

Ökumene auf Kosten Martin Luthers?

VON VINZENZ PFNÜR

Das Vorhaben einer katholischen Anerkennung der Confessio Augustana (CA) stieß auf katholischer Seite vor allem bei den bekannten Lutherforschern A. Brandenburg, Th. Beer, P. Hacker und P. Manns auf Kritik.¹ P. Hacker sieht dabei die CA in so enger Verbindung zur Theologie Luthers, daß er aufgrund seiner Lutherinterpretation auch die theologische Position der CA ablehnt.² Die Bedenken P. Manns gehen umgekehrt dahin, daß das Vorhaben einer katholischen Anerkennung der CA „auf den Holzweg einer Ökumene auf Kosten Luthers gerät“; ja, in seinem als „Provokation“ gedachten Beitrag meint er sogar „erwiesen“ zu haben, daß die von mir „initiierte und programmatisch geforderte Anerkennung der CA“ „nicht nur zu einer Ökumene auf Kosten Luthers führen“, sondern sogar „mit einer Ökumene ohne Luther enden“ wird.³ Dabei malt er das an die Wand, was offenbar in manchen Kreisen unter all den verschiedenen Lutherinterpretationen immer noch als das Schlimmste angesehen wird, nämlich das Schreckgespenst einer „ökumenisch lebensgefährlichen Melanchthonisierung Luthers“⁴ und zieht dabei die alten schematischen Vorwürfe gegen Melanchthon hervor,⁵ nämlich zugleich den Vorwurf des „Bagatellisierens“ und „Relativierens“ des Dogmatischen und Christlichen und den der satzhaften Formulierung der „vera Doctrina“, ohne zu bedenken, daß ein Vorwurf den anderen ausschließt.⁶

Mit seinem Beitrag hat P. Manns, dessen Verdienste um die Erforschung der Theologie Luthers voll gewürdigt seien, einerseits zu Recht auf eine wichtige Frage, nämlich „die Bedeutung der Theologie Luthers im Verhältnis zu den Bekenntnisschriften“ hingewiesen, andererseits hat er selbst diese Fragestellung verdeckt, indem er sie in die irreführende Alternative Luther oder Melanchthon umbog. Dabei bedarf die Darstellung meiner Position durch P. Manns einer zweifachen Korrektur:

1. Wenn ich gegenüber einem polemischen katholischen Bild von der Reformation, das sich auf exzerpierte reformatorische Äußerungen Luthers und Melanchthons vorwiegend aus der Zeit von 1520 bis 1525 stützt und von daher die CA als hinterhältiges teuflisches Täuschungsmanöver abtut, auf das „literarische Genus“ (nicht Genuß!)⁷ „eines offiziellen Bekenntnisses“ verweise, das die CA heraushebt „aus der Vielzahl der reformatorischen Flugschriften und

polemischen Gelegenheitsschriften“, denen die katholischerseits exzerpierten Sätze entnommen sind,⁸ so unterstellt mir P. Manns daraus eine mangelnde Kenntnis des frühen Werkes Luthers überhaupt sowie eine „Ausklammerung“ und „Preisgabe“ des frühen Luther (auch vor 1520), ja „im Grunde“ aber Luthers „überhaupt“.⁹ 2. P. Manns reduziert den Posten „Bekenntnisschriften“ auf die *Confessio Augustana* und identifiziert diese wiederum unter der Hand mit dem „mittleren Melanchthon“ oder mit Melanchthon überhaupt,¹⁰ obwohl ich 1. auf die Nähe in den theologischen Sachaussagen zwischen dem Luther von 1530 und der CA und 2. die Bedeutung von Luthers *Kleinem Katechismus* als Bekenntnisgrundlage neben der CA hingewiesen habe.¹¹

1) Im Blick auf den ersten Punkt verbleibt nach Korrigierung der verzerrten Alternative Luther oder Melanchthon als Sachfrage: Kann und soll durch eine Anerkennung der CA „ein katholisches Bild des Luthertums abgebaut werden, das vor allem durch polemisch überspitzte reformatorische Äußerungen aus der bewegten Umbruchzeit von 1520/21 bestimmt ist, die in Sammlungen ketzerischer reformatorischer Sätze konserviert wurden, auch wenn sie in der Zwischenzeit in der CA bereits korrigiert waren“?¹² Was gemeint ist, soll im folgenden am Beispiel der Frage der Willensfreiheit konkretisiert werden. Unter den Punkten, die das Wormser Edikt vom 8. Mai 1521 als Beleg für Luthers Ketzerei anführt, findet sich u. a.: „Er bestetiget auch aus der heidnischen poeten gedicht, das kein freier will sei, der meinung, das alle ding in einer gewissen satzung steen.“¹³ Im Hintergrund steht die für den Reichstag zu Worms katholischerseits exzerpierte Stelle aus Luthers Schrift von 1520 „*Assertio omnium articulorum per bullam Leonis X. novissimam damnatorum*“: „Der freie Wille ist eine erdichtete Sache oder ein Titel ohne Sache. Keinem ist es nämlich in die Hand gegeben etwas Böses oder Gutes zu denken, sondern alles geschieht, wie der in Konstanz verurteilte Artikel Wiclifs zu Recht lehrt, aus absoluter Notwendigkeit. Dies wollte auch der Dichter, wenn er sagte: Alles besteht nach einem bestimmten Gesetz“.¹⁴ 1523 verurteilt die Pariser theol. Fakultät die Bücher Melanchthons: Aus Melanchthons „*Loci communes*“ wird als Satz XIV verworfen: „Da nämlich alles, was geschieht, gemäß göttlicher Prädestination geschieht, gibt es keine Freiheit unseres Willens.“¹⁵ Aus der 1522 edierten Nachschrift von Melanchthons Römerbriefvorlesung von 1521 wird an erster Stelle der Satz verurteilt: „Mit Notwendigkeit geschieht alles für alle Kreaturen.“¹⁶ In der Folgezeit werden diese Stellen aus Luthers *Assertio* und Melanchthons *Loci communes* bzw. Römerbriefvorlesung in den Sammlungen ketzerischer reformatorischer Sätze wiederholt aufgenommen, so etwa in Ecks Vierhundertvier Artikeln, in der ersten Gestalt der *Confutatio* oder in den Anfang September 1530 von Cochlaeus zur Entlarvung der CA auf dem Reichstag zu Augs-

burg zusammengestellten „Aussprüchen Luthers und Melanchthons gegen die CA“. ¹⁷ In seinen 1534 zum ersten Mal edierten „Vierzehn Büchern gegen alle Häresien“ charakterisiert Alphonsus de Castro Luthers Position in dieser Frage: „Luther sagt: Alles was geschieht, geschieht mit solcher absoluten Notwendigkeit, daß es unmöglich ist, daß es anders geschieht als es geschieht.“ ¹⁸ In der nachtridentinischen Zeit werden dann nach dem Pastoralhandbuch von W. Seidel ¹⁹ die Theologiestudenten zur Information über die Lehren Luthers auf das genannte Werk von Alphonsus de Castro verwiesen.

Bezüglich der Frage nach der Ursache der Sünde spielen in den Katalogen ketzerischer reformatorischer Sätze wieder eine Stelle aus Luthers Assertio und aus der erwähnten Nachschrift von Melanchthons Römerbriefvorlesung von 1521 eine große Rolle: „Wie kann sich der Mensch zum Guten bereiten, da es nicht einmal in seiner Gewalt liegt, seine bösen Wege zu gehen? Denn auch die bösen Werke wirkt Gott in den Gottlosen.“ Der Verrat des Judas ist in gleicher Weise das Werk Gottes wie die Berufung des Paulus. ²⁰ Über die Vermittlung von Fabri und Eck werden diese beiden Äußerungen dann auf dem Konzil von Trient in Can 6 des Dekrets über die Rechtfertigung verworfen. ²¹ Wenngleich das Konzil von Trient keine zutreffende Gesamtdarstellung der Lehre Luthers und Melanchthons geben wollte, so sind doch in der Folgezeit in der katholischen Dogmatik immer wieder von der vom Konzil von Trient verurteilten reformatorischen Position Rückschlüsse auf die Lehrauffassung der Lutheraner gezogen worden. ²²

In diesen beiden Punkten gibt es also ein katholisches Bild des Luthertums, das nicht von der CA, sondern von diesen aus den Schriften Luthers und Melanchthons von 1520/1522 exzerpierten Sätzen bestimmt ist, obwohl diese Position in CA 18/19 korrigiert ist. Ähnlich liegt es etwa in den Fragen des Sündenbegriffes, der Bedeutung der guten Werke, der Geltung der Zehn Gebote für den Christen oder überhaupt des Verständnisses des sola fide. ²³ Mit einer katholischen Anerkennung der CA wird ein solches katholisches Bild korrigiert, und zwar zu Recht: Die Position des Cochlaeus, daß die eigentliche Auffassung der Lutheraner in den genannten exzerpierten Sätzen Luthers und Melanchthons von 1520/22 gegeben sei und die CA demgegenüber nur ein hinterhältiges teufliches Betrugsmanöver sei, ²⁴ ist heute nicht mehr haltbar, da nach den Verfassungen der lutherischen Kirchen gerade der CA als Lehrgrundlage grundlegende Bedeutung zukommt. Keine der lutherischen Kirchen ist auf Luthers Assertio oder die studentische Nachschrift von Melanchthons Römerbriefvorlesung von 1521 verpflichtet.

Was bedeutet nun dies für das Verhältnis von Luthers Theologie zu den Bekenntnisschriften, insbesondere der CA und Luthers Kleinem Katechismus?

Bei der Beantwortung dieser Frage ist zunächst redlicherweise nicht zu verschleiern, daß die Frage nach der Theologie Luthers wesentlich mehr Interpretationsprobleme in sich birgt als etwa die Frage nach der Interpretation der CA. So wäre die Invektive gegen die CA wesentlich überzeugender, wenn die eingangs genannten katholischen Lutherforscher A. Brandenburg, Th. Beer, P. Hacker und P. Manns, die die Kritik an der CA zusammenführte, in der Lage wären, eine gemeinsame Interpretation und Wertung der Theologie Luthers vorzulegen, was jedoch unmöglich sein dürfte.

Mit dem Verhältnis von Luthers Theologie zu den Bekenntnisschriften ist zugleich das Verhältnis von Luther und lutherischer Kirche angesprochen. Im Blick darauf wird, insbesondere auf katholischer Seite, die Bedeutung Luthers unterschiedlich gewertet, je nachdem ob die Bedeutung Luthers mehr in seiner individuellen Eigenart, seiner religiösen Persönlichkeit oder prophetischen Gestalt gesehen wird, von der dann entsprechende Impulse und Anregungen ausgehen oder entsprechende protestantische Grundhaltungen abgeleitet werden, oder ob die Bedeutung Luthers in enger Beziehung zu den entstandenen evangelisch-lutherischen Gemeinden gesehen wird. Während im ersten Fall gerade die spezifisch persönlichen Akzentuierungen lutherischer Theologie für die Frage nach dem Lutherisch-Reformatorischen eine besondere Rolle spielen, steht im zweiten Fall die gemeinsam vertretene lutherisch-reformatorische Position (im Sinne eines Bekenntnisstandes lutherischer Gemeinden) im Vordergrund, von der dann die spezifisch persönlich bedingten Eigenheiten der Theologien einzelner lutherischer Theologen und auch Luthers selbst abzuheben sind. Wenn m.E. drei typische Phasen im Ablauf der mit Luther verknüpften Reformation gegeben sind, nämlich eine erste Phase, in der die theologische Auseinandersetzung um Luthers neue reformatorische Erkenntnis in Abgrenzung von der Theologie der Spätscholastik im Mittelpunkt steht, eine zweite Phase, in der unter dem Motto „für das reine und lautere Evangelium gegen die Menschensatzungen“ die unterschiedlichsten Gruppen, die meist alle auf eine Konfliktsituation mit dem Klerus ansprechbar waren, sich der reformatorischen Bewegung anschließen, und eine dritte Phase, in der der Aufbau und die Organisation der zur Reformation übergegangenen lutherischen Gemeinden im Vordergrund stehen, so kommt unter der Fragestellung nach der Bedeutung Luthers im Hinblick auf evangelisch-lutherische Kirche gerade dieser dritten Phase besondere Bedeutung zu. Das bedeutet nun nicht, wie P. Manns unterstellt, daß damit Luther selbst nicht der geistliche Urheber der Reformation ist,²⁵ sondern daß erst unter Einbeziehung dieser Phase die für lutherische Kirche wesentlichen Konturen lutherischer Theologie deutlich werden. Während in der ersten und zweiten Phase die polemische Abgrenzung gegenüber den bekämpften Positionen im

Vordergrund steht und es von daher methodisch schwierig ist, die Bedeutung des daneben nicht explizit angesprochenen, weil nicht kontroversen, Gesamthintergrundes in Rechnung zu stellen, werden in Luthers Kinderkatechismen oder der *Confessio Augustana* die für lutherisch-reformatorische Gemeinden zentralen Glaubensfragen explizit dargelegt. Von daher ist es auch nicht zufällig, daß der formale Anspruch der CA (*„ecclesiae magno consensu apud nos docent“* – „die Kirchen bei uns lehren in großem Konsens“) sich in den Schriften des frühen Luther nicht findet.²⁶

Wenn P. Manns „aus der Zeit bis 1522 den Maßstab des Reformatorischen ableiten will“,²⁷ so bewährt sich diese Methode etwa im Blick auf die oben konkretisierte Frage der Willensfreiheit nicht: In die Zeit bis 1522 fallen drei unterschiedliche Positionen Luthers in dieser Frage: 1. die in den Randbemerkungen zu Petrus Lombardus vertretene „neosemipelagianische“ Auffassung, 2. die in der Abgrenzung zu Gabriel Biel in den Randbemerkungen zu Gabriel Biels Sentenzenkommentar, der Römerbriefvorlesung oder der Disputation gegen die scholastische Theologie vorgetragene Auffassung von der „Kraftlosigkeit des *liberum arbitrium* ohne Gnade in bezug auf das Heil“ und 3. die in der *Assertio* vertretene „necessitaristische“ und „deterministische“ Zuspitzung.²⁸ Es ist nun doch von entscheidender Sachbedeutung²⁹, ob die „Identität des Lutherischen“ bereits von den Randbemerkungen zu Petrus Lombardus an gewahrt wird oder ob die „Identität des Lutherischen“ gerade erst in der Abgrenzung gegenüber der in den Randbemerkungen zu Petrus Lombardus bezogenen Position gewahrt wird. Nach der von P. Manns favorisierten Methode müßte hingegen die in der *Assertio* vertretene necessitaristische Position Luthers die eigentliche geklärte reformatorische Position sein. Nicht zufällig wurde diese Position später von den sogenannten „Gnesiolutheranern“ tatsächlich bezogen.³⁰

Im Unterschied dazu sieht etwa G. Plitt in dieser deterministischen Position Luthers nur eine zeitweilig vertretene, überspitzte, „noch nicht zur Reinheit und Klarheit durchgebildete lutherische Position“.³¹ Schließlich wird nach der oben skizzierten Methode nicht deutlich, welches Gewicht den „innerreformatorischen Klärungen“ im Verhältnis zu der bereits 1522 „geklärten reformatorischen Position“ zukommt. Wie verhält sich etwa die Position der *Assertio* zur von Luther 1531 in der „Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt“ vertretenen Auffassung von der Willensfreiheit im äußeren bürgerlichen Lebensbereich?³² Wenn die CA in Abgrenzung gegenüber der von ihr bekämpften nominalistischen Position, daß der Mensch aus rein natürlichen Kräften Gott über alles lieben kann und das Gebot der Sache, wenn auch nicht der Intention des Gesetzgebers nach erfüllen kann, die Angewiesenheit des Menschen auf die Gnade lehrt,³³ so greift sie damit Luthers Ausgangspunkt und durchgehendes Anliegen

in dieser Frage der Willensfreiheit auf.³⁴ Wenn sie dabei die „frühere hie und da sich findende falsche philosophische Begründung dieser Lehre“³⁵ beiseite läßt, so steht sie auch hier in Einklang mit dem Luther der dreißiger Jahre.³⁶ Demgegenüber sieht J. Lortz in der CA die „Unfreiheit des Willens“, eine der „wichtigsten Unterscheidungslehren“ und „wesentlichen Abweichungen der neuen Lehre von der alten“, „übergangen“. Dies ist für J. Lortz u. a. ein Beleg dafür, daß durch die CA „der Einbruch dieses Bagatellisierens und Relativierens“ des Dogmatischen und Christlichen „in das lutherische Christentum“ gekennzeichnet sei.³⁷ Wenn P. Manns mit viel Pathos dieses Werturteil verteidigt,³⁸ so bleibt er doch eine Sachantwort schuldig, inwiefern das von J. Lortz in diesem Zusammenhang zur Begründung angeführte Kriterium „die rauhen Knoten und inneren Widersprüche, dafür aber auch das Unverwüßliche an Luthers Aussprüchen, das ungebunden Wachsende, das Nicht-Lehrhafte, kurz das Urtümliche“³⁹ als Angelpunkt einer Sachkritik an der CA zu legitimieren ist.

2. Bezüglich des zweiten Punktes, der Reduzierung des Posten „Bekenntnisschriften“ auf Melancthon, wurde bereits auf die Bedeutung von Luthers Kleinem Katechismus neben der CA als Lehrgrundlage lutherischer Kirche hingewiesen.⁴⁰ Für die Frage nach dem Verhältnis Luthers zur CA sind zwei Punkte zu berücksichtigen, 1. die direkten Äußerungen Luthers zur CA, 2. der sachliche Anteil Luthers an den Aussagen der CA.

2.1 Die Frage der direkten Äußerungen Luthers über die CA wurde bereits in KNA-ÖKI erörtert.⁴¹ Leider scheint P. Manns bei der Abfassung seines Beitrages für die ÖR der zweite Teil meines Beitrages in KNA-ÖKI noch nicht vorgelegen zu haben,⁴² sonst hätte er vielleicht das Schwergewicht seiner Argumentation in dieser Frage von der pauschalen Abqualifizierung der Gegenseite mehr auf die Erörterung der anstehenden Sachfragen verlegt.

Was den bekannten Brief Luthers vom 15. Mai an Kurfürst Johann betrifft, so gibt es für eine Deutung als „sicher kritische“ Äußerung Luthers gegenüber der CA keinen Beleg. Die von P. Manns in diesem Zusammenhang ins Feld geführte Stelle aus Luthers Vermahnung an die Geistlichen hat mit Melancthon als „Leisetritt“ nichts zu tun.⁴³ Umgekehrt sprechen aber der Zusammenhang der Stelle aus Luthers Brief: „Sie gefällt mir sehr gut . . . Christus unser Herr helfe, daß sie viele und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten.“⁴⁴ Äußerungen Luthers aus der gleichen Zeit über sein Verhältnis zu Melancthon⁴⁵ sowie das Verständnis des Briefempfängers⁴⁶ für eine insgesamt positive Bewertung des übersandten Entwurfes der CA durch Luther. Der Ausdruck „leise treten“ selbst ist nach dem damaligen Sprachgebrauch Luthers nicht von vornherein als sicher kritisch zu verstehen, sondern hat etwa nach Luthers Kleiner Antwort von 1533 in der Wendung „Frau Leisetritt“ einen positiven

Klang im Sinne einer „Bezeichnung für einen behutsam verfahrenen Menschen“.⁴⁷ Im Gutachten der Nürnberger zur CA, in dem Formulierungen aus Luthers Brief vom 15. Mai an Kurfürst Johann anklingen, heißt es: „Die gelehrten haben die apologia . . . gelesen . . . und geben diser apologia alle einhelllich dises lob und preis, dass sie glimplich, hoflich, lauter, aus dem grund und mit rechter christenlicher einfalt gestellt sei, also dass ihr keiner dieselben zu enderen noch zu besseren wisse, das unzweivenlichen verhoffens . . . sollte sie grosse frucht wurken und schaffen.“⁴⁸

Bei der Interpretation des Briefes Luthers vom 21. Juli an J. Jonas geht P. Manns von der Voraussetzung aus, daß Luther hier auf eine Anfrage Melanchthons vom 26. Juni Bezug nimmt, ob noch „mehr Artikel zur Diskussion gestellt werden könnten“.⁴⁹ Ein Textvergleich zeigt jedoch, daß Luther mit der Formulierung „Aber nun sehe ich, was jenes Ansuchen (istae postulationes) wollte, ob ihr noch mehr Artikel darzubieten hättet“ nicht auf Melanchthons Brief anspielt, in dem der Ausdruck „mehr Artikel“ auch nicht vorkommt, sondern auf das katholischerseits im Auftrag des Kaisers am 9. Juli an die Unterzeichner der CA offiziell gestellte Ansuchen – Luther wird über diese „postulatio Cesaris“ von Spalatin im Brief vom 10. Juli 1530 informiert –⁵⁰, „ob sie mehr Artikel anzuzeigen und übergeben gedächten oder ob sie es bei denen, welche unlängst Kais. Maj. vorgetragen wurden, beruhen lassen wollten“ (Bericht des Sächs. Kanzler Brück). Am 15. Juli übersandte Melanchthon Luther ein Verzeichnis der dem Kaiser zusammen mit der ersten Gestalt der Konfutation überreichten Schriften, in denen die Häresien Luthers und die „Früchte des lutherischen Evangeliums“ gesammelt sind.⁵¹ „Nun“ versteht Luther, was im Hintergrund dieses kaiserlichen Ansuchens steht, nämlich (scilicet) „daß der Satan noch lebt und gut gemerkt hat, daß eure Apologie leise tritt und die Artikel vom Fegfeuer, der Heiligenverehrung und besonders vom Antichrist Papst übergangen hat. Aber der arme Kaiser, wenn er diesen Reichstag eingesetzt hat um die ‚Widersprüche Luthers‘ anzuhören, gleichsam als ob sie auf die vorliegende Apologie selbst nicht genügend zu antworten hätten“.⁵² Mit den „Widersprüchen Luthers“ nimmt Luther auf Fabris Schrift „Antilogiarum M. Lutheri Babylonia“ Bezug, die an erster Stelle des genannten Verzeichnisses steht und in der u.a. auch die Punkte „Vom Papsttum“, „Von der päpstlichen Gewalt“ (Kap. 23, 24), „Von der Heiligenverehrung“ (Kap. 31), „Vom Fegfeuer“ (Kap. 39) abgehandelt werden. Wenn Luther mit dem Hinweis auf das Vorgehen der Gegenseite eine Wertung verbindet in dem Sinn, daß auch er die aufgeführten Punkte behandelt sehen möchte, so verbietet der folgende Satz, daß die Gegner auf die CA selbst genug zu antworten haben, daraus eine pauschale Sachkritik Luthers gegenüber der ganzen CA abzuleiten.

Wenn nach P. Manns der „verärgerte Melanchthon“ um der CA willen „für die Dauer von drei Wochen verstummte“ (22. Mai bis 13. Juni), so reduziert sich die Zeit zumindest um die Hälfte, da es ja nicht unbillig ist, im Briefwechsel zunächst die Antwort des Briefpartners abzuwarten. Luthers Antwortbrief datiert vom 2. Juni, und für die Beförderung des Briefes ist auch noch eine Zeit anzusetzen. Wenn Melanchthon dann nicht gleich geschrieben hat, so gibt er selbst als Grund an, daß er auf einen Brief Luthers an Philipp von Hessen wartete.⁵³

P. Manns schiebt diesen Grund als „wenig überzeugende Entschuldigung“ beiseite.⁵⁴ Dies ist jedoch nicht gerechtfertigt, da Melanchthon bereits am 4. Mai und dann noch am 22. Mai um einen solchen Brief gebeten hatte,⁵⁵ der in dieser Situation besondere Bedeutung hatte: Philipp von Hessen wollte nun auch die CA unterschreiben und entsprechende Textänderungen durchsetzen, was ihm dann, wie der Vergleich der Textfassungen von Ende Mai mit dem übergebenen Text der CA zeigt, auch teilweise gelang.⁵⁶

Bei der Gesamtbeurteilung der Stellungnahme Luthers zur CA spielen zwei Dinge, die nicht miteinander zu vermengen sind, eine Rolle: die Bewertung der Sachaussagen der CA und die Bewertung von Melanchthons Einschätzung der Gegenseite. So heißt es im Brief vom 3. Juli einerseits: „Ich habe gestern Deine Apologie mit Sorgfalt nochmals ganz gelesen und sie gefällt mir außerordentlich“, andererseits: „Aber in dem einen irrst und fehlst Du, nämlich daß Du bei der großen Blindheit und Verstocktheit der Dämonen“, d.h. der Gegenseite, „etwas anderes hoffst, als verworfen zu werden“. Ähnlich spricht er im Brief vom 9. Juli einerseits vom „öffentlichen und ruhmvollen Bekenntnis“, andererseits von der trügerischen Hoffnung „Christus mit Belial zu versöhnen“; oder im Brief vom 15. Juli einerseits vom „erlesenen Opfer des Bekenntnisses, das in alle Königs- und Fürstenhäuser vordringt und herrschen wird“, und andererseits der falschen Hoffnung auf Einigung mit denen, „die selbst in ihrer Gottlosigkeit bleiben“.⁵⁷ Daß beide Dinge, die Darlegung des eigenen Standpunktes und die Einschätzung der Gegenseite sich nicht gegenseitig bedingen und nicht zu vermengen sind, wird auch an dem Unterschied von CA und Apologie deutlich. In der Einschätzung der Gegenseite ist die CA konzilient und bescheinigt ihren Gegnern, daß ihre Lehre jetzt erträglicher sei als die frühere. In der Apologie verfällt jedoch Melanchthon wieder in eine sehr polemische Sprache: Nun identifiziert er seine Gesprächspartner wieder mit der eigentlich bekämpften nominalistischen Position.⁵⁸ In den positiven Sachaussagen dagegen ist die gemeinsame Basis zwischen lutherischer und katholischer Auffassung in der Apologie noch größer als in der CA (vgl. Realpräsenz Unterscheidung der Sünden, Buße als Sakrament, Ordo als Sakrament möglich etc.). Von daher ist es auch

nicht gerechtfertigt, aus der 1530 gegebenen Differenz zwischen Luther und Melanchthon in der Einschätzung der Gegenseite auf eine Differenz in der Darlegung des eigenen Standpunktes, wie er in den Sachaussagen der CA erfolgt, zu schließen und die zahlreichen positiven zustimmenden Urteile Luthers zur CA entweder abzuschwächen oder ganz zu übergehen. Unrichtig ist die Darstellung durch P. Manns, daß Luther und die Lutheraner erst nach Vorlage der Confutatio „nunmehr mit dem Loblied auf die CA beginnen“. Abgesehen davon, daß P. Manns die nach Übergabe der Confutatio erfolgten Einigungsverhandlungen von Mitte bis Ende August 1530 unterschlägt, bei denen nach dem Bericht Ecks bezüglich der Lehrartikel der CA weitgehende Einigung in den Sachfragen erzielt wurde,⁵⁹ liegen die meisten zustimmenden Urteile Luthers zur CA vor dem 3. August, dem Tag der Übergabe und Verlesung der Confutatio. Im Hinblick auf die positive Darlegung der Glaubensfragen hat die lutherische Tradition zu Recht Luthers Qualifizierung der CA als Zeugnis vor Königen sich zu eigen gemacht, indem sie den Psalmvers Ps 119,46, den Luther, wie er in seinem Brief vom 6. Juli an Cordatus bezeugt, in dem „ganz überaus herrlichen Bekenntnis“ der CA in Erfüllung gegangen sah,⁶⁰ in der in das Konkordienbuch übernommenen Ausgabe der CA voranstellte.

2.2 Was den sachlichen Anteil Luthers an der CA betrifft, so faßt W. E. Nagel das Ergebnis seiner Untersuchung dieser Frage zusammen: „Von einem direkten Anteil Luthers am fertigen Bekenntnis kann man in keiner Weise reden. Indirekt steht aber das Bekenntnis unter seinem stärksten Einfluß, so daß man ihm einen umfassenden geistigen, inhaltlichen Anteil zusprechen muß.“⁶¹

Wenngleich in diesem Rahmen die meisten Probleme nur kurz angerissen werden konnten, so scheint es doch nicht gerechtfertigt, den Vorschlag einer katholischen Anerkennung der CA als „Ökumene auf Kosten M. Luthers“ oder als „Melanchthonisierung Luthers“ in Mißkredit zu bringen.

ANMERKUNGEN

¹ Als erster äußerte sich A. Brandenburg in: Rhein. Merkur vom 12. September 1975, S. 19; zu dessen Beitrag in KNA-ÖKI 1977, Nr. 30, S. 5–7 vgl. H. Schütte: KNA-ÖKI 1977, Nr. 33, S. 5–8; Nr. 34, S. 5–8. Die Stellungnahme von Th. Beer zu meinem Beitrag in Int. kath. Zschr. Communio 4, 1975, S. 298–307 wurde außer in der Int. kath. Zschr. Communio 5, 1976, S. 189–192 auch in Catholica 30, 1976, S. 77–80 veröffentlicht; vgl. meine Erwiderung in Int. kath. Zschr. Communio 5, 1976, S. 477 f. Für P. Hacker vgl. Int. kath. Zschr. Communio 5, 1976, S. 95 ff.; Der Fels 8, 1977, S. 279 ff.; Una Voce-Korrespondenz 7, 1977, S. 231–245, bes. S. 236–240. Für P. Manns vgl. KNA-ÖKI Nr. 28, S. 5–8; Nr. 29, S. 5–9 (vgl. meine Erwiderung in KNA-ÖKI Nr. 35, S. 5–8; Nr. 36, S. 5–8); ÖR 26, 1977, S. 426–450.

² Vgl. Der Fels 8, 1977, S. 279 ff.; P. Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther (Graz, Wien, Köln 1966).

⁸ ÖR 26, 1977, S. 429 und 437.

⁹ Ebd., S. 430.

¹⁰ Vgl. dagegen die neueren Arbeiten zur Theologie Melancthons von P. Fraenkel, K. Haendler, W. Maurer und insbesondere S. Wiedenhofer (Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melancthon, Bern – Frankfurt – München 1976).

¹¹ ÖR 26, 1977, S. 441. Ähnlich betont P. Manns mit viel Pathos die Wahrheitsfrage und votiert für Luthers „konzessionsloses Pochen auf die Wahrheit“ und wirft mir andererseits gleichzeitig „kontrovers-theologische Fixierung“ (ebd., S. 448, Anm. 53) vor, umgekehrt etwa zu P. Hacker, der von „Lockerungsübungen am Dogma“ (Una Voce-Korrespondenz 7, 1977, S. 237 f.) spricht.

¹² Vgl. ÖR 26, 1977, S. 435.

¹³ Vgl. Int. kath. Zschr. Communio 4, 1975, S. 302 f.

¹⁴ ÖR 26, 1977, S. 435–437; S. 447, Anm. 45.

¹⁵ Ebd., S. 435 ff.

¹⁶ Vgl. Int. kath. Zschr. Communio 5, 1976, S. 477 f.; KNA-ÖKI 1977, Nr. 35, S. 5 f.; Nr. 36, S. 7.

¹⁷ Vgl. Int. kath. Zschr. Communio 4, 1975, S. 301. Es versteht sich von selbst, daß sich P. Manns im Zusammenhang des angesprochenen katholischen Bildes des Luther-tums nicht angesprochen zu fühlen braucht.

¹⁸ DRTA. JR. 2, S. 647; vgl. J. Cochlaeus, Commentaria, Mainz 1549, S. 330.

¹⁹ WA 7, S. 146, 5–9; vgl. WA 7, S. 612, 26–29.

²⁰ C. Duplessis, Collectio judiciorum de novis erroribus I/2, Paris 1728, S. 408 = MSA II, S. 10, 11 ff.

²¹ C. Duplessis, a.a.O., S. 409; vgl. V. Pfnür, Einig in der Rechtfertigungslehre, Wiesbaden 1970, S. 114, Anm. 668.

²² Vgl. V. Pfnür, a.a.O., S. 111–114, 116.

²³ Vgl. ebd., S. 113, Anm. 665.

²⁴ Wolfgang Seidel (Seydel), Curae pastoralis ratio brevi et dilucida pro eorum tentamine, qui Sacris initiari cupiunt, ad Scholas Ecclesiasticas destinata (Ingolstadt 1555).

²⁵ WA 7, S. 144, 33; vgl. V. Pfnür, a.a.O., S. 115 f.

²⁶ Vgl. V. Pfnür, Zur Verurteilung der reformatorischen Rechtfertigungslehre auf dem Konzil von Trient, in: Annuario historiae conciliorum 8, 1976, S. 407–428, 424 ff.

²⁷ Vgl. A. Hasler, Luther in der katholischen Dogmatik, München 1968, S. 271–275.

²⁸ Vgl. etwa die zu Beginn des Konzils von Trient von Andreas de Vega und Ambrosius Catharinus vorgelegten Irrtumslisten: vgl. V. Pfnür, Zur Verurteilung, S. 410 ff.

²⁹ Vgl. V. Pfnür, Einig, S. 287 f.

³⁰ Vgl. ÖR 26, 1977, S. 433.

³¹ Hinsichtlich der positiven Darlegung der zentralen Glaubensfragen steht die CA in der Gefolgschaft Luthers, der in seinem der Schrift Vom Abendmahl Christi beigelegten Bekenntnis seinen Glauben von Stück zu Stück bekennt (vgl. WA 26, S. 499). Während Luther hier ein persönliches Bekenntnis formuliert, liegt in der CA ein gemeinsames Bekenntnis lutherischer Gemeinden vor.

³² Vgl. ÖR 26, 1977, S. 436.

³³ Vgl. H. J. McSorley, Luthers Lehre vom unfreien Willen, München 1967.

²⁹ Die Methode, dieses Sachproblem mit dem Vorwurf „kontroverstheologischer Fixierung“ (vgl. ÖR 26, 1977, S. 448, Anm. 53) erledigen zu wollen, führt sich selbst ad absurdum, wenn man gleichzeitig den viel weniger faßbaren Unterschied Luthers zur CA mit Berufung auf die Wahrheitsfrage herausschneidet und der CA in dieser Frage Relativierung des Dogmatischen vorhält (s. u. Anm. 37 f.).

³⁰ Vgl. V. Pfnür, Einig, S. 139.

³¹ Vgl. G. Plitt, Einleitung in die Augustana, Erlangen 1867/68 I, S. 363.

³² Vgl. WA 30 III, S. 262, 36 ff.

³³ Vgl. die Verwerfungsformel zu CA 18 nach der Editio princeps; vgl. V. Pfnür, Einig, S. 65 ff.

³⁴ Vgl. ebd., S. 67 ff.; vgl. Luther, Schmalkaldische Artikel III, 1 (BSLK, S. 434 f.).

³⁵ G. Plitt, Einleitung in die Augustana, a.a.O. II, S. 136 f.

³⁶ S. o. Anm. 32.

³⁷ J. Lortz, Die Reformation in Deutschland, Freiburg i. Br.³ 1948, II, S. 53.

³⁸ Vgl. ÖR 26, 1977, S. 441 f.

³⁹ J. Lortz, a.a.O., II, S. 53.

⁴⁰ Vgl. Int. kath. Zschr. Communio 5, 1976, S. 477; KNA-ÖKI 1977, Nr. 35, S. 5 f.

⁴¹ S. o. Anm. 1.

⁴² Vgl. ÖR 26, 1977, S. 448 f., Anm. 65.

⁴³ WA 30, II, S. 334, 7 f. = S. 23 ff.; vgl. KNA-ÖKI 1977, Nr. 28, S. 7. Nach dem Luthertext bezieht sich der Ausdruck „selbige leisetritt“ eindeutig auf den katholischen „heimlichen Ratschlag zu Mainz“.

⁴⁴ WA Br 5, S. 319, 68 f.

⁴⁵ Vgl. WA 30, II, S. 68, 6–69, I: „Ich bin dazu geboren, das ich mit den rotten und teuffeln mus kriegen . . . Aber M. Philipps feret seuberlich und still daher, bawet und pflantzet, sehet und begeust mit lust, nach dem Gott yhm hat gegeben seine gaben reichlich“ (1529); vgl. WA Tr 3, S. 460, 39 f. WA Tr 2, S. 410, 16 ff: Ego sum Esaias Philippus Hieremias. Der selb prophet hat ymer dar seer gefurchtet und sorge gehabt, er schelt zu viel, sic facit Philippus (1531); WA Tr 1, Nr. 80, S. 348; 3, Nr. 3619; 4, Nr. 4577, 5054, 5091; 5, Nr. 5511, 5551.

⁴⁶ WA Br 12, S. 112, 710.

⁴⁷ WA 38, S. 142, 28 f.; RN 30, II, S. 334, 8, 24. Vgl. WA 30, III, S. 284, 17 ff.: „Wir aber sind jetzt zu Augsburg williglich erschienen und zur antwort uns mit aller demut und vleis erboten“ (1531).

⁴⁸ W. Gußmann, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgerischen Glaubensbekenntnisses (Leipzig, Berlin 1911), I/2, S. 210.

⁴⁹ KNA-ÖKI 1977, Nr. 29, S. 6.

⁵⁰ WA Br 5, Nr. 1637.

⁵¹ MSA VII/2, Nr. 186, S. 10 ff.; vgl. V. Pfnür, Einig, S. 225.

⁵² WA Br 5, S. 495, 6–12.

⁵³ MSA VII/2, Nr. 160, S. 2.

⁵⁴ KNA-ÖKI 1977, Nr. 28, S. 7.

⁵⁵ Vgl. MSA VII/2, Nr. 145, S. 39 ff.; S. 155, 42–46.

⁵⁶ Vgl. Th. Kolde, Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession (Gütersloh 1906).

⁵⁷ KNA-ÖKI 1977, Nr. 35, S. 7 f.

⁵⁸ Vgl. V. Pfnür, Einig, S. 29 f.; S. 88, Anm. S. 517; S. 270, Anm. 325.

⁵⁹ Ebd., 267 ff.

⁶⁰ WA Br 5, S. 442, 14 ff.; vgl. Luthers Brief an Kard. Erzbischof Albrecht von Mainz, ebenfalls vom 6. Juli 1530: WA 30, II, S. 398 f.; WA 30, III, S. 389.

⁶¹ W. Nagel, Luthers Anteil an der Confessio Augustana, Gütersloh 1930, 172 f.