

Warum Religionsgespräche scheitern

Anmerkungen zum innerchristlichen Diskurs
des 16. Jahrhunderts

Marcel Nieden

Der gewählte Obertitel bedarf einer Vorbemerkung. Er scheint die dialogischen Bemühungen zwischen den Religionen generell unter das Verdikt der Vergeblichkeit zu stellen, gleichsam als seien Religionsgespräche *per se* und von vornherein zum Scheitern verurteilt. Obwohl eine solche Annahme in kultur- und religionspessimistischen Milieus, denen Fragen der Religion letztlich Fragen des individuellen Geschmacks darstellen, heute wohl nicht ohne Beifall bliebe – *De religionibus non est disputandum!* –, setzen die folgenden Überlegungen durchaus nicht die Überzeugung voraus, dass über den Wahrheitsanspruch und die Weltdeutung von Religionen nicht gestritten und in dieser Hinsicht keine Verständigung erzielt werden könne. Die scheinbar nur allzu weite Formulierung des Obertitels ist vielmehr historisch veranlasst und mit dem Untertitel unbedingt zusammenzusehen. Sie bezieht sich, wie wir sogleich sehen werden, auf einen relativ klar umrissenen geschichtlichen Phänomenbereich: die innerchristlichen Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts. Dass diese Gespräche samt und sonders scheiterten, mag zwar auf den ersten Blick als eine gewagte Behauptung erscheinen. Es haben sich ja im 16. Jahrhundert durchaus Stimmen gefunden, die im Rahmen des einen oder anderen Religionsgesprächs wenigstens Teilerfolge konstatierten.¹

1 | Siehe etwa das Statement Johannes Ecks (1486-1543) im Zusammenhang der Regensburger Verhandlungen 1541: »Cum Vormatiae articulus de peccato originali bene fuerit concordatus et utrinque receptus, colloquentes nos ad eandem concordiam remisimus parvi facientes involutam et discordantem libri explanationem.« [»Nachdem in Worms der Artikel von der Erbsünde in überzeugender

Allein, die Mehrheit der Zeitgenossen urteilte anders. Und auch eine sich um konfessionelle Neutralität bemühende historische Forschung kommt heute schwerlich um die Feststellung herum, dass den von der Konstellation her durchaus unterschiedlichen innerchristlichen Religionsgesprächen – nimmt man einmal an, dass sie sich einem wie auch immer näher zu bestimmenden Konkordienwillen verdankten – insgesamt wenig bis gar kein Erfolg beschieden war.

Es stellt sich die Frage: warum? Die durchgängige Erfolglosigkeit der Gespräche legt die Vermutung nahe, dass sich unabhängig von den jeweiligen historischen Konstellationen grundsätzliche, gleichsam strukturelle Gründe bestimmen lassen, die für das Scheitern der Gespräche verantwortlich zu machen sind. Diese Vermutung möchte ich im Folgenden überprüfen, indem ich versuche, Bedingungsfaktoren zu identifizieren, die schon für sich allein, erst recht aber im Verbund den Erfolg des jeweiligen Gesprächs zu verhindern vermochten. Der umfassenden Perspektive nach kann es sich nur um eine vorläufige Zusammenstellung handeln, die der weiteren Überprüfung durch komparatistische Studien bedarf.²

Dazu ist zunächst der historische Gegenstandsbereich der Religionsgespräche zu umreißen; anschließend sind die Erwartungshaltungen an diese Gespräche zu eruieren, soweit die Quellen diese zu erkennen geben. Erst vor diesem Hintergrund lässt sich dann genauer nach den historischen Ursachen des Scheiterns fragen. Abschließend sollen die Beobachtungen gebündelt und auf die Frage hin bedacht werden, worin die historische Bedeutung dieser eigentümlichen Geschichte des Misslingens zu sehen ist.

Weise verglichen und von beiden Seiten aufgenommen worden war, schickten wir Gesprächspartner uns (in Regensburg) zu derselben Eintracht an, gaben dann freilich eine verwickelte und strittige Erklärung des kleinen Buches.«] (Dittrich (1892), 10) Vgl. Pfnür (1980), 71, Anm. 95.

2 | Verglichen mit den zahlreichen, teilweise recht gründlichen Untersuchungen einzelner Religionsgespräche, sind komparatistische Studien zu dem Thema immer noch dünn gesät. Abgesehen von den Überblicksartikeln in den Lexika und Handbüchern sind vor allem folgende Studien einschlägig: Hering (1836/38); Beumer (1964), 321-332; Fraenkel (1965); Moeller (1970), 275-324 und Moeller (1974), 213-364; Müller (1980); Hollerbach (1982); Fuchs (1995); Decot (2007), 110-139; Scheib (2009/10).

KONTUREN DES GEGENSTANDS

Dialogische Begegnungen von Christen unterschiedlicher Glaubensüberzeugungen hat es im Zusammenhang der Reformation vielfach gegeben. Schon in den Anfängen der reformatorischen Bewegung markieren solche Begegnungen verlaufsgeschichtliche Zäsuren. Zu erinnern wäre hier etwa an die Leipziger Disputation von 1519 zwischen Martin Luther, Andreas Karlstadt auf der einen und Johannes Eck auf der anderen Seite, an die beiden Züricher Disputationen von 1523 unter maßgeblicher Beteiligung Huldrych Zwinglis oder an das Marburger Religionsgespräch von 1529 zwischen den Wittenberger sowie den Schweizer und oberdeutschen Reformatoren. Ein oberflächlicher Blick auf diese Begegnungen dürfte genügen, um sich die Disparität der Veranstaltungen zu vergegenwärtigen, die als »Religionsgespräche« bezeichnet werden können.

Dieser Eindruck wird durch terminologische Beobachtungen noch verstärkt. Der Ausdruck »Religionsgespräch« begegnet in den Quellen des 16. Jahrhunderts nur selten und offenbar erst spät.³ Die Bezeichnungen für den hier anvisierten historischen Gegenstand sind meist andere: *colloquium*, *disputatio*, *unterredung*, *tractat* oder einfach nur *gespräch*.⁴ Diese Begriffe sind nicht nur in sich semantisch polyvalent, sie werden in den Quellen zu allem Überfluss häufig noch pleonasmusverdächtig gepaart, sodass sich aus der zeitgenössischen Terminologie schwerlich

3 | Das gilt zumindest für die Aufnahme des Begriffs in den Titeln von Druckwerken. Einer der frühesten Belege dürfte sein: Christoph Erhard, Neuer Evangelischer Catechismus. Das ist: Ein sehr nützlich/lustigs vnd kurtzweiliges Religionsgespräch/eines Catholischen Christen/vnd Evangelischen Lutheraners/in Form und Weise eines Catechismi. Sampt angehengtem Lutherischen Irrgarten [...], München 1589. Getrennt begegnen die beiden Begriffsbestandteile gelegentlich schon zuvor; siehe etwa [Martin Bucer,] Etliche gesprech ausz Göttlichem vnnnd geschribnen Rechten vom Nürnbergischen fridestand/der streitigen Religion halb/Anno etc. xxxij. Franckfortischen anstand/jüngst im Aprillen dises xxxix. jars auffgericht. Künftiger handlung gen Nürnberg angesehen/den span der Religion hinzulegen [...], Augsburg 1539; Christian Francke, Ein Gesprech Von Jesuitem Allen frommen Christen/die Jesuiter vnd ihre Religion recht zu erkennen/Vast nützlich zulesen [...], Basel 1581.

4 | Vgl. Hollerbach (1982), 6-7.

ein distinkter Begriff des Religionsgesprächs gewinnen lässt.⁵ Die Definition des Begriffs kann daher nur nach den Maßstäben gegenwärtiger historischer Betrachtung erfolgen.⁶

Ohne die Diskussion der Forschung hier im Einzelnen aufrollen zu können, möchte ich im Folgenden ein Konzept des Religionsgesprächs von mittlerem Umfang zugrunde legen, das nicht einfach jede dialogische Begegnung zwischen divergenten christlichen Gruppen umfasst, noch auch sich nur auf die vom Kaiser initiierten »Reichsreligionsgespräche« erstreckt. Im Anschluss an die Definitionen von Marion Hollerbach und Irene Dingel verstehe ich das »Religionsgespräch« als ein öffentliches »Forum der theologisch-politischen Auseinandersetzung«, das auf eine obrigkeitliche Initiative hin Repräsentanten verschiedener christlicher Bekenntnis- oder Überzeugungsgemeinschaften zum Zweck der Überwindung konfessioneller Gegensätze vereint.⁷ Das so definierte »Religionsgespräch« diente letztlich der Depluralisierung des christlichen Glaubens, indem es die vielfältig aufbrechenden Glaubensanschauungen homogenisieren sollte.

Was die angesprochene obrigkeitliche Initiative betrifft, so werde ich mich auf diejenigen Religionsgespräche konzentrieren, die durch Initiativen des Kaisers oder der Fürsten zustande gekommen sind. Diese Entscheidung liegt darin begründet, dass die von den städtischen Obrigkeiten, Rat oder Magistrat, initiierten Gespräche, die in den 20er und 30er

5 | Vgl. die Beispiele bei Moeller (1974), 353-354.

6 | Der Ausdruck »Religionsgespräch« ist allerdings auch in der gegenwärtigen Diskussion kein klar umrissener Begriff; vgl. die sondierenden Bemerkungen bei Pfnür (1988), 223-226.

7 | Hollerbach (1982), 1: »Religionsgespräche als Forum der theologisch-politischen Auseinandersetzung zwischen den sich bildenden Konfessionen [...]«. Dingel (1997), 655, 1-7: »Soll dies jedoch geschehen, muß das Religionsgespräch verstanden werden als ein öffentliches ›Forum der theologisch-politischen Auseinandersetzung‹ (Hollerbach 1), das durch obrigkeitliche Initiative eingesetzt wird, um in Konfrontation von Repräsentanten verschiedener Glaubens- oder Bekenntnishaltungen der konfessionellen Annäherung bzw. Vereinheitlichung zu dienen, sei es durch Wiedervereinigung der gegnerischen Lager mit Hilfe einer bekenntnismäßigen Kompromißlösung, durch Ausgrenzung oder durch Rückgewinnung des Gegners auch in gegenreformatorischer Absicht.« Zur Diskussion vgl. Scheib (2009/10), Bd. 2, 641-644.

Jahren des 16. Jahrhunderts begegnen, nur in eingeschränktem Sinn als »Gespräche« zu verstehen sind. Sie orientierten sich am Muster der akademischen Disputationen, folgten also weithin einer hochritualisierten Diskussionstechnik auf der Grundlage der aristotelischen Topik.⁸ Dieses Verfahren ließ jedoch keine Kompromissformulierungen zu und bot insofern einem dialogischen Vermittlungsprozess nur ein denkbar dürftiges Instrumentarium. Die vom Kaiser oder von den Fürsten initiierten Gespräche lösten sich dagegen von dem Modell der kommunalen Disputationen und nahmen eher den Charakter eines »Gesprächs« (*colloquium*) an im Sinn eines freieren, das strenge Korsett der Syllogistik überschreitenden Austauschs von Meinungen.⁹

Prägten die überwiegend der nachträglichen Legitimierung reformatorischer Maßnahmen dienenden städtischen Disputationen¹⁰ den Zeitraum der zwanziger Jahre, so begann ab den dreißiger Jahren die Ära der Religionsgespräche.¹¹ Die von Ferdinand I. (1503-1564) in Stellvertretung Kaiser Karls V. angeregten Ausgleichsverhandlungen auf dem Augsburger Reichstag von 1530 können bereits als inoffizielles Religionsgespräch

8 | Vgl. Moeller (1970), 301-305, der von der Konstellation her – Rat und Geistlichkeit disputieren auf der Grundlage und nach den Kriterien des göttlichen Wortes – zugleich das innovative Moment der Züricher Disputationen betont; daran anschließend: Hollerbach (1982), 100-107.

9 | Fuchs (1995), 499-501, sieht in den Verhandlungen der Luthersache auf dem Wormser Reichstag von 1521 das humanistische Konzept des »synodalen Religionsgesprächs« (501) verwirklicht, an dem sich in der Folgezeit vor allem die kaiserlichen Religionsgespräche orientierten. Bereits Hubert Jedin hatte die Religionsgespräche von den frühen Disputationen durch den Hinweis abgehoben, sie setzten »auf neugläubiger Seite konsolidierte Kirchengemeinschaften voraus, deren Rückgrat das Bekenntnis bildet« (Jedin (1958), 50).

10 | Vgl. Dingel (1997), 656, die daher auch den Ausdruck »Reformationsgespräche« zur Unterscheidung von den fürstlich und kaiserlich initiierten Religionsgesprächen gelten lässt.

11 | Zu den vorgestellten Gesprächen vgl. die Literaturangaben Dingel (1997), 675-681, sowie bei Scheib (2009/10), Bd. 3, 854-931. Die folgenden Anmerkungen benennen einschlägige Studien und machen darüber hinaus auf einige Neuerscheinungen aufmerksam.

betrachtet werden.¹² Fürstlicher Initiative dagegen verdankte sich das Leipziger Religionsgespräch von 1539, zu dem verschiedene humanistische Vertreter aus dem Bereich der Protestanten und Altgläubigen zusammenkamen und in dem nicht so sehr der dogmatische Konsens, als vielmehr eine gemeinsame Kirchenordnung gesucht wurde.¹³ Demgegenüber verfolgten dann die bekannten, vom Kaiser initiierten Gespräche zu Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 das Ziel eines Ausgleichs der Lehrgegensätze, wodurch Karl V. hoffte, die *causa religionis* klären zu können.¹⁴ Ebenfalls in einer kaiserlichen Initiative lag das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546 begründet, das freilich schon im Schatten der militärischen Vorbereitungen zur kriegerischen Lösung der Religionsfrage stand.¹⁵ Mit dem Wormser Gespräch von 1557, das auf eine Vereinbarung im Rahmen des sogenannten Augsburger Religionsfriedens von 1555 zurückging, kam die Linie der vom Kaiser initiierten Gespräche zu einem erfolglosen Ende.¹⁶ Einem von der Anlage her wesensverwandten Kolloquium in Poissy, mit dem 1561 ein konfessioneller Ausgleich innerhalb des französischen Königtums zwischen Katholiken und Hugenotten versucht wurde, war gleichfalls kein Erfolg beschieden, wenngleich die Hugenotten die Tatsache, dass sie erstmals als Dialogpartner der gallikanischen Kirche fungierten, mit einem gewissen Recht als einen Akt politischer Anerkennung verbuchen konnten.¹⁷

Der Augsburger Religionsfriede fixierte faktisch die Bikonfessionalität im Alten Reich, konzedierte das *ius reformandi* allerdings nur dem Landesherrn. Religionsgespräche boten sich unter diesen Voraussetzun-

12 | Immenkötter (1973); Decot (1989); Honée (1993); Immenkötter/Wenz (1997).

13 | Vgl. Fraenckel (1965), 14; Wartenberg (2001).

14 | Grundlage sind jetzt die in der Reihe »Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert« edierten Materialien: Ganzer (2000); Ganzer (2002); Ganzer (2007). Zu den Vorgängen im Einzelnen vgl. zur Mühlen (2005), 319-334; Luttenberger (1988), 65-101; Remy (1994), 29-49; Lexutt (1996); Augustijn (2001), 25-39; Lane (2004), 163-190; Stolk (2004); van Veen (2005), 40-45; Ganzer (2009), 99-133; Janssen (2009); Schultheis (2012).

15 | Vogel (2009).

16 | von Bundschuh (1988); Slenczka (2010).

17 | Nugent (1974); Dufour (1980), 117-126; Reinhard (1980), 89-116; Olson (2009), 227-238.

gen als religionspolitisches Instrument fürstlicher Herrschaft an, sei es, dass evangelische Fürsten die innerprotestantischen Divergenzen zwischen Lutheranern und Calvinisten zu überwinden suchten wie im Maulbronner Religionsgespräch von 1564¹⁸, im Kolloquium von Mömpelgard 1586¹⁹ oder im Kolloquium von Sandomierz 1570²⁰, wo innerhalb des polnischen Protestantismus ein »Consensus« zwischen Lutheranern, Calvinisten und den Böhmischem Brüdern gelang. Sei es, dass man innerlutherische Lehrgegensätze im eigenen Territorium zu überwinden hoffte – wie in Kursachsen im Religionsgespräch zu Altenburg 1568/69 oder Quedlinburg 1583.²¹ Sei es, dass man deviante Strömungen in die eigene Konfession zu integrieren suchte – wie bei den insgesamt allerdings eher selten unternommenen Versuchen eines Religionsgesprächs zwischen Lutheranern und Täufern. Bekannt ist hier vor allem das Religionsgespräch zu Frankenthal, das der pfälzische Kurfürst Friedrich der Fromme (1515-1576; 1559) im Jahr 1571 veranstaltete.²² Sei es aber auch, dass man mit Religionsgesprächen die Absicht verband, protestantische Vertreter zur Rückkehr zum Katholizismus zu bewegen – wie etwa in den Religionsgesprächen zu Baden-Baden und Emmendingen 1589/90²³ oder besonders prominent, aber hier vom zeitlichen Rahmen her freilich außer Acht zu lassen, im Regensburger Religionsgespräch von 1601.²⁴

In den Gesprächen, seien sie nun vom Kaiser oder den Fürsten angestoßen, ging es im Sinn der oben genannten Definition stets um eine Überwindung innerchristlicher, konfessioneller Gegensätze – eine Herausforderung, an der alle Gespräche, so unterschiedlich auch ihre jeweilige Konstellation gewesen sein mag, scheiterten, wenngleich auch etwa der Konsens in Teilaspekten gelang, am weitreichendsten vielleicht noch im Consensus von Sandomierz. Doch den verließen die polnischen Luth-

18 | Brand (2000), 58-84.

19 | Raitt (1993).

20 | Bartel (1973), 107-128; Wrzecionko (1980), 145-152; Wrzecionko (1987), 26-41; Hein (2001), 425-431; Petkunas (2009), 317-346.

21 | Neuere Untersuchungen fehlen.

22 | Hege (1908); Greulich (1953); Güss (1960); Schmidt (1973), 58-64.

23 | Steigelmann (1970). Zur Rolle des mehrfachen Konvertiten Johannes Pistorius Niddanus d.J. in den Religionsgesprächen vgl. jetzt Moser (2009), 73-78.

24 | Herbst (1928); Münch (2004), 97-116.

raner wieder, sobald der Rückhalt im deutschen Philippismus schwand,²⁵ sodass auch dieses Colloquium das Ziel einer dauerhaften Angleichung oder Neutralisierung der innerchristlichen Lehrgegensätze nicht erreichte.

VORSTELLUNGEN DES GELINGENS

Bevor ich nach den Ursachen dieser beachtlichen Misserfolgsgeschichte frage, ist zunächst ein Blick auf die mit den Gesprächen verbundenen Vorstellungen des Gelingens zu werfen. »Wenn wir keine Vorstellung vom Gelingen eines Lebensentwurfs haben, dann sehen wir uns auch nicht als Gescheiterte.«²⁶ Das Diktum des Tübinger Sozialethikers Dietmar Mieth formuliert eine Voraussetzung, die auch für die Selbst- und Fremddeutung des Scheiterns im Kontext des 16. Jahrhunderts zutreffen dürfte. Meines Erachtens wären die Gespräche von den damaligen Zeitgenossen schwerlich als »gescheitert« beurteilt worden, wenn nicht mit ihnen bestimmte Erfolgsphantasien oder – vorsichtiger formuliert – bestimmte Erfolgshoffnungen verbunden gewesen wären, die sich dann aber offenbar samt und sonders zerschlugen.

Die Initiatoren der Gespräche, Kaiser und Fürsten, aber auch nicht wenige Theologen und Juristen verbanden damals mit den solchermaßen institutionalisierten Formen des binnenchristlichen Dialogs die Hoffnung auf eine Überwindung der konfessionellen Differenzen. Charakteristischer Ausdruck dieser Erwartungshaltung ist in den Quellen der Begriff der »Vergleichung«²⁷. Bereits im Zusammenhang des ersten, inof-

25 | Wrzecionko (1980), 152.

26 | Mieth (1990), 386.

27 | Deutsches Wörterbuch von Jakob und Wilhelm Grimm, Bd. 25, 1999, 458, und die dort zum Lemma »Vergleichung« unter 1) »der ausgleich, vertrag« genannten Beispiele. Siehe weiter etwa die Formulierungen des Frankfurter Anstands von 1539 bei Neuser (1974), 75: »[...] damit ainmal der gantz nachtailig zwispalt in unserer hailigen religion in christenlich ainigkait und vergleichung gebracht, [...]«; ebd., 78: »[...] Daß in der religion als der rechten hauptsach ain gut christlich und entlich vergleichung gemacht werde, [...]«. Die Einladung Karls V. zu einem Religionsgespräch vom 18. April 1540, ebd. 86: »[...] das zû schleuniger frydtlicher hinlegung und vergleiychung angereygtter religionsachen erspriëßlich sein mogte,

fiziellen Religionsgesprächs im Rahmen des Augsburger Reichstages von 1530 waren die Vertreter der protestantischen Stände angewiesen worden, sich mit den übrigen Ständen des Reiches »zu vergleichen«.²⁸ Zwei in religiösen Fragen dissidentierende Partner zur Übereinstimmung bringen mit dem Ziel der Überwindung des Streites und der Wiederherstellung der Einigkeit²⁹ (*concordia*) – damit dürften die Vorstellungen des Gelingens seitens der Initiatoren im Blick auf das Unternehmen »Religions-

[...].« Siehe auch die »Vorrede an den Christlichen Leser« in dem von Johannes Brenz herausgegebenen Protocoll Das ist/Acta oder Handlungen des Gesprächs/ zwischen den Pfälztischen vnd Wirtembergischen Theologen/von der Vbiquitet oder Allenthalbenheit des Leibs Christi/vnd von dem buchstäbischen verstand der wort Christi/Das ist mein Leib/etc. Im April des Jars 1564. zu Maulbrun gehalten. [...], Heidelberg 1565, fol. aij^r: »Nachdem die durchleuchtigste/durchleuchtige Hochgeborne Chur vnd Fürsten/Herr Friderich Pfaltzgraue bey Rhein/[...] Auch Herr Christoff Hertzog in Wirtemberg vnnd Graue zu Mumpelgard/vnsere genedigste vnnd genedige Herren/auß Christlichem wolmeinenden eiver vnd gemüt/zu befürderung Göttlicher warheit/Auch pflanzung vnd erhaltung Gottseliger einigkeit/des verschienen 64. jars/im Aprill/sich freundlich verglichen/ein Christliches gesprech von etlichen jetzt ein zeitlang streittigen Religionspunten/[...] fürgehen zulassen/vnd wo möglich/eine Christliche vergleichung zutreffen/[...]« Lateinische Äquivalente des deutschen Ausdrucks sind unter anderem »concordia« oder »consensio«; siehe [Johannes Brenz,] *Protocollum hoc est, Acta Colloqvii Inter Palatinos Et VVirtembergicos Theologos, de Vbiquitate siue omnipraesentia corporis Christi, Et de sensu verborum Christi, Hoc est corpus meum, &c. Anno M. D. LXVIII [sic!]. Mulbrunnae habiti. [...], Heidelberg 1566, fol. aij^r; Bucer, Acta Colloqvii In Comitii Imperii Ratisponae Habiti, Hoc Est Articvli de religione conciliati, & non conciliati omnes ut ab Imperatore Ordinibus Imperii ad iudicandum, & deliberandum propositi sunt. [...], Straßburg 1541, fol. [Av]^r.*

28 | Dem tetelebenschen Protokoll zufolge wurde den protestantischen Fürsten vom Kaiser die Aushändigung einer Abschrift der *Confutatio* mit der Auflage in Aussicht gestellt, »das Bey sich darinne haben zu ersehen und sich mydt ierer Majestät und Kurfürsten und Fürsten und andern stenden des heiligen reichs vergleichen mügen« (von Teteleben (1958), 101).

29 | Die Begriffe »Vergleichung« und »Einigkeit« konnten geradezu synonym gebraucht werden; siehe Philipp Melanchthon, Alle Handlungen die Religion belangend/so sich zu Worms/vnd Regensburg/auff gehaltenem Reichstag/des M.D.XLI. jars zugetragen/[...], Wittenberg 1542, fol. *iii^v: »Nu hat sich in der Kirchen solche

gespräch« zutreffend umrissen sein. Man hoffte, durch das Gespräch eine Einigung unter den Kontrahenten herbeiführen zu können – nicht zuletzt um eine gewaltsame Lösung des Konflikts zu vermeiden. Frieden, Ruhe, Wohlfahrt, Einigkeit³⁰ – das sind die in den Ausschreibungen immer wieder beschworenen Werte, denen der religiöse Vergleich dienen sollte. Wie sich die Initiatoren den Weg zur *concordia* konkret vorstellten, ließen sie offen. Ihnen ging es vorrangig um eine möglichst rasche Überwindung der konfessionellen Lehrgegensätze und die Wiederherstellung der »Eintracht«, mochte diese nun durch einen inhaltlichen Ausgleich, einen eher äußerlichen Kompromiss oder eine Konversion, einen Übergang des einen Teils zum anderen, erreicht werden.³¹ Martin Bucer, einer der führenden Theologen im protestantischen Lager, konnte im Vorwort zu seinem Bericht über das Hagenauer und Wormser Religionsgespräch von 1540 formulieren, dass »alles an vergleichung der Religion gänzlich hanget, und on die beyde die spaltung vnnd undergang aller gütten polici bei vns vnnd der vnfall und niderligen gegen dem Türcken auffß gefährlichst zünimmet, [...]«³² Mit den durch die konfessionellen Streitigkeiten heraufbeschworenen, innen- wie außenpolitischen Destabilisierungsge-

weltliche weisheit mehrmals erzeigt/mit gleissenden deutungen zu lencken/dadurch vergleichung vnd einigkeit zu machen/[...].«

30 | Einladung Kaiser Karls V. zu einem Religionsgespräch an die Protestanten, 18. April 1540: »[...] zů ruhe und wolfart gnadiglich gern gefurdert sehn [...]«. (Neuser (1974), 86); Hagenauer Abschied, 28. Juli 1540: »[...] alwegen den frieden, rhue und ainigkhait im Heiligen Reich zephplantzen und zufurdern begirig gewest, [...]«. (ebd., 96) Das Ausschreiben des Wormser Gesprächs und des Reichstages zu Regensburg, 15. August 1540 (ebd., 108-109): »[...] der gnedigen zuversicht, die sach mit gottlicher hilf so verhandlen zu lassen und zu furderen, damit man volgendts desto statlicher zu christlicher ainigkait und vergleichung komen und dardurch das sorglich mistrauen, so dieses zwißpalts halben zwischen den stenden des heiligen Reichs eingefallen, widerumb aufgehebt, auch im Heiligen Reiche fried und ainigkeit gepflanzt, und alsdan in anderen obligen notwendige handlung furgenomen werden möcht.«

31 | Wie im nächsten Abschnitt deutlich wird, konnten mit einem Religionsgespräch auch Ziele verfolgt werden, die nur bedingt der dem Begriff des Vergleichs zugrundeliegenden Vorstellung einer Wiedergewinnung von Einheit entsprachen.

32 | Bucer, Alle Handlungen vnd Schrifften/zů vergleichung der Religion/durch die Key[serliche]. Mai[estät]/Churfürsten/Fürsten/vnd Stände/aller theylen/

fahren hat Bucer die beiden wichtigsten Beweggründe für die Durchführung solcher religiösen Vergleichsgespräche benannt.³³ Daneben konnten auch rein binnenchristliche Motive wie etwa ein proto-ökumenischer Einheitsgedanke treten, wenngleich derlei Ideen im Reformationsjahrhundert eher selten begegnen und man nicht der Versuchung erliegen sollte, Vorstellungen aus der ökumenischen Diskussion des 20. Jahrhunderts ins 16. Jahrhundert zurückzuprojizieren.

URSACHEN DES SCHEITERNS

Was aber waren die Ursachen dafür, dass sich die vom Kaiser und von den Fürsten mit den Religionsgesprächen verbundenen Konkordienwartungen nicht erfüllten? Warum kamen die obrigkeitlich initiierten Religionsgespräche – von Teileinigungen abgesehen – insgesamt nicht zum Ziel? Ich möchte im Folgenden einige Faktoren benennen, die meines Erachtens als Antwort auf die Fragen und damit zugleich als Deutung dieses auffallenden Phänomens des Scheiterns diskutiert werden können.

1) Divergente Zielvorstellungen

Anders als die soeben von der Wortbedeutung des »Vergleichs« abgeleiteten Hoffnungen auf Übereinstimmung nahelegen, waren die mit den Religionsgesprächen verfolgten Ziele faktisch vielfältiger. Gerade altgläubige Politiker und Theologen zögerten, dem kaiserlichen Wunsch nach einem Religionsgespräch überhaupt nachzukommen. Darauf einzugehen, hätte ja bedeutet zuzugeben, dass die Religionsfrage offen sei – ein Eingeständnis, zu dem die Wenigsten bereit waren. Sie betrachteten Luther und seine Anhänger vielmehr seit der Exkommunikation und Ächtung durch den Wormser Reichstag im Jahr 1521 als rechtsgültig verurteilte Ketzer. Die altgläubigen Theologen vollzogen daher auf dem Augsburger Reichstag 1530 nur sehr zögerlich und aufgrund politischen Drucks den Schritt,

Auch den Pöbst[lichen] Legaten/auff jüngst gehaltenem Reichstag zu Regensburg/verhandlet/vnd einbracht/Anno D.M.XLI. [...], Straßburg 1542, fol. §ii^v.

33 | Die religiösen Spannungen drohten insbesondere die Reichsverwaltung und Reichsjustiz und damit letztlich die Autorität des Kaisers in Deutschland infrage zu stellen; vgl. Ziegler (1992), 24.

in Ausgleichsverhandlungen mit den Protestanten einzutreten.³⁴ Für sie konnte es dabei eigentlich nur das Ziel der Unterwerfung unter die römische Kirche geben.³⁵

Oder aber man verwies auf das Konzil, das über die Fragen christlicher Lehre und Lebens zu entscheiden habe. So stand etwa das zweite Regensburger Religionsgespräch 1546 unter keinem günstigen Stern, weil die Vertreter der katholischen Seite mit der festen Absicht in die Donaustadt kamen, das Gespräch mit dem Verweis auf die Zuständigkeit des Konzils zu blockieren.³⁶ Ähnlich stellte sich beim Religionsgespräch zu

34 | Eine Rolle spielte dabei auch der Umstand, dass an den Religionsgesprächen mitunter Politiker und Juristen teilnahmen, denen als Laien die Disputation von Glaubensfragen verboten war. Das häresierechtliche Dekretale Papst Alexanders IV. (1254-1261) formulierte weitreichend, *Sexti Decretalium Liber V, Titulus II, Caput 2, §1* (*Corpus Iuris Canonici*, ed. Friedberg, Bd. 2, 1881, 1070): »Inhibemus quoque, ne cuiquam laicae personae liceat publice vel privatim de fide catholica disputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.« [»Wir verbieten auch (die Ansicht), dass es irgendeiner Laienperson erlaubt sei, öffentlich oder privat über den katholischen Glauben zu disputieren. Wer aber zuwiderhandelt, wird mit dem Fallstrick der Exkommunikation gebunden.«]

35 | Janssen (1899), 504 überliefert ein Diktum Ecks aus dem Jahr 1541: »Da ist kein Mittel und helfen keine Worte; wer sich vereinigen will im Glauben mit der römischen Kirche, muß den Papst annehmen und die Konzilien und glauben, was die römische Kirche glaubt. Alles andere ist Wind, und wenn man hundert Jahre disputieren würde.« Das Zitat wurde ohne Nachweis übernommen von Lortz (1982), Bd. 2, 230. Die Angaben bei Janssen (*Codex Trierer Sachen und Briefschaften*, aus dem Nachlaß des Xantener Canonicus Pelz; vgl. ders., *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, Bd. 22: 1897, 19, Anm. 2) wurden nicht überprüft. Der Sache nach bestätigt freilich auch Bucer diese Position Ecks: »Als bayde theil zûsammen kommen/hat Doctor H. Eck disen eingang gemacht/Ich vnd mein mit verordnete wolle vns nicht darumb mit eûch in einigem stuck ze weichen/sonder allein darumb/das wir vndersthon wöllenn/eûch wider zû vns/vnd zur alten gehorsam der Kirchen zû bringen.« (Martin Bucer, *Vom tag zu Hagenaw vnd wer verhinderet hab/das kein gesprech von vergleichung der Religion daselbst fûrgangen ist. [...]*, [Straßburg] 1540, fol. Aiiij^r) Zum Entstehungshintergrund der Augsburger Gespräche vgl. Immenkötter (1981), 32-41.

36 | Nicht nur die streng altgläubige Gruppe der Reichsstände um Herzog Wilhelm IV. von Bayern (1493-1550; 1508) lehnte den neuerlichen Versuch eines

Poissy der Jesuitengeneral Diego Laínez (1512-1565) auf den Standpunkt, dass die weltliche Autorität zur Klärung religiöser Streitfragen gar nicht ermächtigt sei und die Gesprächsrunde mithin keine Entscheidungskompetenz in diesen Fragen habe.³⁷ Es bedarf keiner größeren historischen Einbildungskraft, um sich vorzustellen, dass von solchen Überzeugungen der Illegitimität religiöser Gespräche aus ein konstruktiver Dialog mit den Protestanten schwerlich möglich war.

Umgekehrt konnten protestantische Teilnehmer mit dem Ziel einer Demonstration evangelischen Glaubens in die Verhandlungen mit den Katholiken hineingehen. Calvin formulierte in einem Brief an den Baseler Prediger Simon Sulzer (1508-1585) im Blick auf die Verhandlungen von Poissy unzweideutig: »Mit den Papisten müssen wir kämpfen.«³⁸ Auch wenn er nicht selber zum Gespräch eingeladen war, sondern der offenbar als nachgiebiger eingeschätzte Theodor Beza (1519-1609), so verband sich doch bei Calvin damit die Hoffnung, durch eine Darlegung der evangelischen Lehre vor dem Königshaus die französische Krone für den Protestantismus zu gewinnen.³⁹ Ziel war hier also nicht der religiöse Ausgleich und mithin die Annäherung der eigenen Position an diejenige des römischen Katholizismus, sondern eher in der Tradition der städtischen Reformationgespräche die Überwindung des Gegners durch die evangelische »Wahrheit«.⁴⁰ Analog traten auch bei dem innerprotestantischen Religionsgespräch, das die Württemberger Theologen in Maul-

Religionsgesprächs mit den Protestanten ab; Karl V. selbst hatte den Delegierten des kaiserlichen Hofes zunächst die Instruktion gegeben, die Gespräche scheitern zu lassen; vgl. Vogel (2009), 65-72, 285-286, 489.

37 | Vgl. Nugent (1974), 154-155.

38 | CR 46, 629, Nr. 3489 (Johannes Calvin an Simon Sulzer; [Genf?], 23. August 1561): »Cum papistis configendum est.« Ähnliche Zielvorstellungen verband Calvin bereits als Straßburger Delegierter mit den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg; vgl. Ortmann (2010), 35-54.

39 | Vgl. Dufour (1980), 117; Nugent (1974), 182.

40 | Die Zielvorstellung der Glaubensdemonstration scheint typisch für die Gespräche nach dem Augsburger Religionsfrieden zu sein. Da der Zwang, die politische Einheit durch die religiöse Einheit herzustellen, weggefallen war, traten jetzt zumindest bei den Reichsreligionsgesprächen andere Absichten in den Vordergrund (Selbstvergewisserung, Propaganda, Mission, Ausgrenzung); vgl. Hollerbach (1982), 259. Dass daneben aber auch noch nach wie vor Religionsgespräche mit

bronn 1564 mit den sich reformierten Einflüssen öffnenden Pfälzer Theologen oder 1586 mit den Genfer Theologen in Mömpelgard führten, Ziele der Überzeugung, ja Überwindung des Gegners in den Vordergrund.⁴¹ Derlei Leitvorstellungen zeigen nicht nur den lange nachwirkenden Einfluss der *Disputatio*, des geradezu klassisch-scholastischen Instruments zum kommunikativen Austrag kontroverser Standpunkte. Sie lassen auch erkennen, wie weit entfernt hier noch aufklärerische Toleranzgedanken sind: Die religiöse Wahrheit kann letztlich nur eine sein – und man weiß sie in der eigenen Konfession auf seiner Seite. Allerdings konnten Zieldivergenzen auch im Lauf der Gespräche überwunden werden – wenigstens bis zu einem gewissen Grad. Wie etwa die Ausgleichsverhandlungen im Zusammenhang des Augsburger Reichstages von 1530 erkennen lassen, wurden die anfänglichen Vorbehalte der altgläubigen Theologen, insbesondere Johannes Ecks, nicht zuletzt durch kaiserlichen Druck aufgeweicht. Eck ließ sich daraufhin auf das Ziel eines Ausgleichs ein.⁴² Wo eine solche Angleichung unterschiedlicher Zielvorstellungen nicht gelang, war das Gespräch zum Scheitern verurteilt.

dem Ziel einer religiösen Einheit – als Voraussetzung der politischen Einheit – gesucht werden konnten, beweisen die innerprotestantischen Religionsgespräche.

41 | Siehe zum Maulbronner Religionsgespräch etwa die Vorreden in Brenz (1566), fol. aij^r–cij^v. Bemerkenswert auch die Vorrede Graf Friedrichs I. von Mömpelgard (1557–1608) zur Edition der Gesprächsakten des Mömpelgarder Religionsgesprächs, in der Friedrich unverholen erklärt, dass durch das Gespräch die Wahrheit des eigenen lutherischen Bekenntnisses erwiesen sei und den Reformierten Frieden unter der Bedingung der Annahme dieser »Wahrheit« angeboten werden könne: »Vnd weil in diser Handlung die Warheit vnser Christlichen Bekantnus liecht vnd hell angezeigt/vnnd an Tag gethan worden/so ist hiemit vnserm Gegentheil ein warhafter beständiger vnd Gott wolgefälliger Friden angeboten/welcher gantz leichtlich kan getroffen werden/wann sie die Göttliche Himmlische Wahrheit/so im Wort Gottes begriffen vnd außgetruckt/mit vns einhellig vnd einmütig annemen wöllen/welche wir ihnen von Hertzen wünschen/[...].« ([Jacob Andreae,] *Colloquium Mompelgartense. Gespraech/In gegenwart des Durchleuchtigen [...] Herrn Friderichen/Grauen zu Wuerttemberg vnd Muempelgart/etc. [...]* Zwischen den Hochgelehrten/D. Iacobo Andreae, Propst vnd Cantzler der Hohen Schul zu Tuebingen/vnnd D. Theodoro Beza, Professorn vnd Pfarrern zu Genff. [...], Tübingen 1587, fol.):([iiij]^y).

42 | So die These Albrecht P. Luttenbergers in ders. (1988), 192–222.

2) Fehlende Kompromissbereitschaft

Dieser Punkt hängt mit den Zielvorstellungen zusammen, ist aber davon noch einmal zu unterscheiden. Denn selbst wenn man sich ernsthaft auf das Ziel des Ausgleichs einließ, scheiterte das Gespräch oft an der mangelnden Bereitschaft, ja teilweise auch Fähigkeit zum Kompromiss. Wo die Gesprächsteilnehmer sich außerstande sahen, wenigstens den Versuch zu wagen, die eigene Position so zu reformulieren, dass sich das Gegenüber darin wiederfinden konnte, musste das Gespräch im Sand verlaufen. Um angesichts der inhaltlichen Differenzen überhaupt weiterzukommen, war die Bereitschaft zum positionellen Kompromiss nötig. Diese konnte sich etwa darin äußern, dass man bereit war, zwischen dem nach eigenem Verständnis zum Seelenheil unverzichtbar Notwendigen und dem eher äußeren, auf menschlicher Konvention Beruhenden zu unterscheiden.⁴³ Wurde eine solche Unterscheidung verweigert und beschwor jeder Gesprächspunkt den *status confessionis* herauf, gab es kaum Spielräume zur Verständigung. Sie konnte sich aber auch darin äußern, die eigene Position von den als verbindlich behaupteten theologischen Quellen her hinterfragen und gegebenenfalls revidieren zu lassen. Doch war in den altgläubig-protestantischen Gesprächen die Frage der theologischen Quellen selbst bereits mehr oder weniger ausgesprochen kontrovers: Sollte nur die Schrift als normative Grundlage gelten, oder waren mit ähnlichem Gewicht auch die Kirchenväter und altkirchlichen Konzilien zu berücksichtigen?⁴⁴

43 | Selbst die Vertreter der Kurie waren in dieser Hinsicht meistens zu partiellen Zugeständnissen bereit; vgl. Lortz (1982), 228-229.

44 | Siehe die nüchternen Bemerkungen Johannes Groppers in dessen Gutachten zum Passauer Vertrag für Adolf von Schaumburg, Erzbischof von Köln: »Ad haec frustra fit congressus cum adversariis. Catholici enim ab ecclesiastica scripturarum interpretatione et traditione recedere non possunt. Has autem adversarii non admittunt, sed scripturis a se excogitatas interpretationes quamvis coactas inferunt.« [»Dazu geschieht die Zusammenkunft mit den Gegnern umsonst. Denn die Katholiken können von der kirchlichen Schriftauslegung und Tradition nicht weichen. Das aber werden die Gegner nicht zugestehen, sondern aus der Bibel ihre selbsterdachten, obgleich erzwungenen Auslegungen vorbringen.«] (Schwarz (1886), 409).

Die kaiserliche Politik suchte bei den altgläubig-protestantischen Verhandlungen tunlichst, die in diesem Sinne kompromissbereiten Vertreter beider Religionsparteien zusammenzuspannen. Sie setzte darauf, nicht die »Hardliner« der jeweiligen Lager, sondern Vertreter einer mittleren Linie ins Gespräch zu bringen. Aus dem Bereich der Altgläubigen waren das etwa Julius von Pflug (1499-1564), Johannes Gropper (1503-1559), Kardinal Gasparo Contarini (1483-1542), aus dem Lager der Protestanten vor allem Martin Bucer und Philipp Melanchthon. Es dürfte kein Zufall sein, dass diese Theologen allesamt mehr oder weniger vom Humanismus des Erasmus von Rotterdam geprägt oder wenigstens beeinflusst waren. Der Kaiser erhoffte sich offenbar gerade von den »Erasmus-Schülern« auf beiden Seiten eine Verständigung in den strittigen Fragen. Dass sich durch die humanistischen Kollokutenen tatsächlich Situationen der Annäherung ergeben konnten, zeigen manche Urteile zeitgenössischer Beobachter und Gesprächsteilnehmer.⁴⁵

3) Befangenheit in Wahrnehmungs- und Sprachmustern

Der Kompromiss war indes nicht nur eine Frage des guten Willens. Er war nicht nur eine Frage der Bereitschaft zur Differenzierung oder zur Revision der eigenen Position durch die theologischen Quellen. Er war vor allem auch eine Frage der Wahrnehmung des Gegenübers. Diese stand freilich ungleich weniger in der Verfügung der Gesprächsteilnehmer.

Protestantische Vertreter waren oft nur in der Lage, die andere Seite von den eigenen rechtfertigungstheologischen Fragestellungen her wahrzunehmen. Altgläubige Gesprächspartner erfassten die protestantischen

45 | Siehe die Einschätzung des Regensburger Religionsgesprächs von 1541 durch Bucer (1542), fol. A[i]v–A[i]r: »Vnnd inn dem anders nichts angesehen oder gesucht/dann das die frommen Christen Deutscher Nation/bede oberen vnd vnderthonen/hierin sehen/vnnd erkennen/wie nahe vns der liebe Gott zů zimlichem anfang einer seligen vergleichung der Religion/vnnd Reformation der Kirchen bracht/vnd gern gar dazu verholffen hette/so wir selbst gewölt [...]«. Bekannt ist auch das in seinem Quellenwert freilich nicht überzubewertende Diktum Luthers aus den Tischreden zu den Verhandlungen im Zusammenhang des Augsburger Reichstages von 1530, WATr 4, 495, 7-9, Nr. 4780: »Ich habe sorg, das wir nimer mehr so nahent zw samen khumen werden als zw Augspurg.« Vgl. daran anschließend Immenkötter (1981), 41.

Positionen selten anders als in den gewohnten Denkkategorien der scholastischen Schultheologien. Auch verlor man zunehmend die gemeinsame Sprache. »So war es schon seit den 20er Jahren,« resümiert Lothar Vogel, »zur Ausbildung zweier getrennter theologischer Diskurse und damit auch zu einem gegenseitigen Nichtverstehen bzw. auch Nichtverstehenwollen gekommen, weil zentrale Begriffe wie ›Buße‹, ›Glaube‹ oder ›Gerechtigkeit‹ auf beiden Seiten unterschiedlich konnotiert waren.«⁴⁶ Nur gelegentlich gelang es den Gesprächspartnern, die eigenen Sprachmuster zu erkennen und zu überschreiten. Ironischerweise konnten unerkannte Äquivokationen auch zu Einigungsfeststellungen führen, die in Wahrheit keine waren. So wurde gegnerischen Artikeln oder auch Kompromissformeln zugestimmt, weil man wie selbstverständlich vom eigenen Begriffsverständnis ausging. Dass etwa in der scheinbaren Übereinstimmung in der Rechtfertigungslehre, die man im Anschluss an den Augsburger Reichstag von 1530 gefunden zu haben glaubte, ein jeweils unterschiedliches Verständnis von *fides* vorausgesetzt war, erkannte man erst später.⁴⁷ Die Verständigungsmöglichkeiten im Rahmen der Religionsgespräche wurden durch die Tatsache, dass die Teilnehmer den vertrauten Wahrnehmungs- und Sprachmustern verhaftet blieben, nicht unerheblich eingeschränkt.⁴⁸

46 | Vogel (2009), 519. Die unterschiedlichen Konnotationen werden unter anderem daran sichtbar, dass bestimmte Begriffe, welche die Gegenseite als Äquivalente angibt, abgelehnt werden; siehe etwa Melancthon (1542), fol. CLXVII': »Als/da er [scil. Johannes Eck, M.N.] fur das wort/Sünde oder gebrechen/davon wir sagen/das solches den Heiligen vergeben vnd nicht zugerechnet werde/gefährlicherwise ander wort brauchet/vnd nennets etwa/Crimen/ein öffentliche vntugent/etwa Capitale peccatum/eine Heubtsünde/etwa Culpa/eine Schuld/So doch vnter diesen eine grosse vnterscheid ist/[...].« Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang auch die Bemerkungen Martin Bucers zum Verständnis der *fides viva et efficax* des Regensburger Buches; siehe Bucer (1542), fol. 101^v-102^r.

47 | Vgl. Immenkötter (1981), 35-36; Fuchs (1995), 373-375.

48 | So sieht etwa Karl-Heinz zur Mühlen im Blick auf das Regensburger Religionsgespräch die Verständnisbemühungen Groppers und Contarinis durch einen aristotelischen »Denkhorizont« begrenzt; vgl. zur Mühlen (1979), 355.

4) Unüberbrückbare inhaltliche Differenzen

Während über die formalen Fragen zur Art und Weise des Vorgehens (*modus procedendi*) oder zur literarischen Gesprächsgrundlage oft noch eine Einigung erzielt werden konnte, war dies bei den inhaltlichen Fragen ungleich schwieriger.⁴⁹ Hier tat sich ein breites Spektrum an Divergenzen auf, von der eher praktischen Ordnung kirchlichen Lebens bis hin zu diffizilen material-dogmatischen Lehrbildungen (wie der Rechtfertigungslehre oder des Abendmahlsverständnisses). Dabei erwiesen sich in den altgläubig-protestantischen Gesprächen die Fragen kirchlicher Praxis – wie etwa die Einführung des Laienkelches, die Zulassung der Priesterehe, die Abschaffung der Bilderverehrung – teilweise problematischer als die Fragen der Lehre selbst. Der Erfolg eines Ausgleichskonzeptes hing entscheidend von der Qualität der inhaltlichen Differenzen ab. Es gab Themenbereiche, in denen sich die Positionen nicht oder nur minimal unterschieden (Trinität, Taufe). Es gab andererseits Themenbereiche, in denen teilweise gegensätzliche Positionen vertreten wurden (Buße, Amt, Kirchenverständnis). Beide Seiten gingen indes unhinterfragt von der Voraussetzung aus, dass es in Fragen der Religion nur eine Wahrheit geben könne.

Wie suchten die Kollokutoren diese im Einzelnen recht unterschiedlichen Differenzen auszugleichen? Folgende Strategien lassen sich feststellen:

1. Man versuchte eine Synthese der unterschiedlichen Standpunkte. Am eindrucklichsten gelang das wohl in den Fragen der Rechtfertigungslehre auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1541. Dort erarbeitete man eine Formel, der das Modell einer »doppelten Gerechtigkeit« (*duplex iustitia*) zugrunde lag, mit dem man sowohl den lutherischen Gedanken einer Rechtmachung des Sünders »allein durch Gnade« (*sola gratia*) als auch den von den altgläubigen Theologen favorisierten Gedanken eines durch die Gnade bewirkten Wachstums in der Gerechtigkeit verbinden wollte.⁵⁰

49 | Gelegentlich scheiterten die Gespräche allerdings auch schon an Verfahrensfragen; vgl. Honée (1985), 195-216.

50 | Die Regensburger Rechtfertigungstheologie hat die Aufmerksamkeit der Forschung seit längerem auf sich gezogen; vgl. Stupperich (1939), 88-116; zur Müh-

2. Oder man versuchte, eines der beiden vorgetragenen Konzepte als unhaltbar auszuschneiden, sei es, dass man Widersprüche sichtbar machte, sei es, dass man Spannungen zu den jeweils behaupteten theologischen Quellen – Bibel, Kirchenväter, Konzilien – aufwies. Diese Strategie, die das Religionsgespräch wieder der Form der *disputatio* annäherte, verfolgten etwa die kurpfälzischen Theologen in ihren Kolloquien mit den Täufern. Die Gespräche hatten das mehr oder weniger unausgesprochene Ziel, die Unhaltbarkeit der täuferischen Theologie zu erweisen, um die Täufergruppen, so die Hoffnung, zur Konversion zu bewegen und mithin wieder in die kurpfälzische Kirche zu integrieren.⁵¹ In den altgläubig-protestantischen Verhandlungen wurde diese Strategie in den Religionsgesprächen dagegen kaum offen verfolgt. Sie blieb eher eine heimliche Anfechtung, der man sich – auf beiden Seiten – nicht immer zu entziehen vermochte.
3. Schließlich gab es noch die Möglichkeit, und sie wurde in den weitaus meisten Fällen verfolgt, die beiden unterschiedlichen Positionen zugleich bestehen zu lassen. Das konnte zum Beispiel dadurch erreicht werden, dass man einen Konsentext formulierte, in dem sich beide Seiten mit ihren Positionen *cum grano salis* wiederfinden konnten. Oder durch den Versuch, die andere Position als Ausnahme von der eigenen »Regel« zuzulassen oder sogar – noch weitergehend – die eigene Position als Ausnahme von der »Regel« der anderen Position

len (1969), 176-194; von Loewenich (1972); Braunisch (1974); zur Mühlen (1979); Martens (1992); Lexutt (1996).

51 | Kluckhohn (1870), Bd.2/1, 410 (Kurfürst Friedrich III. an Herzog Johann Friedrich den Mittleren; Heidelberg, 17. Januar 1571): »Die ursach aber, so mich bewegen, das ich gegen diesen buben [scil. die Täufer, M.N.] das colloquium angestellt, ist diese, das sie mir meynen underthanen vil an sich gehenckt und verführt, da ich dan zu Gott dem almechtigen tröstlicher hoffnung bin, wie ich auch bericht, das sich zum thayl zugetragen, etzlichen derselben die augen uffgangen, da sie gesehen und gehört, wie ungereumbt die bösen buben geantwort und sich Gottes worth mit dem wenigsten haben wollen weysen lassen.« Vgl. dazu Hege (1908), 119-120. Erhellend auch die Ausführungen des kurpfälzischen Juristen Wenzel Zuleger (1530-1596) zur Intention des Kurfürsten nach dem Protocoll. Das ist/Alle handlung des gesprechs zu Franckenthal inn der Churfürstlichen Pfaltz/ mit denen so man Widertäufer nennet/Auff den 28. May angefangen/vnd den 19. Junij dises 1571. jars geendet. [...], Heidelberg 1571, 675-676.

zu konzedieren.⁵² Diese Strategie ließ sich in den altgläubig-protestantischen Verhandlungen um so leichter verfolgen, als man zunächst immer noch auf die Zuständigkeit eines künftigen Konzils hinweisen und den Kompromiss als vorläufig deklarieren und damit zugleich rechtfertigen konnte. Mit dem Beginn des Trienter Konzils, das die Protestanten nicht als »christliches Konzil« akzeptieren konnten,⁵³ waren derlei Konzessionen freilich keine ernsthafte Option mehr.

52 | Melanchthon gab in einem Gutachten vom 24. August 1530 zu den Verhandlungen des Vierzehnerausschusses in der Abendmahlsfrage Folgendes zu bedenken: »Der gegentayl arbet noch dahin, das wir leren wöllen, das auch recht sey ein gestalt zu gebrauchen, [...]: darauf bedenck ich, ob inen so ferren nachgeben: das wir leren wollten, das diejhenigen, so ain gestaltt empfahren, nit vnrecht thun, die weil sy müssen das sacrament empfahren, wie es inen gereicht wirt vnd sie selbs nit haben administrationem sacramentorum. also ist plebs entschuldigt durch den casum necessitatis. daruber bekennen wir auch, das vrsach mögen gewesen sein, darumb diese gewonheit ein gestalt zu empfahren ohn sund eingefurt ist, welliche aber dieselben seien, stellen wir zu ferrer handlung in einem concilio. also sein die porrigentes nit damnirt auch nit approbirt, sondern solchs ist vffs concilium gestellt. das wir aber weiter sollten bekennen, das bede gestalt zu raichen nit preceptum sey, haben wir zuuor geantwort, es sey preceptum, doch dispensabile, wie andere ceremonialia darumb etwan ainich gestalt geprauch mag werden, als mit schwachen, so nit wein trincken etc. oder sonst in gleichen fellen. so bekent der gegenteil selbs, das ain gestalt von der kirchen introducirt sey. darumb muss zuvor bede gestalt aus crafft der einsetzung christi gerecht sein, derhalben sie auch bekennen müssen, das bede gestalt ordinatio cristi sey, fur die gantzen kirchen nit allein fur die priester eingesatz. das sy aber wollen, es sey doch nit preceptum, haben wir auch geantwort, es sey dispensabile. damit acht ich sollten sie zufriden sein.« (zit.n. Schornbaum (1905), 144-145.)

53 | Siehe das Gemeinschaftsgutachten der Wittenberger Theologen Martin Luther, Johannes Bugenhagen, Caspar Cruciger und Philipp Melanchthon vom 8./9. Januar 1546, in dem das Trienter Konzil nicht zuletzt wegen des dominierenden Einflusses des Papstes abgelehnt wurde (CR 6, 8, Nr. 3352): »[...] es folge die Eröffnung des Concilii, oder nicht, so achten wir, daß nützlich sey ein christliche Recusation mit guten Grunden und Ursachen zu stellen, und die selbige an das Licht zu geben in Latin, Teutsch und Französisch, damit männiglich berichtet werde, warum dieses Consilium nicht allein nicht für unsre Richter, sondern auch für kein christlich Concilium zu halten, dieweil es der Bapst als Verfolger öffentlicher

Das mehr oder minder konsequente Befolgen der ersten und dritten Strategie führte im Rahmen des Wormser Gesprächs von 1541 zu Fortschritten: Die Zahl der unverglichenen Artikel konnte von 14 auf sechs herabgedrückt werden.⁵⁴ In Regensburg 1541 gelang – in den Augen der Teilnehmenden – die lang ersehnte Einigung in der Rechtfertigungslehre, aber dann brach der Konflikt an anderer Stelle, in der Kirchenlehre und im Abendmahlsverständnis, ungleich heftiger auf.

5) Delegationen ohne Vollmacht

Doch selbst wenn es gelang, einen Konsens in den Fragen der Lehre und des kirchlichen Lebens zu erzielen, so war immer noch fraglich, inwieweit dieser Konsens von den jeweiligen Religionsparteien rezipiert wurde. Das Verhältnis der Kollokutoren zu den konfessionellen Gruppierungen, die sie vertraten, und insbesondere zu den »Autoritäten« dieser Gruppierungen war teilweise spannungsreich. In den Religionsgesprächen blieb häufig die Frage offen, inwieweit die Kollokutoren nur für sich selbst sprachen oder auch für die Gruppierung, die sie vertraten. Gerade die kaiserliche Religionspolitik, die auf das Gespräch scheinbar kompromissbereiter Theologen, Juristen und Politiker aus dem altgläubigen wie protestantischen Lager setzte, kaufte sich doppelte Schwierigkeiten in der Aufnahme der ausgehandelten Kompromisse ein. Zum einen: War ein Kompromiss in den altgläubig-protestantischen Ausgleichsverhandlungen eigentlich sein Papier wert, der ohne direkte Beteiligung des Papstes und nur durch mehr oder weniger bevollmächtigte kuriale Vertreter zustande gekommen war?⁵⁵ In den altgläubig-protestantischen Verhandlungen

Wahrheit gubernirn, Richter darin setzen, Proceß ordinirn, schließen etc. wolle.« Vgl. Stupperich (1956), 38. Zu Luthers wechselnder Einstellung gegenüber dem Konzilsgedanken vgl. jetzt Spehr (2010).

54 | Vgl. Lortz (1982), 233.

55 | Informativ sind in dieser Hinsicht die Korrespondenzen zwischen dem kaiserlichen Hof und der Kurie im Vorfeld des Regensburger Religionsgesprächs von 1541. Granvella drängte auf eine Entsendung eines päpstlichen Legaten mit möglichst umfassenden Vollmachten; der Papst entsandte mit Contarini dann auch einen förmlich als Legaten titulierten Vertreter, schränkte dessen Vollmachten aber bewusst ein, indem er darauf verwies, dass die Entscheidung in Glaubensdingen letztlich einem allgemeinen Konzil obliege. Damit war zugleich den Ver-

gen blieb durch die nur teilweise Einbindung der Kurie der Grad der Offizialität unklar.⁵⁶ Zum anderen wurden die Kollokutoren nicht selten mehr oder weniger öffentlich verdächtigt, um des vom Kaiser erwünschten Kompromisses willen die Lehren der eigenen Konfession preisgegeben zu haben. Politiker und führende Theologen der jeweiligen Konfessionsgruppe misstrauten oftmals den eigenen Delegierten und übten auf sie in Briefen gelinden Druck aus.⁵⁷ Sie erwiesen damit die Gesprächsteilnehmer gewissermaßen als Bevollmächtigte ohne Vollmacht. Ein in seiner Spannung zwischen seelsorglichem Trost und konfessionspolitischer Instruktion aufschlussreiches Beispiel ist der Briefwechsel zwischen Luther und Melanchthon zur Zeit des Augsburger Reichstages von 1530.⁵⁸

suchen auf protestantischer Seite, die vom Kaiser initiierten Gespräche als Form eines Nationalkonzils zu verstehen, eine klare Absage erteilt; vgl. Ganzer (2009), 99-133.

56 | Vgl. hinsichtlich der Augsburger Verhandlungen von 1530 Lortz (1982), 229: »Immerhin gab die Kurie zu dem ersten Religionsgespräch irgendwie ihre Zustimmung.«

57 | Zur Politik der Kontrolle Kurfürst Johann Friedrichs von Sachsen gegenüber den eigenen Delegierten vgl. Ziegler (1992), 23.

58 | WABr 5, 405, 17-26, Nr. 1609 (Luther an Melanchthon; [Coburg], 29. Juni 1530): »Accepi Apologiam vestram, et miror quid velis, ubi petis, quid et quantum sit cedendum Pontificibus. De Principe est alia quaestio, quid illi concedendum sit, si huic periculum impendeat. Pro mea persona plus satis cessum est in ista Apologia, quam si recusent, nihil video, quid amplius cedere possim, nisi videro eorum rationes aut Scripturas clariores, quam hactenus vidi. Ego dies et noctes in ista causa versor, cogitans, volvens, disputans et totam Scripturam lustrans, et augescit mihi assidue ipsa *πληροφορία* in ista doctrina nostra, et confirmor magis ac magis, daß ich mir (ob Gott will) nu nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle.« [»Ich habe Eure Apologie erhalten und wundere mich, was Du willst, wenn Du fragst, was und wieviel den Päpstlichen nachgegeben werden solle. Was den Fürsten betrifft, ist das eine andere Frage, was er nachgeben solle, wenn ihm Gefahr droht. Für meine Person ist in dieser Apologie mehr als genug nachgegeben worden; sollten sie diese zurückweisen, sehe ich nichts, was ich darüber hinaus nachgeben könnte, es sei denn, ich sähe von ihnen Beweise und klarere Schriftstellen, als ich sie bisher gesehen habe. Ich beschäftige mich Tag und Nacht mit dieser Sache, denkend, abwägend, erörternd und die ganze Schrift durchsuchend, und es wächst in mir beständig die Gewissheit in dieser unserer

Faktisch offenbarte erst die Rezeption, was der Kompromiss wirklich wert war. Gerade das von den hier berücksichtigten Kompromisstexten her vielleicht ertragreichste Dokument, das Regensburger Buch von 1541, fand keine Resonanz, weil sich sowohl die altgläubigen Stände wie auch

Lehre und ich werde mehr und mehr darin bestärkt, [...]«] Luther sah sich in seiner grundsätzlichen Skepsis gegenüber einem »Vergleich« in der Religionsfrage durch den Fortgang der Augsburger Ereignisse bald bestätigt und vermochte den Gesprächen allenfalls noch als Demonstration evangelischer Wahrheit einen Sinn abzugewinnen. Ebd., 470, 1-10, Nr. 1642 (Luther an Melanchthon; Coburg, 13. Juli 1530): » Arbitror, te, mi Philippe, iam satis multa experientia videre, Belial nulla ratione cum Christo conciliari posse [vgl. 2 Kor 6,15], nec spem concordiae ullam concipi debere, quoad doctrinam. Scripsi de hoc ad Principem, causam nostram non posse ferre Caesarem iudicem. Et nunc quid literae citationis tam clementes voluerint, videmus. [...] At certe pro mea persona ne pilum quidem illis cedam, aut patiar restitui, potius extrema omnia expectabo, quando sic obstinate pergunt.« [»Ich meine, dass Du, mein Philippus, schon aus genügend Erfahrung siehst, dass Belial in keiner Weise mit Christus versöhnt werden kann und dass man hinsichtlich der Lehre keinerlei Hoffnung auf Eintracht hegen darf. Ich habe darüber an den Fürsten geschrieben, dass unsere Sache nicht vor den kaiserlichen Richter getragen werden kann. Und jetzt sehen wir, was das so milde Einladungsschreiben zum Reichstag gewollt hat. [...] Aber ich für meine Person werde sicherlich auch kein Haarbreit nachgeben oder dulden, dass etwas wiederhergestellt wird; ich erwarte eher das Äußerste, wenn sie so hartnäckig weitermachen.«] Unmissverständlich der Brief Luthers an Spalatin, ebd., 576, 13-16, Nr. 1698 (Luther an Spalatin; Coburg, 26. August 1530): »Audio vos non libenter sane inceptasse mirificum opus, scilicet concordandi papæ & Lutheri. Sed papa ñolet & Lutherus deprecatur; videte, ne operam pulchre luseritis. Quod si inuito vtroque rem perfeceritis, tum ego mox vestrum exemplum secutus, conciliabo Christum & Belial! [vgl. 2 Kor 6,15]« [»Nicht gerne höre ich, dass Ihr ein wunderliches Werk begonnen habt, nämlich den Papst und Luther zu versöhnen. Aber der Papst will nicht und Luther verbittet sich das. Seht darauf, dass Ihr Eure Mühe nicht fein verspielt! Wenn Ihr die Sache gegen den Willen beider zu Ende bringt, dann werde ich umgehend eurem Beispiel folgen und Christus und Belial miteinander versöhnen!«] Siehe auch ebd., 578, 42-49, Nr. 1699 (Luther an Melanchthon; Coburg, 26. August 1530). Zu Luthers Coburg-Briefen vgl. die pointierte Deutung von Leppin (2010), 169-181.

Luther dagegen aussprachen.⁵⁹ Hier rächte sich die kaiserliche Strategie, auf die sogenannten Vermittlungstheologen zuzugehen und mit ihrer Hilfe eine Lösung der Religionsfrage jenseits des Konzils zu suchen. Der Vorteil, den die Wahl der Vermittlungstheologen aufgrund ihrer Kompromissbereitschaft für den Gesprächsverlauf mit sich brachte, wurde durch die begrenzte Akzeptanz eben dieser Theologen in den konfessionellen Referenzgruppen wieder infrage gestellt.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Die ermittelten Faktoren stellen den Versuch einer Typologie kausaler Deutungsmuster dar. Der abstrakte, gewissermaßen verallgemeinernde Charakter, der den Faktoren eignet, steht dem Ziel eines Verstehens des einzelnen historischen Dialoggeschehens nicht entgegen. Die Deutungsmuster ermöglichen gerade den Vergleich mit Gesprächssituationen in anderen zeitlichen und kulturellen Kontexten, der wiederum eine Voraus-

59 | CR 4, 1451-1452, Nr. 2287 (Schreiben der altgläubigen Stände an Kaiser Karl V.; [Regensburg], 1. Juli 1541): »Und in Summa mögen sich diese Stände nicht entschließen, noch bei ihnen befinden, daß dieses Buch einige Vergleichung, sondern vielmehr mehrere Uneinigkeit, Secten und Verlust gebären, einführen und wirken würde.« Unzweideutig auch Eck, ebd., 459-460, Nr. 2291: »Neque placuit, neque placet liber iste insulsus, neque placebit, in quo tot errores et vitia deprehendi; unde iudico, sicut semper iudicavi, eum Catholicis non recipiendum, quia relicto modo loquendi ecclesiae et patrum Melanchthonizat.« [»Dieses ungereimte Buch hat weder gefallen, noch gefällt es, noch wird es gefallen, in dem ich so viele Irrtümer und Fehler bemerkt habe; daher urteile ich, wie ich immer geurteilt habe, dass die Katholiken es nicht rezipieren sollen, weil es unter Preisgabe der Redeweise der Kirche und der Väter melanchthonisiert.«] Vgl. dazu Lexutt (1996), 260-270. Zu Luther siehe WABr 9, 460, 1-7 (Luther und Bugenhagen an Kurfürst Johann Friedrich; [Wittenberg], 29. Juni 1541): »G[nade] V[nd] F[riede] in Christo! Durchleuchtigster Hochgeborner Furst, Gnedigster herr! Wie ich im anfang gesagt, vnd noch sage, die erfahrung auch gibt, Das die vergleichung in der Religion fürgenommen ein lauter Mentzische [mainzische, M.N.] vnd papistische Teusche-rey ist, Denn es ist vnmüglich Christum zuuergleichen mit der schlangen, vnd ist nichts drinn gesucht, denn vnser vnglimpff, on Das ichs gern gesehen, das vnser lehr nur wol disputirt, geleutert vnd erkandt wuerde, wie zu Augspurg geschehen.«

setzung ist, um die spezifischen Bedingungen des Scheiterns der innerchristlichen Religionsgespräche im 16. Jahrhundert erfassen zu können.

Es ist nicht zu übersehen, dass die Faktoren im Blick auf die Bedingungen des Scheiterns schwerlich von demselben Gewicht sind. Sie alle konnten zwar schon für sich allein genommen und erst recht im Verbund das Scheitern des Gesprächs herbeiführen. Divergente Zielvorstellungen und fehlende Kompromissbereitschaft jedoch waren Faktoren, die prinzipiell veränderbar waren und sich, wie gesehen, im Verlauf einer Begegnung auch ändern konnten. Sie bestimmten – nicht anders als der Faktor des verweigten Mandats – die Religionsgespräche zudem keineswegs durchgängig. Anders sieht es dagegen mit den inhaltlichen Differenzen und den Befangenheiten in unterschiedlichen Wahrnehmungs- und Sprachmustern aus. Beide Faktoren wirkten bei nahezu allen Religionsgesprächen zusammen und waren gegenüber dem Verlauf der Begegnung vergleichsweise resistent. Nahmen die Kollokutoren in den für die eigene Überzeugungsgemeinschaft erheblichen Fragen des Glaubens gegensätzliche Standpunkte ein, und das dürfte bei nahezu allen Religionsgesprächen der Fall gewesen sein, war eine Einigung unter dem Vorzeichen eines streng einlinigen religiösen Wahrheitskonzeptes sowie der Dynamik sich ausbildender konfessioneller Identitäten praktisch unerreichbar, selbst wenn die Bereitschaft zum Kompromiss vorhanden war. Oft sahen gerade die nicht unmittelbar am Gespräch beteiligten Theologen aus der Distanz besser, worüber sich die Kollokutoren noch hinwegtäuschen konnten: Dass divergente, ja teilweise gegensätzliche, aber zugleich für das jeweilige konfessionelle Selbstverständnis essenzielle Lehransichten selten überzeugend synthetisch verbunden werden und wohl noch seltener einfach nebeneinanderstehen bleiben können. Ähnlich verhält es sich mit den Wahrnehmungs- und Sprachmustern, die sich innerhalb der einzelnen konfessionellen Gruppierungen schnell eigenständig entwickelten und die Verständigung mit anderen Gruppierungen erschwerten. Sie kamen den Kollokutoren meist nicht so zu Bewusstsein, dass sie angesprochen und Gegenstand eines »Vergleichs« hätten werden können. Wenn es sinnvoll ist, entsprechend der eingangs genannten Vermutung von strukturellen Faktoren zu sprechen, dann lassen sich somit am ehesten die inhaltlichen Differenzen sowie die Befangenheiten in den Wahrnehmungs- und Sprachmustern als »strukturelle Faktoren« begreifen, die selbst bei günstigen Bedingungen eine Verständigung letztlich verhinderten.

Nicht wenige Initiatoren waren im Grund von der Erfolglosigkeit überzeugt, weshalb sie, wie gesehen, auch andere Ziele mit den Gesprächen verbanden. Ein Gespräch, das zu keinem belastbaren Ausgleich führte, konnte etwa als Demonstration der eigenen konfessionellen Position durchaus als Erfolg verbucht werden. Damit deutet sich bereits an, dass mit der Feststellung des Scheiterns hinsichtlich des religiösen »Vergleichs« allein schwerlich schon die historische Bedeutung dieser Gespräche zureichend erfasst werden kann. Abgesehen von der Tatsache, dass die Religionsgespräche zumindest in der Form der Reichsreligionsgespräche eine militärische Lösung der *causa religionis* zeitweilig verhindert haben, schärfte sie zweifellos den Blick für das Trennende. Sie regten dazu an, die Differenzen präziser zu beschreiben oder den unterscheidenden Charakter bestehender Lehrformulierungen zu entdecken. Sie vermochten sich auf die einzelnen konfessionellen Gruppierungen geradezu identitätsstabilisierend auszuwirken. Dadurch haben sie *prima facie* das Gegenteil dessen erreicht, was die Initiatoren sich von diesen Gesprächen erhofften: Sie stärkten das Bewusstsein der Trennung und wurden zu einem bedeutsamen Movens im vielschichtigen Prozess der Konfessionalisierung, dem sie eigentlich entgegenwirken sollten.⁶⁰ Zugleich haben die Gespräche aber allerdings auch, wenigstens in Ansätzen, den Blick für das Gemeinsame der sich konfessionalisierenden Kirchen eröffnet. Dass damals überhaupt der Versuch unternommen wurde, die verschiedenen Bekenntnishaltungen jenseits der gewohnten Kommunikationsform der Disputation und ihres zweiwertigen Wahrheitsverständnisses ins Gespräch zu bringen, dass damals überhaupt der Versuch eines Kolloquiums unternommen wurde, dürfte in seiner historischen Bedeutung nicht zu unterschätzen sein. In übergeordneter historischer Perspektive wirkten die Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts mit ihrem Gestus des gegenseitigen Wahrnehmens wie ein Ritardando angesichts der heraufziehenden Konfessionskriege. Ihr Scheitern entbehrt – so gesehen – nicht einer gewissen Tragik.

60 | Diesen Aspekt betont zu Recht Dingel (1997), 670-671.

BIBLIOGRAPHIE

1. Quellen

a. Drucke (16.-18. Jahrhundert)

[Jacob Andreae]: Colloqvium Mompelgartense. Gespraech/Jn gegenwart des Durchleuchtigen [...] Herrn Friderichen/Grauen zu Wuerttemberg vnd Muempelgart/etc. [...] Zwischen den Hochgelehrten/D. Iacobo Andreae, Propst vnd Cantzler der Hohen Schul zu Tuebingen/vnnd D. Theodoro Beza, Professorn vnd Pfarrern zu Genff. [...], Tübingen: Gruppenbach, Georg, 1587.

VD16 A 2488; Expl. BSB München, 4 H.ref. 174; urn: nbn:de:bvb:12-bsb10160416-1

[Johannes Brenz]: Protocoll Das ist/Acta oder Handlungen des Gesprechs/ zwischen den Pfälztischen vnd Wirtembergischen Theologen/von der Vbiquitet oder Allenthalbenheit des Leibs Christi/vnd von dem buchstäbischen verstand der wort Christi/Das ist mein Leib/etc. Im April des Jars 1564. zu Maulbrun gehalten. [...], Heidelberg: Mayer, Johann aus Regensburg, 1565.

VD16 B 7851; Expl. BSB München, 4 H.ref. 604; urn: nbn:de:bvb:12-bsb10160737-2

[Johannes Brenz]: Protocollum hoc est, Acta Colloqvii Inter Palatinos Et VVirtebergicos Theologos, de Vbiquitate siue omnipraesentia corporis Christi, Et de sensu verborum Christi, Hoc est corpus meum, &c. Anno M. D. LXVIII [sic!]. Mulbrunnae habiti. [...], Heidelberg: [Schirrat, Michael?] 1566.

VD16 B 7854; Expl. SB Berlin, Dk 2646; PPN746955626

Martin Bucer: Acta Colloqvii In Comitii Imperii Ratisponae Habiti, Hoc Est Articvli de religione conciliati, & non conciliati omnes ut ab Imperatore Ordinibus Imperij ad iudicandum, & deliberandum propositi sunt. [...], Straßburg: Rihel, Wendelin d.Ä., 1541.

VD16 B 8831; Expl. BSB München, Res/4 H.ref. 136; urn: nbn:de:bvb:12-bsb00086468-8

Martin Bucer: Alle Handlungen vnd Schrifftten/zũ vergleichung der Religion/durch die Key[serliche]. Mai[estät]/Churfürsten/Fürsten/vnd Stände/aller theylen/Auch den Päbst[lichen] Legaten/auff jüngst gehaltenem Reichstag zũ Regenspurg/verhandlet/vnd einbracht/Anno D.M.XLI. [...], Straßburg: Rihel, Wendelin d.Ä., 1542.

VD16 B 8836; Expl. BSB München, 4 H.ref. 477, Beibd. 2; urn: nbn:de:bvb:12-bsb00022538-9

[Martin Bucer]: Etliche gesprech ausz Göttlichem vnnd geschribnen Rechten vom Nürnbergischen fridestand/der streitigen Religion halb/ Anno etc. xxxij. Franckfortischen anstand/jüngst im Aprillen dises xxxix. jars auffgericht. Künftiger handlung gen Nürnberg angesehen/ den span der Religion hinzulegen [...], Augsburg: Steiner, Heinrich von Augsburg 1539.

VD16 B 8884; Expl. BSB München, 4 H.ref. 804,15; urn: nbn:de:bvb:12-bsb00018744-8

Martin Bucer: Vom tag zu Hagenaw vnd wer verhinderet hab/das kein gesprech von vergleichung der Religion daselbst fůrgangen ist. [...], [Straßburg] [Průß, Johann d.J.] 1540.

VD16 B 8937; Expl. BSB München, 4 Conc. 163, Beibd.1; urn: nbn:de:bvb:12-bsb00018744-8

Christoph Erhard: Newer Euangelischer Catechismus. Das ist: Ein sehr nůtzliches/lustigs vnd kurtzweiliges Religionsgesprách/eines Catholischen Christen/vnd Evangelischen Lutheraners/in Form und Weise eines Catechismi. Sampt angehengtem Lutherischen Irrgarten [...], München: Berg, Adam, 1589.

VD16 E 3760; Expl. BSB München, P.lat. 2054, Beibd., 2; urn: nbn:de:bvb:12-bsb11012355-7

Christian Francke: Ein Gesprech Von Jesuitern Allen frommen Christen/ die Jesuiter vnd ihre Religion recht zu erkennen/Vast nůtzlich zulesen [...], Basel: Perna, Peter, 1581.

VD16 F 2185; Expl. BSB München, Polem. 1963, Beibd. 2; urn: nbn:de:bvb:12-bsb10194334-0

Philipp Melanchthon: Alle Handlungen die Religion belangend/so sich zu Worms/vnd Regensburg/auff gehaltenem Reichstag/des M.D.XLI. jars zugetragen/[...], Wittenberg: Lufft, Hans, 1542.

VD16 M 2388; Expl. BSB München, 4 H.ref. 410; urn: nbn:de:bvb:12-bsb10160583-7

Protocoll. Das ist/Alle handlung des gesprechs zu Franckenthal inn der Churfůrstlichen Pfaltz/mit denen so man Widertůuffer nennet/Auff den 28. May angefangen/vnd den 19. Junij dises 1571. jars geendet. [...], Heidelberg: Mayer, Johann aus Regensburg, 1571.

VD16 P 5105; Expl. BSB München, 4 H.ref. 601; urn: nbn:de:bvb:12-bsb00060494-9

b. Drucke (19.–21. Jahrhundert)

- Baum, Wilhelm [u.a.] (Hg.) (1863-1900): *Ioannis Calvini: Opera quae supersunt omnia*, 59 Bde., Braunschweig (= New York 1964) (CR).
- Bretschneider, Karl Gottlieb [u.a.] (Hg.) (1834-1860): *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, 28 Bde., Halle an der Saale/Braunschweig (= Bad Feilnbach 1990) (CR).
- Friedberg, Emil (Hg.) (1879/81): *Corpus Iuris Canonici*, 2 Bde., Leipzig (= Union City 2000).
- Ganzer, Klaus (Hg.) (2000): *Das Hagenauer Religionsgespräch*, 2 Bde., Göttingen.
- Ganzer, Klaus (Hg.) (2002): *Das Wormser Religionsgespräch*, 2 Bde., Göttingen.
- Ganzer, Klaus (Hg.) (2007): *Das Regensburger Religionsgespräch*, 2 Bde., Göttingen.
- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel, 18 Bde., Weimar 1930-1985 (WABr); Tischreden, 6 Bde., Weimar 1912-1921 (WATr).
- Neuser, Wilhelm Heinrich (Hg.) (1974): *Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg 1540/41*, Neukirchen-Vluyn.
- von Kluckhohn, August (Hg.) (1868-1872): *Briefe Friedrich des Frommen, Kurfürsten von der Pfalz*, 2 Bde., Braunschweig.
- von Tietleben, Valentin (1958): *Protokoll des Augsburger Reichstags 1530*, Göttingen.

2. Literatur

- Augustijn, Cornelis (2001): »Melanchthons Editionen der Akten von Worms und Regensburg 1540 und 1541«, in: Loehr, Johanna (Hg.): *Dona Melanthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 25-39.
- Bartel, Oskar (1973): »Der Consensus Sandomiriensis vom Jahre 1570 im Lichte der ökumenischen Bestrebungen in Polen und Litauen im 16., 17. und 18. Jahrhundert«, in: *Luther-Jahrbuch* 40, 107-128.
- Beumer, Johannes (1964): »Das Religionsgespräch und die ihm eigene Problematik«, in: *Theologie und Glaube* 54, 321-332.
- Brand, Hans C. (2000): »Brenz' Christologie und ihre von Jakob Andreae vertretene Form. Das Maulbronner Kolloquium 1564«, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 100, 58-84.

- Braunisch, Reinhard (1974): *Die Theologie der Rechtfertigung im »Enchiridion« (1538) des Johannes Gropper*, Münster.
- Decot, Rolf (2007): »Reichstage und Religionsgespräche. Zur reichspolitischen Behandlung der Religionsfrage«, in: Brossecker, Johannes/Wriedt, Markus (Hg.): »Kein Anlass zur Verwerfung«. *Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs. Festschrift für Otto Hermann Pesch*, Frankfurt a.M., 110-139.
- Decot, Rolf (1989): *Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530. Melancthon, Brenz, Wiesbaden.*
- Deutsches Wörterbuch* von Jakob und Wilhelm Grimm, Fotomechan. Nachdruck der Erstausgabe 1854-1971, 33 Bde., München 1999.
- Dingel, Irene (1997): »Art. Religionsgespräche IV. Altgläubig – protestantisch und innerprotestantisch«, in: *Theologische Realenzyklopädie* 28, 654-681.
- Dittrich, Franz (1892): *Commentatio Miscellanea Ratisbonensis a. 1541 (Index lectionum in Lyceo Regio Hosiano Brunsbergensi)*, Braunsberg.
- Dufour, Alain (1980): »Das Religionsgespräch von Poissy. Hoffnungen der Reformierten und der »Moyenneurs««, in: Müller, Gerhard (Hg.): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh, 117-126.
- Fraenkel, Pierre (1965): *Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit*, Wiesbaden.
- Fuchs, Thomas (1995): *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln [u.a.].
- Ganzer, Klaus (2009): »Gasparo Contarini und Giovanni Morone. Das Regensburger Religionsgespräch von 1541 und das Werden einer Freundschaft«, in: *Cristianesimo nella storia* 30, 99-133.
- Greulich, Gerhard (1959): *Das Religionsgespräch mit den Täufern zu Frankenthal 1571*, Diss. maschr., Heidelberg.
- Güss, Ernst Friedrich Peter (1960): *Die kurpfälzische Regierung und das Täuferum bis zum dreißigjährigen Krieg*, Stuttgart.
- Hege, Christian (1908): *Die Täufer in der Kurpfalz. Ein Beitrag zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte*, Frankfurt a.M.
- Hein, Lorenz (2001): »Das Zweite Helvetische Bekenntnis und der Sandomirer Konsens von 1570«, in: Schindler, Alfred/Stickelberger, Hans (Hg.), *Die Züricher Reformation. Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwingliver eins (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich)*, Bern [u.a.], 425-431.

- Herbst, Wilhelm (1928): *Das Regensburger Religionsgespräch von 1601 geschichtlich dargestellt und dogmengeschichtlich beleuchtet*, Gütersloh.
- Hering, Carl Wilhelm (1836/38): *Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit*, 2 Bde., Leipzig.
- Hollerbach, Marion (1982): *Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M. [u.a.].
- Honée, Eugène (1993): »Die Religionsverhandlungen der Reichstage von Nürnberg (1524), Speyer (1526) und Augsburg (1530) und die Entstehung der Idee eines Religionsgesprächs«, in: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 73, 1-30.
- Honée, Eugène (1985): »Über das Vorhaben und Scheitern eines Religionsgesprächs. Ein Verfahrensstreit auf dem Konvent von Hagenau (1540)«, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 76, 195-216.
- Immenkötter, Herbert (1981): *Der Reichstag zu Augsburg und die Confutatio. Historische Einführung und neuhochdeutsche Übertragung*, 2. Aufl., Münster.
- Immenkötter, Herbert (1973): *Um die Einheit im Glauben. Die Unionsverhandlungen des Augsburger Reichstags im August und September 1530*, Münster.
- Immenkötter, Herbert/Wenz, Gunther (1997): *Im Schatten der Confessio Augustana. Die Religionsverhandlungen des Augsburger Reichstages 1530 im historischen Kontext*, Münster.
- Janssen, Johannes (1897): *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, Bd. 2: *Zustände des deutschen Volkes seit dem Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der sozialen Revolution von 1525*, 17. und 18., vermehrte und verbesserte Aufl., Freiburg i.Br.
- Janssen, Johannes (1899): *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, Bd. 3: *Allgemeine Zustände des deutschen Volkes seit dem Ausgang der sozialen Revolution bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden von 1555*, 17. und 18., vielfach vermehrte und verbesserte Aufl., Freiburg i.Br.
- Janssen, Wibke (2009): »Wir sind zum wechselseitigen Gespräch geboren«. Philipp Melancthon und die Reichsreligionsgespräche von 1540/41, Göttingen.
- Jedin, Hubert (1958): »An welchen Gegensätzen sind die vortridentini-schen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?«, in: *Theologie und Glaube* 8, 50-55.

- Lane, Anthony N. (2004): »Cardinal Contarini and article 5 of the Regensburg Colloquy (1541)«, in: Ganoczy, Alexandre (Hg.): *Grenzgänge der Theologie. Professor Alexandre Ganoczy zum 75. Geburtstag*, Münster, 163-190.
- Leppin, Volker (2010): »Text, Kontext und Subtext. Eine Lektüre von Luthers Coburgbriefen«, in: Korsch, Dietrich/Leppin, Volker (Hg.): *Martin Luther – Biographie und Theologie*, Tübingen, 169-181.
- Lexutt, Athina (1996): *Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41*, Göttingen.
- Lortz, Joseph (1982): *Die Reformation in Deutschland*, 6. Aufl., Freiburg i.Br. [u.a.].
- Luttenberger, Albrecht Pius (1988): »Johann Eck und die Religionsgespräche«, in: Iserloh, Erwin (Hg.): *Johannes Eck (1486-1543) im Streit der Jahrhunderte. Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum aus Anlaß des 500. Geburtstages des Johannes Eck vom 13. bis 16. November 1986 in Ingolstadt und Eichstätt*, Münster, 192-222.
- Luttenberger, Albrecht Pius (1988): »Konfessionelle Parteilichkeit und Reichspolitik. Zur Verhandlungsführung des Kaisers und der Stände in Regensburg 1541«, in: Angermeier, Heinz/Meuthen, Erich (Hg.): *Fortschritte in der Geschichtswissenschaft durch Reichstagsaktenforschung. Vier Beiträge aus der Arbeit an den Reichstagsakten des 15. und 16. Jahrhunderts*, Göttingen, 65-101.
- Martens, Gottfried (1992): *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament. Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas »Rechtfertigung« im ökumenischen Kontext*, Göttingen.
- Mieth, Dietmar (1990): »Vom Ethos des Scheiterns und des Wiederbeginns. Eine vergessene theologisch-ethische Perspektive«, in: *Concilium* 26, 385-393.
- Moeller, Bernd (1970/1974): »Zwinglis Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus«, 2 Teile, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 56, 275-324; 60, 213-364.
- Moeller, Bernd (2011): *Zwinglis Disputationen. Studien zur Kirchengründung in den Städten der frühen Reformation*, 2. Aufl., Göttingen.

- Moser, Christian (2009): »Gespräch wider Willen. Der Konstanzer Disputationsversuch mit Zürich, 1597-1603«, in: Moser, Christian/Opitz, Peter (Hg.): *Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520-1650. Festschrift für Emidio Campi*, Leiden [u.a.], 65-90.
- Müller, Gerhard (Hg.) (1980): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh.
- Münch, Paul (2004): »«Una disputa tenebitur inter Papistas et Lutheranos ...». Ein Dunkelmännerbrief zum Regensburger Religionsgespräch 1601«, in: Engelbrecht, Jörg/Laux, Stephan (Hg.): *Landes- und Reichsgeschichte. Festschrift für Hansgeorg Molitor zum 65. Geburtstag*, Bielefeld, 97-116.
- Nugent, Donald (1974): *Ecumenism in the age of the Reformation. The Colloquy of Poissy*, Cambridge (Mass.).
- Olson, Jeannine E. (2009): »An English window on the Huguenot struggle for recognition. Nicolas Des Gallars and the colloquy of Poissy«, in: *Toronto Journal of Theology* 25, 227-238.
- Ortmann, Volkmar (2010): »Ist nicht wunderbar der Sieg unseres Königs Jesus Christus? Calvin und die Religionsgespräche 1539-1541«, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung*, 35-54.
- Ortmann, Volkmar (2001): *Reformation und Einheit der Kirche. Martin Burers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms und Regensburg, 1539-1541*, Mainz.
- Petkunas, Darius (2009): »The ›Consensus of Sandomierz‹. An early attempt to create a unified Protestant Church in 16th century Poland and Lithuania«, in: *Concordia Theological Quarterly* 73, 317-346.
- Pfnür, Vinzenz (1980): »Die Einigung bei den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 – eine Täuschung?«, in: Müller, Gerhard (Hg.): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh, 55-88.
- Pfnür, Vinzenz (1988): »Johannes Ecks Verständnis der Religionsgespräche, sein theologischer Beitrag in ihnen und seine Sicht der Konfessionsgegensätze«, in: Iserloh, Erwin (Hg.): *Johannes Eck (1486-1543) im Streit der Jahrhunderte*, Münster, 223-226.
- Raitt, Jill (1993): *The Colloquy of Montbéliard. Religion and Politics in the Sixteenth Century*, New York [u.a.].
- Reinhard, Wolfgang (1980): »Glaube, Geld, Diplomatie. Die Rahmenbedingungen des Religionsgesprächs von Poissy im Herbst 1561«, in:

- Müller, Gerhard (Hg.): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh, 89-116.
- Remy, Jochen (1994): »Die Reichsreligionsgespräche von Hagenau, Worms und Regensburg (1540/41) als Ausgangspunkt für die Kölner Reformation«, in: *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 43, 29-49.
- Scheib, Otto (2009/10): *Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktion. Mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517-1689)*, 3 Bde, Wiesbaden.
- Schmidt, Martin Anton (1973): »Das Frankenthaler Religionsgespräch 1571 und die Gegenwart. Ein vergessenes Jubiläum«, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 25, 5-64.
- Schornbaum, Karl (1905): »Zur Geschichte des Reichstages von Augsburg im Jahre 1530«, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 26, 142-149.
- Schultheis, Saskia (2012): *Die Verhandlungen über das Abendmahl und die übrigen Sakramente auf dem Religionsgespräch in Regensburg 1541*, Göttingen.
- Schwarz, Wilhelm (1886): »Eberhard Römische Beiträge zu Joh. Groppers Leben und Wirken«, in: *Historisches Jahrbuch* 7, 392-422.
- Slenczka, Björn (2010): *Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557*, Tübingen.
- Spehr, Christopher (2010): *Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*, Tübingen.
- Steigelmann, Helmut (1970): *Die Religionsgespräche zu Baden-Baden und Emmendingen 1589 und 1590*, Karlsruhe.
- Stolk, Johannes Maarten (2004): *Johannes Calvin en de godsdienstgespreken tussen rooms-katholieken en protestanten in Hagenau, Worms en Regensburg. (1540-1541)*, Kampen.
- Stupperich, Robert (1956): »Die Reformatoren und das Tridentinum«, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 47, 20-63.
- Stupperich, Robert (1939): »Der Ursprung des »Regensburger Buches« von 1541 und seine Rechtfertigungslehre«, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 36, 88-116.
- van Veen, Mirjam G. (2005): »Propaganda per brief. Calvijns brieven aan Farel over het godsdienstgesprek te Regensburg«, in: *Theologisch debat* 2, 40-45.

- Vogel, Lothar (2009): *Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546. Politik und Theologie zwischen Konsensdruck und Selbstbehauptung*, Gütersloh.
- von Bundschuh, Benno (1988): *Das Wormser Religionsgespräch von 1557*, Münster.
- von Loewenich, Walther (1972): *Duplex iustitia. Luthers Stellung zu einer Unionsformel des 16. Jahrhunderts*, Wiesbaden.
- Wartenberg, Günter (1980): »Die Leipziger Religionsgespräche von 1534 und 1539. Ihre Bedeutung für die sächsisch-albertinische Innenpolitik und für das Wirken Georgs von Karlowitz«, in: Müller, Gerhard (Hg.): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh, 35-41.
- Wrzecionko, Paul (1987): »Das ökumenische Programm der Union von Sandomierz, des Bartholomeus Bythner und des Daniel Kalaj«, in: *Kirche im Osten* 30, 26-41.
- Wrzecionko, Paul (1980): »Die Religionsgespräche in Polen unter dem Aspekt ihrer Unionsbestrebungen«, in: Müller, Gerhard (Hg.): *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh, 145-152.
- Ziegler, Walter (1992): »Religion und Politik im Umfeld des Regensburger Religionsgesprächs«, in: Barth, Hans-Martin [u.a.] (Hg.): *Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541. Rückblick und aktuelle ökumenische Perspektiven*, Regensburg, 9-30.
- zur Mühlen, Karl-Heinz, (1969): »Calvins Urteil über den Rechtfertigungsartikel des Regensburger Buches«, in: Greschat, Martin/Goeters, Johann Friedrich Gerhard (Hg.): *Reformation und Humanismus. Festschrift für Robert Stupperich*, Witten, 176-194.
- zur Mühlen, Karl-Heinz (1979): »Die Einigung über den Rechtfertigungsartikel auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1541 – eine verpaßte Chance?«, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76, 331-359.
- zur Mühlen, Karl-Heinz (2005): »Die Reichsreligionsgespräche von Hagenu, Worms und Regensburg 1540/41. Chancen und Grenzen des kontroverstheologischen Dialogs in der Mitte des 16. Jahrhunderts«, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 72, 319-334.

