

IM SPIEGEL DER ZEIT

Im Ökumenismus doch etwas Neues

1. Ökumenismus nur von der Basis her?

Daß der Ökumenismus stagniert und daß, sofern überhaupt noch etwas zu erwarten sein soll, alle weiteren Schritte und Entwicklungen von der Basis mit ihrem unbekümmerten Drängen und Wagen herkommen müssen, nicht aber „von oben“, von den Kirchenleitungen und ihren Theologen, ist ein sattsam bekannter Slogan unserer Tage¹. Um so überraschender muß da die Nachricht wirken, daß seit einigen Jahren von seiten katholischer Theologen mit Gutheißung maßgeblicher römischer Stellen an einem Projekt gearbeitet wird, das nun wirklich einen entscheidenden und entschiedenen Schritt nach vorn auf die Einigung der Kirchen hin bedeutet. Es ist das Bemühen um die katholische Anerkennung des Augsburgischen Bekenntnisses, der Confessio Augustana (CA), das vor fast 450 Jahren auf dem Reichstag von Augsburg zum Erweis der ungebrochenen Katholizität ihrer Glaubensüberzeugung von den „Protestanten“, dem Kaiser und den Ständen vorgelegt und vorgelesen wurde, damals aber von den katholischen Vertretern zurückgewiesen wurde. Durch die nachfolgenden Jahrhunderte hindurch galt die CA – entgegen der ursprünglichen Intention des Wortlautes und des Verfassers, Melanchthon – auf beiden Seiten als Manifest unversöhnlicher Trennung. Als man 1930 die 400jährige Wiederkehr des Augsburger Reichstages beging, mochte Friedrich Heiler von der grundsätzlichen Katholizität der CA sprechen, wohl mit der Erwartung, daß man katholischerseits sich zu einer Revision der bisherigen ablehnenden Haltung entschließen werde. Aber die katholische Öffentlichkeit gab sich damals – wie ein Blick in die führenden Publikationsorgane jener Zeit zeigen kann – uninteressiert oder ließ ihr Ohr der unerbittlichen Kritik, die der „evangelische Pastor emeritus in Göttingen“ Johannes Lortzing in drei Broschüren an der Augsburgischen Konfession² übte. Auch noch ein so aufgeschlossener Ökumeniker wie Joseph Lortz zeigte sich in seinem bahnbrechenden Werk über „Die Reformation“ betont reserviert³. Kein Wunder, daß auch der Dominikaner Jérôme

¹ Vgl. J. Ratzinger, *Was eint und was trennt die Konfessionen?*, in: IntkathZt 1 (1972) 171–177, hier 171, mit Hinweis auf P. Lengsfeld, *Sind heute die traditionellen Konfessionsdifferenzen noch von Bedeutung?*, in: Una Sancta 26 (1971) 27–36, und K.-H. Ohlig/H. Schuster, *Blockiert das katholische Dogma die Einheit der Kirchen?* (Düsseldorf 1971).

² Die Titel lauten: I. *Die Augsb. Konfession vom religiösen und vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet*; II. . . . im Lichte des Neuen Testamentes und der Geschichte; III. *Die Augsburger Konfession – Hat sie uns Modernen noch etwas zu sagen?* – Alle drei Bändchen erschienen 1930 in Paderborn.

³ J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland* (Freiburg 1948) II, 53; dazu vgl. V. Pfür, in: IntkathZt 4 (1975) 303 f.

Hamer in seinem Beitrag zur „Festgabe Joseph Lortz“ über das Kirchenverständnis der CA zu einem überwiegend negativen Urteil kam⁴.

Aber trotz alledem ist neuestens durch eine Anzahl katholischer Theologen – an ihrer Spitze Professor (jetzt Erzbischof) Joseph Ratzinger – die Forderung nach der offiziellen Anerkennung der Katholizität der CA durch Rom ins Gespräch gebracht worden. Besonders Professor H. Schütte hat sich zum Sachwalter dieses Anliegens gemacht, was angesichts seiner Stellung im Römischen Einheitssekretariat weithin beachtet worden ist, zumal da er ausdrücklich betonte, er handle im Einverständnis mit dem Präsidenten dieses Sekretariats, Kardinal Willebrands⁵. Auf der Tagung des Lutherischen Weltbundes in Uppsala 1976 richtete Schütte an dieses kompetente Gremium die formelle Bitte, man möge für diese innerhalb der katholischen Kirche angelaufene Diskussion wohlwollende Offenheit bekunden. Es war ein bedeutsamer Erfolg, daß er die Zusicherung eines solchen Verhaltens mit nach Hause nehmen konnte. Darüber hinaus haben seither mehrere evangelische Theologen, unter ihnen W. Pannenberg, H. Dietzfelbinger, P. Meinhold, H. Meyer und V. Vajta, sich mit konstruktiven Beiträgen in das Gespräch eingeschaltet⁶ – freilich nicht ohne auf die mannigfachen Probleme hinzuweisen, die die erhoffte katholische Rezeption der CA für beide Kirchen mit sich bringen würde.

2. Inhalt und Aufbau der *Confessio Augustana* (CA)

Vorher aber noch einige Bemerkungen zum Inhalt und Aufbau der CA. Gemäß der von Kurfürst Johann gesetzten Zielsetzung sollte das Bekenntnis vor allem die grundsätzliche Übereinstimmung in den Glaubensfragen dartun, und, davon deutlich abgehoben, die Zeremonien behandeln, in denen man sich um der vielfachen Mißbräuche willen, Änderungen und Neuerungen gestattet habe. Damit ist schon angedeutet, daß der *erste Teil* der CA, der die Artikel I–XXI umfaßt, der maßgebliche Abschnitt ist. Er läßt sich mit H. Bornkamm⁷ in drei Problemkreise aufteilen. Der erste umfaßt die Artikel 1–3 und soll die Übereinstimmung mit der altkirchlichen Lehre von Gott (1), von der Erbsünde (2) und von der Christologie dartun: Christi Menschwerdung „aus der reinen Jungfrauen Maria“, die beiden Naturen, die „in einer Person also unzertrennlich vereinigt, ein Christus sind: wahr Gott und wahr Mensch, wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben“ (3). Hier bekennt sich somit die CA ohne Einschränkung und Vorbehalt zum Apostolischen Symbolum. – Der zweite Problemkreis umfaßt in den Artikeln 4–6 und 18–20 das reformatorische Verständnis des Evangeliums: Rechtfertigung (4), Vermittlung des Heiligen Geistes durch Wort und Sakrament (5), neuer Gehorsam (6), Freiheit und Sünde (18–19), Glaube und gute Werke (20). – Der dritte Problemkreis behandelt in Artikel 7–15 die Lehre von der Kirche und den Sakramenten: Kirchenbegriff (7–8), Sakramente (9–13), endlich Kirchenregiment und -ordnung (14–15). Außerdem sind in diesem ersten Teil der CA noch drei Einzelprobleme behandelt: Weltliches Regiment (16), Wiederkunft Christi (17), Heiligenverehrung (21).

⁴ J. Hamer, *Les pécheurs dans l'Eglise. Etude sur l'ecclésiologie de Mélanchthon dans la Confession d'Augsbourg et l'Apologie*, in: *Reformation – Schicksal und Auftrag* (= Bd. I der „Festgabe Joseph Lortz“) (Baden-Baden 1958) 193–207.

⁵ H. Schütte, *Eine Grundlage für die Einheit? Zur Möglichkeit einer katholischen Anerkennung der Confessio Augustana*, in: *ÖkumInf* (1977) H. 5 S. 5.

⁶ Die Beiträge dieser Autoren sind alle im diesjährigen Band des *ÖkumInf* erschienen.

⁷ H. Bornkamm, Art. „Augsburger Bekenntnis“, in: *RGG* III, 735–736.

Demgegenüber geht es im zweiten Teil der CA um die „Mißbräuche“, um deren Abstellung man sich bemüht habe (Artikel 22–28): Verweigerung des Laienkelches (22), Zölibatgesetz (23), Messe (24), Beichtzwang (25), Unterschied der Speisen (26), Mönchsge-lübde (27), Regiment der Bischöfe (28).

3. Die historischen Hintergründe⁸

Als Karl V. nach siebenjähriger Abwesenheit im Jahre 1529 wieder nach Deutschland kam und die Reichsstände für 1530 nach Augsburg zum Reichstag beschied, war er entschlossen, das seinerzeit liegengebliebene Projekt der Rückführung der „Protestanten“ mit Einsatz aller ihm nur zur Verfügung stehenden Mittel zu einem guten Ende zu führen. Er brachte für die Bewältigung dieser Aufgabe nun entschieden bessere Voraussetzungen mit. Er kam als Sieger über seinen gefährlichsten Nebenbuhler, Franz I. von Frankreich. Und er kam als der unangefochtene Herrscher des Weltreiches, in dem die Sonne nie unterging, und dessen immense Reichtümer – so konnte man damals noch hoffen – ihm ein wirksames militärisches Handeln ermöglichen. Im Vollgefühl seiner Macht forderte er die Protestgruppen auf, sie sollten schriftlich ihre Glaubensüberzeugungen formulieren, damit der Reichstag darüber befinden könnte. Demgemäß forderte Kurfürst Johann von Sachsen seine Wittenberger Theologen auf, zu ihm nach Torgau zu kommen. Dort wurde im Blick auf die bevorstehenden Verhandlungen auf dem Reichstag ein Gutachten – die sog. Torgauer Artikel – erstellt, das den Kaiser überzeugen sollte, es gebe in den eigentlichen Glaubensfragen zur alten Kirche hin keinerlei erhebliche Differenzen: Unterschiede gebe es nur in mancherlei Zeremonien, „die durch Menschen Lehr und Sätze eingeführt“ und im Bereich der „Neuerer“ abgeschafft seien⁹.

Die Katholiken ihrerseits hatten sich auf den Reichstag dadurch vorbereitet, daß Dr. Eck eine 404 Artikel umfassende Liste von Irrtümern der Protestant, Lutheraner, Zwinglianer und Schwärmer aufstellte. Eck ging es dabei eindeutig um das Ziel, die anderen als Häretiker zu entlarven – wobei anzumerken ist, daß der Begriff der „Häresie“ bis in die tridentinischen Formulierungen hinein nicht in jener strikten Eng-führung gebraucht wurde, wie er uns heute vertraut ist; „häretisch“ war nicht nur die Bestreitung einer von Gott geoffneten Wahrheit, sondern als „häretisch“ galten auch Lehren oder das praktische Verhalten, wodurch der ungestörte Glaubensbesitz gefährdet wurde. Im Blick auf den von Eck erstellten Katalog von „Häresien“ wird man die Frage stellen müssen, ob er nicht durch die polemische Weise seines Vorgehens mit Schuld daran trägt, daß die „Remonstranten“ ihren bis dahin oft noch unentschiedenen Glaubensstandpunkt allererst fixierten und damit der Weg zu einer Verständigung verbaut wurde.

Als Melanchthon in Augsburg ankam – Luther als von der Reichsacht Getroffener durfte es nicht wagen, dorthin zu gehen, und blieb deshalb auf der Feste Coburg, von wo aus er in ständigem Kontakt mit seinen Anhängern auf dem Reichstag blieb –, fand er die 404 Artikel des Dr. Eck vor. Das veranlaßte ihn, das mitgebrachte Material über Lehre und Zeremonien zu einem geschlossenen „Bekenntnis“ zu formen. Luther, dem der Text vorgelegt wurde, approbierte ihn: er wisse nichts daran zu bessern. Das damals von ihm gebrauchte Wort vom „Leise-treten“ des Melanchthon ist später unterschiedlich ausgelegt worden. Ursprünglich scheint es keinen negativen Klang gehabt zu haben. Dafür liegen zu deutliche Zeugnisse vor, in denen Luther während der Dauer des Reichstages sich zustimmend zur CA geäußert hat. Erst nach dem Scheitern der Verhandlungsbemühungen entlud sich ein Teil seines Ärgers auch auf den Text des Magister Philippus: Vor allem nahm er es ihm da übel, daß er in der CA behauptet habe, der ganze Dissens zwischen den Parteien beziehe sich nur auf ein paar Mißbräuche.

⁸ Für das nachfolgende vgl. E. Iserloh im: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. von H. Jedin (Freiburg 1967) IV, 263–274.

⁹ Iserloh a.a.O. 266.

Um diesen Eindruck zu erwecken, habe Melanchthon – so schrieb Luther am 21. Juli 1530 an Justus Jonas – die Artikel vom Fegfeuer, von der Heiligenverehrung und vom Papst als Antichrist verheimlicht¹⁰.

4. Das Schicksal der CA auf dem Reichstag von Augsburg

Noch ehe der Kaiser in Augsburg eintraf, hatte Johann von Sachsen versucht, durch Sonderverhandlungen eine Einigung in der Religionsfrage beim Kaiser zu erreichen. Umsonst. Das veranlaßte ihn dazu, stärkeren Rückhalt bei den anderen Protestanten zu suchen, in deren Namen nun die CA präsentiert werden sollte. Demgemäß wurde die von Melanchthon verfaßte Vorrede abgesetzt und eine vom kursächsischen Kanzler Brück verfaßte Vorrede übernommen, die eine betont juristische Sprache führt und nicht versäumt, darauf hinzuweisen, daß im Falle eines Scheiterns des gegenwärtigen Einigungsversuches die Appellation an das Konzil (von Speyer 1529) wieder aufgenommen würde.

Nachdem der Wortlaut der CA auf deutsch am 25. Juli verlesen worden war, machten sich die katholischen Theologen um Dr. Eck an die Widerlegung. Noch am 4. Juli beteuerte Melanchthon vor dem päpstlichen Legaten Campeggio: „Wir haben kein Dogma, das von der römischen Kirche abweicht ... Wir sind bereit, der Römischen Kirche zu gehorchen, wenn sie nur in ihrer Milde ... Kleinigkeiten, die wir, selbst wenn wir wollten, nicht mehr ändern können, übersieht oder duldet ... Zudem verehren wir die Autorität des Römischen Bischofs und die gesamte Kirchenleitung ergeben“¹¹. Ob Melanchthon in diesem Brief und in den nachfolgenden Verhandlungen mit Campeggio, in denen er immer mehr von den protestantischen Vorbehalten aufzugeben sich erbot, wider besseres Wissen und Gewissen gehandelt hat, ist umstritten¹². Jedenfalls kamen diese Verhandlungen zum Stillstand, als Campeggio sich durch die „Confutatio“ der katholischen Theologen hatte überzeugen lassen, daß in Wahrheit doch echte Lehrunterschiede auf dem Spiel standen¹³.

In dieser katholischen Antwort auf die CA (also der Confutatio) hatte man zunächst versucht, unter Hinzunahme anderer reformatorischer Schriften den ganzen Komplex der strittigen Glaubenslehren zu behandeln. Aber die ersten Entwürfe fanden nicht das Placet des Kaisers, weil sie zu polemisch und zu breit waren. Schließlich wurde am 3. August 1530 die endgültige Fassung (u. zw. als Stellungnahme des Kaisers und der katholischen Stände!) auf dem Reichstag vorgelesen. „Sie ist“ – nach Erwin Iserlohs Worten – „an sich ein bedeutendes Dokument des konfessionellen Gesprächs, aber keine vollständige Antwort auf die strittigen Fragen, weil auch die CA kein voller Ausdruck der protestantischen Auffassung war“¹⁴. Die erhoffte Unterwerfung der Protestanten erreichte die Confutatio nicht. Wiewohl die beiden Parteien in den Auseinandersetzungen der auf 1530 folgenden Jahre zur harten Polemik der Zeit zwischen 1517 und 1525 zurückfielen, stellt Iserloh dennoch fest, daß man auf dem Augsburger Reichstag selbst „in den Lehrartikeln zu einem Konsens gekommen war“¹⁵ – eine für die heutige Wiederaufnahme der Bemühungen um die katholische Anerkennung der CA nicht unwichtige Aussage.

Die „Confutatio“ war den Protestanten zunächst nur mündlich bekanntgegeben worden. Auf der Grundlage eines Gedächtnisprotokolls verfaßte Melanchthon in aller Eile die erste Fassung seiner „Apologia“ der CA. Nach Einblick in den schriftlichen Text der katholischen Gegenerklärung wurde die Apologia 1531 in erweiterter Gestalt veröffentlicht. Hier wurden nun mit sichtlichem Nachdruck die unterscheidenden Lehrelemente zwischen Protestanten und Katholiken herausgestellt – vor allem in der Lehre von der Rechtfertigung. Dieser Darstellung ist es vermutlich zuzuschreiben, daß in der Folgezeit innerhalb und außerhalb des Protestantismus die Überzeugung von der bloß impu-

¹⁰ Ebd. 267.

¹¹ Ebd. 269 f.

¹² Ebd. 270.

¹³ Ebd. 270 ff.

¹⁴ Ebd. 271.

¹⁵ Ebd. 272.

tativen (gnadenweise angerechneten) oder forensischen (gerichtsprechenden) Rechtfertigung als verbindlich lutherisch angesehen wurde. Statt an der Feststellung der „*Confutatio*“ anzuknüpfen, daß nach katholischer Lehre kein Mensch aus eigener Kraft die Rechtfertigung verdienen oder erringen kann, suchte Melanchthon bei den spätmittelalterlichen Nominalisten den Beweis, daß die alte Kirche die Verdienbarkeit der Rechtfertigung lehre. Noch ehe der Gedanke einer katholischen Rezeption der CA vorgetragen wurde, hat V. Pfnür in seiner großen Studie „*Einig in der Rechtfertigungslehre?*“¹⁶ dargelegt, daß „der Schwerpunkt der gegenseitigen Polemik [in Augsburg] den Gegner nicht traf. Die CA kämpft gegen eine nominalistische Position, wie sie 1530 von der katholischen Kontroverstheologie nicht mehr vertreten wurde. Die katholische Kontroverstheologie polemisierte gegen eine – manchmal sogar mißverstandene – noch nicht zur Einheit und Klarheit durchgebildete lutherische Position, wie sie zwar in überspitzten Formulierungen der Jahre 1520/22, aber nicht mehr 1530 von Melanchthon und Luther vertreten wurde“. Und anderswo heißt es: „Die Rechtfertigungslehre der CA und die der katholischen Gegenschriften der Zeit von 1530–1535 stehen auf einem verschiedenen polemischen Hintergrund. Beide sind von verschiedenen durchaus biblisch motivierten Anliegen getragen. Beide Seiten setzen verschiedene Akzente, bemühen sich aber im Rahmen des [biblischen] Kanons zu bleiben“¹⁷.

Wenn schon auf dem Augsburger Reichstag ein so strenger Beobachter wie Johannes Eck zu dem Urteil kam, daß man „in der Sache einig sei und der Streit sich lediglich um Worte und Begriffe drehe“¹⁸, kann es nicht so abwegig sein, wenn heute katholische Theologen für die längst fällige Anerkennung dieses Tatbestandes eintreten – vorausgesetzt, daß nicht mittlerweile ganz neue Tatbestände eingetreten sind, welche einen solchen Schritt hindern oder aufhalten.

5. Die gegenwärtigen Bemühungen um die katholische Anerkennung der CA

a) *Katholische Stimmen*

Im Januar 1974 hat die internationale lutherisch-katholische Arbeitsgruppe auf einer Sitzung in Rom die Anregung gegeben, die katholische Kirche solle die CA als Zeugnis des gemein-christlichen Glaubens anerkennen. Im Juni des gleichen Jahres hat die Ökumenische Bistumskommission in Münster diese Anregungen zu einem Votum an die Deutsche Bischofskonferenz gemacht. Zur Rechtfertigung eines solchen Schrittes wies man auf zwei Gründe hin: „Dadurch soll erstens die Augsburgische Konfession in ihrer historischen und gegenwärtigen Bedeutung als Ausdruck evangelisch-lutherischen Glaubens ernst genommen und gleichzeitig 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“. „Zweitens soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die Augsburgische Konfession keine kirchentrennenden Lehren vertritt und als Zeugnis gemeinkirchlichen Glaubens von katholischer Seite bejaht werden kann“.

¹⁶ V. Pfnür, *Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) u. die Stellungnahme der Katholischen Kontroverstheologie zw. 1530 und 1535* (Wiesbaden 1970) 390 f.

¹⁷ Ebd. 397. ¹⁸ Ebd. 399.

Für die meisten Leser mag dieser Schritt der beiden genannten Gremien eine theologische Überraschung sein. Daß ihm aber eine intensive Aufarbeitung der anstehenden historischen und dogmatischen Probleme vorausgegangen war, hat J. Ratzinger unlängst betont; im Rahmen eines vor der Ökumenischen Akademie in Graz gehaltenen Vortrages über die Zukunftschancen des Ökumenismus führte er aus: „Die Forschungen der letzten Jahre konvergieren dahin, daß die CA als grundlegende lutherische Bekenntnisschrift nicht nur aus diplomatischen Gründen so abgefaßt wurde, daß sie rechtsrechtlich als katholisches Bekenntnis auslegbar sein sollte; sie wurde auch mit innerer Überzeugung als Suche nach evangelischer Katholizität konzipiert – als ein Mühen darum, das brodelnde Gebilde der frühen reformatorischen Bewegung in einer Weise zu filtern, die es zu katholischer Reform gestalten konnte. Demgemäß sind Bemühungen im Gange, eine katholische Anerkennung der CA, oder richtiger: eine Anerkennung der CA als katholisch zu erreichen und damit die Katholizität der Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses festzustellen, die eine korporative Vereinigung in der Unterschiedenheit möglich macht“. Eine solche Anerkennung wäre „weit mehr als ein bloß theoretisch-theologischer Akt, der unter Historikern und Kirchenpolitikern ausgehandelt wird. Er würde vielmehr eine konkrete geistliche Entscheidung und insofern ein neuer geschichtlicher Schritt auf beiden Seiten sein. Er würde bedeuten, daß die katholische Kirche in den hier [in der CA] gegebenen Ansätzen eine eigene Form der Verwirklichung des gemeinsamen Glaubens mit der ihr zukommenden Eigenständigkeit annähme. Er würde umgekehrt von reformatorischer Seite her bedeuten, diesen vielfältiger Auslegung fähigen Text in *der* Richtung zu leben und zu verstehen, die zuerst ja auch gemeint war: in der Einheit mit dem altkirchlichen Dogma und mit seiner kirchlichen Grundform. Er würde insgesamt bedeuten, daß die offene Frage nach der Mitte der Reformation in einem geistlichen Entscheid in Richtung einer katholisch gelebten CA gelöst und das Erbe von damals unter dieser Herme-neutik gelebt und angenommen würde“¹⁹.

Während Ratzinger schon gleich die ökumenischen Konsequenzen einer solchen Anerkennung der CA durch die katholische Kirche ins Auge faßt, setzt V. Pfnür in einem Artikel in der Internationalen katholischen Zeitschrift sich mit einer Reihe von Autoren bzw. Positionen auseinander, die einer solchen Rezeption im Wege stehen²⁰. So wehrt er sich gegen die von Cöchläus verbreitete und auch noch von J. Lortz vertretene These, wonach „der Maßstab des Reformatorischen aus den früheren reformatorischen Schriften Luthers und Melanchthons zu gewinnen sei“, keineswegs aber aus der CA, die „kein voller Ausdruck der protestantischen Auffassung“ sei²¹. In Wirklichkeit ist es ja gerade Sinn und Ziel der CA, das eigene Profil der Lutheranhänger aus dem Gewirr zeitgenössischer Protestbewegungen verschiedenster Herkunft hervorzuheben. Das geschah

¹⁹ Vgl. J. Ratzinger, *Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus*, in: *Bausteine für die Einheit der Christen* 17 (1977) H. 65, S. 6–14; unser Text S. 12.

²⁰ V. Pfnür, *Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?*, in: *IntkathZt* 4 (1975) 298–307.

²¹ Ebd. 302.

dadurch, daß Melanchthon durch die positive Darlegung der Summa der Lehre, „welche in unseren Kirchen zu rechtem christlichem Unterricht und Trost der Gewissen, auch zur Besserung der Gläubigen gepredigt und gelehret ist“ (Schluß des I. Teiles der CA), den Maßstab des Evangelisch-Lutherischen setzte²². Diesen Anspruch konnte Cochläus nur dadurch unterlaufen, daß er behauptete, Melanchthon habe es gar nicht ehrlich gemeint, sondern ein hinterhältiges Täuschungsmanöver inszeniert. Dieser These steht aber die Tatsache entgegen, daß wesentliche Elemente der CA (Bewertung der altkirchlichen Christologie, Fragen der Willensfreiheit, Notwendigkeit der Buße, Bedeutung der guten Werke) schon vor 1530 von Melanchthon in einer von seiner ursprünglichen Radikalität abweichenden Gestalt vorgetragen worden waren; sie wurden also nicht erstmals in der CA konzipiert. Ebenso läßt sich nach Pfnürs Überzeugung die von J. Lortz vorgetragene These, Melanchthon betreibe in der CA eine Bagatellisierung des Dogmatischen und eine Relativierung des Christlichen, nicht beweisen²³.

Schon unabhängig von der Anerkennung der CA steht – so lautet die Meinung von V. Pfnür – die Korrektur des einseitig an der Anfangsphase der Reformation, also an der Zeit zwischen 1520–1525 orientierten Bildes des Luther- tums als notwendige Aufgabe vor der katholischen Geschichtsschreibung und Theologie. Die Rezeption der CA würde deutlich machen, daß man katholischer- seits zur Kenntnis nimmt, wie sehr sich zwischen 1525 und 1530 im lutherischen Selbstverständnis die Dinge zugunsten einer Entschärfung der ursprünglichen Einseitigkeiten gewandelt hatten.

Wie schon eingangs vermerkt wurde, setzt sich vor allem H. Schütte (Wupper- tal) für die Rezeption der CA ein. Aber er ist sich dabei bewußt, daß sich damit „ein weites Feld von Problemen auftut“²⁴. Es handelt sich vor allem um die Tatsache, daß nach wie vor angesehene evangelische Theologen der Meinung sind, das Augsburger Bekenntnis stehe in entscheidenden Punkten im Wider- spruch zur genuinen Theologie Luthers. Diese These vertritt vor allem H. Born- kamm in der letzten Auflage des RGG („Die Religion in Geschichte und Gegen- wort“)²⁵. Darin wird schlüchtweg vom Mangel an Redlichkeit gesprochen, den sich Melanchthon habe zuschulden kommen lassen. Deshalb kann nach Born- kamm „das Augsburger Bekenntnis allein nicht als ausreichende Darstellung der reformatorischen Lehre angesehen werden. Zum mindesten müsse man Melanchthons in vielem kraftvollere Apologie, seinen ‚Tractatus de potestate ac primatu papae‘ (1537) und Luthers Schmalkaldische Artikel (1537) hinzuneh- men“. Natürlich kann Schütte dem die Meinung anderer evangelischer Theologen, etwa die von K. Stürmer entgegensetzen, die auf Luthers Lob für die CA hin- weisen – aber ist das Problem damit schon gelöst?

Hinsichtlich der von dem evangelischen Theologen K. G. Steck geltend ge- machten Widersprüche zwischen dem Kirchen- und Amtsverständnis der CA und dem des Luther vom Jahre 1521 (Schrift „Adversus impium Ambrosium

²² Ebd. ²³ Ebd. 303 ff.

²⁴ H. Schütte, *Eine Grundlage für die Einheit?: Zur Möglichkeit einer katholischen Anerkennung der Confessio Augustana*, in: ÖkInf (1977) H. 5 u. 6.

²⁵ S. oben Anm. 7.

Catharinum“) kann Schütte sich auf die Gegenthese von W. Elert berufen, der eindringlich davor warnt, bei den ekklesiologischen Thesen des frühen Luther stehen zu bleiben – aber auch hier steht letztlich These gegen These.

Zu den nach Bornkamms Meinung in der CA völlig unterdrückten Unterscheidungslehren gehört vor allem Luthers Stellung zum Papst, wie sie in den Schmalkaldischen Artikeln formuliert worden ist. An dieser Stelle scheint also endgültig ein Arrangement zwischen lutherischem und katholischem Selbstverständnis zu scheitern. Aber gerade hier zeigt Schütte sich optimistisch. Denn der leidenschaftliche Protest Luthers gegen das Papsttum war ja durch die Überzeugung motiviert, der Papst sei das eigentliche Hindernis für die freie Entfaltung unter dem Wort von der Rechtfertigung aus Glauben allein. Da nun aber spätestens seit der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963 für die Lutheraner feststeht, daß die katholische Rechtfertigungslehre vom lutherischen Standpunkt aus nicht mehr als unbiblisch und unevangelisch abgetan werden darf, ist dem Protest gegen das Papsttum die entscheidende Basis genommen: „Der Konflikt, aufgrund dessen Luthers Kritik am Papsttum sich erhob, scheint heute erledigt zu sein“ (W. Lohff).

Aber nicht nur die Schwierigkeiten, die von seiten der *evangelischen* Theologie herkommen, wollen bedacht sein, wenn es um die katholische Rezeption der CA geht. Es gibt solche Schwierigkeiten auch aus dem Selbstverständnis der heutigen *katholischen Kirche*, vor allem angesichts der seit dem Jahr 1530 erfolgten Lehrerentwicklung, wie sie in den Dogmen von 1854 (Unbefleckte Empfängnis Mariens), 1870 (Primat des Papstes) und 1950 (Leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel) ihren Niederschlag gefunden hat. Dieser Frage stellt sich Prof. H. Döring in dem Aufsatz: „Eine Frage der Interpretation“²⁶. Er ist nicht der Meinung, daß diese Dogmen „von vornherein Barrieren darstellen, die das Zugehen auf dieses ‚gemeinsame‘ katholische Bekenntnis als mögliche Grundlage des gemeinsam Christlichen verhindern müssen“. Nach seiner Sicht der Dinge zeigen die seit dem Konzil weltweit angelaufenen Diskussionen zwischen den Kirchen, daß die genannten drei Dogmen weder auf katholischer noch auf lutherischer Seite diese hemmende Funktion ausüben. Im Blick auf die möglichen katholischen Einwände betont Döring, daß es „in der Einen Kirche . . . bei aller grundsätzlichen Katholizität einen unterschiedlichen (wenn auch nicht gegensätzlichen) Bekenntnisstand geben kann“. Das würde sich dann in concreto so ausdrücken: „Die katholische Seite muß lernen, die Kirchen der Augsburgischen Konfession in dem Bekenntnis, das sie sich als katholisches bewahrt haben, als rechtmäßige, rechtgläubige und katholische anzusehen“. Umgekehrt „müßten die Kirchen dieses lutherischen Bekenntnisses auf der Basis dieses Bekenntnisses darauf verzichten, die lehrmäßige Weiterentwicklung in der römisch-katholischen Kirche als häretische anzusehen“. „Auf diese Weise könnte sich jene Entwicklung in Gang setzen, gemäß der die Kirchen, durchaus in ihrer eigenen Tradition stehend und lebend, Kirchen bleiben und doch, aufeinander zugehend, immer mehr die Eine Kirche werden“.

²⁶ H. Döring, *Eine Frage der Interpretation. Die Confessio Augustana und die Dogmen von 1854, 1870 und 1950*, in: ÜkInf (1977) H. 12, S. 5–8; H. 13, S. 5–7.

Döring bemüht sich auch, die Ansatzpunkte aufzuzeigen, von denen her die Lutheraner mit der Lehrentwicklung in der neueren katholischen Kirche fertig werden können. Doch scheint es ratsamer zu sein, dazu die Stimmen der anderen Seite selbst zu hören.

b) *Lutherische Stimmen*

Unter den erfreulich zahlreichen Stellungnahmen lutherischer Theologen nimmt die des Münchener Theologen Wolfhart Pannenberg einen besonderen Rang ein²⁷. Eingangs weist er darauf hin, daß die offizielle Stellungnahme der katholischen Seite zur CA bis heute offengeblieben ist. Die „Confutatio“ wurde zwar auf dem Reichstag 1530 verlesen, aber nie amtlich veröffentlicht. Karl V. wollte die Konfessionsfrage offenhalten und Clemens VII. nahm die CA mitsamt der Apologie Melanchthons wohlwollender auf als der Nuntius Campeggio. Trient hat keine Stellung zur CA bezogen. Somit ist die von der CA in Anspruch genommene Vereinbarkeit der Artikel 1–21 der CA mit der guten katholischen Überlieferung katholischerseits nie offiziell bestritten oder bejaht worden.

Dieser Anspruch ist dagegen innerhalb der protestantischen Theologie oftmals in Frage gestellt worden. Melanchthon habe – so sagt man – eine bewußte Verschleierungstaktik betrieben und Luther sei mit seinem Opus keineswegs einverstanden gewesen. Diese negative Einschätzung der CA war nach Pannenberg nicht durch das Dokument selbst, sondern durch das Scheitern der Vermittlungsbemühungen und die nachfolgende Verhärtung der Fronten bedingt. Man nahm es dem Autor der CA nicht mehr ab, er habe ehrlich geglaubt, zwischen den beiden Parteien ständen keine echten Glaubensgegensätze. „Es liegt eine unfreiwillige Ironie in der Tatsache, daß gerade die Anhänger der lutherischen Reformation, die die CA bis heute als ihr grundlegendes Bekenntnis betrachten, ... unter dem Eindruck der geschichtlichen Entwicklung entgegen diesem ihrem Bekenntnis die Lagebeurteilung ihrer Gegner übernahmen“. Pannenberg kritisiert diesen Vorgang als Zeichen mangelnder Glaubensstärke. „Jedenfalls aber sollte die veränderte ökumenische Diskussionslage der Gegenwart uns Protestant en dazu verhelfen, die Verkürzung in unserer protestantischen Rezeption der CA an diesem Punkte zu überwinden und ihrem Anspruch, die Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen und römischen Kirche zu formulieren, wieder ernster zu nehmen. Es handelt sich hier um eine immer noch offene Frage, ... auch an das Selbstverständnis der lutherischen Kirchen und ihrer Theologie“.

Die Frage, ob die Katholizität der CA auch angesichts der innerkatholischen Dogmenentwicklung seit dem Tridentinum für die lutherische Theologie noch offen ist, ist für Pannenberg „eine Frage der Interpretation dieser Entwicklung“. Daß die katholische Theologie im Bewußtsein dieser Dogmenentwicklung dennoch die Katholizität der CA bejahren zu können meint, ist bemerkenswert und,

²⁷ W. Pannenberg, *Eine Grundlage für die Einheit?: Die Augsburgische Konfession als katholisches Bekenntnis*, in: ÖkInf (1977) H. 3, S. 5–9; H. 4, S. 5–10.

wenn das Lehramt sich diesem Urteil anschließen könnte, wäre das „ein Ergebnis von überragender ökumenischer Bedeutung“. „Die Augsburgische Konfession könnte, wäre sie einmal von beiden Seiten als katholisch korrekt anerkannt, sehr wohl zur Grundlage einer Verständigung über die seitherige Dogmenentwicklung werden“.

Die Frage nach der Katholizität der CA stellt nach Pannenberg auch der lutherischen Theologie eine wichtige Aufgabe: Sie hat zu klären, inwieweit der Anspruch auf Katholizität für die Aussagen der CA im Lichte heutiger theologischer Erkenntnis aufrechterhalten werden kann. Dieser Anspruch bezieht sich, wie mehrfach gesagt wurde, vor allem auf die Artikel 1–21. In den Punkten, die den zweiten Teil (Artikel 22–28) bilden, sind die Streitfragen der Reformationszeit angesichts der Wandlungen im katholischen Bereich „weithin gegenstandslos geworden“. Pannenberg meint, daß neben dem Artikel 23 (Cölibatsgesetz) höchstens noch Artikel 27 (Klostergelübde) strittig sei; dabei weiß er aber auch, daß selbst hier die Argumentationen, die katholischerseits für den eigenen Standpunkt beigebracht werden, sich erheblich verändert haben. Dazu ist vielleicht anzumerken, daß auch hinsichtlich der in Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ aufgestellten Thesen und beigebrachten Argumenten sich längst eine ökumenische Sicht der Dinge angebahnt hat, die den damaligen Streit weithin entschärft²⁸. Im übrigen erinnert Pannenberg wieder daran, daß die Anerkennung des katholischen Charakters der CA sich auf die ersten 21 Artikel beschränken soll. Denn nur für diese wurde ja die Qualifikation des unbestrittenen Katholischen in Anspruch genommen.

Darüber hinaus weist Pannenberg aber auch darauf hin, daß die Feststellung einer weitgehenden Aufnahme reformatorischer Anliegen durch die vom Zweiten Vaticanum vollzogene *Liturgiereform* (Laienkelch / Gebrauch der Volkssprache / Betonung der Einheit von Wort und Sakrament in der Meßfeier) ihre Konsequenzen für die Protestanten haben muß. Sie müssen sich fragen lassen, inwieweit die CA für sie noch verbindlich ist. Wenn diese in Artikel 24 sich gegen den Vorwurf wehrt, die Protestanten hätten die Messe abgetan, denn es sei doch offenkundig, daß bei ihnen „die Messe mit größerer Andacht und Ernst gehalten wird“ als bei den anderen, fordere das zu selbtkritischen Überlegungen heraus: „Die Verdrängung des Abendmahls aus dem regelmäßigen Sonntagsgottesdienst, seine Verbannung in einen Anhang zum Hauptgottesdienst auch an den Sonntagen, an denen es gefeiert wird, steht in deutlichem Widerspruch zum Augsburgischen Bekenntnis“. Und Pannenberg beschließt diesen Abschnitt seiner Darlegungen mit der Feststellung: „Man kann sich auf evangelischer Seite nicht auf die Verbindlichkeit der CA berufen, ohne sich den hier bestehenden Problemen zu stellen“.

Von den in Artikel 22–28 erwähnten Themen könnte, wie Pannenberg gut sieht, am ehesten Artikel 24 mit seiner Kritik am Opfercharakter der Messe den Bereich bloß disziplinärer Fragen überschreiten. Doch weist er überzeugend nach,

²⁸ Vgl. H. Bacht, *Luthers „Urteil über die Mönchsgelübde“ in ökumenischer Betrachtung*, in: *Catholica* 21 (1967) 222–251.

wie sehr man in dieser Frage damals aneinander vorbei geredet hat. Die Protestanten witterten in der katholischen Lehre von der Messe als Sühnopfer die Unterstellung, als solle in der Messe eine das Opfer Christi ergänzende Sühneleitungen für die aktuellen Sünden erbracht werden. Dieser Verdacht ist zuletzt noch durch die Liturgiekonstitution des Konzils, nämlich durch die Betonung des „Gedächtnis“-Charakters der Messe ausgeräumt worden. Es kann also auch an dieser Stelle kein unüberwindliches Hindernis für die Anerkennung der Katholizität der CA bestehen.

Schließlich sei noch Pannenbergs Bemerkung zur Sakramentenlehre der CA ganz allgemein hierhergesetzt, weil sie deutlich macht, mit welchem Ernst er die für die protestantische Theologie sich stellenden Fragen einer erwarteten katholischen Rezeption der CA ins Auge faßt. Im Blick auf das, was in CA 24 zur Messe und in Melanchthons Apologie 11,3 zum Stellenwert der Beichte gesagt wird, stellt Pannenberg fest, daß „in der Folgezeit die sakramentale Dimension im Leben der lutherischen Kirchen weitgehend verblaßt ist“. Die Augsburger Konfession ist somit in dieser Hinsicht „katholischer als die zu ihr sich bekennende Kirche es heute ist“. Der Anruf, der damit an die Kirchen der Reformation ergeht, ist unüberhörbar.

An dieser Stelle setzte der ehemalige Landesbischof D. Hermann Dietzelbinger an, wenn er die Frage zu beantworten sucht, „welche Schwierigkeiten würde eine katholische Anerkennung der Augsburgischen Konfession für die evangelisch-lutherische Kirche und Theologie bringen?“²⁹. Diese Schwierigkeiten ergeben sich aus einem dreifachen Tatbestand: Sowohl die römisch-katholische wie auch die evangelisch-lutherische Kirche ist nicht mehr dieselbe wie im Jahre 1530 und auch die Position der CA hat sich geändert. Was soll da eine katholische Rezeption des Augsburger Bekenntnisses bedeuten?

So sehr Dietzelbinger überzeugt ist, daß die CA keine Absage an die katholische Kirche, sondern ein Bekenntnis zu ihr ist, so zeigt er sich doch stärker als Pannenberg von der Sorge bewegt, ob der heutige Protestantismus „in Ansehung all der Veränderungen der letzten Jahrzehnte [in der katholischen Kirche] heute die Meinung der Augsburger Konfession festhalten könne, daß es sich bei den aufgenommenen Streitigkeiten der Reformationszeit nicht um Grundlagen des Glaubens, sondern nur um eine unterschiedliche Stellungnahme zu aufgekommenen Mißbräuchen handle“.

Nicht weniger eindringlich ist die Frage, die Dietzelbinger an die eigene Kirche stellt, die sich zwar auf ein Bekenntnis stützt, das die Zugehörigkeit zur Catholica beteuert, aber gleichwohl zu einer selbständigen Kirche geworden ist, die sich (im Symbolum) nicht zur Catholica zu bekennen vermag (wie der Streit um die ökumenische Fassung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses beweist). Wenn nun die katholische Kirche die CA anerkennt, „könnte das für die evangelisch-lutherische Kirche ein Test dafür werden, wie weit sie selber dazu steht,

²⁹ H. Dietzelbinger, *Eine Grundlage für die Einheit?: Welche Schwierigkeiten würde eine katholische Anerkennung der Augsburg. Konfession für die evangelisch-lutherische Kirche und Theologie bringen?*, in: OkInf (1977) H. 7/8, S. 5–8.

daß in der Augsburgischen Konfession nicht eine Partikularkirche, sondern die *Una sancta* gesprochen hat, wieweit sie sich also auch in Zukunft eben nicht nur als ‚protestantisch‘, sondern als ‚katholisch‘ im ursprünglichen Sinn versteht“.

Wichtiger als diese beiden Fragen ist für Dietzfelbinger die dritte, die nach der Rolle und Position der CA. Für evangelisches Verständnis haben die Bekennnisschriften allesamt keine Autorität aus sich selbst; sie wollen nur eine Auslegung und Aktualisierung der Heiligen Schrift sein. „Ihre Gültigkeit und Verbindlichkeit ist eine von der Heiligen Schrift her genommene und auf sie bezogene Autorität. Unter solchem Gesichtspunkt wäre jedenfalls das Gespräch über die Augsburgische Konfession von uns her zu führen. Daß damit die Bekennnisschriften für die lutherische Kirche selber zum stärksten Bußruf werden, eine Aufforderung zur Umkehr in die Heilige Schrift hinein, muß hier deutlich ausgesprochen werden. Kommen wir doch ehrlicherweise nicht um die Feststellung herum, daß die Augsburgische Konfession in manchen ihrer Abschnitte [z. B. in Artikel 24] heute fast eher zur Frage an die Kirche wird, die sich nach ihr nennt, als zu einer Polemik gegen die damalige römisch-katholische Kirche“. Und der Artikel schließt mit der Feststellung: „... mit der Frage nach der Anerkennung der Augsburgischen Konfession durch die römisch-katholische Kirche wäre eine Frage nach der Auslegung der Heiligen Schrift für uns alle gestellt, d. h. ob und wie wir uns gemeinsam auf dem Boden der Schrift finden können ... Diese Frage ist die letzte Schwierigkeit, aber auch die große Verheißung des ganzen Unternehmens; denn solchem Suchen hat doch wohl Gott im besonderen den Beistand seines Heiligen Geistes versprochen“.

Heinrich Bacht SJ