¹ Vgl. Denzinger: Kompendium, 523 (1608).

⁸² Vgl. Junglas: Das Konzil..., 13.

In Kap.1 und Kan.1 des Dekretes über das Sakrament der Eucharistie wird die wahrhaftige Gegenwart Christi in der Eucharistie festgelegt. Gleichzeitig wird auch darauf eingegangen, dass es kein Widerspruch zur Anwesenheit Christi „zur Rechten Gottes“ ist, da Gott ein solcher Scheinwiderspruch möglich sein sollte⁸³. Wichtig ist an dieser Stelle, dass auf das reformierte Argument der leiblichen Anwesenheit Christi zur Rechten Gottes als Widerspruch zur Realpräsenz konkret eingegangen und dies dennoch in Frage 80 des HK aufgegriffen wird. Des Weiteren wird u.a. die Anbetung der Elemente für notwendig erklärt (Kan.6 (1656))⁸⁴. M.E. ist im Hinblick auf die Frage nach der Entstehung der 80. Frage des HK wichtig, dass bereits in den ersten beiden Sitzungsperioden des Tridentinum, die ja mindestens zehn Jahre vor Erscheinen des HK stattgefunden haben, Bannflüche und deutliche Aussagen zum Eucharistieverständnis formuliert wurden.

3.5.3 Theologie des Messopferdekretes

Das Konzil von Trient lehrt eindeutig, dass es nur ein blutiges Opfer Jesu am Kreuz gibt und dieses nicht durch die Messe wiederholt wird, sondern dass das unblutige Opfer der Messe und das blutige Opfer am Kreuz ein und dasselbe seien. Außerdem sei der Vollzug des Messopfers nicht an sich die sündenvergebende Komponente, sondern diese sei allein durch das Kreuzesopfer gegeben und das unblutige Opfer sei notwendig, um die „Früchte jenes Opfers“⁸⁵ zu empfangen, das blutige Opfer also zu seiner Wirkung zu bringen. Dadurch soll es gerade zu einer Erhöhung des Kreuzes kommen, indem ihm die größte Ehre erwiesen wird, da es in der Messe zur uneingeschränkten Auswirkung kommen kann⁸⁶. Eine biblische Begründung hierfür wird jedoch nicht angebracht. Gleichzeitig sei das Messopfer wahres Sühnopfer, das auch für Verstorbene zur Genugtuung dargebracht werden dürfe (Kan. 3. (1753)). Ferner werden vorrangig liturgische Fragen wie solche zum Kanon der Messe, zu Zeremonien und Gewändern oder zur Beimischung von Wasser verhandelt. Auffällig ist jedoch, dass ausdrücklich am Opfercharakter festgehalten wird, jedoch gleichzeitig die Identität mit dem einen Kreuzesopfer herausgestellt wird. Somit wird auf reformatorische Vorwürfe bereits reagiert. In der Frage 80 des HK werden aber keine neuen Argumente geäußert als die, auf die das Tridentinum ohnehin schon Stellung bezieht, so dass von einer wirklichen Reaktion oder Entgegnung eigentlich nicht gesprochen werden kann.

⁸³ Vgl. Denzinger: Kompendium..., 528.

⁸⁴ Vgl. ebd, 535.

⁸⁵ Vgl. ebd, 563 (Kap.2, 1743).

⁸⁶ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 142.

4 Der Zusammenhang von Tridentinum und Frage 80 des Heidelberger Katechismus

Wie bereits angeklungen wird häufig ein direkter Zusammenhang zwischen den Beschlüssen des Konzils von Trient und der Addition der Frage 80 im HK gesehen (vgl. Kap. 3). So geht auch WOLTERS davon aus, dass Friedrich III. zunächst nur von den Bannflüchen Trients gehört habe und nach dem Lesen dieser die Verschärfung der Frage 80 veranlasst habe (wobei er aber die Tatsache außer Acht lässt, dass eine Veröffentlichung erst 1564 stattgefunden hat)⁸⁷. BEYER macht recht zu Anfang seiner Monographie deutlich, dass es sich hierbei lediglich um eine nicht durch Quellen zu belegende Vermutung handelt⁸⁸. Er hält es für möglich, dass sich in dem halben Jahr zwischen Verabschiedung des Dekretes über das Messopfer und dem ersten Druck des HK inoffiziell Beschlüsse des Konzils ihren Weg nach Heidelberg bahnten, jedoch für unwahrscheinlich⁸⁹. Zu ergänzen ist hier aus meiner Sicht auch, dass mindestens zehn Jahre vor der Entstehung des HK bereits von der Frage 80 angesprochene Lehren wie die der Sakramente verhandelt worden sind und ebenfalls Anathematismen ausgesprochen wurden (vgl. Kap. 3.5.2), so dass zumindest die These der nachträglichen Verschärfung der Frage auf Grund des Durchsickerns der Anathematismen ins Wanken gerät. Denn warum sollte ein grundsätzlicher Hinweis auf jene Bannflüche innerhalb eines halben Jahres zum Gerücht werden, während der wenigstens zehn Jahre vorher aber nicht? Ein weiterer Gesichtspunkt, der den Status der bloßen Vermutung unterstützt, ist die ebenfalls bereits in Kap. 3.5.3 angeklungene Tatsache, dass im Messopferdekret allgemein reformatorische Vorwürfe (aus katholischer Sicht) entkräftet wurden und der HK keine neuen Argumente anbringt als die, die auch im Tridentinum bereits verhandelt wurden. Somit hat es zunächst nicht den Anschein, als seien konkrete Formulierungen der Kanones bekannt gewesen. Eine weitere Anmerkung, die BEYER macht, ist, dass sich die Frage 80 mit ihrer Randnotiz (vgl. Kap. 3.2) nicht auf Tridentiner Sätze bezieht, sondern auf das *Decretum Gratiani*⁹⁰ und den *Canon Missae*⁹¹. Er kommt dadurch zu dem Schluss, „daß man in Heidelberg von den antiprottestantischen Beratungen und Beschlüssen über das Meßopfer gehört hatte und – bei Unkenntnis ihres genauen Wortlautes – die 80. Frage als Gegenschlag aufsetzte.“⁹². Er sieht damit einen Bezug auf das vortridentinische Messverständnis, denn auch er hält die Frage 80 für sachlich nicht gerechtfertigt, sofern sie sich auf tridentinische

⁸⁷ Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 127.

⁸⁸ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 17.

⁸⁹ Vgl. ebd., 18.

⁹⁰ Erster Teil des *Corpus Iuris Canonici* (mittelalterliche Rechtssammlung der kath. Kirche).

⁹¹ Gemeint ist hier der Messkanon als bereits vor dem Tridentinum bestehender liturgischer Ablauf.

⁹² Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 18.

Sätze bezieht, die durchaus differenzierter und anders gemeint sind, als der HK sie darstellt. BEYER sieht konkrete mögliche Bezüge der Frage 80 auf Teile des Messkanons, gibt aber zu, dass ein unmittelbarer Zusammenhang nicht besteht⁹³. Nach eingehender Analyse gelangt er weiter zu dem Schluss, dass die Kritik der Frage 80 auch in Bezug auf vortridentinische Theologie nicht sachlich gerechtfertigt sei, da sie die Theologie der Messe nicht korrekt beschreibe. Dennoch hält er an der These fest, die Frage 80 beziehe sich inhaltlich auf vortridentinische Theologie. MEIER hingegen bewertet es als unwahrscheinlich, dass man in Heidelberg nur über die Beschlüsse in Trient an sich informiert gewesen sein, dabei aber keine inhaltlichen Informationen gehabt haben soll⁹⁴. Stattdessen geht er näher auf die Randnotizen zur 80. Frage ein. Er bezieht sich hierbei auf die Ausführungen WOLTERS'. Zunächst sei die Erweiterung der Randnotizen im Vergleich der zweiten und dritten Auflage zu bemerken – nur die zweite Auflage enthält den Verweis „Item De consecratione“. In der Deutung dieser Notiz sind sich MEIER, WOLTERS und BEYER einig und beziehen sie auf den dritten Teil des *Decretum Gratiani*, das mit „De consecratione“ überschrieben ist. Diese Notiz soll einen Beleg dafür liefern, dass Christus nach katholischer Lehre in Wein und Brot angebetet werden soll^{95,96}. Strittiger ist die Frage, worauf genau der erste Verweis, ursprünglich „Vide Canonem in Missa.“, dann in der dritten Auflage „In Can. de Missa.“ und schließlich in der ersten Ausgabe der lateinischen Übersetzung „In canone Missae.“⁹⁷, zu beziehen ist. WOLTERS wie BEYER verstehen hierin einen Bezug auf den katholischen Messkanon, also dem liturgischen Ablauf. Er interpretiert die erste Notiz auf diese Weise und unterstellt dann dem Schreiber der Randnotiz den Fehler, dass er jene als sich auf irgendein Dekret des *Corpus Iuris* beziehend verstanden und daraufhin umformuliert habe, damit sie eindeutiger zu verstehen sei, in „In Can. de Missa.“. WOLTERS sieht in diesem Schritt den Fehler, der in der lateinischen Fassung wieder korrigiert wurde zu „In canone Missae“ und damit eindeutig als sich auf den Messkanon beziehend identifiziert werden konnte⁹⁸. MEIER hingegen glaubt den Fehler an anderer Stelle, und zwar in der lateinischen Fassung. Er argumentiert, dass das „in“ des „Vide Canonem in Missa.“ mit „bezüglich“ zu übersetzen und die Bedeutung der Randnotiz in der zweiten und dritten Auflage dieselbe sei, diese aber bei der Übertragung in die lateinische Fassung nicht richtig erkannt und deshalb auf den Messkanon bezogen wurde. Ferner bemerkt er, dass es ungewöhnlich für einen dogmatischen

⁹³ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 115f.

⁹⁴ Vgl. Meier: „Verum et singulare“..., 112 (38).

⁹⁵ Vgl. ebd., 113 (39).

⁹⁶ Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 136f. (Anm.).

⁹⁷ Vgl. ebd.

⁹⁸ Vgl. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner..., 136f. (Anm.).

Text sei, sich auf eine liturgische Handlung zu beziehen. Jedoch ist hier anzumerken, dass von der Reformation auch gerade kirchliche und Frömmigkeitspraxen kritisiert wurden und eben nicht ausschließlich die offizielle Lehre. Eine Zuordnung der Heidelberger Passagen zu den Kanones 1-4 ist zudem im Gegensatz zum Messkanon ohne Weiteres möglich^{99,100}. Dennoch wendet BEYER berechtigterweise ein, dass es bei einem Bezug auf konkrete Kanones des Messopferdekretes sicher genauere Angaben in den Marginalien gegeben hätte¹⁰¹. Eine spekulative Erklärung für die oben genannte Tatsache, dass der HK dennoch nicht auf die durchaus vorhandenen Begründungen und Verteidigungen von katholischer Seite gegen die reformatorischen Vorwürfe eingeht, mag es sein, dass es sich, wie schließlich auch der vom restlichen HK abweichende Tonfall andeutet, um einen anderen Verfasser der Frage handelt als Ursinus. Jener Urheber mag noch immer geprägt gewesen sein von der grundsätzlichen Müdigkeit gegenüber wirklicher geistiger Auseinandersetzung und sich stattdessen der Polemik bedient haben bzw. brach diese Polemik der Zeit durch die spontane und unüberdachte Einfügung der 80. Frage wieder hervor (vgl. Kap. 2.1). Sicherlich plausibel bemerkt so auch BEYER in Anlehnung an WOLTERS, dass der ansonsten sachlich gehaltene Katechismus vor der Veröffentlichung ausgiebig geprüft worden ist und sich Friedrich III. damit als ein „loyaler Herrscher erwiesen [hat], der hierin seiner Zeit weit voraus war.“¹⁰², im Gegensatz zum Einschub der 80. Frage, wo „jäh aufbrausender Zorn die unüberlegte und von keinem Gremium vorher gebilligte Handlungsweise“¹⁰³ diktiert.

Offen bleibt weiterhin die Frage, wie so eine konkrete Darstellung der im Tridentinum beschlossenen Dekrete ohne eine Veröffentlichung nach Heidelberg gelangt sein soll und welche inhaltliche Genauigkeit diese dann innehatte. Zudem bleibt schleierhaft, warum der HK bei vermeintlich recht genauer Kenntnis der Dekrete die Differenziertheit der katholischen Theologie einfach ignoriert.

5 Schlussbetrachtung

Sowohl zu der Entstehung des HK an sich, als auch im Speziellen der Frage 80 bleiben einige weiße Flecken bestehen, zu uneindeutig ist die Quellenlage. So konnte z.B. die Verfasserschaft des Katechismus nie gänzlich geklärt werden. Dennoch können ebenso viele Stationen auf dem Weg der Entstehung nachgezeichnet werden, beispielsweise ist der enorme Anteil Ursins durch seine Vorarbeiten gesichert und auch das historische Umfeld, in dem der

⁹⁹ Vgl. Meier: „Verum et singulare“..., 114 (40).

¹⁰⁰ Für die Zuordnung der Passagen zueinander vgl.: ebd, 115.

¹⁰¹ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 114.

¹⁰² Vgl. ebd, 25.

¹⁰³ Vgl. Beyer: Abendmahl und Messe..., 25.

HK entstand, kann relativ scharf beschrieben werden. Das lange konfessionelle Interim, dem es an theologischer Führung fehlte, sollte eine große Rolle spielen, genauso wie der friedfertige, fromme und konfessionell offene Kurfürst Friedrich III., der rechtzeitig erkannte, dass Heidelberg und die Kurpfalz eine klare theologische Linie brauchten, um Ausschreitungen vorzubeugen. Größere Uneinigkeit herrscht in der Frage nach der genauen Entstehung der nachträglich abgedruckten Frage 80 in Friedrichs Katechismus. Sonst so sachlich, erbauend und friedvoll gehalten spricht der Heidelberger hier eine hervorstechende Verfluchung der Messe aus. Strittig ist, ob die Frage 80 nur versehentlich nicht in den ersten Druck übernommen worden ist oder bereits in dem ursprünglich abgeseigneten Manuskript fehlte und somit gänzlich neu eingefügt wurde. Es konnte gezeigt werden, dass letztere Annahme gerechtfertigt ist. Die Frage nach der häufig angenommenen Veranlassung durch das Konzil von Trient kann nur sehr hypothetisch beantwortet werden. Im Wesentlichen gibt es die zwei Positionen BEYERS und MEIERS. Während BEYER die These des direkten Zusammenhangs dieser beiden abschwächt und das Tridentinum allenfalls zum konkreten Anlass macht, nicht aber zum inhaltlichen Bezug, sieht MEIER einen unmittelbaren Bezug zu den genauen Beschlüssen des Konzils. Auch wenn m.E. die Argumentation MEIERS schlüssiger ist als die BEYERS, würde ich trotzdem nicht den Schritt gehen, ein Bekanntsein der Beschlüsse als so konkret anzunehmen wie dieser es tut, zu wenig geht der Katechismus auf die Darlegungen und Erläuterungen zur Messe im Messopferdekret ein. Ich würde also die Thesen BEYERS und MEIERS zusammenführen und MEIER zwar darin Recht geben, dass sich die Marginalien, die in der dritten Auflage zu finden sind, auf die Dekrete des Tridentinum beziehen, diese aber dennoch nicht vollständig bekannt waren – so wie BEYER es vertritt. Letztlich bleibt in dieser wie wohl in allen historischen Fragen ein Rest Spekulation zurück und am Ende entscheidend ist, wie katholische und evangelische Kirche im heutigen ökumenischen Dialog mit der Frage 80 und mit bestehenden Lehrunterschieden umgehen. 1977 hat es vom Moderamen des Reformierten Bundes eine erste Fußnote zu der 80. Frage gegeben, die sich sprachlich von ihr distanziert und das ökumenische Gespräch an die Stelle der Verdammung setzt. 1994 folgte eine zweite Fußnote, die überdies eine inhaltliche Distanzierung vornimmt, dabei den bleibenden Lehrunterschied benennt, welcher sich aber nicht kirchentrennend auswirken sollte¹⁰⁴.

Bleibt also die Hoffnung auf eine immer weitere Annäherung der Konfessionen und eine eines Tages wieder bestehende Einheit der Kirche.

¹⁰⁴ Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage 80.

6 Literatur

- Barth, Karl: Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. München 1949, 104f.
- Beyer, Ulrich: Abendmahl und Messe: Sinn und Recht der 80. Frage des Heidelberger Katechismus. Neukirchen-Vluyn 1965, 13-23, 60-75, 141-143.
- Ders.: Die 80. Frage des Heidelberger Katechismus. Wie stellen sich die reformierten Lehrverurteilungen zur Messe im heutigen ökumenischen Gespräch dar. RKZ 132 (1991), 89-94.
- Briefe Friedrichs des Frommen/ hrsg. von August Kluckhohn, I 1559-1566. Braunschweig 1868, 390.
- Calvin, Johannes: Opera omnia im Corpus Reformatorum: Bände 29ff./ hrsg. von G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Braunschweig 1863 ff.
- Catechismus Oder Christlicher Vnderricht, wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt. Reprint der Ausgaben Heidelberg (Mayer bzw. Schirat/ Mayer) 1563, Zürich 1983.
(online verfügbar unter: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/catechismus1563>).
- Denzinger, Heinrich: Echiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Freiburg Basel Wien 2005. 494-584.
- Engehausen, Frank: Strategien des Konfessionswechsels im 16. Jahrhundert – Das Beispiel der Kurpfalz. In: Macht des Glaubens: 450 Jahre Heidelberger Katechismus/ hrsg. im Auftrag von Refo500 von Karla Apperloo-Boersma und Herman J.Selderhuis. Göttingen 2013, 85-95.
- Goeters, Johann Friedrich Gerhard: Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus. In: Handbuch zum Heidelberger Katechismus/ hrsg. von Lothar Coenen. Neukirchen-Vluyn 1963, 14-17.
- Halaski, Karl: Die Frage 80. RKZ 109 (1968), 86-88.
- Der Heidelberger Katechismus, Revidierte Ausgabe 1997/ hrsg. von der Evangelisch-reformierten Kirche, der Lippischen Landeskirche und vom Reformierten Bund, Neukirchen-Vluyn, ⁶2013 (= ¹1997ff.).

- Henss, Walter. Der Heidelberger Katechismus im konfessionspolitischen Kräftespiel seiner Frühzeit: Historisch-bibliographische Einführung. Zürich 1983, 7-12.
- Hollweg, Walter: Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus. Neukirchen 1961, 124-152.
- Jedin, Hubert: Geschichte des Konzils von Trient I: Der Kampf um das Konzil. Freiburg (i.B.) 1951, 135-434.
- Ders.: Kleine Konziliengeschichte: Die zwanzig ökumenischen Konzilien im Rahmen der Kirchengeschichte. Freiburg (i.B.) 1959. 80-102.
- Junglas, Johannes P.: Das Konzil von Trient. Düsseldorf 1925, 3-24.
- Lang, August: Der Heidelberger Katechismus: und vier verwandte Katechismen. Leipzig 1907, XCVI-CIV.
- Meier, Hendrik: „Verum et singulare sacrificium“ oder „Abendmahl des Herrn“: Messtheologie des Tridentinums und Abendmahlsverständnis des Heidelberger Katechismus. In: Der Heidelberger Katechismus in Seminararbeiten aus Heidelberg/ hrsg. von Johannes Ehmann. Heidelberg 2013, 80-132.
Diese Arbeit ist auch online verfügbar unter:
<http://www.heidelberger-katechismus.net/9250-0-227-50.html>
Die hier abweichenden Seitenzahlen sind in den Fußnoten in Klammern angegeben.
- Metz, Wulf: Heidelberger Katechismus I, TRE 14 (1985), 582-586.
- Schaab, Meinrad: Geschichte der Kurpfalz: Band 2: Neuzeit. Stuttgart Berlin Köln 1992, 35-49.
- Scheible, Heinz: Reformation und Calvinismus. In: Kurpfalz/ hrsg. von Alexander Schweickert. Stuttgart Berlin Köln 1997, 177-192.
- Schweickert, Alexander: Die Region, die Kur, die Kurpfalz. Notizen zur Ereignisgeschichte. In: Kurpfalz/ hrsg. von Alexander Schweickert. Stuttgart Berlin Köln 1997, 36.
- Siller, Aleida: Ein Kurzüberblick zu Frage 80: Entstehung, Anmerkung, Literatur. Unter: http://www.reformiert-info.de/side.php?news_id=7319&part_id=0&navi=50. Stand: 25.09.2013.
- Wagner-Peterson, Boris: Doctrina schola vitae: Zacharias Ursinus (1534-1583) als Schriftausleger. Göttingen 2013, 14-29.

Wolgast, Eike: Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert: Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter. Heidelberg 1998, 19-31.

Wolters, Albrecht: Der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt, herausgegeben nebst der Geschichte seines Textes im Jahre 1563. Bonn 1864. 3-136.

7 Selbstständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich, Svenja Nordholt, dass ich diese Proseminararbeit selbstständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt, sowie Zitate kenntlich gemacht habe.

Leipzig, den 25.09.2013

Svenja Nordholt