

Thomas Erastus und der Erastianismus Der innerreformierte Streit um die Kirchendisziplin in der Kurpfalz

Das Gemälde an der Stirnseite der Alten Aula der Universität Heidelberg zeigt unter den wichtigsten Gelehrten der Ruperto Carola den Mediziner Thomas Erastus. Einen nachwirkenden Namen über Heidelberg hinaus hat sich der Gelehrte aus dem eidgenössischen Baden allerdings vor allem durch seine Teilnahme an theologischen Debatten geschaffen. Charles Gunnoe, der 2011 die gültige Monographie zu Erastus vorgelegt hat, argumentiert mit plausiblen Belegstellen dafür, dass der Arzt eine bedeutende Rolle bei der Niederschrift des Heidelberger Katechismus spielte¹. Wie diese genau aussah, lässt sich in Ermangelung weiterführender Quellen allerdings nicht sagen. Eine enge Beziehung zu den bekannten Verfassern des Katechismus existierte jedenfalls bestimmt und war für Erastus auch biographisch von folgenschwerer Bedeutung. Er selbst brachte dies in einem Brief an Abraham Musculus 1577 rückblickend auf den Punkt: „*Propter Excommunicationis deinde disputationem in maius odium amicorum veni, quam propter Dominicam Coenam in odium hostium venissem.*“² Die Auseinandersetzung um das Abendmahl, also die Vorgeschichte des Heidelberger Katechismus, habe Erastus weniger Hass seiner lutherischen Feinde eingetragen als bei seinen Freunden der Streit um die Exkommunikation. Darunter ist nicht der umfassende Kirchenbann, sondern der Ausschluss vom Abendmahl zu verstehen³. Diese

1. Charles D. Gunnoe Jr., Thomas Erastus and the Palatinate. A Renaissance Physician in the Second Reformation, Leiden 2011, S. 128. Gunnoe nennt Erastus' einflussreiche Stellung, Hinweise in Briefwechseln sowie seine Eucharistielehre.
2. Brief von Thomas Erastus an Abraham Musculus, 23. November 1577, Autograph: Zofingen, Nr. 1.53 (Kopie: Basel, Universitätsbibliothek, Ms G I 68, fol. 60^v-64^r, no. 52), gedruckt in: Carl Büttinghausen, Ergötzlichkeiten aus der Pfälzischen und Schweizerischen Geschichte und Litteratur, Bd. 3, Zürich 1768, S. 8-15 [dort falsch datiert]; hier zitiert nach http://www.heidelberg-fruehe-neuzeit.uni-hd.de/themen/gelehrte/quellen/erastus_quelle01-01.html, S. 6/7 [28. 4. 2013].
3. Thomas Erastus, Explicatio gravissimae quaestionis utrum Excommunicatio, quatenus Religionem intelligentes & amplexantes, a Sacramentorum usu, propter admissum facinus arcet; mandato nitatur Divino, an excogitata sit ab hominibus, Poschiavo [d. i. London] 1589, S. 2 (These 1). 8 (These 8). Zu Erastus' Verständnis der Exkommunikation vgl. Rudolf Hermann, Die Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus (Sonderdruck Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. 32), Berlin 1955, bes. S. 22-35.

Auseinandersetzung war in den Artikeln 81 bis 85 des Heidelberger Katechismus bereits angelegt, welche die christliche Bußzucht ebenso forderte wie den Ausschluss der „Ungläubigen und Gottlosen“ vom Abendmahl und damit aus der christlichen Gemeinde⁴. Die folgenden Seiten sollen auf der Grundlage der wichtigen einschlägigen Schriften und Studien die Auseinandersetzung zwischen dem zwinglianischen und dem calvinistischen Verständnis von Kirche und Staat nachzeichnen, deren Hauptakteur Erastus um 1570 in der Kurpfalz wurde⁵.

Thomas Erastus (eigentlich Lüber, 1524-1583) folgte nach Theologiestudien im reformierten Basel und Medizinstudien in Italien 1558, also noch unter Ottheinrich, dem Ruf nach Heidelberg, wo er Hofarzt und Medizinprofessor wurde. Bereits 1559 übernahm er das einjährige Rektorat der Universität ein erstes Mal. In der Auseinandersetzung des reformierten Klebitz mit dem lutherischen Generalsuperintendenten Heshusen wirkte der theologisch beschlagene Erastus entscheidend darauf hin, dass Kurfürst Friedrich III. sich für das reformierte Abendmahlsverständnis entschied. Das schlug sich nicht nur im Heidelberger Katechismus nieder. Als Laie war Erastus von 1559 bis 1564 auch Mitglied des Kirchenrats, der die Einführung reformatorischer Maßnahmen vor allem in Kirchen und Schulen überwachte, namentlich die Einführung der Kirchenordnung von 1563 und der Kirchenratsordnung von 1564, welche die Kirchenzucht dem „weltliche[n] regiment, welches keinem kirchendiener zusteet“, beließen⁶. Das widersprach jedoch den Formulierungen im Katechismus und in der Kirchenordnung, welche die Kirchenzucht den Kirchendienern zugeschrieben hatten.

Diese Diskrepanz, möglicherweise Frucht eines unsauberen Kompromisses, war Ausgangspunkt des Streits um die Kirchendisziplin, der 1568 ausbrach und Erastus mit seinem früheren Mitstreiter Caspar Olevian, dem Anführer der calvinistischen Gegenpartei, endgültig entzweite⁷. Spannungen bestanden zwischen ihnen bereits seit dem erfolglosen gemeinsamen Wirken in der lutherischen Oberpfalz 1566. Doch der eigentliche Ausgangspunkt des Streits war die Disputation der Thesen, die der in die Kurpfalz emigrierte puritanische Engländer

4. Catechismus Oder Christlicher Vnderricht, wie der in Kirchen vnd Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt, s.l. 1563, S. 56-59 [http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/catechismus1563; 3. 4. 2014].

5. Neben *Gunnos* Buch (Anm. 1), das die überarbeitete Fassung seiner Dissertation (Virginia 1998) ist, sind vor allem die beiden älteren Monographien zu nennen: *Auguste Bonnard*, Thomas Eraste (1524-1583) et la discipline ecclésiastique, Lausanne 1894; *Ruth Wesel-Roth*, Thomas Erastus. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche und zur Lehre von der Staatssouveränität (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 15), Lahr-Baden 1954.

6. EKO 14, S. 422.

7. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 196f.; *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 50.

George Withers am 10. Juni 1568 an der Universität verteidigte⁸. Er war zuvor von Theodor Beza in Genf freundlich aufgenommen, von Heinrich Bullinger in Zürich dagegen bezeichnenderweise zurückgewiesen worden⁹. Withers trat dafür ein, dass die Presbyter auch einen Fürsten exkommunizieren konnten, was in seiner Situation auf Königin Elisabeth gemünzt war. Die Puritaner warfen der Königin in der „Vestarian Controversy“ vor, dass sie die kostspieligen Liturgiegewänder vorschrieb, namentlich das Pluviale¹⁰. Die Puritaner verwarfen diese als katholische Überreste und beriefen sich auf die nüchterne Kleidung, die etliche von ihnen als Flüchtlinge vor Maria Tudor in reformierten Landen erlebt hatten. Entsprechend enttäuscht waren sie, als Bullinger und Vermigli in Zürich sich in dieser Sache aus pragmatischen Gründen auf die Seite der Konformisten stellten. Sie sahen die Kleiderfrage als Adiaphoron an, das keinen Zwist mit der Obrigkeit rechtfertige. Deshalb empfahlen sie, die Kleider zu tragen, aber gleichzeitig gegen sie zu predigen. 1566 wurde gegen Bullingers Willen ein Brief von ihm gedruckt, in dem er diesen Standpunkt darlegte und den Puritanern vorwarf, sie würden unter Berufung auf das Gewissen ihren Widerspruchsgeist ausleben¹¹. Der Gegensatz zu Genf zeigte sich darin, dass Beza in dieser Frage die Gegner der Liturgiegewänder zwar moderat stützte, doch so stark, dass ein Brief von 1566, der erst 1572 gedruckt wurde, als Gründungsakt der Presbyterianischen Bewegung angesehen wurde¹².

Die englischen Debatten brauchen hier nicht weiter behandelt werden. Auffällig ist, dass sich sowohl die obrigkeitstreuen Konformisten als auch die Puritaner, die den Austritt aus der anglikanischen Kirche erwogen, anfangs auf Bullinger und Zürich beriefen. Dort hatten die Puritaner die Pfarrkleidung erlebt, die ihnen wichtig war. Doch Bullinger erklärte eben, dass sie nicht heilsrelevant war und eine gefährliche Spaltung in der Kirche nicht rechtfertigte. Es gab zu diesem Zeitpunkt also nicht eine Zürcher Position und eine antizürcherische Position, sondern eine Hierarchie von Argumenten in der Zürcher Argumenta-

8. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 54-55; *Robert C. Walton*, Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevian über die Kirchenzucht in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für die internationale reformierte Bewegung, in: Caspar Olevian (1536-1587). Ein evangelisch reformierter Theologe aus Trier (Monatsgeschichte für die Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, Sonderheft 1988/89), Köln 1989, S. 205-246, hier S. 216-217; *Gumnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 173-176.
9. *Andreas Mühlring*, Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 19), Bern u. a. 2001, S. 117-118.
10. Vgl. Act of Uniformity, 1559, S. 466 (Section 13): <https://history.hanover.edu/texts/engref/er80.html> [28. 4. 2013].
11. Für Bullingers Brief an Humphrey und Sampson vom 1. Mai 1566 vgl. *Fritz Büsser*, Heinrich Bullinger. Leben, Werk und Wirkung, Bd. 2, Zürich 2005, S. 230-233.
12. Bezas Brief an Grindal, 1566 findet sich im anonymen Traktat „Admonition to the Parliament“, das Thomas Wilcox und John Field 1572 veröffentlichten.

tion. Wenn man wegen des Pluviale einen Bürgerkrieg auslösen wollte, dann war es ausreichend, Bullingers Hierarchie zu vergessen oder umzudrehen. Dabei half der Rekurs auf Beza und die Genfer, wo die liturgische Frage in einem presbyterianischen Kirchenverständnis mehr Gewicht erhielt.

George Withers zählte wie Bullingers Briefpartner zu den puritanischen Geistlichen, die unter Elisabeth ihre Pfründe verloren hatten. In der gelehrten Auseinandersetzung mit ihm übernahm anfangs Adam Neuser, der Pfarrer der Peterskirche, die Gegenposition in der Disputation. Erastus griff im Sommer 1568 in die Debatte ein und zerstritt sich darüber schnell mit dem sich schnell ausbildenden Lager der „*disciplinistae*“, wie sie der Schweizer Arzt im Februar 1569 erstmals nannte. Zu ihrem führenden „*Quinquevirat*“ zählte Erastus neben Olevian den aus Augsburg stammenden Juristen und Oberrat Christoph Ehem, den mit ihm verschwägerten Juristen und Schreiber Wenzel Zuleger, den kurfürstlichen Kämmerer Konrad Marius sowie den flämischen Theologen Petrus Dathenus¹³. Ihre institutionelle Basis war der Kirchenrat, dem neben Olevian auch Marius und, zumal als Präsident, Zuleger angehörten. Diese Stellung ermöglichte ihnen die Kontrolle der Pfälzer Geistlichkeit. Hinter den Disziplinisten stand vor allem und mit Nachdruck Beza, während die Zürcher um Bullinger und die Berner um Johannes Haller vorbehaltlos für Erastus antraten, mit dem sie schon länger in Kontakt standen. Damit fand in Heidelberg ein binnenreformierter „*Stellvertreterkrieg*“ um die Ekklesiologie statt, der letztlich die Führungsposition im internationalen Reformiertentum entschied, zulasten des Pioniers Zürich und zugunsten des Aufsteigers Genf¹⁴.

Erastus formulierte seine Position 1568 in Form von 103 lateinischen Thesen, die er ein Jahr später auf 75 reduzierte; diese wurden 1590 in einer überarbeiteten Version als „*Explicatio gravissimae quaestionis utrum Excommunicatio [...] mandato nitatur Divino, an excogitata sit ab hominibus*“ gedruckt, zirkulierten aber vorerst nur handschriftlich¹⁵. Andernfalls wäre der peinliche innerreformierte Streit für jeden sichtbar öffentlich geworden, was für die katholischen und lutherischen Gegenspieler ein gefundenes Fressen gewesen wäre. In seiner Argumentation berief sich Erastus auf Zwingli und Bullinger, deren Positionen wiederum auf Erasmus von Rotterdam und Marsilius von Padua zurückgingen¹⁶.

13. Erastus an Bullinger, 2. Februar 1569; 21. November 1569; vgl. *Gustav Adolf Benrath*, Die Korrespondenz zwischen Bullinger und Thomas Erastus, in: *Ulrich Gäbler / Erland Herkenrath* (Hg.), *Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, Bd. 2: *Beziehungen und Wirkungen* (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 8), Zürich 1975, S. 87-141, hier S. 116. 119.

14. So vor allem *Walton*, *Streit* (wie Anm. 8), S. 216 et passim, der allerdings die Unselbständigkeit der pfälzischen Akteure wohl übertreibt; vgl. auch *Mühlbing*, *Bullingers Kirchenpolitik* (wie Anm. 9), S. 121-126.

15. Zur gedruckten Ausgabe von *Erastus*, *Explicatio* (wie Anm. 3) siehe unten Anm. 75.

16. *Walton*, *Streit* (wie Anm. 8), S. 234.

Seit jeher war die umstrittene Bibelstelle Matthäus 18,18 grundlegend: „Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein“. Die Zürcher Reformatoren hatten diese Passage im Kampf gegen die römische Kirche insofern historisiert, als sie nur für die Urkirche Gültigkeit gehabt habe, in der die Herrscher keine Christen waren; in der Gegenwart sei eigenständige kirchliche Gerichtsbarkeit nur unter Heiden oder Häretikern notwendig. Auch Erastus sprach sich gegen die „*potestas clavium*“ der Geistlichen aus: Wenn in Matthäus 18,17 der Sünder zur Besserung auf die Kirche oder Gemeinde verwiesen wird¹⁷, dann meine dies die alttestamentlichen „*Synedrii*“ (Sanhedrin) nicht als geistliche, sondern als weltliche Behörde des eigenen Volks, die das Schwert führe¹⁸. Nicht nur im Alten Testament, auch im Neuen fehle die Exkommunikationsgewalt der Priester, die nicht göttliches Gesetz, sondern menschliche Erfindung sei¹⁹. Damit verstieß die calvinistische Disziplinargewalt, gerade in ihrer Unerbittlichkeit, gegen das Prinzip der „*sola scriptura*“²⁰.

Die Position von Erastus ergab sich auch sonst aus dem Kern der reformatorischen Botschaft: Wenn sich das menschliche Zutun zum Heil im „*sola fide*“ erschöpfte, dann konnte kein Geistlicher, also ein Mensch, darüber entscheiden, wer der wahren Kirche angehörte²¹. Diesseitige Voraussetzung dafür war die Taufe, nicht aber äußerlich konformes Verhalten. Erastus machte gleich zu Beginn seiner Thesen klar, dass die Kirchendisziplin nur weltliche Vergehen in der sichtbaren Kirche betreffen konnte, nicht die Qualität von Gottes – unsichtbarer – Kirche. Zu Ersterer gehörten unvermeidlich auch Unwürdige, und zugleich fehlten in ihr Angehörige der unsichtbaren Kirche, die Gott allein an ihrem Glauben erkannte: Wer als wahrer Christ unter Falschgläubigen lebte oder, wie

17. Matthäus 18, 15-17: „Sündigt aber dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Hört er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Hört er die nicht, so sage es der Gemeinde. Hört er die Gemeinde nicht, so halt ihn als einen Zöllner oder Heiden.“
18. *Erastus*, Explicatio (wie Anm. 3), S. 26 (These 41). 35-37 (Thesen 48-49). 40 (These 52); vgl. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 184.187 und *John Wayne Baker*, Erastianism in England. The Zürich Connection, in: *Martin Sallmann u. a.* (Hg.), Die Zürcher Reformation. Ausstrahlungen und Rückwirkungen (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 18), Bern u. a. 2001, S. 327-350, hier S. 335-336.
19. *Erastus*, Explicatio (wie Anm. 3), S. 25 (These 39): „*merito putamus, humanum potius inventum esse Excommunicationem [...] quam divinam quandam legem.*“ Ähnlich ebd., S. 61 (These 74).
20. Hierzu insbesondere *Hermann*, Probleme der Exkommunikation (wie Anm. 3), S. 24-33; vgl. dazu auch Bullinger bei *Benrath*, Korrespondenz (wie Anm. 13), S. 120.
21. *Erastus*, Explicatio (wie Anm. 3), S. 2 (These 4).

Erastus maliziös bemerkte, wer zu Unrecht gebannt war²²! Die sichtbare Kirche war also nicht von Gott gesetzt, sondern eine weltliche Ordnung, die der äußerlichen, physischen, weltlichen Herrschaft einer einzigen Obrigkeit unterstand, während Gott die innere, himmlische und geistige Herrschaft innehatte. Mit der äußeren Organisation und dem Schutz der rechten Lehre gegen Häretiker gehörte auch die Kirchenzucht damit in die Zuständigkeit der weltlichen, aber gottesfürchtigen Obrigkeit („*pious magistratus*“)²³.

Theologisch war die Exkommunikationsdrohung auch deshalb für Erastus unerträglich, weil sie das Sakrament zu einer Heilsvoraussetzung aufwerte. Denn in der disziplinistischen Logik wurde das Abendmahl von einer Gedenkveranstaltung, die den Glauben stützte, zu einem diesseitigen Weg, der zum Heil führte – oder eben nicht, wenn der Kirchenbann jemanden davon ausschloss, statt ihn für das gemeinsame Gedenken zu gewinnen, wie ja auch Christus mit Judas und anderen Sündern Gemeinschaft gepflegt hatte, ohne dass die Kirche dadurch befleckt worden wäre²⁴. Der Ausschluss der Unreinen aus der religiösen Gemeinschaft, wie er sich in der Bibel belegt fand, beziehe sich nicht allgemein auf Sünder, sondern auf Lepröse und andere (vorübergehend) physisch Beschmutzte, etwa Totengräber oder menstruierende Frauen²⁵. Für Erastus spornte das Abendmahl die Anwesenden, die auf Gottes Gnade hoffen durften, zur Frömmigkeit und einer besseren Lebensweise an²⁶; in der calvinistischen Prädestinationslogik dagegen war es der Ort, an dem die Auserwählten in ihrer sittlichen Reinheit zusammenfanden und sich von den Fehlbaren abgrenzten²⁷.

Erastus ging so weit, die Bannpraxis unter die „*errores catholicos*“ zu zählen und davor zu warnen, dass die auf der Exkommunikation beruhende geistliche Herrschaft dasselbe sei wie die päpstliche Tyrannei²⁸. Der Kirchenbann sei erst im 3. Jahrhundert zur Zeit des Presbyters Novatian eingeführt worden und habe sich aus Aberglaube über die Heilsbedeutung des Sakraments und aus Angst vor der Macht der Kirche auch dann gehalten, als die Herrscher christlich wurden und er deshalb nicht mehr nötig gewesen wäre. Folgerichtig sprach Erastus, in dem berühmten historischen Präzedenzfall, dem Mailänder Erzbischof Ambro-

22. Ebd., S. 1 (These 3); *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 96f.; *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18), S. 331-332.

23. Ebd., S. 159: „*Et internae [rectionis] gubernator est Deus, externae moderator est magistratus unicus.*“ Vgl. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 97-99.

24. *Erastus*, *Explicatio* (wie Anm. 3), S. 5 (These 12); vgl. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 179f.

25. *Erastus*, *Explicatio* (wie Anm. 3), S. 6 (These 14f.).

26. Ebd., S. 13 (These 19) „*sacramenta incitamenta seu invitamenta esse ad pietatem*“.

27. Ebd., S. 55 (These 67), bestreitet Erastus, dass es „*necesse est, ut a bonis indissimulanter mali separentur. Ego sic respondeo, malos non posse bonos inquinare in usu caeremoniarum a Deo institutarum.*“

28. Ebd., S. 56 (These 69).

sus nachträglich das Recht ab, den Kaiser Theodosius vom Abendmahl auszuschließen²⁹.

Noch wichtiger als das historische Argument war Erastus das biblische, und zwar das Alte Testament, auf das er sich gemäß dem Schriftprinzip berief und in dem er die gottgewollte, exemplarische politische Ordnung erkannte. Oder sollte es eine christliche Obrigkeit in der Gegenwart anders halten, als es Gott der jüdischen Gemeinschaft geboten hatte³⁰? Mit der Frage, ob denn die Form von Staat und Kirche in seiner Zeit besser sein könne als die alte jüdische, reihte sich Erastus unter die Gründerväter des „political hebraism“ ein³¹. Denn Gott hatte für ihn das jüdische Gemeinwesen, die „*Respublica Iudaeorum*“, so eingerichtet, dass es nirgends zwei verschiedene Sittengerichte gab, ein politisches und ein kirchliches³². Vielmehr ging alle Rechtsprechung nach Gottes Willen von dem einen politischen Herrscher aus³³. Diesem kam es bei den Juden des Alten Testaments zu, sowohl die Verbrecher zu bestrafen als auch den äußeren Rahmen der Religion („*religionem externam*“) festzulegen³⁴. Die Richter ordneten die weltliche Gemeinschaft zusammen mit der Religion, die beiden Sphären waren nicht getrennt³⁵.

Für Erastus lag die Pointe hierbei nun darin, dass die alten Juden in dieser Verfassung keine Exkommunikation kannten: „*Illi caruerunt hac Excommunicatio-
ne*“³⁶. Das Gericht, das eben nur eines und ein weltliches war, kannte weltliche Strafen, nicht aber den Ausschluss aus der Gemeinde. Es gab also in dieser Argumentation keine geistliche Strafe für Vergehen, für die allein das Gewissen und

29. Ebd., S. 57-59 (Thesen 70-72).

30. Ebd., S. 60 (These 73): „*Non video cur hodie non debeat Magistratus Christianus idem facere, quod in Repub. Iudaeorum facere à Deo iussus est. An putamus nos Reipub. & Ecclesie formam meliorem constituere posse?*“ Vgl. bereits fol. A4^{rv}. A7 (Vorwort).

31. Weldon S. Crowley, Erastianism in England to 1640, in: Journal of Church and State 32/3 (1990), S. 549-566, hier 551-553; vgl. grundsätzlich Eric Nelson, The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought, Cambridge (Mass.) 2010, S. 92f. und Gordon Schochet / Fania Oz-Salzberger / Meirav Jones (Hg.), Political Hebraism. Judaic Sources in Early Modern Political Thought, Jerusalem / New York 2008.

32. Erastus, Explicatio (wie Anm. 3), fol. A5^r: „*At in hac ita fuerunt constitutae res a Deo, ut duo diversa de moribus iudicia, Politicum & Ecclesiasticum, nusquam reperiantur.*“

33. Vgl. auch die Confirmatio Thesium bei Erastus, Explicatio (wie Anm. 3), S. 162: „*Summa est, Magistratum in Christiana Repub[lica] unicum esse, cui a Deo commissa sit gubernatio externa rerum omnium, quae vel ad civilem, vel ad piam & Christianam vitam pertinent: ius et auctoritatem imperandi ac ius dicendi neque ministris neque aliis ullis concessum esse.*“ Vgl. hierzu Gunnoe, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 186.

34. Erastus, Explicatio (wie Anm. 3), S. 60 (These 73).

35. Ebd.: „*iudices Rempub. pariter cum Religione ordinabant.*“

36. Ebd.

Gott zuständig waren: Wer kann denn die Herzen richten außer Gott³⁷? Hierbei unterschied Erastus allerdings zwischen denen, die „nur“ im Lebenswandel und in der Sittlichkeit irrten, und denen, die das hinsichtlich der wahren Lehre taten. Nur Erstere wollte er vor der Exkommunikation schützen, Irrlehrer hatten in der Abendmahlsgemeinschaft keinen Platz³⁸. Ebenso galt die unbedingte Unterordnung unter die weltliche Macht nur unter christlicher Herrschaft, die von einer heidnischen unbedingt zu unterscheiden sei, die sich nicht auf religiöse Fragen erstrecken könne³⁹. Denn dort, wo kein frommer und christlicher Herrscher wirkte, sondern die Kirchen unter einer unfremden Regierung vegetierten, nämlich unter der päpstlichen oder türkischen, dort und nur dort mussten fromme, weise Männer gleichsam im Subsidiaritätsprinzip gewählt werden, die zwischen Streitenden schlichteten⁴⁰.

Erastus berief sich hierbei ausdrücklich auf die *Loci communes* (Basel 1560) von Wolfgang Musculus, der in Bern als Theologe wirkte und seine Ausführungen „*De magistratu*“ ebenfalls in einem Konflikt formulierte, hier über das französischsprachige Berner Untertanengebiet der Waadt, in dem die staatskirchlich-zwinglianische Position auf die presbyteriale Ekklesiologie von Calvin stieß⁴¹. Auch sonst stand Erastus in der Tradition der Deutschschweizer Reformierten seit Zwingli; dessen Nachfolger Bullinger und Rudolf Gwalther waren seine Gewährsmänner im Konflikt. In Zürich hatte der Rat das Heft in die Hand genommen, sich in Religionsgesprächen zum Schiedsrichter zwischen den Theologen emporgeschwungen und dann die Reformation durch Dekrete eingeführt und gegen den Bischof von Konstanz ebenso geschützt wie gegen die katholischen Eidgenossen und die Täufer⁴². Zwingli hatte es ihnen gedankt, indem er – hierin ganz anders als Luther – festhielt, dass ein guter Christ nichts anderes sei als ein treuer und guter Bürger, eine christliche Stadt nichts als eine christliche Kirche. Und Zürich war eine „aufrechte christliche Stadt“, wie es in den Schlussreden

37. Ebd., S. 62 (These 75): „*Quis enim corda iudicat praeter Deus?*“

38. Ebd., S. 3 (These 9); auch S. 56 (These 69): „*aliud esse dogma impugnaere, & aliud hominem*“.

39. Ebd., S. 61 (These 74): „*Ubicunque igitur magistratus est pius & Christianus, ibi alio nullo est opus, qui alio nomine ac titulo vel gubernet vel puniat: quasi nihil a profano magistratu pius differet. Omnium revera nocentissimus error est [...] quod plerique de magistratu Christiano haud aliter sentiunt, quam de dominatu profano: cuius potestas tantum in profanis sit agnoscenda.*“

40. Ebd., S. 62 (These 75): „*At in illis Ecclesijs, quae sub impio magistratu degunt, (videlicet Pontificio vel Turcico) eligi debent viri graves & pii, iuxta preceptum Apostoli, ut inter litigantes arbitrentur: controversias comonant: aliq: huius generis faciant.*“ Vgl. auch ebd., S. 22 f. (These 47).

41. Zu Bern und Musculus vgl. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 107-110.

42. Vgl. hierzu auch *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 103-107, *Gunnmoë*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), 165 f. und *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18).

hieß, was auch das Bekenntnis zur republikanisch-aristokratischen Verfassungsform einschloss⁴³. Weltliches Regiment und Kirche befanden sich in ein und derselben Sphäre und wirkten einträchtig, aber unter obrigkeitlicher Führung zusammen, wenn es um die weltliche sittliche Ordnung ging⁴⁴. Zu deren Schutz hatten die Zürcher Reformatoren in Kooperation mit dem Rat Synode und Ehegericht als staatliche Institutionen eingeführt. Die von Zwingli provozierte Katastrophe der Kappeler Kriege bedeutete dann beinahe das Ende der Reformation. Die Rte in Zürich und Bern zogen daraus die Lektion, sich nicht mehr als außenpolitisches Werkzeug fanatischer Pfarrer herzugeben. Und innenpolitisch ging es in dieser Situation darum, die strapazierte Einheit der Zürcher Bürger und Untertanen zu gewährleisten, nicht durch Exkommunikation einzelne von ihnen aus der Abendmahlsgemeinschaft auszuschließen. Das sah Bullinger als typisch für die Täufer oder für die „Hispanische Inquisition“ an⁴⁵: Die Eucharistie sei Dankesmahl, nicht Gericht⁴⁶.

Bullinger ließ sich bewusst in die Rolle als moralische, aber nicht mehr politisch entscheidende Instanz einbinden. Für sich, aber auch für die Geistlichkeit generell sah er das Vorbild in den alttestamentlichen Propheten, die den Herrscher beraten, ihn aber in weltlichen Dingen nicht beeinträchtigen oder gar ersetzen konnten. Wichtiger als die umstrittene Passage Matthäus 18,18 war für Bullinger 2. Korinther 10,8: „Und so ich auch etwas weiter mich rhmete von unsrer Gewalt, welche uns der HERR gegeben hat, euch zu bessern, und nicht zu verderben.“⁴⁷ Die kirchliche Banngewalt, so warnte der Zürcher Antistes den Kurfürsten in einem persönlichen Schreiben, führe durch ihre Ausgrenzungen zu Kirchenspaltungen und durch die geistlichen Vollmachten zu einer kirchlichen Tyrannis wie unter den Ppsten⁴⁸.

In einem Brief an den Disziplinisten Petrus Dathenus vom 1. Juli 1570 machte Bullinger deutlich, dass gerade die Erfahrung mit der rebellischen Eigenmächtigkeit der Täufer, welche die Zulassung zum Abendmahl an die Kirchenzucht banden, dazu geführt hatte, dass die Zwinglianer die Ausübung der Kirchenzucht als

43. *Huldreich Zwingli*, *Complanationis Jeremiae prophetae foetura prima cum apologia*, in: *ders.*, *Sämtliche Werke*, 14 (Corpus reformatorum, 101), Zürich 1959, S. 417-425, hier S. 424; dazu *Thomas A. Brady*, *Göttliche Republiken. Die Domestizierung der Religion in der deutschen Stadtreformation*, in: *Peter Blickle u. a.* (Hg.), *Zwingli und Europa. Referate und Protokoll des Internationalen Kongresses aus Anlaß des 500. Geburtstages von Huldrych Zwingli vom 26. bis 30. März 1984*, Zürich 1985, S. 109-136, hier S. 118.

44. *Baker*, *Erastianism in England* (wie Anm. 18), S. 329-331.

45. *Mhling*, *Bullingers Kirchenpolitik* (wie in Anm. 9), S. 119f. 123; auch *Benrath*, *Korrespondenz* (wie Anm. 13), S. 115. 120.

46. Bullinger an Erastus, 14. März 1569; vgl. *Benrath*, *Korrespondenz* (wie Anm. 13), S. 117.

47. Vgl. ebd., S. 115.

48. *Bullinger*, *Gwalther und Wolf an Friedrich III.*, 15. Juli 1569, nach *Benrath*, *Korrespondenz* (wie Anm. 13), S. 120.

Adiaphoron ansahen und dabei dem Rat den Vortritt ließen⁴⁹. Während Bullinger das Zusammenwirken von weltlicher und geistlicher Autorität praktizierte, ging Erastus noch weiter⁵⁰. Es sei wider die Natur, und hierfür verwies Erastus wieder auf Musculus, wenn es über einem Volk zwei selbständige Regierungen, „*gubernationes*“, gebe, von denen die eine nicht der anderen unterstellt sei („*quarum una non sit alteri subiecta*“)⁵¹. Mit der Hierarchisierung von Regierungskompetenzen war Erastus, auch wenn es ihm nur um das später so genannte *ius circa sacra* ging, sehr nahe bei der Bodinschen Vorstellung eines souveränen Gewaltmonopols, von dem alle Herrschaftskompetenzen im Staat ausgingen. Mit der Behauptung, diese Ordnung gehorche der Natur, stellte sich Erastus zudem klar gegen die Position der Disziplinisten, die sich auf das göttliche Recht beriefen, aus der sich die kirchliche Banngewalt erbe.

Wie sich die Position von Erastus aus der deutschschweizerischen Erfahrung herleiten ließ, so ergab sich diejenige der Disziplinisten aus dem Selbstverständnis der Calvinisten in Genf⁵². Dort sprach das Konsistorium in den 1560er Jahren praktisch täglich eine Exkommunikation aus. Der ortsfremde Franzose Calvin hatte den alteingesessenen regierenden Familien das neue Bekenntnis erst nach langen Streitigkeiten aufgezwungen, durch Druck von unten, durch Verbannungen und durch Todesurteile. An die Stelle der Vertriebenen rückte eine neue Elite von Refugianten aus Frankreich, Italien und den Niederlanden. Calvin entwickelte das Sittengericht in der Tradition von Johannes Oekolampad und Martin Bucer unter Bejahung der erwähnten Passage Matthäus 18,18, der wie erwähnt in 18,17 vorangeht, dass die Gemeinde das sündigende Gemeindeglied bestrafen oder dann als Heiden ausschließen solle. Calvin deutete die Passage als seit der Urkirche praktizierte Autonomie der geistlichen Gewalt und Gemeinschaft („*spiritualis politia*“) von und neben der stets und unvermeidlich unreinen irdischen Macht („*civilis politia*“), die ja die Dekadenz der Urkirche unter den verweltlichten Päpsten nach sich gezogen habe⁵³.

49. Walton, Streit (wie Anm. 8), S. 226-232; vgl. auch Mühling, Bullingers Kirchenpolitik (wie Anm. 9), S. 118-119. 126.

50. Anders Gunnoe, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 189, wonach Erastus außer im Nachdruck seiner Polemik kaum über die zwinglianische Tradition hinausgehe. Ähnlich Wesel-Roth, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 102, aber differenzierter S. 100-112.

51. Erastus, Explicatio, fol. A5^r: „*Natura negat (inquit Musculus) in eodem populo duas authenticas gubernationes, quarum una non sit alteri subiecta.*“ Vgl. Gunnoe, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 189; Wesel-Roth, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 110-112.

52. Vgl. auch Wesel-Roth, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 116-118.

53. Jean Calvin, *Institutio religionis christianae* (1559), in: Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, hg. von Wilhelm Baum / Eduard Cunitz / Eduard Reuss, Bd. 2, (Corpus Reformatorum, 30), Braunschweig 1864, Sp. 891 (lib. IV,11,1): „*Quemadmodum enim nulla urbs nulliusve pagus sine magistratu et politia stare potest: sic Ecclesia Dei [...] sua quadam spirituali politia indiget: quae tamen a civili prorsus distincta est.*“ Vgl. Walton, Streit (wie

Der Kampf gegen den päpstlichen Herrschaftsanspruch in geistigen wie in weltlichen Fragen führte unter den Reformierten damit zu orts- und verfassungsspezifisch unterschiedlichen Schlussfolgerungen. Aus der Dekadenz, Korruption und Herrschsucht des Papsttums in den Jahrhunderten nach der heilen Urkirche leiteten die Zwinglianer her, dass die Kirche keine weltliche Macht haben und der Obrigkeit in weltlichen Fragen untergeordnet sein sollte. Die Calvinisten sahen das Problem nicht in der Banngewalt der Kirche, sondern in ihrer Handhabung durch einen willkürlichen Hierarchen; ihn ersetzten sie durch den gemeindegemeinlich, von unten kontrollierten Presbyterianismus. Während bei Zwingli Bürger und Christ zusammenfielen, warnte Calvin vor der Vermischung von weltlicher und geistlicher Obrigkeit. Der geistlichen Kontrollgewalt musste sich auch der Herrscher unterwerfen – gerade in Genf war ja der Lebenswandel der alteingesessenen Ratseliten ein Hebel gewesen, um dank einem nicht von den städtischen Behörden, sondern von tendenziell ortsfremden Geistlichen kontrollierten Sittengericht den langfristigen Umsturz durchzusetzen. Auch danach verschmolz die geistliche Gemeinde nicht – wie in Zürich – mit der weltlichen, sondern blieb im Anspruch davon gelöst als Sphäre der Reinheit und der Selbstreinigung, die den Zwängen der weltlichen Ordnung gegenübergestellt wurde – nicht zuletzt durch die Puritaner in ihren verschiedenen Ausprägungen. Daher war es notwendig, dass das Konsistorium als eigenständiges Gericht die Versittlichung der Auserwählten und damit den Aufbau einer gereinigten Kirche schon im Diesseits als eigenständige Aufgabe weiter betrieb, die sich von der politischen Durchsetzung der Rechtsordnung klar unterschied. Im Unterschied zu Erastus und den Zürchern, welche die Kirchendiener als fehlbare Menschen in einer nur für Gott sichtbaren wahren Kirche beurteilten, sahen die Genfer in einer auf Thomas von Aquin zurückgehenden Position das Presbyterium als *iure divino* eingesetzte Werkzeuge, die als Diener und Deuter Gottes dessen in der Prädestination schon gesprochenes Urteil auf Erden umsetzten⁵⁴. Diese Position entwickelte im Anschluss an Calvin vor allem Beza in seinem „*Tractatus pius et moderatus de vera excommunicatione et Christiano presbyterio*“, die als offizielle Entgegnung auf die Thesen des Erastus handschriftlich zirkulierte, aber erst 1590, nach der Veröffentlichung von dessen „*Explicatio*“, gedruckt wurde⁵⁵. Wenn Beza sich als Vorbild für die Presbyter auf den alttestamentlichen Sanhedrin berief, dann waren sie anders als bei Erastus keine weltlichen, sondern geistliche Richter. Ebenfalls in Umkehrung der Zürcher Position sprach Beza den weltlichen Behörden das Recht ab, das Innenleben der sichtbaren Kirche

Anm. 8), S. 210-211 sowie Anm. 13; *ders.*, The Institutionalization of the Reformation at Zürich, in: Zwingliana 13/8 (1972), S. 497-515, hier S. 504.

54. Beza, Tractatus, S. 4, zitiert nach *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 115; *Walton*, Streit (wie Anm. 8), S. 236-237.

55. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 112.

zu beeinflussen, weil die Auserwählten in ihrem Rahmen durch Predigt und sittliche Erziehung das gottgerechte *Corpus Christianum* vorbereiten und näherbringen konnten. Voraussetzung dafür war aber eben die Exkommunikation der Unwürdigen, die sich durch ihre Unsittlichkeit selbst entlarvten und die Gemeinde damit befleckten⁵⁶.

Während die Zwinglianner in den vergleichsweise stabilen, sicheren und homogenen eidgenössischen Reichsstädten wie Zürich, Bern oder Schaffhausen lebten und nach den traumatischen Erfahrungen der Niederlage bei Kappel im Rahmen der dortigen Verfassungen den konfessionellen Status Quo sichern wollten, prägten die Erfahrungen der verfolgten reformierten Minderheiten in Frankreich und in den Niederlanden das Denken der Calvinisten. In diesen Ländern führte der Fürst, Karl IX. beziehungsweise Philipp II., die katholische Gegenreformation an, und die autonome Gemeindekirche war das Modell und die Basis, damit die Reformierten sich überhaupt behaupten konnten. Wo das nicht gelang, sahen sie im Exil darauf, in einer heilsgeschichtlichen Auseinandersetzung mit militärischer Gewalt in ihre Heimatländer zurückzukehren. Solche Überzeugungen gelangten durch Flüchtlinge nicht nur nach Genf, sondern auch in die Kurpfalz. Die dortigen außenpolitischen Interventionisten waren zugleich Disziplinaristen. Hierzu zählten der Flame Dathenus mit seinen Frankenthaler Refugianten, Olevian, mit seinen Kirchenrats-Kollegen Zuleger und Marius, die alle drei in Bourges Jura studiert hatten⁵⁷; ihr Rückhalt im Oberrat, Christoph Ehem, tat das in Antwerpen, Straßburg und Padua. Die drei Theologen an der Universität – der Franzose Pierre Boquin, die Italiener Girolamo Zanchi und Immanuel Tremellius – waren weitere Ausländer und ebenfalls Disziplinaristen, die im Sommer 1569 ihre reformierte Exilgemeinde in der Stadt nach Genfer Vorbild gründeten⁵⁸. Sie alle waren kampfbereit gegen die Papstkirche und die Habsburger und sahen sittenstrenge Einheit und Geschlossenheit als Voraussetzung für den heilsgeschichtlichen Endkampf an.

Diese Disziplinaristen schwebten obenauf, obwohl gemeinhin die Anhänger von Erastus klar überwogen: im politischen Oberrat (um den Kanzler Christoph Probus, aber mit der entscheidenden Ausnahme des einflussreichen Ehem) ebenso wie unter den Prinzen (Pfalzgraf Johann Casimir), im Adel, der noch zu einem erheblichen Teil lutherisch war, in der städtischen Bürgerschaft wie unter den ländlichen Bauern, aber auch am Hof (um den 1569 dann versetzten Hofprediger Johann Willing) und an den nichttheologischen Fakultäten der Universität, die ihn Ende 1572, auf dem Höhepunkt des Streits, erneut zum Rektor wählte⁵⁹.

56. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 113-115; *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18), S. 333-335.

57. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 193.

58. *Benrath*, Korrespondenz (wie Anm. 13), S. 118f.; *Walton*, Streit (wie Anm. 8), S. 217.

59. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 198-202; *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie

Zacharias Ursinus, der mit Melanchthon, Calvin und Bullinger zusammengearbeitet hatte, vertrat für die Kirchenzucht vermittelnd das Gemeindeprinzip unter obrigkeitlicher Führung. Damit blieb er, der unter den Heidelberger Theologen wohl das größte internationale Prestige besaß, in der Auseinandersetzung neutral und hielt im Unterschied zu den Disziplinisten die Kontakte zu den Zürchern stets aufrecht.⁶⁰

Als entscheidend für deren Sieg erwies sich das Eingreifen des Kurfürsten, der sich wiederum am stärksten durch Christoph Ehem beeinflussen ließ.⁶¹ Friedrich III. verfügte mit seinem „Hofbefehl“, dass sich keine Laien in die theologische Debatte einmischen durften. Diese Bestimmung richtete sich faktisch gegen den Mediziner Erastus. Auch dessen Alliierte wurden zurückgedrängt: Bullingers Dekaden durften in Heidelberg wegen „tres magni errores“ nicht gedruckt werden, und dazu zählte das Kapitel „de disciplina Ecclesiastica“. Bullinger wurde aufgefordert, sich von Erastus zu distanzieren, und tatsächlich trat er trotz nachdrücklichen Hilfesuchen von Erastus und seines Landmanns Simon Grynaeus d. J. kaum mehr vernehmbar für sie und gegen die „Tyrannei dieser Menschen“ ein⁶². In der bedrohlichen Situation der französischen und niederländischen Religionskriege hatte die Einheit der reformierten Bewegung Priorität. Bullinger wollte es sich nicht mit „unserem Bruder“ Beza verderben und auch den weitaus wichtigsten Rückhalt im Reich, eben die Kurpfalz, nicht vor den Kopf stoßen, zumal in Kursachsen Kurfürst August die den Reformierten geneigten „Kryptocalvinisten“ um Melanchthons Schwiegersohn Kaspar Peucer heftig verfolgte. Seinerseits pflegte der jüngere Kurpfälzer Prinz, Johann Casimir, auf Seiten der Hugenotten in den Kampf zu ziehen, wogegen der zu erwartende Erbe und Nachfolger Friedrichs, der erstgeborene Pfalzgraf Ludwig, als Lutheraner noch viel bedrohlicher war als ein Calvinist.

Das Edikt über die Einhaltung der Polizeiordnung vom 13. Juli 1570 etablierte die Kirchendisziplin in der Kurpfalz über vier Stufen von Konsistorien, wobei die Kontrolle über das von den Behörden ernannte Presbyterium und die Entscheidung über die Exkommunikation letztlich beim Fürsten lagen, was Erastus als durchaus „tolerabile“ ansah⁶³. Obwohl die Obrigkeit und die Amtsleute im Unterschied zum Kirchenrat damit stark an der Sittenzucht mitwirkten und das Edikt insofern „Kompromisscharakter“ hatte, wurde das Edikt zusehends im

Anm. 5), S. 69-74; Volker Press, Calvinismus und Territorialstaat. Regierungen und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559-1619, Stuttgart 1970, S. 248-249.

60. Wesel-Roth, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 59 f.

61. Ebd., S. 53.

62. Mühlbing, Bullingers Kirchenpolitik (wie Anm. 9), S. 125-126; Benrath, Korrespondenz (wie Anm. 13), S. 121-123. 126.

63. EKO 14, S. 436-441, vgl. auch S. 52-54; dazu Wesel-Roth, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 62-64; Benrath, Korrespondenz (wie Anm. 13), S. 123 und Gunnoe, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 223-229.

presbyterialen Sinn ausgelegt und die Partei der Antidisziplinisten in den folgenden Jahren kontinuierlich zurückgedrängt, nicht nur im Kirchenrat, sondern auch im Oberrat⁶⁴.

Weshalb stellte sich Friedrich III., auf den es letztlich ankam, in dieser Auseinandersetzung hinter die Disziplinisten? Es ist auf den ersten Blick überraschend, dass ein Fürst auf das Werkzeug verzichtet, das sich in die reformatorische Tradition des landesherrlichen Kirchenregiments einfügte und später unter dem Namen „Erastianismus“ vor allem in England die staatskirchliche Kontrolle der Geistlichkeit (*ius circa sacra*) umschreiben sollte. Erastus wollte nicht zuletzt den Fürsten vor dem Kirchenbann und vor klerikaler Willkür schützen, während Calvin sie explizit in die Kirchendisziplin einschloss⁶⁵. Das betraf in der konkreten Situation Elisabeth von England, hätte aber auch dem Kurfürstlichen Nutzen können. Eine wichtige Rolle bei Friedrichs Entscheidung spielte die ereignisgeschichtliche Eskalation, als zwei wichtige Mitstreiter von Erastus als Antitrinitarier und „Arianer“ entlarvt wurden: Johannes Sylvanus wurde 1572 in Heidelberg enthauptet, der erwähnte Adam Neuser entkam ausgerechnet in das Osmanische Reich⁶⁶. Erastus wusste wohl um ihre Überzeugungen, was ihm fortan immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde. Als Antitrinitarier und Schismatiker verleumdet und angeklagt, wurde er vermutlich 1575 exkommuniziert. Dahinter stand nicht zuletzt Olevian, während neben den Zürchern auch Beza auf eine Versöhnung hinwirkte. Friedrich III. hielt tatsächlich an Erastus fest und schlug den Prozess nieder, worauf der Schweizer nach einem Jahr wieder zum Gottesdienst zugelassen wurde⁶⁷. Die Affäre kompromittierte jedoch nicht nur Erastus erheblich und generell die Heidelberger Zwinglianer wie den Thurgauer Theophil Mader, die Berner Simon Grynaeus und Johann Hasler sowie Stephan Cirler, die alle in Häresieverdacht gerieten und vom Abendmahl ausgeschlossen wurden. Auch Friedrich III. selbst musste nun nicht zuletzt gegenüber Lutheranern wie Kurfürst August von Sachsen beweisen, dass er nach dem Reformiertentum keine weitere, gar antitrinitarische Sekte beförderte. Kirchendisziplin war somit ein Gebot eines im Inneren fragilen und im Reich isolierten Kurfürstentums. Olevian wie Beza befürworteten denn auch entschieden Sylvans Hinrichtung, während Bullinger für Milde plädierte⁶⁸.

64. *Press*, Calvinismus (wie Anm. 59), S. 248. 258.

65. *Erastus*, Explicatio, S. A5^v: „*etiam Principes excommunicandi*“; dagegen *Calvin*, Institutio, Bd. 2 (wie Anm. 53), Sp. 909 (lib. IV,12,7): „*Hac disciplina adeo nemo eximebatur, ut principes quoque, una cum plebeis se ad eam ferendam subicerent.*“ Vgl. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 115.

66. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 218-223; *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 64-69.

67. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 242-256; *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 72-80.

68. Ebd., S. 68 f. 74-78 (für den Prozess gegen Erastus); *Mühling*, Bullingers Kirchenpolitik

Bereits 1569 hatte der Kurfürst zudem in einer aufsehenerregenden zweiten Ehe Amalie geheiratet, die calvinistische Witwe von Heinrich von Brederode, einem Anführer des niederländischen Unabhängigkeitskampfes und Exponenten der Geisteshaltung, die auch für die Disziplinisten typisch war. Diese entsprach dem Kanzler Ehem, der die neue Vermählung angeregt hatte. Auf Ehem, der 1574 Probus als Kanzler ablöste, hörte Friedrich nicht nur in außenpolitischen Fragen, sondern auch im Disziplinistenstreit. Unter den auswärtigen Theologen hat der Herrscher vor allem Beza vertraut, der Heidelberg im Sommer 1574 besuchte und dem Erastus das Gespräch verweigerte, weil er in ihm den theologischen Hauptgegner sah⁶⁹. Die eigene Glaubensüberzeugung dürfte auch in dieser Frage beim Kurfürsten letztlich ausschlaggebend gewesen sein. Er hatte stets bewiesen, dass er für die einmal erkannte religiöse Wahrheit auch Widerstände und Nachteile in Kauf nahm. Zudem dürfte in der konfessionell noch schwankenden Kurpfalz die disziplinierten und strenggläubigen calvinistischen Emigrantengemeinden ein Modell für die Möglichkeiten religiöser Durchdringung der Gesellschaft dargestellt haben⁷⁰.

Friedrich III. hatte aber wohl auch andere Gründe für seine Parteinahme. Er stand vor der doppelten Herausforderung, in einem zerstückelten Territorium eine umstrittene Konfession durchzusetzen und auf dieser wackeligen Basis eine kostspielige und riskante Außenpolitik im Westen zu betreiben. Bei diesem Unterfangen boten ihm, wie Gunnoe das formuliert hat, die Disziplinisten die Peitsche an, Erastus dagegen das Zuckerbrot⁷¹. Laut Erastus mangelte es in einem Territorium, in dem höchstens ein Dreißigstel der Bevölkerung die neue Lehre verstehe und billige, die Grundlage für ein Sittengericht: Es fehlten sowohl geeignete Exkommunikatoren als auch Geeignete, um sinnvoll exkommuniziert zu werden⁷². Erastus setzt deshalb auf eine allmähliche reformierte Konfessionalisierung von oben, die über geteiltes Glaubenswissen Einheit herstellen sollte. Die Disziplinisten dagegen propagierten nach dem Muster der verfolgten Kirchen im Ausland und aufgrund der Kirchenordnung von 1563 die Selbstdisziplinierung

(wie Anm. 9), S. 125-127; *Press*, Calvinismus (wie Anm. 59), S. 240; *Benrath*, Korrespondenz (wie Anm. 13), S. 125; *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 234-242, und ders., *Swiss Students and Faculty at the University of Heidelberg 1518-1622*, in: *Jordan J. Ballor u. a.* (Hg.), *Church and School in Early Modern Protestantism. Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition*, Leiden / Boston 2013, S. 255-270, hier S. 261.

69. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 75. 79f.; *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 249f.

70. *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 46. 52.

71. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 181.

72. *Erastus*, *Explicatio*, fol. A4^r: „*Mirabar eos tum haec agitare consilia, cum neque excommunicandos, neque excommunicatores idoneos haberemus. Etenim vix trigesima populi pars doctrinam intelligebat, & approbabat.*“ Vgl. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 160.

„von unten“ in den Kirchgemeinden. Vielleicht geschah das bereits mit Blick auf Friedrichs ältesten und lutherischen Sohn Ludwig, der in der Oberpfalz und ab 1576 in der Kurpfalz herrschte und der gerade über seine Kirchenhoheit die Reformierten dann tatsächlich erneut in den Untergrund drängte. Anders als die Disziplinaristen blieb Erastus wie einige andere seiner Parteigänger bezeichnenderweise unter Ludwig VI. am Hof, den er erst 1580 für Basel verließ, als er die Konkordienformel hätte unterschreiben müssen⁷³.

Erst 1589, sechs Jahre nach dem Tod des Erastus, wurden seine 75 Thesen postum gedruckt, durch Giacomo Castelvetro. Er war der zweite Gatte der Witwe von Erastus, der selbst auch schon an die Veröffentlichung gedacht, aber letztlich von dieser Provokation im innerreformierten Streit abgesehen hatte⁷⁴. Das Buch trug den Titel *„Explicatio gravissimae quaestionis utrum Excommunicatio, quatenus Religionem intelligentes & amplexantes, a Sacramentorum usu, propter admissum facinus arcet; mandato nitatur Divino, an excogitata sit ab hominibus“*. Daran schloss sich eine *Confirmatio Thesium* an, in der Erastus auf fast dreihundert Seiten zuerst in fünf Büchern gegen Bezas Einwände, die bald danach – im *„Tractatus pius et moderatus“* von 1590 – ebenfalls gedruckt vorliegen sollten, und in einem weiteren Buch gegen Heidelberger Gutachten seine Argumente weiter untermauerte und mit einigen einschlägigen Briefen der Zürcher Bullinger und Gwalther das Werk beschloss. Als Erscheinungsort stand das graubündnerische Puschlav (Poschiavo), doch druckte John Wolfe das Buch in London. Ort und Datum der Veröffentlichung verrietten, dass die Publikation vor dem anhaltenden Streit zwischen Puritanern um Thomas Cartwright und der anglikanischen Hochkirche um den Erzbischof von Canterbury, John Whitgift, erfolgte und so die Debatte um den einsetzenden „Erastianismus“ prägte⁷⁵.

Abschließend soll das Wirken des Erastus im Disziplinaristenstreit noch im Hinblick auf das Phänomen Erastianismus eingeordnet werden. Für Friedrich III. ging es nach der Übernahme des reformierten Abendmahlsverständnisses darum, die auseinanderstrebenden protestantischen Lager zu einen, nicht nur im Hinblick auf den heilsgeschichtlichen Krieg gegen die papistischen Mächte, sondern auch im engsten eigenen Umfeld, mit einer ersten Gattin und einem Erstgeborenen, die wie viele, nicht zuletzt adlige Untertanen, am lutherischen Bekenntnis festhielten. Insofern war es nicht strategische Augenwischerei, dass Friedrich III. am Augsburger Reichstag 1566 der Nachweis gelang, dass er kein

73. *Press*, Calvinismus (wie Anm. 59), S. 277-278. 289.

74. *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 232-234, 393.

75. Für die Umstände der Publikation auch *Bonnard*, Thomas Eraste (wie Anm. 5), S. 186-196; *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 90-94; *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18), S. 340-342, *Crowley*, Erastianism in England (wie Anm. 31), S. 557-559, sowie *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 388-393, der gegen *Walton*, Streit (wie Anm. 8), S. 238, eine Beteiligung des Zürcher Antistes Johann Rudolf Stumpf an der Publikation für unwahrscheinlich ansieht.

Calvinist sei, sondern der *Confessio Augustana* anhängen. Sein Ziel war eine breite Front der Protestanten, die nicht das Attribut „Irenik“ verdient, denn der Zweck war der gemeinsame Kampf gegen die Katholiken. Dem diene die dogmatische Offenheit des Heidelberger Katechismus, die noch heute Debatten zulässt, ob er nun philippistisch, zwinglianisch, calvinistisch oder gar lutherisch sei. An solchen klaren Genealogien hatte Friedrich III. kein Interesse, wohl aber viele Theologen und Laien, die ihre – intellektuellen und materiellen – Positionen dem Erfolg verdankten, wenn sie klare und trennscharfe Abgrenzungen gegen außen durchsetzten, die dogmatische Zentrierungen im Inneren der Reichsstände erlaubten⁷⁶. In Deutschland konnten weder die Stände in ihrem Autonomisierungsprozess noch der Kaiser in seinem universal-katholischen Selbstverständnis einem Latitudinarismus viel abgewinnen, wie ihn das „Elizabethan Settlement“ verfügte, um die zentrifugalen religiösen Kräfte in einem eher hierarchisch als dogmatisch begründeten Minimalkonsens einzubinden.

In dieser englischen Konstellation mit einer Vielzahl von Bekenntnissen und Nonkonformisten entstand der Erastianismus im 17. Jahrhundert und vor allem in den Bürgerkriegsjahrzehnten. Man kann sich allerdings fragen, ob der Namensgeber wirklich passend gewählt ist⁷⁷. Den *Erastians* ging es darum, dass der weltliche Herrscher allen Kirchen – im Plural – übergeordnet war und diese, auch in dogmatischer Hinsicht, auf seine Regeln verpflichtete, damit ein säkulares Ziel erreicht werde, der Erhalt des Gemeinwesens. Hobbes' Prioritätenreihenfolge war uneingeschränkte Herrschaft als Voraussetzung politischer Einheit, womit die religiöse Wahrheit – soweit nicht staatlich als Bekenntnis geregelt – getrost Privatsache werden konnte.

Erastus dagegen ging es nicht um ein innerweltliches Ziel, sondern um die konfessionelle Einheit möglichst aller Protestanten als Voraussetzung dafür, dass die reformierte Wahrheit sich weltweit durchsetze, was Glaubenszwang implizieren konnte. Sein staatskirchliches Prinzip galt nicht aus politischen Überlegungen und prinzipiell, vor allem nicht unter katholischen oder muslimischen Herrschern⁷⁸. Der „Erastianismus“ von Erastus war situativ konzipiert, damit die dynamischen Eigeninteressen der Kleriker nicht die breite Front zersetzte, welche die reformierten Obrigkeiten gegen die katholischen und auch lutherischen Bedrohungen bilden mussten. Dass ein säkularer Staat die verschiedenen, selbst

76. Vgl. dazu Irene Dingels Beitrag in diesem Band.

77. Vgl. dazu v. a. *J. Neville Figgis*, Erastus and Erastianism, in: *Journal of Theological Studies* 2 (1901), S. 66-101, der allerdings die Differenz zwischen der englischen Bewegung und ihrem Namensgeber manchmal zu stark zeichnet; vgl. *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18).

78. Vgl. oben, Anm. 40, der Hinweis auf *Erastus*, *Explicatio* (wie Anm. 3), S. 62 (These 75) sowie *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 187, sowie *Wesel-Roth*, Thomas Erastus (wie Anm. 5), S. 118-124, die Erastus' Lehre von der staatlichen „Souveränität“ allerdings allzu modern deutet.

nichtprotestantischen Bekenntnisse eines Tages überwölben und nivellieren würde, hat er gedanklich mit vorbereitet, aber nicht intendiert. Für einen Erastianismus, der über die Anliegen von Erastus hinausging, sorgten jedoch die Autoren, die in den folgenden Jahrzehnten seine Überlegungen aufgriffen, weiterentwickelten und grundsätzlich ausformulierten⁷⁹, namentlich Richard Hooker⁸⁰, Hugo Grotius⁸¹ und Thomas Hobbes⁸².

79. Für die Nachwirkung allgemein *Gunnoe*, Thomas Erastus (wie Anm. 1), S. 394-410.

80. *Baker*, Erastianism in England (wie Anm. 18), S. 343-346.

81. *Charles D. Gunnoe Jr.*, The Evolution of Erastianism: Hugo Grotius's Engagement with Thomas Erastus, in: *Grotiana* 34 (2013), S. 41-61.

82. *Aloysius P. Martinich*, Interpreting the Religion of Thomas Hobbes. An Exchange: Hobbes's Erastianism and Interpretation, in: *Journal of the History of Ideas* 70/1 (2009), S. 143-163.