

Caspar Olevian als Ireniker

Das Jubiläum – der Trierer Reformationsversuch von 1559

Jubiläen bieten die große Chance, Personen und Ereignisse, die sonst nicht im Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit stehen, ins Gedächtnis zurück zu rufen. So erging es im Jahr 2009 auch dem Trierer Caspar Olevian.¹ Der Anlass: das 450-jährige Jubiläum seines gescheiterten Trierer Reformationsversuches. Dieser Reformationsversuch des Jahres 1559 war nicht nur für den Evangelischen Kirchenkreis und die Evangelische Kirchengemeinde Trier Grund genug, auf vielfältige Weise über die gegenwärtige Bedeutung dieses Ereignisses nachzudenken. Auch die Caspar-Olevian-Gesellschaft, und mit ihr auch andere renommierte wissenschaftliche Organisationen, diskutierten den Trierer Reformationsversuch ausführlich und analysierten Olevians historische wie theologische Bedeutung in zahlreichen Veranstaltungen ebenso intensiv wie die weltweite Rezeption seiner Gedanken.

Nicht zuletzt belegt auch das Caspar-Olevian-Portal, das in einer engen Kooperation von Universität Trier, Evangelischem Kirchenkreis Trier, der Caspar-Olevian-Gesellschaft, der Stadtbibliothek Trier und der Wissenschaftsallianz Trier entstanden ist, dieses Interesse ebenso wie die Olevian-Ausstellung in der Stadtbibliothek samt ausführlichem Ausstellungskatalog hierzu.²

Von Olevians inhaltlichen Schwerpunkten, die im Kontext der neueren Forschung meist noch immer vernachlässigt werden, greift dieser Beitrag nur einen Aspekt seiner Wirkungsgeschichte auf. Kann Olevian als „Ireniker“ gelten, der mit der Weitergabe von auf gegenseitigem konfessionellen Ausgleich bedachten Gedanken Einfluss auf den reformierten Protestantismus im Deutschland des 16. Jahrhunderts und 17. Jahrhundert besaß?³ Bislang wurde er von der Forschung nicht als besonderer Freund irenischer Argumentationen wahrgenommen. Und dies hat tatsächlich gute Gründe: Olevian zählt zu den konsequenten Verfechtern eines calvinistischen Konfessionalismus, der im Streitfall eher zum Säbel als zum Florett griff. Und dennoch – nach dem unfreiwilligen Ende seiner Heidelberger

1 Vgl. hierzu Andreas MÜHLING, Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Olevianforschung. In: MEKGR 58 (2009), 1-9 – Caspar Olevian und der Reformationsversuch in Trier vor 450 Jahren, hg. v. EANGELISCHEN KIRCHENKREIS TRIER. Trier 2009.

2 Caspar Olevian, die Reformation und Trier, hg. v. EVANGELISCHEN KIRCHENKREIS TRIER. Trier 2017.

3 Zu Olevian vgl. Caspar Olevian, ein evangelisch-reformierter Theologe aus Trier. von Heiner FAULENBACH, Dietrich MEYER u. Rudolf MOHR. Köln 1989 – Andreas MÜHLING, Caspar Olevian. Christ, Kirchenpolitiker und Theologe. Zug³2009.

Zeit vollzog Olevian eine inhaltliche Wende, die nur dann verständlich wird, wenn wir uns seinen kirchenpolitischen Werdegang nochmals vor Augen führen.

Zürich und Genf – Zentren des reformierten Protestantismus

Eine Bemerkung vorweg: Die kirchenpolitische Situation des reformierten Protestantismus, neben dem Luthertum der zweite wichtige Traditionsstrang innerhalb der evangelischen Kirchen – wurde durch die enge Zusammenarbeit der beiden Zentren des reformierten Protestantismus, Zürich und Genf, entscheidend bestimmt. In diesen Städten lebten die beiden führenden Häupter der reformierten evangelischen Gemeinden, zu dieser Zeit der Zürcher Heinrich Bullinger und eben der in Genf wirkende französische Immigrant Johannes Calvin. Als Vorsteher der Zürcher Kirche – auch „Antistes“ genannt –, avancierte Heinrich Bullinger; und neben ihm schließlich auch der Zürcher Johannes Calvin, zum Lehrer und Ratgeber der reformierten Kirchen in Europa. Somit konnte niemand, der sich damals mit reformierter Theologie und Kirchenpolitik ernsthaft auseinandersetzen wollte, Bullinger übergehen.⁴

Diese These widerspricht dem bis vor wenigen Jahren von der Forschung hartnäckig vertretenem Bild, dass innerhalb des reformierten Protestantismus einzig Genf unter Johannes Calvin und seinem Schüler und Nachfolger Theodor Beza (1519-1605) von Bedeutung gewesen sei. Zürich hätte nach der Kappler Niederlage und dem Tode Zwinglis 1531 unter Bullinger die theologische und kirchenpolitische Initiative widerstandslos auf Genf übertragen: Bullinger stände theologisch wie kirchenpolitisch völlig zu Recht im Schatten des überragenden Calvin, so lautete das gängige Fehlurteil.⁵

Nicht zuletzt unter dem Eindruck der zahlreichen Publikationen und Veranstaltungen anlässlich des Bullinger-Jubiläums im Jahr 2004 gelangte die Forschung zu einem differenzierteren Bild von der politischen Funktion und theologischen Bedeutung der Zürcher Kirche unter Bullinger. Es ist nämlich keinesfalls so, dass nach 1531 das kirchliche Leben Zürichs in einen Dornröschenschlaf verfiel. Vielmehr bildeten sich mit Zürich und Genf zwei theologische und kirchenpolitische Zentren innerhalb der reformierten Welt heraus. Erst nach dem Tode Bullingers sollte Zürichs Bedeutung für die reformierten Kirchen Europas

4 Vgl. insgesamt Andreas MÜHLING, *Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik*. Bern 2001 – Zu Calvin vgl. Calvin Handbuch, hg. v. Herman J. SELDERHUIS. Tübingen 2008.

5 So stellte beispielsweise Gottfried W. Locher fest: „Aber die geistliche und kirchenpolitische Initiative war an Genf übergegangen“, vgl. Gottfried W. LOCHER, *Die zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*. Göttingen 1979, 614. An diesem harschen Urteil wird heute nicht mehr festgehalten, von zahlreichen Forschern jedoch die besondere Bedeutung und Stellung Calvins und der Genfer Reformation innerhalb der Geschichte der Frühen Neuzeit betont; vgl. Carl R. TRUEMANN, *Calvin und die reformierte Orthodoxie*. In: Calvin Handbuch (wie Anm. 4), 466-474 – Christoph STROHM, *Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators*. München 2009, 111-119.

unter seinen aus vielfältigen Gründen von ihrem Amt als Antistes überforderten Nachfolgern rasch herabsinken.⁶

Den damaligen Akteuren zur Mitte des 16. Jahrhunderts hingegen war es völlig klar, dass noch zu Lebzeiten Bullingers das Verhältnis zwischen den reformierten Zentren Zürich und Genf durch gleichberechtigte Beziehungen der theologischen Hauptakteure untereinander gekennzeichnet war. Bullinger und Calvin pflegten einen intensiven Gedankenaustausch, der nach dem Tode Calvins im Jahr 1564 von Calvins Nachfolger Theodor Beza weiter fortgesetzt wurde. Calvin schätzte die hohe politische Sachkenntnis des nur wenige Jahre älteren Zürchers, suchte dessen theologischen Rat und wandte sich vertrauensvoll in seelsorgerlichen Fragen an Bullinger. Dieser wiederum erblickte in Calvin einen wichtigen Informanten, einflussreichen Kirchenpolitiker und geistreichen Theologen, mit dem, nicht zuletzt aus eigenem Zürcher Interesse heraus, ein Gespräch stets erhellend war. Die reichhaltige, insbesondere seit Mitte der vierziger Jahre ansteigende und bis zum Tode Calvins immer umfangreicher geführte Korrespondenz mit Bullinger belegt eindrücklich, wie intensiv sich die Zusammenarbeit zwischen den beiden Theologen Calvin und Bullinger gestaltete. Das Ringen um gemeinsam verantwortete Positionen, vertrauensvolle Arbeitsteilung und eine in enger Rücksprache miteinander betriebene europäische Kirchenpolitik: Diese Punkte bestimmten ihre gemeinsame Arbeit auf Jahre hinaus.⁷

Der französische Immigrant, von Hause aus studierter Jurist, galt neben Bullinger innerhalb des reformierten Protestantismus in Europa als überragende Autorität. Nicht nur für französische Protestanten war er der kompetente Ratgeber in allen Fragen der Dogmatik, Exegese, Kirchenorganisation und praktischer Seelsorge. Doch zugleich war Calvin unter seinen Zeitgenossen umstritten. Für nicht wenige unter seinen Verehrern war er „der“ scharfsinnige theologische Denker und Kirchengestalter schlechthin, für seine zahlreichen Gegner aber zeigte sich in Calvin durch seine Konsequenz, mit der er das praktische Leben der Gläubigen zu beeinflussen suchte, die dämonische Fratze eines Eiferers.⁸

Allerdings lag in der Errichtung eines totalitären Gottesstaates nicht das zentrale kirchenpolitische Ziel von Calvins Handeln, und diese Feststellung gilt übrigens auch für seinen Kollegen Heinrich Bullinger in Zürich. Vielmehr war Calvin bestrebt, durch angemessene Theologie, rechte Kirchenordnung und praktische Lebensführung Gott jene Ehre zu erweisen, die seiner Ansicht nach allein ihm gebührt.

6 Vgl. hierzu insg. Heinrich Bullinger. *Life – Thought – Influence*, hg. v. Emidio CAMPI u. Peter OPTIZ. Zürich 2007.

7 Vgl. Andreas MÜHLING, Calvin und die Eidgenossenschaft. In: Calvin Handbuch (wie Anm. 4), 64-73.

8 Dieses harsche Urteil wirkt bis heute nach, wie Darstellung von Volker REINHARDT, *Die Tyrannei der Tugend*. München 2009 eindrücklich belegt.

Hingegen gab es über das „Wie“ dieser menschlichen Antwort auf Gottes Erwählungshandeln bereits zu Lebzeiten Calvins zahlreiche Diskussionen und auch Konflikte. Diese Diskussion über die angemessene, Gott ehrende Antwort des Menschen auf das göttliche Erwählungshandeln prägte die Geschichte des reformierten Protestantismus für viele Jahrzehnte. Doch da die Menschen mit anderen Erwartungshaltungen an völlig verschiedenen Orten und Ländern, in unterschiedlichen sozialen Bezügen und in differierenden zeitlichen Kontexten lebten, fielen auch die Antworten auf diese Fragen höchst unterschiedlich aus. Eines ist aber festzuhalten: Ernsthafte Versuche, ein theokratisches System errichten zu wollen, waren allerdings unter den Antwortversuchen der Reformierten eher selten. Und führten dann auch rasch entweder ins politische Scheitern oder in die Separation.⁹

Damit kommen wir zu der wichtigen Frage, wie es Calvin aus Genf heraus gelang, diese wichtige Stellung innerhalb des reformierten Protestantismus zu erlangen. Denn auch die reformierten Christen im Reich blickten nach Genf. Neben dem hohen Ansehen von Calvins grundlegendem theologischen Werk, der „Institutio“, für Generationen von reformierten Christen stellte diese Arbeit die wichtigste Einführung in die reformierte Theologie dar, muss an dieser Stelle auf die überragende Bedeutung der Akademie von Genf hingewiesen werden. Die 1559 als eine akademische Lehranstalt gegründete Schule stellte zwar keine Universität dar – eine päpstliche und/oder kaiserliche Approbation war nicht zu erlangen –, doch bildete sie dank ihres hohen inhaltlichen Anspruches einen Anziehungspunkt für reformierte Studenten aus ganz Europa. Die Genfer Akademie suchte, orientiert an den Inhalten der Theologie Calvins, Studenten aus ganz Europa für den Dienst in den Verwaltungen und Kirchen ihrer jeweiligen reformierten Territorien zu befähigen. Mit großem Erfolg. Es gehörte im ausgehenden 16. Jahrhundert für reformierte Studenten wie Caspar Olevian nicht nur zum „guten Ton“, wenigstens einige Monate in Genf und auch in Zürich studiert zu haben, die Genfer Akademie zählte neben den Universitäten von Heidelberg und Leiden sowie der Hohen Schule Herborn, dessen Gründungsrektor Olevian war, für Jahrzehnte hinweg zu den wichtigsten reformierten Ausbildungsstätten in ganz Europa¹⁰.

Caspar Olevian als Schüler Bullingers und Calvins

Es war Olevian nicht in die Wiege gelegt, dass er, nach dem Urteil der Forschung, zu dem einflussreichsten deutschsprachigen Schüler Calvins avancieren sollte.

9 Zur Rezeption insgesamt. vgl. die Beiträge hierzu im Calvin Handbuch (wie Anm. 4), 466-519.

10 Andreas MÜHLING, „Ein Garten junger Pflänzlein“. Ein Herborner Konzept zur Elitenbildung in europäischer Perspektive. In: Konfession, Migration und Elitenbildung, hg. v. Herman J. SELDERHUIS u. Markus WRIEDT. Leiden 2007, 311-320.

Der 1536 in Trier geborene Olevian, sein Geburtshaus ist noch heute in der Grabenstraße zu sehen, nahm während seines Studiums der weltlichen Rechte in Frankreich die reformierte Konfession an. Nach seiner Rückkehr aus Frankreich 1537 praktizierte der hochtalentierete, soeben in Bourges promovierte Jurist Olevian einige Monate in Trier als Anwalt. Doch Olevian erkannte selbstkritisch sehr rasch, dass er, bei aller Begabung für die Juristerei, als Anwalt eine völlige Fehlbesetzung war. So entschloss er sich, Theologie zu studieren und erschien, für reformierte Studenten aus Deutschland durchaus üblich, Mitte des Jahres 1558 in Genf, um dort seine theologischen Studien bei Johannes Calvin aufzunehmen. Schon bald wurde Calvin auf den jungen, perfekt französisch sprechenden Trierer aufmerksam. Der Franzose zeigte sich an den konfessionellen Verhältnissen in der Moselstadt sehr interessiert und ließ sich darüber ausführlich von Olevian unterrichten. Es bestand wohl ein von Herzlichkeit geprägter Umgang zwischen dem berühmten Lehrer und seinem Trierer Schüler. Calvin nahm sogar die Anregung des „lieben Caspars“, wie er ihn nannte, auf und richtete von sich aus am 29. August 1558 zwei Briefe an die Trierer Schöffen Lic. Peter Sirck und Otto Seel, um diese in ihrer schwierigen Lebenssituation als Protestanten in Trier zu bestärken.¹¹

Calvin sprach den früheren Bürgermeister als Führer der Protestanten in Trier an, „der wisse, dass du einen Rang einnimmst, der dich verpflichtet, die anderen zu ermuntern. Auch hat dich der Heilige Geist schon so weit gebracht, dass ein Zurückweichen schändlich und sündhaft wäre“. Und Seel wurde von Calvin schriftlich dazu ermahnt, sich darum eifrig zu bemühen, „deine Mitbürger zum wahren Gottesdienst hinzuführen“¹². Gerade wegen der zu erwartenden kirchenpolitischen Widerstände in Trier suchte Calvin die beiden heimlichen Protestanten zur Standhaftigkeit in Bedrängnis und zur Klugheit in den kommenden Auseinandersetzungen zu bestärken, damit das Evangelium in seinem Siegeslauf nicht gehemmt werde.

Leider wissen wir nicht, wie hoch die Zahl der Protestanten in Trier im August des Jahres 1558 waren. Die Tatsache, dass Calvin dem Trierer Peter Sirck leitende Funktionen zuspricht, lässt den Schluss zu, dass es sich zwar nicht um eine Gemeinde, aber doch immerhin um eine nicht näher zu bestimmende kleinere Gruppe von evangelischen Gläubigen gehandelt haben musste, die der städtischen Führungsschicht angehörte.

Sicher ist aber auch dies nicht. Deutlich ist lediglich, dass Olevian die Aufmerksamkeit Calvins für die Protestanten in Trier weckte, sich weiterhin mit den kirchlichen Zuständen in Trier aufmerksam befasste und auf mögliche kommende Aufgaben in der Moselstadt vorbereitete. Hierzu passt auch, dass sich Olevian Anfang 1559 nach Zürich begab, um bei Bullinger Predigtlehre zu hören.

11 Vgl. hierzu insg. MÜHLING, Olevian (wie Anm. 3), 31-35.

12 Calvini Opera 17, 314-315 u. 316-317.

„Nach seinen theologischen Studien in Genf reiste Olevian nach Zürich, um dort bei Petrus Martyr Vermigli und Bullinger Vorlesungen und Predigten zu hören“, betonte ein enger Freund Olevians, Johannes Piscator, in seiner Biographie über Olevian. „Von Vermigli wurde er daheim zum Essen eingeladen, und bei Bullinger und den anderen Dienern der Zürcher Kirche übte er sich im Predigen.“¹³

Doch der Eindruck, den der Trierer bei seinen Lehrern hinterließ, war eher ein zwiespältiger. Während Olevian und Vermigli später miteinander korrespondierten und den Kontakt aufrecht erhielten, hinterließ er bei Bullinger keine besonders bleibende Erinnerung. Nur wenige Monate später auf Olevians Aufenthalt in Zürich angesprochen, konnte sich der Zürcher an den Trierer nur schwach unter dem Namen „Casparus Olevitanus“, ins Gedächtnis rufen, dessen Frömmigkeit und Gelehrsamkeit jedoch bemerkenswert seien.¹⁴

Nach drei Monaten verließ Olevian Zürich und reiste zurück nach Genf. Hier war unterdessen die ausführliche Einschätzung eines Beobachters der Situation in Trier eingegangen. Der Prediger Pierre de Cologne aus Metz hielt sich Anfang 1559 einige Zeit in Trier auf und suchte auch den Kontakt zu den dortigen Evangelischen. In seinem ausführlichen Schreiben an Calvin vom 5. März 1559 unterrichtet de Cologne ihn darüber, dass es in Trier für die Evangelischen äußerst schlecht stehen würde. Tiefe Mutlosigkeit hätte unter ihnen um sich gegriffen. Sirck hätte ihm gegenüber bestätigt, dass es zwar bei der Bevölkerung Interesse am Evangelium gäbe, dennoch nur sehr wenige Gläubige in Trier leben würden. Dies läge wohl daran, dass es in der Stadt keinen evangelischen Prediger gäbe.¹⁵ Ein Prediger sollte her? Die Lösung war für Calvin naheliegend. Bestärkt wurde er hierin von Vermigli und anderen Theologen, die Olevian näher kennengelernt hatten: Der Trierer sollte diese Aufgabe in seiner Heimatstadt übernehmen.

Olevian benötigte keine lange Bedenkzeit. Am 6. Mai 1559 schrieb er an Vermigli nach Zürich, dass er zur Rückkehr nach Trier bereit sei, nicht jedoch, ohne vorher noch in Genf das Abendmahl nach dem reformierten Ritus gefeiert zu haben.¹⁶ So endete ein langer Bildungsweg mit einer überraschenden Wende. Caspar Olevian war als altgläubiger Christ ins Ausland gezogen und kehrte als reformierter Theologe zurück. Der Jurist mit großen Karriereplänen am Reichskammergericht gab diese seine Ziele auf und wurde – unter dem Einfluss Calvins – ein gläubiger Prediger.

13 Johannes PISCATOR, Kurtzer Bericht Vom leben und sterben Herrn D. Gasparis Oleviani. In: Der Gnadenbund Gottes, hg. v. Gunter FRANZ, J.F. Gerhard GOHTERS u. Wilhelm HOLTSMANN. Köln 1994, 23.

14 Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern, hg. v. Traugott SCHIESS. Basel 1905, Nr. 205.

15 Calvini Opera 17, 471-473.

16 Calvini Opera 17, 513.

Olevian als Kirchenpolitiker

Der Trierer Reformationsversuch von 1559¹⁷ scheiterte bekanntlich; Olevian sollte wenig später in der sich vorsichtig und behutsam der reformierten Konfession öffnenden Kurpfalz Zuflucht finden und dort als Mitglied des Kirchenrates rasch Karriere machen. Olevian zählte als Kirchenrat zu den einflussreichsten Kirchenpolitikern in der Kurpfalz und war an der Durchsetzung der reformierten Konfession, nicht zuletzt durch die Verbreitung des Heidelberger Katechismus von 1563, in diesem Territorium entscheidend beteiligt.¹⁸

Olevian war sich seines kirchenpolitischen Einflusses in der Kurpfalz, den er ab 1561 dort besaß, durchaus bewusst, und schon zu diesem frühen Zeitpunkt an fest entschlossen, die Genfer Kirchenlehre in der Kurpfalz verbindlich einführen zu wollen. Die ersten Meinungsverschiedenheiten in dieser Frage wird es schon vor 1566 in den Sitzungen des Kirchenrates gegeben haben. Doch es kam zu diesem Zeitpunkt noch nicht zum offenen Kampf, weil bei der politisch instabilen Lage der Kurpfälzer Kirche bis zum Reichstag von 1566 eine Lösung im Sinne der „Calvinisten“, also der Anhänger der in Genf praktizierten reformierten Konfession, undurchführbar war.¹⁹

Grundlegend äußerte sich Olevian bereits am 12. April 1560, er hielt sich zu diesem Zeitpunkt erst seit wenigen Wochen in Heidelberg auf, in einem Schreiben an Calvin zu der Frage der Kirchenzucht. Dabei gewährte Olevian Einblick in die kirchenpolitischen Motive seiner Überzeugungen, an denen er übrigens zeit seines Lebens festhalten sollte. Olevian war der festen Überzeugung, dass nur durch die Einführung der kirchlichen Zuchtordnung Genfer Prägung endlich das Volk von seiner Bindung an die lutherische Konfession gelöst werden könne. Nur ein von der Gemeinde gewähltes Presbyterium dürfe die Ordnung und die Disziplin innerhalb der Gemeinde kontrollieren und wiederherstellen. Olevian bat deshalb um die inhaltliche Unterstützung der Genfer Theologen in dieser Angelegenheit und um ihre kollegiale Beratung. Er, Olevian, habe die Einführung einer kirchlichen Zuchtordnung dem Kirchenrat dringend geraten und dabei ganz deutlich gesagt, dass er für weitere Aufgaben in Kirche und Schulwesen nur dann zur Verfügung stehen würde, wenn der Kurfürst und der Kirchenrat ihre Einwilligung hierzu gaben.²⁰ Calvin antwortete am 25. November 1560 und entwarf eine knappe Charakteristik der Genfer Kirchenverfassung.²¹

17 Grundlegend hierzu immer noch Julius NEY, *Die Reformation in Trier und ihre Unterdrückung*, 2 Bde. Halle 1906 u. 1907.

18 Vgl. hierzu J.F. Gerhard GOETERS, *Caspar Olevianus als Theologe*. In: FAULENBACH, MEYER, MOHR, *Olevian* (wie Anm. 3), 299-310.

19 MÜHLING, *Kirchenpolitik* (wie Anm. 4), 104-106.

20 *Calvini Opera* 18, 46-49.

21 *Ebd.* 235-237.

Olevian sollte mit dieser gradlinigen Position mittelfristig großen Erfolg haben. Seit seiner Berufung in den Kirchenrat agierte er in Absprache mit Calvin und Beza intensiv zugunsten der Einführung einer Kirchenzucht Genfer Prägung. Er ließ in den Gesprächen sogar durchblicken, nicht mehr das Abendmahl spenden zu wollen, solange nicht eine Kirchenordnung nach Genfer Vorbild eingeführt worden sei. Im Kirchenrat protestierte lediglich der enge Vertraute Bullingers, der Mediziner Thomas Erast²², der anfangs ein gutes Verhältnis zu Olevian unterhalten hatte, gegen diese von Olevian vertretenen Tendenzen. Vergeblich: Es gelang Olevian im Zeitraum von April 1560 bis zum September 1562, nahezu alle führenden Theologen und Kirchenpolitiker einschließlich des Kurfürsten für die Genfer Kirchenzucht zu gewinnen.

Am 24. September 1562 vermeldete Olevian seinen Erfolg nach Genf und betonte in diesem Schreiben zufrieden, dass er den Kurfürsten für sich gewonnen habe.²³ Calvin antwortete am 27. Oktober 1562 hoch erfreut, legte einen konkreten Vorschlag zur Einrichtung der kirchlichen Zuchtverfassung in der Kurpfalz vor, mahnte jedoch zur Mäßigung in dieser brisanten Angelegenheit.²⁴

„Mäßigung“ – das entscheidende Stichwort. Calvin erkannte deutlich, dass es in dem wichtigsten Reichsstand nicht zu einer heftigen Auseinandersetzung bei den Reformierten untereinander kommen durfte. Calvin plädierte zwar grundsätzlich für eine Kirchenordnung Genfer Prägung, gestand aber durchaus, anderen Kirchen eigene, von der Genfer Konzeption abweichende Konzepte zu.

Calvin starb 1564. Nach seinem Tod sollte sich die Auseinandersetzung erheblich verschärfen. Calvins wichtigster Schüler und Nachfolger, der Franzose Theodor Beza, geprägt von den Bürgerkriegserfahrungen in Frankreich und von einer unerbittlichen Konsequenz Andersgläubigen gegenüber, sollte die Grundzüge für den sogenannten Calvinismus schaffen. Zu den wichtigsten Merkmalen des Calvinismus gehörte – neben einer strengen Kirchenzucht – die Überzeugung von der Gültigkeit der sogenannten doppelten Prädestination sowie von der Wahrheit einer presbyterialen Kirchenzucht als „nota ecclesiae“ – also als ein zentrales Kennzeichen der „wahren“ Kirche.

Dieses Beharren auf eine presbyteriale Kirchenzucht als „nota ecclesiae“ stellte eine theologische Provokation der Genfer Calvinschüler, und damit auch Olevians, gegenüber den Zürchern dar. Nicht nur, dass es unterschiedliche Positionen zwischen den beteiligten Kontrahenten gab; dies wäre ja nicht weiter tragisch gewesen. Das inhaltliche Problem liegt weitaus tiefer. Denn in diesem Streit wurde zugleich die presbyteriale Kirchenzucht Genfs auch mit Zustimmung Olevians als eine „nota ecclesia“, also als ein wesentliches „Kennzeichen der wahren

22 Immer noch grundlegend hierzu Gustav Adolf BENRATH, Die Korrespondenz zwischen Bullinger und Thomas Erastus. In: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag. Bd. 2, Bern 1975, 87-141.

23 Calvini Opera 19, 538-540.

24 Ebd. 563 f.

Kirche“ interpretiert. Dies bedeutet nichts anderes, als dass diese so verstandene und angewandte Kirchengenossenschaft zu einer Kirche konstitutiv dazugehören muss. Fehle in einer Kirche die Kirchengenossenschaft Genfer Prägung, so der Umkehrschluss, handele es sich bei der betroffenen Kirche eben um keine „richtig verfasste Kirche“. Somit wurde nicht nur den lutherischen Kirchen, sondern auch der Zürcher Kirche eine kirchliche Rechtmäßigkeit abgesprochen. Dass in Zürich diese Gedankengänge der Calvinisten nicht gerade mit hoher Begeisterung aufgenommen wurden, lässt sich denken.²⁵

Mit dieser Argumentation verschärfte die Anhänger der Genfer Gemeindekonzeption die Diskussion erheblich. Doch, aufs Ganze gesehen, vertrat Calvins Schüler Olevian ein Modell reformierter Gemeinden, dem wegen ihrer Autonomie, falls diese denn gegenüber territorialer Obrigkeiten notwendig sein sollte, die Zukunft gehören würde. Aus Verantwortung gegenüber Gott suchte Olevian diese Einsicht gegen alle politischen Widerstände hinweg umzusetzen, gleich, ob sie nun theologischer, kirchlicher oder politischer Natur waren. Seine theologischen Überzeugungen vertrat Olevian unbeirrt und suchte sie kirchenpolitisch konsequent zu verwirklichen, dabei auch nicht den Konflikt mit lutherischen Territorialkirchen und ihren Obrigkeiten scheuend.²⁶

Die Auseinandersetzung um die presbyterial-synodale Kirchenordnung stellt einen entscheidenden Punkt der durch Olevian vorangetriebenen Calvin-Rezeption in Deutschland dar. In der Biographie Olevians wird jedoch ein weiterer wesentlicher Punkt der Calvin-Rezeption deutlich: das Bemühen um die Bildungspolitik.²⁷

Der Pädagoge und Bildungspolitiker

Calvin führte seinen Schülern die Notwendigkeit eines effizienten Bildungssystems eindrücklich vor Augen.²⁸ Nicht nur in der Kurpfalz, sondern auch nach dem konfessionellen Umschwung dort im Jahre 1576 suchte Olevian in Sayn-

25 MÜHLING, Kirchenpolitik (wie Anm. 4), 116-131 – Vgl. auch Robert C. WALTON, Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevian über die Kirchengenossenschaft in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für die internationale reformierte Bewegung. In: FAULENBACH, MEYER, MOHR, Olevian (wie Anm. 3), 205-246.

26 Vgl. hierzu Andreas MÜHLING, Bemerkungen zum „Bekenntnis der Theologen und Kirchendiener zu Heidelberg“ aus dem Jahr 1574. In: Confessio. Bekenntnis und Bekenntnisrezeption in der Neuzeit, hg. v. Andreas MÜHLING u. Vicco von BÜLOW. Zug 2003, 9-27.

27 Vgl. hierzu Gerhard MENK, Caspar Olevian während der Berleburger und Herborner Zeit. Ein Beitrag zum Selbstverständnis des frühen deutschen Calvinismus. In: FAULENBACH, MEYER, MOHR, Olevian (wie Anm. 3), 139-204.

28 Vgl. hierzu Andreas MÜHLING, Calvins Einfluss auf Olevian und die Hohe Schule. In: Festschrift zum 500. Geburtstag Johannes Calvins, hg. v. den EVANGELISCHEN DEKANATEN HERBORN und DILLENBURG. Dillenburg 2009, 68-81.

Wittgenstein und Nassau-Dillenburg dieses Postulat umzusetzen.²⁹ Ab 1582 beteiligte sich Olevian nicht nur an jenen Tagungen der nassauischen Inspektoren, die der Verbesserung des Bildungswesens dienen sollten, er nahm zudem auch beratend an der konzeptionellen Arbeit für einen Ausbau des Schulwesens in Nassau-Dillenburg teil. Das vom Dillenburger Konvent im Mai 1582 unterzeichnete „Memorial in christlichen Sachen“ trägt deutlich Olevians Handschrift: Als bildungspolitisches Ziel wurde die politische Umsetzung einer flächendeckenden Versorgung mit Primarschulen, in denen – neben den Grundfertigkeiten des Lesens und Schreibens – reformierter Katechismusunterricht vermittelt werden sollte, eingefordert. Auch schlug der Konvent den Erhalt von Lateinschulen im nassauischen Territorium vor.

Doch europäische Berühmtheit sollte Olevian gerade in seiner Funktion als Gründungsrektor der Hohen Schule Herborn erlangen.³⁰ Im Jahr 1584 gegründet, zählte die Hohe Schule rasch zur führenden reformierten Ausbildungsanstalt in Europa und stand in einem regen gedanklichen Austausch mit anderen wissenschaftlichen Zentren der damaligen Zeit. Auf diese Weise wurde ein enges politisches und theologisches „Netzwerk“ geschaffen, in dem Genf lediglich ein, wenn auch bedeutendes, Zentrum reformierter Wissenschaft neben einigen anderen darstellte. Auffallend an der Hohen Schule Herborn war jedoch dies: Die Hohe Schule sollte ähnlich wie in Genf kommende Juristen, Pädagogen und Theologen aus dem In- und Ausland befähigen, kirchenpolitisch eine wirksame Front gegenüber der römisch-katholischen Reformbewegung zu bilden. So befand sich die Theologenausbildung in Herborn bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges in jener Dialektik von territorialer Begrenztheit und europäischer Weite. 1584 gegründet, also in für Reformierte politisch spannungsvoller Zeit – in Frankreich tobten die Hugenottenkriege, die niederländischen Stände kämpften um ihre politische Selbstständigkeit, in Kurköln kam es zu einer schweren Niederlage der evangelischen Truppen im Kölner Krieg, zudem drohte die militärische Besetzung von Nassau-Dillenburg – suchte der Graf mit der Gründung einer Hohen Schule ein markantes politisches Zeichen zu setzen. Reformierte Kirchen in der Wetterau wie in Europa gleichermaßen kirchenpolitisch und theologisch zu stärken, sich dabei aber auch der politischen Unterstützung bei der gesellschaftlichen Umgestaltung reformierter europäischer Territorien verpflichtet zu sehen – diese Ziele setzte sich die Herborner Hohe Schule mit ihrer Gründung. Praxisbezug, Ramismus, theologische Spitzenforschung, ein hochqualifiziertes Kollegium sowie – ein nicht zu vernachlässigender Aspekt – steuerliche Privilegien am jeweiligen Hochschulort bildeten die Rahmenbedingungen eines Theologiestudiums an der Hohen Schule Herborn. Olevian sorgte

29 Zur Kurpfalz vgl. Andreas MÜHLING, Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert. Entstehung, Zielsetzung, Rezeption. In: MEKGR 58 (2009), 1-11.

30 Vgl. zur Johannea Andreas MÜHLING, Anmerkungen zur Theologenausbildung in Herborn . In: DRCH 85 (2006), 71-87 mit umfangreicher Literatur.

dafür, dass zum zentralen Lehrbuch dieser weit nach Deutschland, in die Niederlande und nach Schottland hineinwirkenden Akademie Calvins „Institutio“ erhoben wurde.

Olevians irenisches Erbe

In der Kurpfalz, der Wetterau, der Grafschaft Moers, im Rheinland, Bentheim, Bremen und den anderen „Gemeinden unter dem Kreuz“ am Niederrhein wurde Caspar Olevian nicht zuletzt durch seine Tätigkeit an der Hohen Schule Herborn zum Kirchenlehrer der reformierten Kirchen Deutschlands und Vermittler reformierter Theologie. Insbesondere Olevians Beitrag zum presbyterial-synodalen Prinzip von Gemeindeleitung wurde in der Rezeption seines Wirkens betont. So gedachte die Evangelische Kirche im Rheinland im September 2010 unter dem Motto „Wir sind so frei“ der ersten reformierten Generalsynode von Duisburg 1610 und analysierte dabei auch den Einfluss Caspar Olevians auf die Weiterentwicklung des presbyterial-synodalen Prinzips für den reformierten Protestantismus näher.³¹

Doch ein Aspekt seines theologischen Denkens blieb bislang weitgehend ausgeblendet. So existierte bei aller Schroffheit calvinistischer Praxis zugleich eine reformierte Tradition in Deutschland, die – vorangetrieben durch Bullinger, zugleich gestützt von Calvin und propagiert vom späten Caspar Olevian – lebendig geblieben ist: nämlich die Einsicht in die Notwendigkeit theologischen Dialoges und, wenn möglich, kirchenpolitischen Ausgleiches. Olevian nun als einen „Ireniker“ zu bezeichnen, darüber lässt sich streiten.³² Doch deutlich ist, dass er seit seiner Berleburger Zeit wenn irgend möglich für Mäßigung und kirchenpolitischen Ausgleich eintrat. Dass Olevians Schüler diese Einsicht häufig ignorierten, ist eine Sache, bei einigen reformierten Theologen in Deutschland jedoch blieb diese Überzeugung dank der Bemühungen Caspar Olevians lebendig. Es bleibt eine zentrale Aufgabe der Olevian-Forschung, dieses Kapitel weiter aufzuarbeiten.³³

31 Vgl. hierzu „Wir sind so frei“. 400 Jahre erste Reformierte Generalsynode in Duisburg, hg. v. der Evangelischen Kirche im Rheinland. Düsseldorf 2011 – Die erste reformierte Generalsynode 1610 - aus der Sicht der Wissenschaft. Vorträge anlässlich des Kongresses der Evangelischen Kirche im Rheinland zur 400-Jahr-Feier der ersten reformierten Generalsynode, Duisburg 7.-9. September 2010), hg. v. Stefan FLESCHE, Beate MAGEN u. Andreas MÜHLING. Bonn 2011. (Sonderh. Aus MEKGR 60 [2011].

32 Zum Begriff vgl. Wilhelm HOLTSMANN, Art. Irenik. In: TRE 16 (1987), 268-273.

33 Vgl. hierzu Andreas MÜHLING: Das theologische Umfeld der Duisburger Synode von 1610. In: Die erste Reformierte Generalsynode 1610 aus der Sicht der Wissenschaft. (wie Anm. 30) 103-114 – Andreas MÜHLING, Arminius und die Herborner Theologen. In: Arminius, Arminianism, and Europe, hg. v. Th. Marius van LEEUWEN, Keith STANGLIN u. Marijke TOLSA. Leiden 2009, 115-134.

Zwei Aspekte sollen hier betont werden: Erste irenische Ansätze lassen sich bereits in der kirchenpolitischen Ausrichtung des wesentlich von Ursin verfassten Heidelberger Katechismus erkennen, dessen Einführung in der Kurpfalz maßgeblich von Olevian vorangetrieben wurde. Hart gegenüber dem katholischen Verständnis der Messe, insbesondere zeigt sich dies in der auf Olevian zurückgehenden Frage 80 des Heidelberger Katechismus, zugleich aber jede Konfrontation gegenüber lutherischen Positionen vermeidend. Dabei ist festzuhalten, dass Olevians Haltung um 1563 primär politisch verstanden werden muss. Sie war getragen von einer Überzeugung, die das gedeihliche politische Miteinander der evangelischen Reichstände untereinander zum Ziel hatte. Innerhalb der Kurpfalz jedoch setzte sich Olevian unverdrossen für einen reformierten Protestantismus Genfer Prägung ein und duldete innerhalb dieses Territoriums nicht davon abweichende Meinungen – gleich ob lutherisch, katholisch oder Zürcher Prägung. Er trat dafür ein, dass mit dem Heidelberger Katechismus durch eine ethische Grundlegung in Bildung, Wissenschaft, und Kirche die gesellschaftliche Normierung der Kurpfälzer Bevölkerung erreicht werde. Hinter dieser Forderung stand das im Vorwort zum Katechismus von Kurfürst Friedrich III. deutlich benannte Ziel, einen, modern gesprochen „Modernisierungsschub“ im Herrschaftsgebiet – konkret in Universität, Schulwesen, Verwaltung, Wirtschaft und Kirchen – auszulösen. Die Sorge um die allgemeine „Wohlfahrt“, so Friedrich III., war Movens dieser Politik.

Normierung nach innen – Irenik nach außen. Der Grundtenor des Katechismus, in dem die konfessionellen Besonderheiten gegenüber dem Grundtenor gemeinsamen evangelischen Glaubens und Lernens zurücktreten, war politisch durchaus beabsichtigt. „Der kirchenpolitische Ausgleich mit den lutherischen Reichsständen lag nicht zuletzt aus innenpolitischen Gründen, wie Friedrich III. im Vorwort zum Katechismus festhielt, im ureigensten Interesse der Kurfürsten. Hinzu kommt, dass der in diesem Jahren einflussreichste theologische Berater Friedrichs, nämlich eben Heinrich Bullinger, ihm bis 1566 ‚irenische‘ Konzepte einer organisatorischen Union mit den Lutheranern, zu beiderseitigem politischen Nutzen für die jeweiligen konfessionellen Lager, vorlegte. Angesichts der für die Pfalz politisch bedrohlichen Versuche Christophs von Württemberg, in den Jahren 1562 bis 1565 die protestantischen Fürsten zu einem antipfälzischen Bündnis zusammenzuführen, sollte der Heidelberger Katechismus somit ein Versuch sein, außenpolitisch die Schärfe aus der Diskussion mit den führenden lutherischen Reichsständen zu nehmen.“³⁴

Olevians berufliche Anforderungen in Heidelberg wurden bis zu seinem erzwungenen Abgang im Jahr 1576 nicht durch Arbeiten an irenischen Konzeptionen, sondern durch harte kontroverstheologische Auseinandersetzungen geprägt;

34 Andreas MÜHLING, *Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert* (wie. Anm. 27), 10 – Vgl. hierzu auch J.F. Gerhard GOETERS, *Caspar Olevianus als Theologe* (wie Anm. 3), 299-310.

Auseinandersetzungen, in denen ihn sein vielfach auch vom Kurfürsten bemängelter gleichermaßen heftiger wie ausfallender Diskussionsstil sicherlich auch an die Grenzen seiner theologischen Überzeugungskraft führte.³⁵ Erst während der weitaus ruhigeren Berleburger Zeit, in der Olevian nicht nur eine Überarbeitung seines dogmatischen Hauptwerkes, dem „Vesten Bund“ vornahm, sondern auch an einigen anderen Schriften arbeitete³⁶, entfaltete er irenische Argumentationen weiter. Ein Beleg dieser Arbeit ist der „Fürschlag, Wie Doctor Luthers Lehr von heiligen Sacramenten (so in seinem kleinen Catechismo begriffen) auß Gottes Wort mit den reformirten Kirchen zu vereinigne seye“.³⁷

Ein Verfasser dieser Schrift wird nicht genannt, allerdings erscheint diese im Gnadenbund von 1590, dem einflussreichen Sammelwerk von Olevians wichtigsten theologischen Schriften. Enthalten sind in diesem Band auch seine kontroverstheologischen „Predigten von dem H. Abendmahl“ aus der Heidelberger Zeit, in denen sich Olevian sehr dezidiert und ablehnend mit der Abendmahlslehre lutherischer Theologen aus Württemberg auseinandersetzt.³⁸

Und dann – diese Schrift. Erstmals im Gnadenbund veröffentlicht, steht der „Fürschlag“ vermutlich im Zusammenhang reformierter Theologen und Politiker, das lutherische Konkordienwerk im letzten Augenblick noch zu verhindern. Bereits Olevians Zeitgenossen gingen von seiner Autorschaft aus, auch – oder gerade – wenn der Autor darauf hinweist, auf eine Namensnennung deshalb verzichtet zu haben, da er mit dieser Schrift „keine eytele ehr hiemit gesucht“ habe und „daß man desto freyer von der sach selbst urtheilen“ möge.³⁹

Gerichtet ist die Schrift an die „christlichen Obrigkeiten“ und „Communen Teutscher Nation“; im Vorwort werden die verheerenden politischen Konsequenzen der Streitigkeiten über die Sakramente Taufe und Abendmahl angesprochen. Das Ziel besteht für Olevian darin, die „wolfahrt“ „allein des lieben Vaterlandes und der hochverfolgten Christen weib und Kinder“ politisch zu erreichen.⁴⁰ Dieses Ziel wird dann erreicht, wenn die Differenzen in der Sakramentenlehre behoben sein werden. In der Tat: Die Abendmahlsdifferenzen haben seit dem Augsburger Reichstag von 1530 politisch eine hohe Bedeutung, nicht

35 Ebd. 313 f.

36 Vgl. insg. FRANZ, GOETERS, HOLTMANN, Gnadenbund Gottes (wie Anm. 11) und J. F. Gerhard GOETERS, Olevians Fester Grund. In: Ebd. 467-490 – Wilhelm HOLTMANN, Predigten von dem H. Abendmahl und Fürschlag, wie Doctor Luthers Lehr von den hl. Sacramenten. In: Ebd., 495-498.

37 Text in: FRANZ, GOETERS, HOLTMANN, Gnadenbund Gottes (wie Anm. 11), 412-423; vgl. auch J.F. Gerhard GOETERS, Bibliographia Oleviana. In: FAULENBACH, MEYER, MOHR, Olevian (wie Anm. 3), 320-337 mit Nr. 25.

38 MÜHLING, Bemerkungen (wie Anm. 24); FRANZ, GOETERS, HOLTMANN, Gnadenbund Gottes (wie Anm. 11), 225-411.

39 Ebd. 412; zur Rezeption der Schrift vgl. Wilhelm HOLTMANN, Predigten (wie Anm. 34), 498 mit Anm 13.

40 FRANZ, GOETERS, HOLTMANN, Gnadenbund Gottes (wie Anm. 11), 412.

zuletzt, nachdem im Jahr 1555 „Augsburger Religionsverwandte“ unter den Schutz des Reiches gestellt wurden.

So benennt Olevian zunächst einen Fundamentalartikel, nämlich das „gantz Euangelii“, beruhend auf „Glauben und Christlicher liebe“⁴¹ und stellt einen weiteren Hauptartikel hinzu, nämlich die Sakramentenlehre, differenziert in die Lehre von Taufe und Abendmahl. Da die Sakramentenlehre für ihn unter Verweis auf die Apologie der Augsburger Konfession kein Mittelding sein kann⁴², unternimmt Olevian nun den Versuch, seine Positionen zu Taufe und Abendmahl anhand des Kleinen Katechismus Martin Luthers zu stützen. „Da Luther selbst auffordert, seine Schriften zu überprüfen, nimmt der Verfasser die Prüfung von Luthers vierten und fünften Hauptstück seines Kleinen Katechismus vor und kommt zu dem Ergebnis der Übereinstimmung reformierter Lehre mit der des Reformators.“⁴³

Die Schrift atmet den Geist der Einheit protestantischer Kirchen untereinander, doch selbst die katholische Abendmahlspraxis wird moderat beurteilt. Wird in der Antwort auf Frage 80 im Heidelberger Katechismus die Messfeier insgesamt als „vermaledeite Abgötterei“ bezeichnet, so nimmt Olevian nun die liturgische Praxis insgesamt in den Blick: Abzulehnen ist, dass „man das brot im Bapstthumb mit Gold und edelgestenien verehrtet, ja ein Gott darauß gemacht hat“⁴⁴.

Weiter werden von ihm die Instrumentalisierung des Abendmahls als äußeres Kennzeichen des Christ-Seins wie auch die Praxis von Gläubigen, ohne „gute Bewegung des hertzens“ das Abendmahl zu feiern, kritisiert. Dabei hebt er keine einzelne Konfessionskirche hervor, vielmehr wird eine unzureichende „Praxis-Pietatis“ von Gläubigen insgesamt in den Blick genommen.⁴⁵ Zugleich greift der „Fürschlag“ im Abendmahlsstreit reformierte wie lutherische Positionen gleichermaßen auf, wenn darin formuliert wird: „Also ist auch fein und deutlich geredet, daß das brot im H. Abendmal unnd der wein, nicht schlecht brot unnd wein seyn, sondern verfaßt in die verheissung der gnaden, daß der leib Christi für uns gegeben, uns zur speise des ewigen lebens geschenkt werde: daß das blut des newen Testaments zur vergebung unser Sünden vergossen, uns zum tranck unserer seelen geschenckt werde. Diese verheissung nimpt der Glaub an, und bekommt die verheissene gaben“.⁴⁶

Verheißung, Gemeinschaft und Glauben, Leib und Blut Christi – Olevian benennt in dieser Kompromissformel wesentliche Elemente reformierter wie lu-

41 Ebd. 412.

42 Ebd. 423.

43 Ebd. 497.

44 Ebd. 422.

45 Ebd. 422.

46 Ebd. 423.

therischer Abendmahlslehre. Doch er argumentiert kirchenpolitisch sehr geschickt, wenn diese Kompromissformel als genuin lutherisch bezeichnet wird: Diese Formel ist nichts anderes als Olevians Angebot an die politischen Obrigkeiten des Reichs, einer wie auch immer gearteten religiösen Begründung politischer Konflikte und gesellschaftlicher Konfrontationen entschieden entgegenzutreten, zum Nutzen des Reiches und der einzelnen Territorien.

In einer sich verschärfenden politischen Lage im Reich verhalten diese Appelle allerdings ungehört. Doch der Einfluss, den Olevian über seinen Bundesgedanken hinaus auch mit irenischen Gedanken durch Schriften, Briefe, Konzepte und weitere Traktate, insbesondere in seiner Berleburger und Herborner Zeit, ausübte, hielt über seinen Tod hinaus an. Ob in Duisburg 1610, in Dordrecht ab 1618, oder auch in den Schriften des Herborner Studenten Amos Comenius: Es würde sich sehr lohnen, der irenischen Nachwirkung Caspar Olevians ausführlich quellengestützt nachzugehen.