

[248] IV. DER AUGSBURGER REICHSTAG 1530

17. Schicksalstage des Augsburger Reichstags

in: Das "Augsburger Bekenntnis" von 1530 damals und heute; hg. von B. Lohse und O. H. Pesch, München – Mainz 1980, 64-78.

Als Tischrede ist uns das Wort Martin Luthers überliefert: „Ich habe Sorge, dass wir nimmermehr so nahe werden zusammenkommen als zu Augsburg.“¹ Ob daraus Schwermut angesichts einer verpassten Gelegenheit spricht, wage ich nicht zu entscheiden; jedenfalls ist dieses Lutherwort einer von vielen Anhaltspunkten dafür, dass wir für 1530, was den Willen zur Einheit und die Aussicht auf ihre Verwirklichung angeht, eine günstige Situation annehmen dürfen – so günstig, dass es etwas verspricht, auf diesen Punkt zurückzuschauen, in der Hoffnung, hier einen Ausgangspunkt für einen neuen gemeinsamen Weg zu finden. Die Stunde war verheißungsvoll: Die altkirchliche Seite hatte gelernt, die Reformation hatte ihre heroische Stunde hinter sich, sie war durch die Auseinandersetzung mit den Schwärmern, durch den Bauernkrieg und die Erfahrungen mit den eigenen Leuten bei Visitation und Gemeindebildung ernüchert und begann, kirchliche Tradition stärker zu schätzen und gar nach einem verbindlichen Lehramt auszuschauen. Dazu war die Konfessionsbildung noch nicht so weit fortgeschritten, dass die Trennwände unübersteigbar geworden wären.

Welches waren die in Augsburg agierenden Personen und Kräfte? Wie beurteilten sie die Möglichkeit einer Einigung über das Bekenntnis? Von welchen Motiven war ihr Einwirken auf den Reichstag getragen? Wenn wir so fragen, können wir nicht darüber hinwegsehen, dass das Problem der Glaubenseinheit in Augsburg keineswegs das einzige war, das der Reichstag zu bewältigen hatte. Vordringlicher war – zumindest für den Kaiser – die Türkenfrage und die Wahl seines Bruders Ferdinand zum deutschen König. Die Erkenntnis, dass vielfache politische und kirchenpolitische Momente das Scheitern der Augsburger Einigungsbemühungen bedingten, lässt aber um so mehr fragen, inwieweit eigentlich auf theologischer Ebene kirchentrennende Positionen vorlagen. Aber zunächst zu den agierenden Personen.²

[249] I. Die agierenden Personen

1. Kaiser Karl V. (1500-1558)

Nach der Befriedung Spaniens, dem Sieg über Frankreich und dem Friedensschluss mit dem Papst, und als Italien einigermaßen zur Ruhe gekommen war, konnte Karl V. nach fast 10 Jahren der Abwesenheit daran denken, sich den deutschen Verhältnissen zu widmen. Es galt, die Einheit im Glauben wiederherzustellen und die politischen Kräfte zur Abwehr der Türkengefahr im Osten zusammenzufassen. Unter dem Einfluss von Erasmianern – an der Spitze der Großkanzler Gattinara und nach dessen Tod Alfonso Valds – war der Kaiser optimistisch hinsichtlich einer Einigung mit den protestantischen Ständen. Vor allem versprach er sich viel von dem persönlichen Einsatz seiner kaiserlichen Würde und Macht. Entsprechend ist das Ausschreiben des Reichstages zum 8. April 1530 in versöhnlicher Sprache abgefasst und geht nicht vom Wormser Edikt aus, sondern sucht einen neuen Ansatz zum Gespräch. Der Reichstag soll Maßnahmen zur Abwendung der Türkengefahr ergreifen

¹ WA Tr 4, 495.

² Vgl. E. Iserloh, Vorgeschichte, Entstehung und Zielsetzung der Confessio Augustana, in: H. Fries u. a., Confessio Augustana. Hindernis oder Hilfe?, Regensburg 1979, 9-29.

und beraten, wie hinsichtlich »der Irrung und [des] Zwiespalt[es] in dem heiligen Glauben und der christlichen Religion" vorgegangen werden soll. Um der Einheit willen soll man allen Zwist lassen, "vergangene Irrsal" Gott anheimstellen und sich bemühen, die Meinung des anderen anzuhören und zu verstehen. Alles, was "zu beiden Teilen nicht recht ist ausgelegt und gehandelt" worden, soll abgetan sein. Es gilt für "alle, eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten". Und wie "alle unter einem Christus sind und streiten", so sollen auch »alle in einer Gemeinschaft der Kirche und Einheit leben".³

2. Johann v. Sachsen (1468-1532)

Unter den protestantischen Ständen nahm der Landesherr Luthers einerseits die religiöse Frage sehr ernst; er war auch nicht bereit, ohne weiteres mit den Protestanten, die "anderen Geistes" waren, das heißt den Zwinglianern, zusammenzugehen. Andererseits war er auf Versöhnung mit dem Kaiser bedacht, weil er u. a. von ihm die Bestätigung der Kurwürde erwartete. Von hier aus bemühte er sich, die religiösen Meinungsverschiedenheiten als unwesentlich darzustellen, und war geneigt, eine Verständigung in der Frage der Religion mit dem Kaiser für möglich zu halten. Für ihn galt es vor allem, ein Edikt wie in Worms 1521 zu verhüten.

3. Landgraf Philipp von Hessen (1504-1567)

dachte sehr viel politischer. Er fürchtete von einem erfolgreichen Reichstag eine Schwächung seiner antihabsburgischen Politik, deren Zwecken er die protestantische Bewegung dienstbar zu machen [250] suchte. Im Interesse einer gemeinsamen Front gegen Habsburg erstrebte er eine Beilegung der innerprotestantischen Lehrgegensätze und arbeitete auf ein Bündnis gegen den Kaiser hin. Er wäre am liebsten dem Reichstag ferngeblieben, denn er fürchtete eine Verurteilung der Schweizer Reformierten. Deshalb sprach er Kaiser und Reichstag die Zuständigkeit in der Religionsfrage ab und hoffte, für seine Pläne Zeit zu gewinnen durch den Verweis der Religionssache an ein Konzil, von dem er annehmen konnte, dass es nicht zustande kommen würde.

Ähnlich machtpolitisch dachten die Vertreter der Städte, Nürnberg an der Spitze. Sie fürchteten, wieder unter das Regiment der Bischöfe, zumindest unter deren geistliche Jurisdiktion zu geraten.

4. Der päpstliche Legat Lorenzo Campeggio (1474-1539)

unterschätzte, ähnlich wie der Kaiser, die Unnachgiebigkeit der protestantischen Stände. Er hielt zwar grundsätzlich am Wormser Edikt fest, versprach sich aber etwas von dem Versuch, die Fürsten durch Zugeständnisse zu gewinnen bzw. die Städte einzuschüchtern. Das war im Sinne des Papstes, der zu Konzessionen bereit war, wenn sich dadurch ein Konzil vermeiden ließ.

5. Martin Luther (1483-1546)

Er konnte als Gebannter und Geächteter auf dem Reichstag nicht erscheinen. Am 26. April 1530 hatten ihn die Wittenberger auf ihrer Reise nach Augsburg auf der Coburg an der Grenze des kursächsischen Gebietes zurückgelassen. Gerne wäre er als fünfter neben Justus

³ Valentin v. Tetsleben, Protokoll des Augsburger Reichstages 1530, hg. von H. Grundmann, Gütersloh 1958, 55.

Jonas, Melanchthon, Spalatin und Agricola mit nach Augsburg gereist; doch, wie er in Selbstironie bemerkte, "da war einer, der zu mir sagte: schweig, du hast eine üble Stimme".⁴

Seine Situation war ähnlich der auf der Wartburg neun Jahre zuvor: wie dort litt er an körperlichen Beschwerden, war voller Ungeduld, bemühte sich umso mehr, den für Studien sehr geeigneten Platz auszunutzen. Unter anderem griff er in der Streitschrift "Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg"⁵ in scharfer Sprache die wichtigsten strittigen Punkte auf, auch solche, die die CA verschweigen sollte. Schon am 12. Mai war die Schrift beim Drucker; am 7. Juni riss man sich in Augsburg um die ersten 500 Exemplare.

In dieser seiner "Augustana", wie er, sich ausdrückte, will Luther mit eigener Stimme und Botschaft auf dem Reichstag zugegen sein. Er will der Geistlichkeit um des ihr anvertrauten Volkes willen ins Gewissen reden, damit sie die Chance des Reichstages nicht versäume und sich nicht länger halsstarrig vor dem Ruf Gottes verschließe. Von den Menschen erwartet er keine Anerkennung und keinen Dank. Seine Lehre soll angeblich an allem Aufruhr schuld sein; doch "so ist es allen Propheten und Aposteln und Christo selbst gegangen".⁶ Dieses Selbstbewusstsein taugte kaum für einen Kompromiss in Augsburg. Es war somit sicher nicht die Rechtslage - seine Ächtung - allein, weshalb sich Luther aus den Verhandlungen in Augsburg heraushielt, aber auch herausgehalten wurde. So wurde

6. Melanchthon (1497-1560)

zum Repräsentanten und Wortführer der Wittenberger Theologie. Als Humanist ohnehin auf Ausgleich bedacht, hatte er außerdem inzwischen einseitige Positionen seines dogmatischen Grundrisses der Loci Communes von 1521 und des Römerbriefkommentars von 1521 (1522) aufgegeben. Dazu hatte er mittlerweile erfahren, dass die Berufung auf die Hl. Schrift allein zu immer neuen Spaltungen, ja zu tumultuarischen Bewegungen führte. So war er bereit, der apostolischen Tradition und der Jurisdiktion der Bischöfe Raum zu geben. Über alle Diplomatie hinaus ging es ihm ehrlich darum, der Einheit von Glaube und Kirche zu dienen.

Damit waren in Augsburg nicht nur verschiedene Charaktere versammelt, sondern es begegneten sich hier »langfristig angelegte und gewaltig wirkende Kräfte und Konzeptionen europäischer Religion, Kultur und Politik" (H. Lutz).

II. Das Augsburger Bekenntnis

Viel später als vorgesehen trat der Reichstag zusammen. Die bis dahin bleibende Zeit nutzten die Wittenberger, um den eigenen Standpunkt zu formulieren und so für das bevorstehende Gespräch vorbereitet und gewappnet zu sein. So kam es zur "Confessio Augustana".

1. Die Entstehung

Schon vor dem Reichstag, am 14. März 1530, hatten die Wittenberger Theologen sich in Torgau getroffen und in den sogenannten "Torgauer Artikeln" Arbeitsmaterial zusammengestellt, das sie mit nach Augsburg brachten. In dem Bestreben, dem Kaiser die Reinheit der Kirchenbräuche in Kursachsen zu demonstrieren, werden darin [252] weniger die

⁴ WA Br 5, 283.

⁵ WA 30 II, 268-365.

⁶ Ebd. 278.

Glaubenslehren im engeren Sinn als vielmehr die strittigen Zeremonien behandelt. Es geht um die Verteidigung der inzwischen in Wittenberg eingeführten Bräuche bzw. um die Rechtfertigung der Abschaffung altkirchlicher Missbräuche. Diese Torgauer Artikel sind im 2. Teil der CA verarbeitet, der die Missbräuche behandelt. Ursprünglich wollte man sich wohl auf diese Artikel beschränken und lediglich zeigen, dass keine Unterschiede in der Lehre bestanden, sondern – wie es heute noch in der Überleitung vom ersten zum zweiten Teil heißt – "Irrung und Zank vornehmlich über etlichen Traditionen und Missbräuchen"⁷ waren.

In Augsburg sahen sich die Lutheraner zwei Fronten gegenüber und entsprechend vor eine doppelte Aufgabe gestellt. Auf der einen Seite galt es, nach dem Marburger Religionsgespräch von 1529, auf dem über der Abendmahlslehre die Einheit des Protestantismus zerbrochen war, sich von Zwingli und den Schwärmern zu distanzieren, auf der anderen Seite dem Kaiser gegenüber glaubhaft zu machen, dass man nichts anderes als die alte, reine, von den Vätern übermittelte Lehre der katholischen Kirche vertrete, mit den Täufern und Sakramentariern nichts gemein habe und die Obrigkeit anerkenne. Diese beiden Tendenzen liegen der Augsburger Konfession zugrunde.

Auch die altgläubige Seite kam nicht unvorbereitet nach Augsburg. Johannes Eck, der maßgebliche unter den altkirchlichen Theologen, legte dem Reichstag einen Häresienkatalog vor, in dem er 380 Irrtümer der Protestanten zuzüglich 24 eigene Thesen zusammengestellt hatte. Dadurch sah Melanchthon sich gezwungen, über die Rechtfertigung der Neuerungen in Wittenberg und die Ablehnung der Missbräuche wie Klostersgelübde, Zölibat, Winkelmesse und Kommunion unter einer Gestalt hinaus in Form eines Bekenntnisses die Grundlehren des christlichen Glaubens darzulegen und damit die Rechtgläubigkeit der Lutheraner unter Beweis zu stellen. So wurden den "Torgauer Artikeln", den späteren Artikeln 22-28, die Artikel 1-21 vorangestellt.

Luther war an der Abfassung der CA nicht beteiligt. Schon zu Beginn, als es noch allein um die Bearbeitung und Ergänzung der Artikel 22-28 über die Missbräuche ging, entzog er sich dem Auftrag zur Mitarbeit, indem er am 15. Mai 1530 an Kurfürst Johann schrieb: »Ich hab Magister Philipsens Apologia [es geht um die Verteidigung der Wittenberger Praxis] überlesen, die gefellet mir fast wol und weiß nichts daran zu bessern noch zu ändern. Würde sich auch nicht schicken. Denn ich so sanft und leise nicht treten kann."⁸

[253] 17. Schicksalstage des Augsburger Reichstags

Die vieldiskutierte Frage, ob Luther mit dem "Leisetreten" Kritik an einer Verfälschung oder Verwässerung des reformatorischen Anliegens in der CA durch Melanchthon üben oder ob er nur, wie auch sonst, dessen gefälligen, verbindlichen Stil hervorheben wollte, ist bezüglich dieser seiner Äußerung im zitierten Brief vom 15. Mai noch gar nicht akut: Diese umstrittene Bemerkung Luthers bezieht sich nicht auf die CA in ihrer heutigen Gestalt, sondern auf eine Bearbeitung der "Torgauer Artikel", d. h. auf die Artikel 22-28 der späteren CA und eine Vorrede des Melanchthon, die dann ohnehin wegfiel.

Wir können uns hier nicht mit dem Thema "Luther und das Augsburger Bekenntnis" befassen.⁹ Wir halten hier nur fest, dass Luther an der Abfassung der eigentlichen CA nicht beteiligt war und Melanchthon ihn in den entscheidenden Wochen ganz herausgehalten hat. Das hängt mit der unterschiedlichen Einschätzung der Situation durch die beiden

⁷ BSLK 83.

⁸ WA Br 5, 319.

⁹ Vgl. dazu des näheren den Beitrag von B. Lohse, Luther und das Augsburger Bekenntnis, in: Das Augsburger Bekenntnis von 1530 damals und heute, München—Mainz 1980, 144-163.

Reformatoren zusammen: Luther hielt eine Einheit in der Lehre, eine *concordia dogmatica*, nicht mehr für möglich, höchstens noch eine *pax politica*, eine Koexistenz, ein friedliches Nebeneinander von zwei im Verständnis des Evangeliums sich schroff entgegenstehenden Konfessionen. Am 21. Juli schreibt er an Justus Jonas: "Satan lebt noch und hat es wohl verstanden, in Eurer Apologie leise zu treten und die Artikel vom Fegfeuer, vom Heiligenkult und besonders vom Papst, dem Antichristen, zu übergehen..."

Einige Tage vorher hatte Luther an Melanchthon geschrieben: »ich denke, du hast nun genügend erfahren, dass man Belial in keiner Weise mit Christus zur Einheit bringen kann und dass man sich keine Hoffnung auf Einigkeit in der Lehre machen darf."¹⁰ Melanchthon dagegen geht es um die Einheit im Glauben. Deshalb, und nicht aus diplomatischer Rücksicht oder gar als Erfüllungshilfe seines Fürsten, legte er sich große Zurückhaltung gegenüber der altkirchlichen Seite auf. Er beklagt sich mehrfach, dass seine Sorge um Frieden und Einheit der Kirche von den evangelischen Vertretern nicht geteilt werde. So schreibt er am 26. Juni, am Tag nach der Verlesung der CA, an seinen Freund Camerarius in Nürnberg: "Ich habe vieles geändert und war bereit, mehr zu ändern, wenn meine Mitberater es erlaubt hätten ... Ich habe große Sorge nicht wegen unserer Sache, sondern wegen der Gleichgültigkeit unserer Leute (*propter nostrorum hominum incuriam*)."¹¹ Um so schärfer zog er die Grenzen nach »links", den Schweizern und Schwärmern gegenüber, und zwar wiederum nicht nur aus politischer Opportunität wie etwa Philipp v. Hessen, [254] sondern aus echter Sorge um die "rechte Lehre". Ende September 1530 schreibt Melanchthon an den kaiserlichen Prediger Ägidius: "Gott ist mein Zeuge, ich war aus keinem anderen Grund so sehr auf Frieden aus, als deshalb, weil ich sah, dass es, falls nicht Friede würde, dahin kommen werde, dass die Unseren sich mit den Zwinglianern verbündeten. Dass das nicht geschehe, haben wir bisher mit höchstem Glauben und Fleiß verhindert. Denn würde man sich verbinden, so folgte daraus offenbar eine große Zerrüttung von Dogma und religiösem Leben"¹²

Entsprechend diesem Anliegen Melanchthons ist das in der Hauptsache von ihm verfasste »Augsburger Bekenntnis" ein Dokument des Willens zur kirchlichen Einheit.

2. Die Verlesung

Am 25. Juni wurde die CA vor dem Kaiser und den Ständen in deutscher Sprache verlesen. Sie behandelt im ersten Teil die "Hauptartikel des Glaubens" und im zweiten die eingerissenen Missbräuche, die man abgeschafft habe, bzw. sucht die an deren Stelle eingeführten Institutionen zu verteidigen.

In den Glaubensartikeln sieht die CA sich im Einvernehmen mit der ganzen Kirche. Zu Beginn des Übergangs vom 1. zum 2. Teil heißt es: "Da die Gemeinden bei uns in keinem Glaubenssatz von der katholischen Kirche abweichen, nur einige wenige Missbräuche beseitigen ..., so bitten wir, Kaiserliche Majestät wolle gnädig anhören..."

Zur kirchlichen Einheit, so wird betont, genüge es, in den zentralen Punkten der Lehre des Evangeliums übereinzustimmen, wie sie im ersten Teil benannt seien. In den im zweiten Teil behandelten kirchlichen Gebräuchen könne Mannigfaltigkeit walten. Diesen "unwahren Satz" (H. Bornkamm), dass es bei dem Dissens nur um einige Missbräuche gehe, hat schon Luther Lügen gestraft, indem er in einem Brief vom 21. Juli 1530 die Verheimlichung von Kontroverspunkten wie dem Fegfeuer, der Heiligenverehrung und dem Papst, dem Antichristen, als Teufelswerk hinstellte.

¹⁰ WA Br 5, 470.

¹¹ CR 2, 140.

¹² CR 2, 382.

Diese Tatsache, dass die CA nicht alle strittigen Glaubenslehren behandelt, stellte die altkirchliche Seite vor die Frage, ob man sich bei der Entgegnung auf die von der CA angesprochenen Fragen beschränken oder alle den Protestanten vorgeworfenen Häresien erörtern sollte.

Die *Responsio catholica*, die den letztgenannten Weg ging, wurde vom Kaiser verworfen. Ergab die Anweisung, sich an den Text der CA zu halten und die dort nicht angesprochenen Kontroversen unberück- [255] sichtigt zu lassen. Das Urteil sollte im Namen des Kaisers erfolgen. Unter großem Zeitdruck arbeiteten die altkirchlichen Theologen – an der Spitze Johannes Eck – an dem neuen Text, der sog. "Confutatio". Sie wurde am 3. August vor den Reichsständen verlesen, den Protestanten aber nicht ausgehändigt. Man wollte weitere Diskussionen vermeiden.

3. Die Confutatio

Die Confutatio ist bemüht, auf dem Boden der Hl. Schrift zu argumentieren und gibt berechtigter Kritik Raum. Wir dürfen sie aber nur in eingeschränktem Sinn mit der CA vergleichen; denn sie ist von ganz verschiedener Wesensart. Die Confutatio ist keine Bekenntnisschrift. Die katholischen Stände lehnten es ab, eine solche umfassende positive Darstellung ihres Glaubens vorzulegen. Sie sahen keinen Anlass, Rechenschaft über die von ihnen festgehaltene Glaubenslehre abzulegen oder eine Rechtfertigung des eigenen Verhaltens zu geben. Für sie ging es nicht um einen Parteienstreit zwischen gleichberechtigten Partnern. Das hat zur Folge, dass wir von der Confutatio viel weniger als von der CA eine eingehende Darlegung der von den Verfassern vertretenen Glaubenswahrheiten erwarten können. Gerade in den Punkten – und es sind nicht wenige –, in denen die Konfutatores mit der CA einer Meinung sind oder zu sein meinen, begnügen sie sich mit der bloßen Zustimmung, ohne ihre Auffassung weiter auszuführen. Damit ist die Confutatio inhaltlich ärmer, und es fehlt ihr das einem Bekenntnis eigene Pathos.

Wie die CA will die Confutatio die Einheit erhalten und stellt deshalb möglichst die Übereinstimmung mit den Reformatoren heraus – so bezüglich der Trinität, der Christologie, der Taufe, der Realpräsenz, der Gültigkeit der Sakramente unabhängig von der Würde des Spenders, der kirchlichen Ordination, der weltlichen Obrigkeit, der Wiederkunft Christi, des freien Willens, der Ursache der Sünde u. a. mehr.

Ist kein voller Konsens festzustellen, dann wird zunächst die teilweise Übereinstimmung und dann erst das Defizit herausgearbeitet. So stimmt die Confutatio dem Art. 13 der CA "Über den Gebrauch der Sakramente" zu, fordert aber dann die explizite Anerkennung der Siebenzahl. Es heißt: "Es ist von ihnen, d. h. von den Protestanten, zu verlangen, dass sie all das, was sie hier allgemein von den Sakramenten vorbringen, im besonderen von den 7 Sakramenten der Kirche bekennen" (Conf. 110).¹³ In der Rechtfertigungslehre wird im Einvernehmen mit der CA die Meinung der Pelagianer [256] verurteilt, dass der Mensch aus eigenen Kräften ohne Gnade Gottes das ewige Leben verdienen könne, dann aber die Verdienstlichkeit der dank der Gnade verrichteten Werke betont und mit vielen Stellen der Hl. Schrift, die vom Lohn sprechen, belegt. Zum Schluss unterstreicht die Confutatio den fundamentalen Konsens, wenn es heißt: "In diesem Artikel bekennen aber alle Christgläubigen, dass unsere Werke allein aus sich selbst nicht verdienstlich sind; vielmehr macht sie Gottes Gnade verdienstlich für das ewige Leben« (Conf. 86f.).

Vom Art. 6 "Der neue Gehorsam" billigt die altkirchliche Seite den Satz, dass der Glaube gute Werke hervorbringen soll; zugleich wird kritisiert, dass die Rechtfertigung wiederholt

¹³ Zitate aus der Confutatio im folgenden nach: Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530, bearbeitet von H. Immenkötter, Münster 1979

"allein dem Glauben" zugeschrieben wird, denn nach 1 Kor 13,2 nütze der Glaube ohne die Liebe nichts. Wie die Confutatio schon zu Art. 5 betont hat, geht es laut Gal 5,6 um den Glauben, der durch die Liebe wirksam ist: "Denn die Rechtfertigung ist doch mehr Wirkung göttlicher Gnade und Liebe" (Conf. 92f.).

Es ist bemerkenswert, dass es in der Rechtfertigungslehre, die doch zur Spaltung geführt hatte, zu einem Konsens kam. Die Confutatio und die Apologie meinen mit dem rechtfertigenden Glauben nicht die *fides historica*, die bloße Kenntnisnahme historischer Fakten (CA 20), sondern der Glaube ist "ein stark kräftig Werk des hl. Geistes, das die Herzen verändert".¹⁴ So ist der Unterschied zwischen der CA und der Confutatio ein bloß verbaler und nicht einer in der Sache. Das sollte sich in den Ausschussverhandlungen vom August 1530 klar herausstellen. In deren Verlauf schrieb Anfang August ein so streitbarer Mann wie Johannes Eck in einem Gutachten: "Was den rechtfertigenden Glauben betrifft, so leugnen wir die Sache nicht. Von vielen wird lediglich ein Streit mit Worten betrieben. Denn der Glaube, der notwendigerweise die Liebe bei sich hat, der gute Früchte hervorbringen und durch den man gute Werke tun soll, jener Glaube rechtfertigt sicherlich, er wirkt durch die Liebe, er ist lebendig und wirksam. Die Unseren nannten ihn 'formiert'. Und in bezug auf diesen lebendigen Glauben zögern wir nicht, vor Gelehrten zu bekennen, dass er allein rechtfertigt (*illam solam iustificare*), weil er so Glaube und Liebe in sich schließt."¹⁵ Das "allein durch den Glauben" akzeptierte demnach auch Eck, nur möchte er es aus pädagogischen Gründen vermieden wissen, um nicht beim Volk dem Missverständnis Vorschub zu leisten, als seien die guten Werke als Früchte des Glaubens nicht notwendig. Das [257] wurde auch von Melanchthon konzidiert, der die Formel akzeptierte, *quod "iustificemur per gratiam et fidem"*, "daß wir gerechtfertigt werden durch Gnade und Glauben".¹⁶

III. Die Ausschussverhandlungen

Zu den Ausschussverhandlungen – zuerst in einem Vierzehner-, dann in einem Sechser-Gremium – war es gekommen, als die Protestanten erklärten, sie fühlten sich durch die Confutatio nicht überwunden.

1. Zwischen Erfolg und Scheitern

Da der Kaiser die Drohung am Ende der Confutatio, im Falle einer Ablehnung durch die Protestanten werde er seines Amtes als Vogt und Schirmherr der Kirche walten, angesichts der Türkengefahr nicht wahr machen konnte und die Kurie eher zu Konzessionen an die Protestanten als zur Einberufung des von ihr so gefürchteten Konzils bereit war, blieb Karl V. nichts anders übrig, als weitere Vergleichsverhandlungen zu genehmigen. Diese begannen am 16. August. Man ging in der Reihenfolge der CA vor, behandelte also zunächst die Lehrartikel. Hier einigte man sich überraschend schnell bis auf Restdifferenzen in Artikel 12 über die Buße, in Artikel 20 über Glaube und gute Werke und in Artikel 21 über die Heiligenverehrung.

Im letzten Punkt hat man von protestantischer Seite zugegeben, "dass alle Heiligen und Engel im Himmel bei Gott für uns bitten". Es wurde auch der Brauch der Kirche gebilligt, das Gedächtnis der Heiligen zu begehen und Gott zu bitten, dass uns die Fürbitte der Heiligen fördere. Nur bezüglich der Anrufung der Heiligen bestanden verschiedene Meinungen. Es

¹⁴ Apol. 4, 99.

¹⁵ Zitat nach V. Pfnür, Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535, Wiesbaden 1970, 262.

¹⁶ MSA VII/2, Gütersloh 1975, 267.

stellte sich die Frage: Bedeutet die Tatsache, dass die Hl. Schrift kein ausdrückliches Gebot enthält, die Heiligen anzurufen, ein Verbot?"¹⁷

War man in den Lehrartikeln sich einig, zumindest einem vollen Konsens sehr nahe, so führen die Ausschussverhandlungen sich in den praktischen Fragen des 2. Teils der CA, den sog. Missbräuchen fest: Bezüglich der Kommunion unter einer Gestalt, des Zölibats, der Klostergelübde und der Privatmessen vermochte man zu keiner Einigung zu kommen. Besondere Schwierigkeiten bot die Frage des Laienkelchs.¹⁸ Luther hatte 1520 in seiner sonst sehr radikalen Schrift [258] "Über die babylonische Gefangenschaft der Kirche" noch gemeint, es bestehe keine Notwendigkeit für die zweite Gestalt. Im Glauben habe der Christ schon Gemeinschaft mit Christus; wenn nun deshalb schon eine Gestalt nicht unbedingt heilsnotwendig sei, dann erst recht nicht auch die zweite. Das rechtfertige allerdings nicht die "römische Tyrannei", den Laien den Kelch zu verweigern.

In den Verhandlungen zu Augsburg 1530 bestand die reformatorische Seite dagegen auf der Notwendigkeit der zweiten Gestalt und wollte sich mit einer bloßen Duldung des Laienkelches nicht zufriedengeben; man wollte nicht einmal hinnehmen, dass vor der Kommunion die Gemeinde darüber unterrichtet würde, dass auch unter einer Gestalt der ganze Christus gegenwärtig sei.

Andererseits war es doch nicht lediglich ein eigensinniges Festhalten am eigenen Standpunkt, bloßer Wille zur Selbstbehauptung, wenn an den „Missbräuchen“, den Zeremonien und Institutionen, die Einheit schließlich scheiterte. Denn bei Streitfragen wie der Kommunionsspendung, dem Zölibat, den Mönchsgelübden und der Jurisdiktion der Bischöfe ging es im Grunde um die Kirche und ihre Vollmacht, d. h. ihr Amt. Das waren damals und sind heute die eigentlich kirchentrennenden Fragen.

Dazu kommt noch ein weiterer Grund für das Scheitern der Einigung an den sog. Missbräuchen: Man war, besonders auf seiten der katholischen Stände, eher bereit, in den dogmatischen Fragen Differenzen hinzunehmen oder ungeklärte Fragen offenzulassen, als Verschiedenheit im Kult und im äußeren kirchlichen Leben zu dulden.

Die Klärung der Lehrfragen konnte man zur Not bis zum Konzil in der Schwebe lassen. Verschiedenheit in den Bräuchen und im kirchlichen Leben in ein und demselben Ort war dagegen für damaliges Empfinden unerträglich.

2. Das Bischofsamt

Damit ist aber nicht ausgeschlossen, dass auch massive politische Interessen mit im Spiel waren. Das gilt besonders bezüglich der Jurisdiktion der Bischöfe, die Melanchthon wiederherstellen wollte. Die Erfahrungen beim Aufbau der lutherischen Gemeinde in Wittenberg hatten die Notwendigkeit eines Amtes erwiesen, das die Aufgaben wahrzunehmen hatte, die über die Einzelgemeinde hinausgingen. Aber nicht diese praktischen Erfordernisse, auch nicht seine Kompromissbereitschaft allein waren für Melanchthon bestimmend; er fürchtete um Frieden und Ordnung in der Kirche¹⁹ und sah "eine sehr große Zerrüttung von Dogma und religiösem Leben" kommen.²⁰

¹⁷ K. E. Förstemann, Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstages zu Augsburg 1530, 2 Bde, Halle 1833/35, Neudruck Osnabrück 1966, 11, 232f.

¹⁸ Vgl. G. Müller, Um die Einheit der Kirche. Zu den Verhandlungen über den Laienkelch während des Augsburger Reichstages 1530, in: E. Iserloh - K. Reppen (Hg.), *Reformata Reformanda*. Festgabe für H. Jedin, 1, Münster 1965, 393-427.

¹⁹ MSA VII/2, 269f.

²⁰ Ebd. 306.

[259] Fehlen die Bischöfe als die geeigneten Lehrer des Evangeliums, droht nach ihm die Religion ausgelöscht zu werden. "Dann könnte es dahin kommen, dass den Kirchen geeignete Lehrer des Evangeliums fehlen."²¹

In Artikel 28 der CA werden die eigentlich bischöflichen Aufgaben wie folgt bestimmt: "Nach göttlichem Recht besteht deshalb das bischöfliche Amt darin, das Evangelium zu predigen, Sünden zu vergeben, Lehrfragen zu entscheiden, Lehre, die gegen das Evangelium ist, zu verwerfen und die Gottlosen, deren gottloses Wesen offen zutage liegt, von der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen –..." Hierin sind die Gemeindeglieder und die Kirchengemeinden den Bischöfen Gehorsam schuldig gemäß dem Wort Christi: "Wer euch hört, der hört mich" (Lk 10,16).

Mit seiner Absicht der Wiederherstellung der bischöflichen Jurisdiktion stieß Melanchthon auf die heftige Opposition der Städte, Nürnberg und Reutlingen an der Spitze. Sie fürchteten mehr als die Fürsten den Verlust ihrer dank der Reformation eben errungenen Unabhängigkeit. Über diesen Widerstand schreibt Melanchthon an Luther: "Wir ziehen uns großen Tadel von seiten der Unseren zu, weil wir den Bischöfen die Jurisdiktion zurückgeben. Denn der Pöbel, der an die Freiheit gewöhnt ist und einmal das Joch der Bischöfe abgeschüttelt hat, lässt sich ungern jene alte Last wieder auflegen, und vor allem hassen die Reichsstädte jene Herrschaft. Um Lehre und Religion kümmern sie sich nicht, nur um Herrschaft und Freiheit sind sie besorgt."²² Am selben Tag schreibt er an Dietrich auf der Coburg: "Deine Nürnberger Mitbürger zürnen uns sehr, weil wir den Bischöfen die Jurisdiktion zurückgeben. Es murren auch andere Genossen und sind unwillig über die Restitution der Herrschaft (*regnum*) der Bischöfe. Ich dagegen bin der Meinung, dass wir noch härtere Bedingungen annehmen sollten um der öffentlichen Ruhe der Kirche und der Eintracht willen."²³

Zu der Kritik, auf die sein Zugeständnis der bischöflichen Jurisdiktion gestoßen ist, äußert Melanchthon sich Camerarius in Nürnberg gegenüber: Er habe Verständnis dafür, dass die Städte die Restitution der Tyrannei der Bischöfe befürchten. Doch er selbst sei der Überzeugung, dass die Tyrannei der evangelischen Synoden viel intoleranter sein werde, als jene es gewesen?²⁴ Zur selben Zeit schreibt er an Luther: "Du glaubst gar nicht, wie sehr ich den Nürnbergern und ich weiß nicht, wem sonst noch, verhasst bin wegen der den Bischöfen zurückgegebenen Jurisdiktion. Um ihre Herrschaft, nicht um das Evangelium, streiten unsere Leute."²⁵ Gerade dieses Eintreten [260] Melanchthons für die Jurisdiktion der Bischöfe führte zur Versteifung des Widerstandes und zu Vorwürfen gegen Melanchthon, er verrate die Sache des Evangeliums. Hieronymus Baumgartner z. B. verstieg sich zu der Feststellung, auf dem Reichstag zu Augsburg habe "kein Mensch bis auf den heutigen Tag dem Evangelium mehr Schaden getan denn Philippus".²⁶

Die Nürnberger hatten Sorge, die Fürsten würden über ihre Köpfe hinweg verhandeln und Konzessionen machen, an denen die Städte mehr als die Fürsten zu tragen hätten. Philipp von Hessen, der seinerseits interessiert war, dass es nicht zu Maßnahmen gegen die Zwinglianer kam, suchte die Städte in ihrem Widerstand zu bestärken. In einer Anweisung an seine

²¹ Ebd. 320.

²² Ebd. 277.

²³ Ebd. 278f.

²⁴ Ebd. 282.

²⁵ Ebd. 287.

²⁶ CR 2, 372.

Vertreter in Augsburg schrieb er u. a.: "Zeigt den Städten diese meine Handschrift und sagt ihnen, dass sie nicht Weiber seien, sondern Männer."²⁷

Rückhalt erhielten die Nürnberger durch Luther, der den Konzessionen der altkirchlichen Verhandlungspartner nicht traute und der schon am 26. August an Spalatin in Augsburg geschrieben hatte: "Ich höre, dass ihr ein wunderlich Werk begonnen habt: den Papst und Luther unter einen Hut zu bringen."²⁸ Am selben Tag schrieb er an Melanchthon: "Ich bitte Dich, ist dort nicht alles Lug und Trug? Ich habe niemals gehofft und noch weniger gewünscht, dass man über die Einheit der Lehre verhandelt. Aber ob wir gewissermaßen den Papst stürzen könnten oder aber unsere Lehre unverletzt bleiben würde, so lange das Papsttum unverletzt bleibt! ... Kurz, insgesamt missfällt mir die Verhandlung über die Einheit in der Lehre, denn diese ist doch völlig unmöglich, es sei denn, der Papst wolle sein Papsttum abschaffen. Es hat ausgereicht, dass wir über unseren Glauben Rechenschaft abgelegt und um Frieden gebeten haben – hoffen wir etwa, dass wir sie zur Wahrheit bekehren können? Wir sind gekommen, um zu hören, ob sie unsere Lehre gutheißen oder auch nicht, aber wir stellen ihnen frei, so zu bleiben, wie sie sind. Und nun fragen wir, ob sie unsere Lehre verwerfen oder für Recht anerkennen!"

Wenn sie sie verdammen, was nützt es uns, mit diesen Feinden eine Eintracht anzustreben, und wenn sie sie für recht erkennen, warum muss man dann die alten Missbräuche beibehalten?"²⁹

[261] 17. Schicksalstage des Augsburger Reichstags

IV. Das endgültige Scheitern

Luther wurde mit Klagen über Melanchthon überschüttet; er schickte ausführliche Bedenken zu den einzelnen Punkten der Ausgleichsverhandlungen nach Augsburg³⁰ und forderte schließlich am 20. September Justus Jonas auf, die Verhandlungen abubrechen und heimzukehren.³¹ Als das Scheitern der Verhandlungen feststand, machte der badische Kanzler Hieronymus Vehe den protestantischen Ständen den Vorschlag, die strittig gebliebenen Artikel der CA in den Reichstagsabschied aufzunehmen, um sie mittels dieses offiziellen Papiers an ein künftiges Konzil zu verweisen.³² Von größerer Tragweite war das Scheitern eines anderen, an sich schon beschlossenen Planes, nämlich die "verglichenen" und die nur "zum Teil verglichenen" Artikel in den Reichstagsabschied aufzunehmen. Der damit dokumentierte Teilkonsens hätte so reichsrechtliche Anerkennung bekommen und hätte zur Grundlage späterer weiterer Verhandlungen werden können. Das geschah nicht.

Diese Entwicklung hat mit dazu beigetragen, dass der in Augsburg erreichte weitgehende Konsens in den folgenden Jahren nicht zur Kenntnis genommen wurde, geschweige, dass er fruchtbar geworden wäre. Schon unmittelbar nach Augsburg, in der Apologie, nimmt Melanchthon bei der Behandlung der Rechtfertigungslehre nicht Bezug auf die Confutatio und die in den Ausgleichsverhandlungen altkirchlicherseits vertretenen Ansichten, sondern

²⁷ CR 2, 325ff.; vgl. G. Müller, Die Anhänger der Confessio Augustana und die Ausschussverhandlungen, in: Confessio Augustana und Confutatio. Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum vom 3.-7. 9. 1979 in Augsburg: Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche, Münster 1980.

²⁸ WA Br 5, 575.

²⁹ Ebd. 577.

³⁰ Ebd. 590ff.

³¹ Ebd. 629.

³² Hierzu und zum folgenden vgl. E. Honée, Die katholischen Berichte über die Ausschussverhandlungen, in: Confessio Augustana und Confutatio (s. Anm. 27).

wendet sich gegen *Scholastici*, die es 1530 nicht mehr gab, und bekämpft Lehren, die von den Nominalisten des Spätmittelalters, nicht aber von den zeitgenössischen katholischen Theologen vertreten wurden.

Dagegen konnten diese – u. a. Johannes Mensing – mit Recht einwenden, solchen Scholastikern, wie Melanchthon sie in der Apologie zeichne, seien sie in Augsburg nie begegnet.³³

Umgekehrt lassen die altkirchlichen Theologen die in Augsburg von den Vertretern der Reformation vorgetragenen Auffassungen nicht als reformatorisch gelten und verweisen auf die von der Polemik bestimmten Positionen Luthers von 1519/21. Auch auf den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg hat man den Teilkonsens von Augsburg nicht rezipiert und darauf aufgebaut, sondern hat ganz von vorne wieder begonnen, um dann im Grunde bei denselben Fragen erneut steckenzubleiben. Der Rückgriff auf die [262] Positionen von 1519/21 bestimmt auch den Dialog bzw. die Kontroverse der folgenden Jahrhunderte.

Die Frage an uns lautet, ob wir einen anderen Weg zu gehen vermögen. Was die heute diskutierte Anerkennung der CA angeht, bin ich der Meinung, dass es sich nur um einen Teilkonsens oder besser: einen Fundamentalkonsens handeln kann. Da die CA kein vollständiges Bekenntnis des lutherischen Glaubens ist, wie der Protest Luthers und die Ergänzung der CA durch weitere Bekenntnisschriften zeigen, kann die Anerkennung der CA als "katholisch" noch nicht Anerkennung als vollständiges und für die Kirchengemeinschaft ausreichendes Bekenntnis bedeuten. Eine Anerkennung der CA im Sinne eines Fundamentalkonsenses wäre aber nicht wenig, denn dann wäre Übereinstimmung festgestellt im Glauben an den dreifaltigen Gott, an die Gottheit Jesu Christi und den HI. Geist, wie die ersten Konzilien ihn bekennen. Weiter wird bekannt die Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus Christus, die Heil stiftende Kraft des Wortes Gottes und der Sakramente, die Heilsnotwendigkeit der Taufe und die wirkliche Gegenwart von Leib und Blut Christi in der Eucharistie, die Wirksamkeit der Sakramente unabhängig von der Würdigkeit des Spenders, das von Gott gestiftete und von der Kirche übergebene Amt, die Verehrung der Heiligen u. a. m.

Wenn die Lutheraner dazu stehen und die katholische Kirche dies als ihr Bekenntnis anerkennt, dann ist damit ein Fundamentalkonsens festgestellt, der ein vielversprechender Ausgangspunkt für das weitere Gespräch mit dem Ziel der vollen Bekenntnis- und Kirchengemeinschaft ist.

³³ Vgl. Pfnür, a.a.O. (s. Anm. 15), 330.