

[181] 12. Luther und das Konzil von Trient

In italienischer Übersetzung erschienen:

Martin Luther e il protestantesimo in Italia. Bilancio storiografico.

Atti del Convegno Internazionale in occasione del quinto centenario della nascita di Lutero (1483–1983).

Milano, marzo 1983, hg. v. A. Agnoletto, Milano 1984, 193–208.

I. Luthers Stellung zum Konzil

Luther hatte noch 1518 in Augsburg nach seinem Verhör durch Kardinal Cajetan von dem schlecht unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst appelliert. Er sprach dabei zwar den Papst als "allerheiligsten Vater und Herrn" an und wollte dessen Stimme als Stimme Christi ansehen; es ist aber fraglich, ob er sich vom Papst noch etwas versprach. Jedenfalls hat Luther die Reaktion des Papstes nicht abgewartet. Schon einen Monat später, am 28. 11. 1518, appellierte er von Wittenberg aus vor einem Notar und vor Zeugen vom Papst an das Konzil. Eingangs beruft er sich dabei auf den konziliaristischen Standpunkt: Für ihn steht fest, dass ein heiliges, im Heiligen Geist versammeltes Konzil die katholische Kirche repräsentiert und in Glaubenssachen über dem Papst steht. Der Papst hat daher kein Recht, eine solche Appellation zu verbieten. Er, Luther, appelliert an ein zukünftiges, gesetzmäßiges, freies Konzil, welches an einem sicheren Ort abzuhalten ist und ihm freien und sicheren Zutritt gewähren soll, um seine Angelegenheiten zu verteidigen.¹

In diesen Monaten um die Jahreswende 1518/19 vertritt Luther konziliaristische Ansichten. Seit 1519 stellt er aber auch die Irrtumslosigkeit der Konzilsentscheidungen in Frage. Auf der Leipziger Disputation mit Eck lässt er sich zu der Aussage hinreißen: Konzile können irren und haben geirrt. Er betont: "Deshalb will ich frei sein und mich durch niemanden gefangennehmen lassen, weder durch das Ansehen eines Konzils, noch einer Macht, noch der Universitäten, noch des Papstes, dass ich nicht zuversichtlich bekennen sollte, was ich als wahr erkannt habe, ... mag es gebilligt oder missbilligt sein von irgendeinem Concilium."² Allein die Hl. Schrift (*sola scriptura*) ist für Luther fortan verbindliche Norm. Wenn er weiter konziliaristische Argumente benutzt, dann ist er dabei von propagandistischen bzw. diplomatischen Motiven bestimmt. [182] Als er am 17. 11. 1520 aus Anlass der Publikation der Bulle *Exsurge Domine* wieder an ein Konzil appellierte, wandte er sich somit – wie H. Jedin feststellt – "an ein Tribunal, dessen Kompetenz er selbst verneinte, und brandmarkte damit sein Vorgehen als ein reines Manöver, das auf die konziliaristischen Gesinnungen zahlreicher Reichsstände spekulierte".³

In seiner Schrift "Von den Konziliis und Kirchen" von 1539 schreibt Luther: "Die Schrift ist mir gewisser als alle Konzilien."⁴ Aus dieser Einstellung kann er am 13. 7. 1530 seinen Freunden auf dem Augsburger Reichstag den Rat geben, man solle an das Konzil appellieren. Auf diese Weise habe man für den Augenblick Frieden. Das Konzil komme doch nicht.⁵

Die Päpste verhalfen dieser Taktik zum Erfolg. Denn sie – vor allem Clemens VII. – verzögerten nach Kräften die Einberufung eines Konzils. Sie befürchteten ein Wiedererstarken des Konziliarismus und die Kritik einer durchgreifenden Kirchenreform. Weiter nahmen sie Rücksicht auf Frankreich, das ebenfalls kein Konzil wünschte. So konnten

¹ WA 2, 36; R. Bäumer, Martin Luther und der Papst, Münster 1985, 38.

² WA 2, 404.

³ H. Jedin, Geschichte des Konzils v. Trient, Bd 1, Freiburg 1949, 143.

⁴ WA 50, 604.

⁵ "Appellans a minis eorum ad illud nihili et numquam futurum Concilium, ut interim pacem habereamus" (WA Br 5, 470). Vgl. W. Maurer, Die Entstehung und erste Auswirkung von Artikel 28 der CA, in: Volk Gottes. Festgabe für Joseph Höfer, hg. v. R. Bäumer, Freiburg 1967, 389.

die protestantischen Stände wie auch Luther ein Konzil fordern, ohne dass sie ernsthaft mit seinem Zusammentreten rechnen mussten. "Die Welt glaubte nicht an sein Zustandekommen", stellt Hubert Jedin fest.⁶

Als Paul III. im Frühjahr 1535 die Einberufung des Konzils nach Mantua vorbereitete und den Nuntius Vergeno beauftragte, die deutschen Fürsten mit dieser Absicht des Papstes vertraut zu machen, bekam der Nuntius von Luther zu hören: Wir brauchen zwar kein Konzil... Aber die Christenheit hat das Konzil nötig, um Irrtum und Wahrheit kennenzulernen. Er, Luther, sei bereit, auf dem Konzil seine Lehre gegen alle Welt zu verteidigen.⁷ Die Wittenberger wollten das Konzil beschicken. Allerdings sei der Papst nicht Richter in der *causa fidei*; ein von ihm einberufenes Konzil könnten sie aber als obersten Gerichtshof der Kirche bejahen.⁸

Als es jedoch zur Einberufung des Konzils auf den 23. 5. 1537 nach Mantua kam, äußerte der Kurfürst von Sachsen Bedenken: Ein Konzil sei ein Schiedsgericht, dem man sich mit Annahme der Einladung [183] unterwerfe. Er forderte von seinen Räten und Theologen eine Begründung für die Ablehnung der Teilnahme am Konzil. Daraufhin stellte Luther in den "Schmalkaldischen Artikeln" neben den Punkten, in denen Einigkeit und Verhandlungsmöglichkeiten bestünden, die Artikel zusammen, in denen man getrennt bleibe. Dazu gehörten vor allem das Papsttum und die Messe als Opfer. Bezüglich des Messopfers - stellte Luther in unerbittlicher Klarheit fest - bleibe man "ewiglich geschieden und wider einander".⁹

Luther hatte geraten, eine abschlägige Antwort zu vermeiden, um nicht die Schuld am Scheitern des Konzils auf sich zu laden.¹⁰ Dennoch erhielt der päpstliche Legat van der Vorst auf seine Einladung zum Konzil eine demütigende Absage durch die protestantischen Fürsten. Den Ausschlag gaben damals schon die Politiker und nicht die Theologen.

Angesichts des endgültig nach Trient berufenen Konzils wiederholt Luther 1545 in der Schrift "Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet" seinen Standpunkt, indem er erklärt: Wir bedürfen für uns keines Konzils. "Mit Konzilien ist nichts ausgerichtet."¹¹ Doch auch jetzt rät Luther, nicht gegen das Konzil in Trient zu protestieren. Er will sich nicht dem Vorwurf aussetzen, Urheber der Spaltung zu sein. Luther ist persönlich nicht in Trient gewesen. Er starb am 18. 2. 1546, als das Konzil gerade erst seine Arbeit aufgenommen hatte. Auch die deutsche Kirche war während der ersten Tagungsperiode (1545-1547) auf dem Konzil sozusagen nicht vertreten. In Rom hatte man Deutschland ohnehin weitgehend abgeschrieben und betrachtete es als für den katholischen Glauben verloren. Für Papst Paul III. war seit Beginn der vierziger Jahre die Abwehr der protestantischen Strömungen in Italien zum Motiv für die Einberufung des Konzils geworden. Der Evangelismus hatte stark um sich gegriffen. An vielen Symptomen wurde deutlich, dass die Neuerung in Italien sehr an Boden gewonnen hatte und ernste Maßnahmen notwendig waren. Selbst der als Prediger hoch gefeierte Generalvikar der Kapuziner, Berhardino Ochino, hatte sich der neuen Lehre zugewandt. Der Vorladung durch die Inquisition konnte er sich 1542 durch Flucht in die Schweiz entziehen.

⁶ Jedin, Geschichte I, 231.

⁷ "hoggimai non habbiamo bisogno di concilio, quanto per noi ... ma la Christianità n'ha bisogno...": Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559, Bd 1, Gotha 1892; Nachdruck Frankfurt 1968, 546.

⁸ Bäumer (Anm. 1), 89; CR 3, 125.

⁹ WA 50, 204.

¹⁰ Brief vom 8. oder 9. Februar 1537 (WA Br 8, 35-38: Darumb wollten sie gern uns abschrecken, das wirs wegerten. So weren sie denn und sprechen, wir hattens gehindert etc...": 37).

¹¹ WA 54, 220.

Protestanten waren in Trient auf dem Konzil nur während der zweiten Sitzungsperiode von 1551/2 vertreten.¹² Als Besiegte in der [184] Schlacht von Mühlberg waren sie vom Kaiser mehr oder weniger zur Teilnahme genötigt worden. Ihrem Wunsch nach einer verbesserten Freigeleit wurde stattgegeben. Ihre weiteren Forderungen aber - die Befreiung der Bischöfe von ihrem Treueid gegenüber dem Papst, die Unterwerfung des Papstes unter das Konzil im Sinn der Konstanzer Dekrete und die Wiederaufnahme der Verhandlung über die in Trient schon verabschiedeten Dekrete - konnten weder der Papst noch das Konzil erfüllen. Das hätte bedeutet, sich selbst aufzugeben.

Die Protestanten waren somit anwesend, ohne das Konzil anzuerkennen. Sie vermieden jeden direkten Kontakt mit dem Konzilslegaten und verkehrten mit ihm nur über die kaiserlichen Gesandten. Ohnehin beschloss das Konzil schon im April 1552 wegen des Krieges seine Suspension. Vergebens hatte man auf Melanchthon und die Wittenberger Theologen gewartet und um ihretwillen sogar die Behandlung der Glaubensdekrete zurückgestellt. Melanchthon, auf den manche Konzilsväter große Hoffnung gesetzt hatten, ist nicht bis Trient gekommen.

II. Die Behandlung der reformatorischen Lehre auf dem Konzil von Trient. Sinn und Tragweite der Abgrenzungen (Anathematismen)

Luther und Melanchthon waren zwar persönlich nicht in Trient anwesend; mit ihrer Theologie und ihren Auffassungen vom Christenleben waren sie jedoch gegenwärtig, ja standen sie zeitweise sogar im Mittelpunkt der Beratungen.

Die Frage ist: Welches Material stand den Konzilsvätern zur Verfügung? Auf welche Quellen haben sie sich bei der Verurteilung der Lehren, die sie den Reformatoren zuschrieben, gestützt?¹³ Diese Frage gliedert sich in fünf Einzelfragen:

1. Griff man auf authentische Quellen zurück?
2. In welcher Form lagen diese vor - in den Schriften der Reformatoren selbst oder in Zitaten aus den Schriften ihrer altkirchlichen Gegner oder nur in sog. Ketzerkatalogen?
3. [185] Aus welchen Jahren stammt die Formulierung der beanstandeten Lehren - aus den ersten, besonders stark von der Polemik bestimmten Jahren 1519-25 oder aus den späteren Jahren der Gemeinde- und Konfessionsbildung?
4. Wurden Personen oder lediglich Lehrmeinungen verurteilt?
5. Im Zusammenhang damit steht die Frage: War nur die *quaestio iuris*, d. h. die Sache als solche, Gegenstand der Untersuchung oder ist auch über die *quaestio facti* entschieden worden? D. h.: Wurden angesichts der weitgehenden, in das 15. Jahrhundert zurückreichenden "dogmatischen Unklarheit" (Lortz), bzw. "doktrinären Verwirrung" (Jedin) die Lehre der Kirche klar herausgestellt und der Irrtum als solcher benannt und verurteilt oder hat man die Namen der Reformatoren, speziell Luthers, genannt und ihnen die verurteilte Lehre zugeschrieben?

¹² R. Stupperich, Die Reformatoren und das Tridentinum: ARG 47 (1956) 20-63; H. Meyer, Die deutschen Protestanten in der zweiten Tagungsperiode des Konzils v. Trient 1551/52: ARG 56 (1965) 166-209; Jedin II, 359-398.

¹³ Vgl. H. Jedin, Historische Randbemerkungen zum Thema: Tridentinum und Wiedervereinigung, in: M. Roesle und O. Cullmann (Hg.), Begegnung der Christen, Stuttgart/Frankfurt 1959, 450-461; Th. Freudeunberger, Zur Benutzung des reformatorischen Schrifttums im Konzil v. Trient, in: R. Bäumer (Hg.), Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen, München/Paderborn/Wien 1972, 477-601; V. Pfnür, Zur Verurteilung der reformatorischen Rechtfertigungslehre auf dem Konzil v. Trient: Annuario Historiae Conciliorum 8 (1976) 407-428; DERS., Das Tridentinische und die nachtridentinischen Bekenntnisse der Röm.-Kath. Kirche und die Confessio Augustana, in: P. Meinhold (Hg.), Studien zur Bekenntnisbildung, Wiesbaden 1980, 84-98.

Zu 1.: Griff man auf authentische Quellen zurück? Von Beginn der Auseinandersetzung an waren die Vertreter des kirchlichen Lehramts und die altkirchlichen Theologen um Quellennähe bemüht. Man belegte die beanstandeten Lehren aus den Schriften der Reformatoren. Kardinal Cajetan z. B. machte sich aus Anlass des Verhörs Luthers 1518 in Augsburg die Mühe, die Schriften des Reformators zu lesen. In unmittelbarer Auseinandersetzung mit ihnen schrieb er in Augsburg fünf Quästionen über den Ablass. Von einer näheren Beschäftigung Cajetans mit Luthers Schriften in Augsburg geben auch mehrere Traktate über das Sakrament der Buße, die Exkommunikation und das Fegefeuer Zeugnis. In einer am 26. September 1518 fertiggestellten Quästion (die Begegnung mit Luther fand vom 12. – 14. 10. statt) fragt er, ob zum fruchtbaren Empfang der Buße der Pönitent die Glaubensgewissheit haben müsse, dass er tatsächlich von Gott die Vergebung seiner Sünden erlangt habe. Von den sechs Argumenten, die Cajetan zunächst für diese These anführt, sind die ersten fünf wörtlich Luthers Sermon *De poenitentia* (WA 1, 323f.) entnommen, ohne dass der Reformator mit Namen genannt wird.¹⁴

Ähnlich wie Cajetan waren die Verfasser der Bulle *Exsurge Domine*¹⁵ bemüht, die beanstandeten Sätze den Quellen, d. h. Luthers Schrif-[186] ten, zu entnehmen. Schon im Dezember 1519 hatte Adrian v. Utrecht, der Kardinal von Tortosa und spätere Papst Hadrian VI., den Rat gegeben: Man möge in der Verurteilung Luthers kein Wort anders setzen, als es von dem Verfasser selbst hingeschrieben worden sei. Die zweite römische Kommission, die im Februar 1520 über die *causa Lutheri* verhandelte, hatte in ihrem abschließenden Memorandum empfohlen, eine Bulle gegen Luthers Schriften zu erlassen, ohne seinen Namen zu nennen.¹⁶ In einer zweiten Bulle sollte dann Luther aufgefordert werden, seine Lehre zu widerrufen.

Die dritte Kommission, der das Schreiben Adrians v. Utrecht vorlag, fasste den Beschluss, die Artikel sollten mit denselben Worten gesetzt werden, mit denen sie Martin gesetzt habe, damit jede Ausflucht abgeschnitten werde".¹⁷ Dem kam man nach. Alle in *Exsurge Domine* angeführten Sätze – mit einer Ausnahme – lassen sich aus den lateinischen oder deutschen Schriften Luthers belegen. Man konnte sich dabei auf Gutachten der Universitäten Köln und Löwen stützen. Ein Vergleich dieser Gutachten mit der Bulle *Exsurge Domine* erweist, dass diese dem Originaltext Luthers noch näher steht als das Löwener Gutachten.¹⁸ Somit dürfen wir annehmen, dass dieser Kommission Luthers Schriften selbst vorgelegen haben.

Zu 2. und 3.: Standen die Quellen auch dem Konzil in Form der Schriften der Reformatoren selbst zur Verfügung oder nur in den Schriften der altkirchlichen Gegner bzw. in Ketzerkatalogen? - Aus welchen Jahren stammt die Formulierung der beanstandeten Lehren? Wie stand es damit auf dem Konzil von Trient? –

In den Jahren, die seit Luthers Auftreten vergangen waren, hatten seine Schriften eine weltweite Verbreitung gefunden und waren für die Konzilsväter trotz vielfacher Verbote

¹⁴ J. Wicks (Hg.), Cajetan responds. A Reader in Reformation Controversy, Washington D.C. 1978, 47-98; 266 Anm. 4. - Im *Explicit* eines *Opusculum* von 1521 schreibt Cajetan ausdrücklich, dass er die Namen seiner Opponenten nicht genannt habe, weil er niemanden anklagen wolle, es ihm nur um die Wahrheit gehe: "*Tacitis obiicientibus, ut nemine accusato, cuiusque in pectus, liberum habeat veritas aditum. Romae die sexto Junii 1521*": *Ad Leonem decimum Pontificem maximum de septemdecim Responsionibus ad diversa praecipue obiecta, quae pro Martini Lutheri assertionibus facere videbantur; Responsio 1: Super quinque Martini Lutheri articulos: Cajetan, Opuscula omnia*, Lyon 1521, 128 b.

¹⁵ H. Roos, Die Quellen der Bulle *Exsurge Domine* (15. 6. 1520), in: Theologie in Geschichte und Gegenwart, Michael Schmaus zum 60. Geburtstag, hg. v. J. Auer und H. Volk, München 1957, 909-226.

¹⁶ Ebd. 915f.

¹⁷ Zitat nach Roos, 916.

¹⁸ Ebd. 918; Zur Verurteilung durch die Sorbonne vgl. F. T. Bos, Luther in het oordeel van de Sorbonne, Amsterdam 1974.

verhältnismäßig leicht zugänglich. Andererseits waren inzwischen von den literarischen Gegnern Luthers auf altkirchlicher Seite Irrtumslisten aufgestellt worden; sie konnten die Konzilsväter dazu bringen, sich mit diesen Exzerpten zu begnügen, statt zu den Originalschriften zu greifen. Johannes Cochlaeus legte 1525 ein Verzeichnis von 500 irrigen Sätzen aus Luthers Schriften vor.¹⁹ Johannes Fabri rühmt sich 1530, mehr als 600 Irrlehren gesammelt zu haben.²⁰ In seiner 1536 dem Papst im Hinblick auf das angesagte Konzil vorgelegten Schrift *Praeparatoria*²¹ fordert er nachdrücklich, man solle die Schriften der Reformatoren [187] gründlich studieren; er legt nahe, für das Konzil amtliche Zusammenstellungen der Irrtümer Luthers, Zwinglis und der Wiedertäufer zusammenzustellen. Wegen der großen Zahl der reformatorischen Schriften sollte nach Fabris Vorschlag diese Arbeit vor dem Zusammentreten des Konzils geleistet werden. Kein Autor dürfe verurteilt werden, ohne dass man sich genauere Kenntnis von seinem Schrifttum verschafft habe. Man müsse sich hüten, etwas fälschlich als häretisch zu bezeichnen. Nach Möglichkeit solle man sich auf die großen Irrtümer beschränken und ihre Falschheit begründen.²² Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 legte Johannes Eck einen Häresienkatalog vor: die "404 Artikel zum Reichstag zu Augsburg".²³ Er bemerkte dazu, das sei eine Auswahl aus 3000 ihm vorliegenden häretischen Sätzen. Mit dieser Vorlage nötigte er Melanchthon, es nicht bei den Torgauer Artikeln, d. h. einer Rechtfertigung der in Wittenberg vorgenommenen Beseitigung von Missständen, zu belassen. So wurde aus einer Apologie die *Confessio Augustana*. Der Behandlung der Missstände wurde in 21 Artikeln ein Bekenntnis zu den wichtigsten Wahrheiten des Glaubens vorangestellt.

Den Konzilsvätern in Trient lagen überwiegend Irrtumslisten oder Häresienkataloge vor, zum Teil auch Schriften katholischer Kontroverstheologen. Selten hatten sie sich direkt mit Schriften der Reformatoren befasst. Die Artikel über die Erbsünde, die am 15. 5. 1546 den Konzilsvätern vorgelegt wurden, nahmen noch mit keinem Wort Bezug auf die Lehren der Protestanten.²⁴ In der Diskussion wurde aber angeregt, man solle in dem Dekret Lehrmeinungen der Lutheraner und Zwinglianer zurückweisen, allerdings ohne sie beim Namen zu nennen. Darüber hinaus stellte sich die Frage, ob man die Autoren, deren Ansichten man verwarf, nicht vor das Konzil zitieren müsse, um sie anzuhören.²⁵

Diese vorsichtig kritischen Stimmen waren vielleicht Anlass dafür, dass die Konzilspräsidenten nachträglich eine Liste von 13 Häresien über die Erbsünde verlesen ließen, von denen vier als Lehren Luthers [188] und zwei als Lehren der Wiedertäufer bezeichnet waren.²⁶ Quellen dafür waren Schriften katholischer Kontroverstheologen. In der endgültigen Fassung des Dekrets wird dann auch Luthers Lehre von der Konkupiszenz

¹⁹ *Articuli CCCC Martini Lutheri*, Köln 1525.

²⁰ L. Helbling, Dr. Johann Fabri, RST 67/68, Münster 1941, 97; TRE 10, 786.

²¹ CT IV, 10-23.

²² Helbling (Anm. 20) 107ff.

²³ W. Gussmann (Hg.), D. Johann Ecks Vierhundertvier Artikel zum Reichstag von Augsburg, Kassel 1930; über weitere 1530 vorgelegte Sammlungen reformatorischer Häresien, darunter vor allem Joh. Fabris *Antilogiarum, hoc est, contradictionum Martini Lutheri Babitonia...*; vgl. E. Iserloh (Hg.), *Confessio Augustana und Confutatio*. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche, Münster 1981, 349. Über Fabris Schriftenverzeichnis von 1540 vgl. V. Pfnür, Die Einigung bei den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 eine Täuschung?, in: G. Müller (Hg.), Die Religionsgespräche der Reformationszeit, SVRG 191, Gütersloh 1980, 55-88, S. 56f.

²⁴ Freudenberger (Anm. 13) 584.

²⁵ H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd II, Freiburg 1957, 124.

²⁶ CT V, 212f.

abgelehnt. Außerdem ist die Verwerfung der Kindertaufe mit dem Anathem belegt.²⁷ Es werden aber weder Luther noch die Wiedertäufer namentlich genannt.²⁸

Energischer wurde im Zusammenhang mit dem Rechtfertigungsdekret die Forderung gestellt, die Protestanten zu beteiligen. Zumindest müsse man ihre Schriften heranziehen und dürfe sich nicht ohne Vorbehalt den Kontroverstheologen anvertrauen. Kardinal Reginald Pole beschwor die Konzilsväter, in der Frage der Rechtfertigung, "von der unser ganzes Heil abhängt", unvoreingenommen auch die Bücher der Lutheraner zu lesen und sich nicht etwa auf den Standpunkt zu stellen: "Luther hat es gesagt, also ist es falsch." Im Irrtum liege oft auch Wahrheit verborgen, ja sein Erfolg beruhe gerade auf dem Wahren, das er in sich berge.²⁹

In der Debatte über die Sakramente sind zum ersten Mal von der Konzilsleitung den Konzilstheologen wörtliche Auszüge aus reformatorischen Schriften vorgelegt worden. Am 17. 1. verlas der Konzilspräsident Kardinal Cervini "Irrtümer der Häretiker" bezüglich der Sakramente im allgemeinen, der Taufe und der Firmung. Von den "insgesamt 36 Zitaten, die fast alle im Wortlaut der Quellschriften mitgeteilt werden..." sind 17 aus katholischen Kontroversschriften übernommen, während 19 direkt aus ihrer reformatorischen Quelle geschöpft zu sein scheinen".³⁰

Neben dem Konzilstheologen Ambrosius Catharinus, der aus seiner literarischen Tätigkeit mit Luthers Rechtfertigungslehre vertraut war, wird noch der Konzilstheologe Andreas de Vega (1498-1549) als einer genannt, der mit Luthers Schriften einigermaßen vertraut war. Sein Mai 1546 erschienenes *Opusculum de iustificatione, gratia et meritis* lag nach Jedin "auf dem Studiertisch vieler Konzilsteilnehmer".³¹

Eine Analyse der Sätze, die Andreas de Vega als die wichtigsten Aussagen Luthers zur Rechtfertigungslehre anführt, zeigt, dass er sie "nicht selbst aus Luthers Schriften exzerpiert, sondern durch Vermittlung der katholischen Kontroverstheologen aus dritter Hand übernommen" hat.³² Sie stammen aus Schriften Luthers aus der Zeit von 1519-1521.

[189] Auch Ambrosius Catharinus hat die Artikel seiner Irrtumsliste, die er der Generalkongregation vom 6. 10. 1546 vorlegte,³³ fast alle aus zweiter oder dritter Hand übernommen.³⁴ Von ihm sind wiederum D. Soto und J. A. Delphinus abhängig. Das Material der Assertiones des Ambrosius Catharinus ist Lutherschriften von 1518-1526 entnommen.

"Der Schwerpunkt liegt bei den Schriften von 1518–1522."³⁵ Bei diesem Befund ist damit zu rechnen, dass die in den Irrtumslisten gesammelten, verkürzt zitierten reformatorischen Äußerungen von den Konzilsvätern ohne Kenntnis des Zusammenhangs oft nicht im ursprünglichen Sinn verstanden wurden. Auch ist nicht auszuschließen, dass das Konzil manche Ansichten verurteilte, die in dieser polemisch überspitzten Form aus den Jahren 1518-1522 inzwischen von den Reformatoren nicht mehr vertreten wurden. Das trifft z. B. zu auf den 6. Canon über die Rechtfertigung, in dem die Lehre verurteilt wird, dass die schlechten wie die guten Werke, der Verrat des Judas nicht weniger als die Berufung des Paulus, im vollen und eigentlichen Sinn von Gott gewirkt würden. Die hier verurteilte

²⁷ CT V, 239, 26ff., 45ff.

²⁸ Freudenberger (Anm. 13) 584.

²⁹ Jedin, Geschichte 11, 144f.

³⁰ Freudenberger (Anm. 13) 588.

³¹ Jedin, Geschichte II, 142.

³² Pfnür, Zur Verurteilung (Anm. 13), 414.

³³ *Assertiones Lutheranorum super hoc articulo iustificationis* (CT V, 471 EL).

³⁴ Pfnür, Zur Verurteilung, 421.

³⁵ Ebd. 420.

Position "Luthers und Melanchthons aus den Jahren 1520-1522 ist in Artikel 19 der *Confessio Augustana* offiziell korrigiert, von Luther in der Zwischenzeit zumindest modifiziert und von Melanchthon explizit abgelehnt und bekämpft³⁶ worden.

Zu 4.: Wurden Personen oder lediglich Lehrmeinungen verurteilt?

In diesem Zusammenhang ist von großer Bedeutung, ob Personen verurteilt wurden oder nur Lehrmeinungen. Hat das Konzil wirklich - wie es am Ende der Lehrkapitel über die Rechtfertigung heißt - in erster Linie Lehrsätze (*canones*) aufgestellt, "auf dass alle wissen, nicht nur welche Lehren sie glauben und befolgen, sondern auch, welche sie meiden und fliehen müssen" (DS 1550), d. h. ging es dem Konzil mehr um die Beseitigung der dogmatischen Unklarheit im eigenen Bereich als um die Widerlegung der Protestanten?

Die Protestanten sind zu allen drei Tagungsperioden des Konzils eingeladen worden. Wenn sie nicht unter politischem Druck standen wie 1550, haben sie die Einladung abgelehnt, und zwar wie 1537 gegenüber dem Nuntius Peter van der Vorst in schroffer Form.³⁷ Sie wurden also eingeladen. Sind sie auch wie die Ketzer früherer Jahrhunderte vor das Konzil zitiert worden, z. B. wie Johannes Hus [190] vor das Konzil von Konstanz? Gemäß dem Grundsatz des kanonischen Rechts, dass niemand verurteilt werden darf, der nicht zuvor gehört worden ist, haben während der ersten Tagungsperiode wiederholt Bischöfe den Antrag gestellt, die Urheber der zu verurteilenden Lehren vor das Konzil zu zitieren. Der Bischof von Clermont erklärte am 16. 2. 1546:

"Die Häretiker sind auf das Konzil zu berufen, damit sie über ihre Lehren Rechenschaft ablegen oder ihren Irrtum reuig eingestehen, wie man es auf den anderen Konzilien gehalten hat."³⁸ Faktisch ist dagegen während des ganzen Konzilsverlaufs kein protestantischer Theologe vor das Konzil zitiert worden. Es wurden nur Lehren, die man ihnen zuschrieb, mit dem Anathem belegt, ohne sie selbst namentlich zu nennen. Dieses Vorgehen des Konzils beruhte auf Weisung von höchster Stelle. Schon in einer Instruktion vom 31. 12. 1546 hatte der Kardinalnepote Farnese den Grundsatz aufgestellt: Man solle häretische Lehren, nicht namentlich genannte Personen verurteilen. Das würde das Verfahren erleichtern, aber auch den Protestanten den Weg nach Trient offenhalten.³⁹ Dieser Grundsatz wurde im Februar 1547 noch einmal bekräftigt⁴⁰ und blieb für die Praxis aller drei Tagungsperioden maßgebend.

Man war sich klar darüber, dass man damit nicht im Einklang mit den meisten früheren Konzilien stand. Joachim von Fiore hatte man auf dem IV. Laterankonzil und Wiclif und Hus in Konstanz namentlich verurteilt. Das Konzil von Trient ist dagegen - wie H. Jedin sich ausdrückt - nicht zum Tribunal geworden.⁴¹ Man wollte Irrtümer verwerfen und angesichts der doktrinären Verwirrung Klarheit schaffen, nicht Personen verurteilen. Die Verwerfungen beziehen sich auch nicht nur auf Lehren, die man den Reformatoren zuschrieb. Nicht weniger ging man - wie z.B. in den drei ersten Lehrsätzen über die Rechtfertigung - gegen pelagianische Strömungen in der spätmittelalterlichen nominalistischen Theologie vor. Canon 1 lautet: Wer behauptet, dass der Mensch durch seine Werke, die durch die Kräfte der menschlichen Natur oder in der Lehre des Gesetzes vollbracht werden, ohne die göttliche Gnade, die da ist durch Jesus Christus, vor Gott gerechtfertigt werden könne, der sei ausgeschlossen" (DS 1551). In diesem Lehrsatz sind sicher keine Protestanten verurteilt, im Gegenteil ist hier das Bestreben maßgebend, dem Grundanliegen der Reformation gerecht zu werden.

³⁶ Ebd. 428.

³⁷ Jedin, Geschichte I, 256ff.; 368ff. Zum folgenden vgl. Jedin, Historische Randbemerkungen (Anm. 13).

³⁸ CT V, 932.

³⁹ CT X, 826f.

⁴⁰ Jedin, Randbemerkungen (Anm. 13), 455.

⁴¹ Ebd.

Die Absicht, sich lediglich gegenüber dem Irrtum abzugrenzen, bedeutete auch den Verzicht, die innerhalb der überkommene [191] Theologie schwebenden Schulgegensätze zu entscheiden. Diese Absicht ist mehrfach ausdrücklich erklärt worden. Das Konzil hat es Z. B. abgelehnt, sich auf die Frage der Wirkungsweise der Sakramente näher einzulassen, d. h. auf die alte Auseinandersetzung zwischen Dominikanern und Franziskanern, ob hier eine physische oder moralische Kausalität vorliege. Es "ergibt sich aus dem ganzen Verlauf der Debatte, dass die Absicht des Konzils nicht darauf gerichtet war, in dieser bekannten Schulkontroverse eine Entscheidung zu fällen".⁴²

Auch in der Frage der Heilsgewissheit einigte man sich darauf, die Kontroverse zwischen Skotisten und Thomisten über die in diesem Leben erreichbare Sicherheit betreffs des Gnadenstandes nicht zu entscheiden.⁴³ Ähnlich bezüglich der Kommunion unter beiden Gestalten. Hier hat man lediglich entschieden, dass die Kelchkommunion nicht heilsnotwendig sei und die Kirche aus guten Gründen nur eine Gestalt reiche. In der Streitfrage, ob der Empfang des Sakraments unter beiden Gestalten mehr Gnade vermittele als der unter einer Gestalt, hat man eine Entscheidung abgelehnt. Das geschah aus "dem klaren Bewusstsein des fundamentalen Unterschiedes zwischen Lehramt und Theologie".⁴⁴ Das Lehramt grenzt das Feld der Wahrheit gegenüber dem Irrtum ab. Nicht zufällig sind die Canones ja auch negativ formuliert. Das so gegenüber dem Irrtum abgesteckte Feld aufzuarbeiten ist die Aufgabe der Theologie. Hier ist ein Pluralismus möglich. Das Lehramt beansprucht, den Irrtum als mit der Offenbarung nicht vereinbar endgültig zu verurteilen; das bedeutet aber nicht, dass dem Lehramt jeweils auch die hinreichenden Argumente zur Begründung der negativ abgefassten Verurteilung zur Verfügung stehen. "Lehramtlich abgrenzen heißt nicht, theologisch gültig beantworten."⁴⁵ Die nähere Begründung hat die Theologie zu liefern. Es ist aber nicht gesagt, dass sie dazu in jedem Fall in der Lage ist. Gibt sie Antworten, dann sind diese in jedem Falle der Verbesserung fähig, ja bedürftig.

Das Konzil von Trient hat z. B. auf der 22. Sitzung 1562 entschieden, dass die Messe ein wirkliches und eigentliches Opfer (DS 1753) ist. Wie die vorausgegangenen Diskussionen und die Lehrkapitel zeigen, vermochte das Konzil nicht hinreichend aufzuweisen, dass das möglich ist, ohne die vom Hebräerbrief betonte Einmaligkeit des Opfers des Neuen Bundes und das volle Genügen des Opfers Christi am Kreuz in Frage zu stellen.⁴⁶

[192] Dass die Entscheidung des Konzils noch einer tieferen Begründung bedurfte, ja bedarf, beweisen die vielen in den folgenden Jahrhunderten vorgelegten Messopfertheorien, die jeweils dartun wollen, worin der Opfercharakter der Messe besteht, und die allesamt recht fragwürdig sind. Vielleicht sind wir erst heute auf Grund der exegetischen, liturgiewissenschaftlichen und patristischen Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte in der Lage, eine theologisch angemessene, den Anliegen beider Seiten gerecht werdende Antwort zu geben. Ein wichtiger und ermutigender Schritt in diese Richtung sind sicherlich das Dokument "Das Herrenmahl"⁴⁷ der Gemeinsamen Römisch-Katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission und andere Konsenspapiere über die Eucharistie aus den letzten Jahren.

⁴² Jedin, Geschichte 11, 330.

⁴³ Jedin, Randbemerkungen (Anm. 13), 455.

⁴⁴ Ebd. 456.

⁴⁵ Ebd. 459.

⁴⁶ Vgl. E. Iserloh, Das Tridentinische Messopferdekret in seinen Beziehungen zu der Kontroverstheologie der Zeit, in: 11 Concilio di Trento e la Riforma Tridentina. Atti del Convegno Storico Internazionale, Trento 2-6 settembre 1963, Roma 1965, 401-439.

⁴⁷ Gemeinsame Römisch-Katholische/Evangelisch-Lutherische Kommission, Das Herrenmahl, Paderborn-Frankfurt 1981.

Aus dem Unterschied zwischen lehramtlicher Entscheidung und theologischer Erklärung folgt auch die Differenz zwischen Canones und Lehrkapiteln. Eigentliche Definitionen im Sinne infallibler Entscheidungen sind nur die Canones und nicht die vorausgeschickten Lehrkapitel; diese wurden seit dem Rechtfertigungsdekret beigelegt und sind vielfach erst verfasst worden, nachdem die Grundzüge der Definition bereits festgelegt waren.⁴⁸ Sie sind zwar auch verbindlich, haben aber nicht die lehramtliche Tragweite der sorgfältig vorbereiteten Canones; sie gelten, soweit ihre Argumente reichen.

Die evangelische Theologie tut sich schwerer, eine solche Unterscheidung zwischen Lehramt und Theologie zu treffen. Es wäre aber dienlich, wenn sie in Analogie dazu unterscheiden lernte zwischen dem, was verbindliche Lehre der Kirche ist - die sich etwa in Bekenntnisschriften niedergeschlagen hat - und dem, was Gegenstand und Frucht theologischer Spekulation ist. Als Explikation und Begründung der kirchlichen Lehre ist Theologie sicherlich nützlich, ja notwendig. Sie muss sich aber auch ihrer dienenden Funktion bewusst bleiben und darf nicht bei dem Versuch, die Glaubenswahrheiten gedanklich zu durchdringen, innerkirchlich und ökumenisch neue Fronten aufrichten und bestehende verhärten. In diesem Zusammenhang hat Joseph Lortz gelegentlich davon gesprochen, dass die Theologie unsere Sünde sei.

Hat man in Trient auf namentliche Verurteilung verzichtet, um die Tür zum Gespräch nicht endgültig zuzuschlagen, dann sollten wir die Tür benutzen, d. h. wir sollten die im 16. Jahrhundert von Luther und den anderen Reformatoren aufgeworfenen theologischen Fragen neu durchdenken und aus der Weite der inzwischen gewonnenen [193] theologischen Einsicht in die Glaubensmysterien heraus alle Möglichkeiten einer Annäherung prüfen. Adolf von Harnack konnte schon vor fast einem Jahrhundert in seiner Dogmengeschichte zur Rechtfertigungslehre, d. h. zu dem Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt, schreiben: "Das Dekret über die Rechtfertigungslehre ... ist in vieler Hinsicht vortrefflich gearbeitet, ja man kann zweifeln, ob die Reformation sich entwickelt hätte, wenn dieses Dekret auf dem Laterankonzil am Anfang des Jahrhunderts erlassen worden und wirklich in Fleisch und Blut der Kirche übergegangen wäre."⁴⁹ Wenn das stimmt, haben wir heute allen Grund zu prüfen, ob die Rechtfertigungslehre konsensfähig ist.

⁴⁸ Jedin, Randbemerkungen (Anm. 13), 457.

⁴⁹ A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, Freiburg 1890, 605; 4. Aufl. Neudruck Darmstadt 1964, 711.