

# Die Bedeutung der Reichsgrundgesetze für die konfessionellen Wiedervereinigungsversuche

Ein verfassungs- und kirchengeschichtlicher Beitrag  
zur Beleuchtung der Wiedervereinigungsgebote  
im Augsburger Religionsfrieden von 1555  
und im Westfälischen Frieden von 1648

Von Christoph A. Stumpf

Herrn Prof. Dr. Dres. h.c. Peter Landau  
in dankbarer Hochachtung

Die Wiedervereinigung der Konfessionen war eine Thematik, welche im Anschluß an die Reformation nicht nur im großen Maße die Theologen, sondern vor allem auch die Juristen des alten Reiches beschäftigte. Sowohl durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 als auch durch den Westfälischen Frieden 1648 wurde die religiöse Struktur des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation neu geordnet: zum ersten Mal wurde nun auf der Ebene von Reichsgrundgesetzen die konfessionelle Spaltung anerkannt; in der Frage der Kirchengüter wurden Kompromisse zwischen den Anhängern beider Religionsparteien gefunden. Doch auch wenn vom Reich die konfessionelle Spaltung nunmehr anerkannt und durch beide Reichsgrundgesetze zudem stabilisiert wurde, so enthielten beide Dokumente dennoch gleichzeitig den Auftrag an die Religionsparteien, die konfessionelle Spaltung zu überwinden.

Nachfolgende Ausführungen dienen nun der Untersuchung der Frage, welche Funktion diese Wiedervereinigungsgebote innerhalb der beiden Reichsgrundgesetze hatten. Weiterhin sollen jene Versuche betrachtet werden, die in der Absicht der Herbeiführung einer religiösen Wiedervereinigung unternommen wurden.



## A. Der religiöse Wiedervereinigungsauftrag im Augsburger Religionsfrieden

Innerhalb des Augsburger Religionsfriedens fand der Auftrag, eine religiöse Wiedervereinigung anzustreben, in verschiedenen Vorschriften seinen Ausdruck: Außer in den Regelungen über die Errichtung eines dauerhaften Friedens (§§ 9 und 11), über den Aufschub der Beschlußfassung in der Bekenntnisfrage (§ 10) und über die Einbeziehung der Angehörigen des Augsburger Bekenntnisses in den Frieden (§ 15) normierte insbesondere § 25 einen Wiedervereinigungsauftrag.

Demnach wurden innerhalb des Reiches bis zu der erwarteten konfessionellen Wiedervereinigung die Religionsparteien zur Einhaltung des konfessionellen Friedens verpflichtet. Als Wege, auf denen die Einigung in den anstehenden Religionsfragen zu finden war, schlugen die Verfasser des Religionsfriedens ein General- oder Nationalkonzil sowie Religionsgespräche vor.

### *I. Funktion des Wiedervereinigungsauftrages*

Dem Wiedervereinigungsauftrag kamen innerhalb des Augsburger Religionsfriedens verschiedene Funktionen zu, die nachfolgend zu erörtern sind:

#### *1. Aufschub der Entscheidung über die Religionsfrage*

Dadurch, daß die Religionsparteien zur „Vergleichung“ beauftragt wurden, ergab sich, daß das Reichsrecht selbst eine Unterscheidung zwischen einer wahren und einer unwahren Religion nicht vornehmen wollte – es vermied also eine Beantwortung der religiösen Wahrheitsfrage. Vielmehr wurde diese als Gegenstand eines innerkirchlichen Lehrkonflikts behandelt, welcher allein die religiösen Kräfte im außerrechtlichen Bereich beschäftigen sollte<sup>1</sup>.

Gleichzeitig wurde der Religionsstreit jedoch auch dadurch in rechtliche Bahnen gelenkt, daß das Reichsrecht mögliche Wege zur religiösen Vereinigung aufzeigte<sup>2</sup>. Das Reich behielt selbst seinen religiös-christlichen Charakter bei, überließ es jedoch der Theologie, den Inhalt jener christlichen Religion zu ermitteln und konfessionell auszufüllen. Keineswegs drängte hierbei eine rechtlich bedingte religiöse Indifferenz in den Vordergrund; vielmehr nahm es das Reich hin, daß bis zur ersehnten Entscheidung der Religionsfrage zwei Konfessionen nebeneinander bestanden, deren jeweiliger Wahrheitsgehalt auf juristischer Ebene nicht zu hinterfragen war<sup>3</sup>.

Eine völlige Loslösung des Staates von der Religion war zu dieser Zeit gleichwohl schlichtweg undenkbar: nach damaliger Auffassung waren das kirchliche und das politische Leben untrennbar miteinander verbunden und beruhten auf der gemeinsamen Grundlage einer friedlichen Eintracht

<sup>1</sup> Martin Heckel, Säkularisierung, in: ZRG Kan. Abt. 66 (1980) 1–163, hier 158.

<sup>2</sup> Martin Heckel, Die Krise der Religionsverfassung des Reiches und die Anfänge des Dreißigjährigen Krieges, in: Konrad Repgen (Hrg.), Krieg und Politik 1618–1648 (= Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 9), München 1988, 107–131, hier 118.

<sup>3</sup> M. Heckel (wie Anm. 1) 159.



von weltlicher und geistlicher Herrschaft, von *regnum* und *sacerdotium* – ein Gegensatz zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft bedeutete demnach gleichzeitig eine existentielle Bedrohung<sup>4</sup>. Dennoch nahm man die religiöse Zweideutigkeit im Reichsrecht hin und versuchte sogar, sie zu stabilisieren, um damit die Auseinandersetzungen politisch, rechtlich und militärisch zu neutralisieren.

## 2. Rechtfertigung konfessioneller Zugeständnisse im Reichsrecht

Wenngleich das Reich seinen religiösen Grundcharakter beibehielt, so waren es nun gleichzeitig zwei religiöse Richtungen, die für sich in Anspruch nahmen, diesen Grundcharakter eigenständig auszufüllen und damit die Reichsgewalt konfessionell zu determinieren. Dies schuf das Erfordernis für Kompromißlösungen für die Übergangszeit bis zur Wiedervereinigung der Konfessionen, deren Rechtfertigung diese wiederum durch den Wiedervereinigungsauftrag erfuhren.

Das Festhalten an einer späteren Wiedervereinigung war die Voraussetzung dafür, daß zwei sich gegenseitig ausschließende religiöse Auffassungen unter der Klammer des Reichsrechts die jeweilige Existenz gegenseitig hinnahmen. Beide Seiten, sowohl die Seite der Augsburger Konfession wie auch die römisch-katholische Seite, bezichtigten sich zwar gegenseitig der Häresie und sprachen sich einander im Grunde das Existenzrecht ab<sup>5</sup>. Dennoch leisteten beide Seiten nun mit dem Augsburger Religionsfrieden konkludent Verzicht auf essentielle Anliegen, wie die römisch-katholische Seite auf die bischöfliche Jurisdiktion in evangelischen Territorien und auf die Nutzung des Kirchengutes, und die evangelische Seite auf die unbeschränkte Verkündigung des Evangeliums.

Für die römisch-katholische Seite bedeutete der Augsburger Religionsfriede ihrem Selbstverständnis entsprechend lediglich eine vorläufige Preisgabe ihrer Rechte. Die geistliche Jurisdiktion ihrer Bischöfe war ihrer Vorstellung nach nur vorübergehend suspendiert. Überhaupt blieb nach ihrer Ansicht die römisch-katholische Konfession die Reichsreligion; die Zugeständnisse an die Anhänger der Augsburger Konfession stellten hingegen nur vorübergehende Ausnahmen dar und gingen auch nicht weiter, als sie ausdrücklich im Text des Religionsfriedens fixiert waren.

Nach protestantischer Auffassung konnte dagegen der Augsburger Religionsfriede nur den ersten Schritt auf dem Weg, das Christentum von den Häretikern innerhalb der wahren Kirche zu befreien, bedeuten<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Berndt Hamm, Von der spätmittelalterlichen *reformatio* zur Reformation: Der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland, in: Archiv für Reformationsgeschichte 84 (1993), 7–81, hier 9.

<sup>5</sup> M. Heckel (wie Anm. 2) 115.

<sup>6</sup> Hans Bornkamm, Zum Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im 16. und 17. Jahrhundert: Die religiöse und politische Problematik im Verhältnis der Konfessionen im Reich, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965) 209–227, hier 212, 218.



Insgesamt waren diese gegenseitigen Zugeständnisse vom jeweiligen konfessionellen Standpunkt aus nur dann denk- und erklärbar, wenn der provisorische Charakter ausdrücklich dadurch festgestellt wurde, daß eine spätere Wiedervereinigung der Christenheit in Aussicht gestellt wurde<sup>7</sup> – die Dauerhaftigkeit des Friedens resultierte damit aus der Vorläufigkeit seiner Regelungen. Die Tatsache, daß teilweise schon sehr bald die Hoffnung auf eine religiöse Wiedervereinigung der Überzeugung der Unüberwindbarkeit der Glaubensspaltung wich, konnte schließlich aber nichts mehr daran ändern, daß dennoch an den bikonfessionellen Kompromißlösungen festgehalten wurde<sup>8</sup>.

### 3. Umgestaltung der alten Reichsverfassung

Durch die neue Doppelkonfessionalität auf der Reichsebene wurde weiterhin die althergebrachte Reichsverfassung vollkommen umgestaltet: Die Reichsorgane wurden nun dem paritätischen Prinzip unterworfen. Das Streben nach Verhinderung einer Spaltung der Rechtsordnung und die Betonung der Vorläufigkeit hatten zur Folge, daß die paritätische Ordnung als vorläufige Regelung „minderer Art und Legitimität“, als Notverfassung, Ausnahmeverfassung oder Übergangsverfassung begriffen wurde<sup>9</sup>. Doch wurde gerade diese Ordnung letztendlich zur Überlebensgarantie für das „heilige“ Reich.

Ob nun hier schon eine volle Parität der Konfession auf dem Boden des Augsburger Religionsfriedens entfaltet wurde, erscheint fraglich<sup>10</sup>. Die offizielle Anerkennung zweier Bekenntnisse, die Bekenntnisfreiheit der Reichsstände und das jeweilige konfessionell bedingte Auswanderungsrecht tragen zwar bereits sublimen paritätische Züge. Die paritätische Ausgestaltung hatte indes lediglich den Charakter eines Stillhalteabkommens bis zur konfessionellen Wiedervereinigung<sup>11</sup>. Insgesamt bedeutete der Religionsfrieden jedenfalls nicht, daß nun die beiden Konfessionen gleichberechtigt nebeneinander gestanden hätten. Es blieb der für die Protestanten schmerzliche geistliche Vorbehalt in § 18 des Augsburger Religionsfriedens, der die geistliche Territorien ausschließlich zu Besitzstand der römisch-katholischen Konfession erklärte. Überhaupt war nach römisch-katholischer Auffassung, der im Anschluß auch die kaiserliche Politik folgte, der Religionspartei der Augsburger Konfession nur das ausnahmsweise

<sup>7</sup> Hans Bornkamm (wie Anm. 6).

<sup>8</sup> M. Heckel (wie Anm. 2) 116, 129; ders., *Die Menschenrechte im Spiegel der reformatorischen Theologie*, Heidelberg 1987, 30; so auch schon Johann Jacob Moser, *Von der Deutschen Religions-Verfassung*, Leipzig 1774, 291–293.

<sup>9</sup> Martin Heckel, Parität, in: ZRG Kan. Abt. 49 (1963) 261–420, hier 308.

<sup>10</sup> Befürwortend insbesondere Friedrich von Bezold, *Geschichte der deutschen Reformation*, Berlin 1890, 870; verneinend beispielsweise Karl Köhler, *Der Augsburger Religionsfriede und die Gegenreformation*, in: *Jahrbücher für deutsche Theologie* 23 (1878) 392, 394–396.

<sup>11</sup> Vgl. König Ferdinand in der Resolution vom 30. August 1555 nach Christoph Lehmann, *De pace religionis acta publica et originalia*, Frankfurt am Main, 1707, 36.



zugestanden, was ausdrücklich im Text des Augsburger Religionsfriedens festgehalten war<sup>12</sup>.

Fraglich ist damit, ob nicht bereits mit dem Augsburger Religionsfrieden – und nicht erst 1806 – das alte Reich am Ende war. Vor allem dem Kaiser, der schon in der vorhergehenden Jahrhunderten die mit seinem Amt verbundenen politischen Rechte verloren hatte und eigentlich nur noch Ehrenrechte ausüben konnte, wurde nun durch die Aufhebung der religiösen Homogenität im Reich faktisch mit der Kirchenvogtei und dem religiösen Richteramt seine letzten wichtigen Bastionen im Reichsleben und damit überhaupt eine seiner wenigen noch wesentlichen Funktionen praktisch entzogen<sup>13</sup>. Die Einheit von *regnum* und *sacerdotium* konnte jedoch nur dann bestehen, wenn der Kaiser als oberste weltliche Instanz mit dem ganzen Reich den Glauben teilte. Dies war selbstverständlich in einem doppelkonfessionellen System faktisch unmöglich. Der Augsburger Religionsfrieden bedeutete dementsprechend eine Verabschiedung von der mittelalterlichen Reichsidee, wonach die Reichseinheit durch einen einheitlichen Glauben zu sichern war<sup>14</sup>, wengleich die Fiktion der Einheit von *regnum* und *sacerdotium* bis 1806 aufrechterhalten wurde und damit das Reich, freilich unter veränderten Prämissen, fortlebte.

#### 4. Ausschluß von Sekten

Ein Nebenaspekt des an beide Religionsparteien gerichteten Auftrages zur Vergleichung und Vereinigung ist auch in dem Verbot von Sekten enthalten. Das, was positiv in den §§ 9, 10, 11 und vor allem in § 25 des Augsburger Religionsfriedens zu finden war, war gleichzeitig negativ in § 17 ausgedrückt: Die zu findende wahre Religion war allein in den beiden, durch den Augsburger Religionsfrieden anerkannten Konfessionen zu suchen, wobei eine Berücksichtigung anderer divergierender Lehrmeinungen, wie sie durch weitere kirchlichen Abspaltungen bzw. Sekten gepflegt wurden, ausgeschlossen wurde. Hierbei war das Verbot von Sekten nicht als ein böswilliges Bündnis der beiden führenden Bekenntnisse gegen schwächere Religionsgemeinschaften aufzufassen. Vielmehr stellte es vor allem einen wesentlichen Ausdruck eines rudimentären Gefühls für die Gemeinsamkeiten zwischen Augsburgischem und Römischem Bekenntnis dar<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Fritz Dickmann, *Der westfälische Frieden*, Münster 1965, 346.

<sup>13</sup> Fritz Hartung, *Karl V. und die deutschen Reichsstände von 1546–1555*, Halle 1910, ND Tübingen 1971, 167.

<sup>14</sup> Heinz Duchhardt, *Protestantisches Kaisertum im alten Reich*, Wiesbaden 1977, 48.

<sup>15</sup> Bornkamm (wie Anm. 6) 211 f.



## II. Wege zur religiösen Wiedervereinigung

Der Augsburger Religionsfrieden empfahl den beiden streitenden Religionsparteien verschiedene Wege, um einen Ausgleich untereinander zu finden: neben einem General- oder Nationalkonzil nannte § 25 auch „Kolloquien“, womit Religionsgespräche gemeint waren.

### 1. Konzil

Nachdem schon in vergangenen Zeiten innerkirchliche Spannungen auf Konzilien erfolgreich abgebaut worden waren, wurde in der Reformationszeit das Konzil geradezu zu einem Allheilmittel zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit hochstilisiert<sup>16</sup>. Hierbei erschien damals die durch Luther begründete Bewegung in der kirchlichen Landschaft Deutschlands nicht als einziges auf einem Konzil zu beratendes Thema. Auch eine Reihe von bereits früher aufgeworfenen und bisher unbeantwortet gebliebenen innerkirchlichen Fragen harrten einer Lösung, für welche ein Konzil als das geeignete Forum angesehen wurde<sup>17</sup>.

Die bedeutendste Schwierigkeit bei der Einberufung eines Unionskonzils war indes, daß beide Seiten sich zwar hinsichtlich der Funktion des Konzils als Ort für Vermittlungsversuche einig waren, gleichzeitig jedoch unterschiedliche Vorstellungen vom Begriff und damit auch von der Zusammensetzung des Konzils pflegten.

#### a) Der Konzilsbegriff im Verständnis der Augsburger Konfession

Von der lutherischen Partei behauptete bisweilen die Gegenseite, daß sie jegliche Autorität – also namentlich auch die in Form eines Konzils ausgeübte – überhaupt ablehne<sup>18</sup>. Diese Ansicht ist jedoch lediglich in einer höchst oberflächlichen Betrachtungsweise begründet: Nun hatte Luther auf dem Reichstag zu Worms zwar die Autorität sowohl des Papstes als auch die der Konzilien als fehlbar in Frage gestellt; diese Kritik galt jedoch nur dem Gedanken einer Unfehlbarkeit des Konzils, nicht jedoch der Institution des Konzils als solcher<sup>19</sup>. Mithin ertönte der Ruf nach einem allgemeinen Konzil gerade auf protestantischer Seite<sup>20</sup>. Dies dürfte die Bereitschaft der Kurie, sich hierauf einzulassen, sogar dementsprechend gemindert haben<sup>21</sup>, zumal

<sup>16</sup> Vgl. Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, II, Freiburg/Breisgau 41962, 200.

<sup>17</sup> Lortz (wie Anm. 16) 200 f.

<sup>18</sup> Diese – unhaltbare – Ansicht wird besonders hartnäckig bei Heribert Raab, *Kirche und Staat*, München 1966, 39, vertreten.

<sup>19</sup> Fritz Hartung, *Deutsche Geschichte von 1519 und 1648*, Berlin 1971, 17.

<sup>22</sup> Paul Joachimsmen, *Die Reformation als Epoche Deutscher Geschichte*, München 1951, 93, 233–235.

<sup>21</sup> Vgl. Karl Brandt, *Die deutsche Reformation*, Leipzig 1927, 278 f. ;



sich das Papsttum ohnehin schon seit einiger Zeit innerhalb der eigenen Partei konziliaristischen Forderungen gegenüber zur Wehr setzen mußte<sup>22</sup>.

Nach lutherischer Auffassung war das Konzil die oberste irdische Instanz der Christenheit, welche das Recht hatte, Glaubensgrundsätze zu definieren und Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden. Soweit war man sich mit der römisch-katholischen Auffassung noch einig. Doch konnte das Konzil nach Ansicht der Reformatoren durchaus auch irren – zumindest sofern nicht die geistliche Kirche in ihm handelte –, zumal das Konzil nach dem *ius humanum* einberufen und durchgeführt wurde. Hingegen wurde die Fehlbarkeit des Konzils seitens der römisch-katholischen Theologen bestritten.

Das Konzil war weiterhin nach lutherischer Auffassung an die Heilige Schrift gebunden, es stand unter ihr und durfte nicht über das Evangelium selbst verfügen. Dementsprechend sollte das Konzil, das die evangelische Religionspartei aufgrund der bestehenden Mißstände einberufen sehen wollte, als gemeinsame brüderliche Zusammenkunft zur Ausräumung der bestehenden Differenzen in Glaubensfragen ausgestaltet werden<sup>23</sup>. Weiterhin sollte es in Deutschland stattfinden, unter gleichberechtigter Beteiligung beider Religionsparteien. Als Entscheidungsgrundlage durfte nach der Auffassung der protestantischen Religionspartei allein die Heilige Schrift dienen<sup>24</sup>, beispielsweise aber nicht die Tradition.

Interessant ist auch die Rolle, die der weltlichen Seite zugedacht war: Nach Luther<sup>25</sup> waren die Fürsten im Rahmen einer wohlverstandenen Fürsorgepflicht dafür verantwortlich, Mißstände innerhalb der Kirche zu beseitigen<sup>26</sup>. Dies konnte auch eine entsprechende Mitwirkung an der Durchführung des Konzils, insbesondere an seiner Einberufung beinhalten. Ein religiöses Richteramt des Kaisers lehnte Luther gleichwohl ab<sup>27</sup>. Die lutherische Seite nahm also Rückgriff auf einen Konzilsbegriff, wie er durch die alte Kirche im Zusammenhang mit den ökumenischen Konzilien gepflegt wurde.

<sup>22</sup> Hierzu eingehend Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, I, Berlin-New York 1996, 358–364, mit weiteren Nachweisen; vgl. insbesondere auch Hubert Jedin, *Die Päpste und das Konzil in der Politik Karls V.*, in: ders., *Kirche des Glaubens. Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, II.: *Konzil und Kirchenreform*, Freiburg/Breisgau-Basel-Wien 1966, 148–159, hier 148 f.

<sup>23</sup> Martin Heckel, *Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation*, in: *ZRG Kan. Abt. 45* (1959), 141–248, hier 182.

<sup>24</sup> Vgl. Helmut Meyer, *Die deutschen Protestanten an der zweiten Tagungsperiode des Konzils von Trient 1551/52*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965) 166–209.

<sup>25</sup> Vgl. *Luthers Brief an Spalatin, 1522*, in: *WA, Br. II*, 515, 22.

<sup>26</sup> Vgl. Johannes Heckel, *Lex charitatis*, München 1953, 195 f.

<sup>27</sup> Vgl. Eike Wolgast, *Das Konzil in den Erörterungen der kursächsischen Theologen und Politiker 1533–1537*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 73 (1982) 122–156, hier 125; allgemein zu den Modalitäten des Konzils vgl. Robert Stupperich, *Kirche und Synode bei Melancthon*, in: *Gedenkschrift für Werner Elert*, Berlin 1955, 199–210.



### b) Der Konzilsbegriff im Verständnis der römisch-katholischen Konfession

Den Ausführungen zum römisch-katholischen Konzilsbegriff ist zunächst die Bemerkung vorwegzuschicken, daß die römisch-katholische Kirche für ihre prekäre Lage infolge der reformatorischen Bewegungen sowie für Mißstände innerhalb der eigenen Reihen durchaus nicht blind war. Doch bedeutete der „Abfall“ der lutherischen Seite für sie schlichtweg Ketzerei, so daß eine brüderliche Zusammenkunft zur Klärung der durch die Reformation aufgeworfenen Fragen für sie nicht in Frage kam. Daneben sah die römisch-katholische Kirche, wie bereits oben bemerkt, die Einberufung eines Konzils ohnehin als problematisch an, zumal in der Konzilsbewegung auch gegen die Kurie gerichtete Töne anklangen<sup>28</sup>. Schließlich zeigte sich die römisch-katholische Kirche dann zwar doch bereit, sich mit der Reformation im Rahmen eines Konzils auseinanderzusetzen<sup>29</sup>; vom Charakter her konnte das hierfür einzuberufene Konzil nach Vorstellung der Stimmführer der römisch-katholischen Seite jedoch nur eine Art Gerichtsprozeß sein, in dem der Vorwurf der Ketzerei gegenüber der lutherischen Seite zu verhandeln war<sup>30</sup>. Während der Papst nach römisch-katholischer Auffassung hierfür als Richter berufen war, sollte der evangelischen Seite lediglich als Angeklagte Gehör gewährt werden.

Man stellte sich hier also ein Konzil mit forensischer Ausprägung unter päpstlicher Führung vor und befürwortete damit einen neuartigen Konzilstypus. Diese Auffassung wurde namentlich von der päpstlichen Bulle *Cum ad tollenda* getragen<sup>31</sup>. Letztendlich setzte sich diese Sichtweise auch bei der Durchführung des Tridentinums durch.

### c) Der Konzilsbegriff im Reichsrecht

Der Augsburger Religionsfriede nannte das Konzil als einen der Wege, auf dem eine religiöse Reunion zu suchen war. Was jedoch unter diesem vom Reichsrecht benutzten Begriff des Konzils zu verstehen war, ließen die Normen offen. In der Reichspolitik wurde zwar immer wieder, unter anderem auch durch Reichstagsabschiede, die Einberufung eines Konzils gefordert<sup>32</sup>. Eine Entscheidung zugunsten eines bestimmten Konzilsbegriffes, entweder eines lutherischen, eines römisch-katholischen, oder eines selbständig präzisierten, wurde jedoch zunächst vollkommen vermieden.

<sup>28</sup> So hatte der Papst schon vor dem Reichstag von Augsburg im Jahre 1530 seinen Kardinallegaten Campeggio beauftragt, tunlichst die Einberufung eines Konzils unmöglich zu machen, vgl. Wenz (wie Anm. 22) 360 f.

<sup>29</sup> Übrigens war die Verhandlungsbereitschaft auf kurialer Seite sehr unterschiedlich ausgeprägt; es gab sogar Stimmen, welche den päpstlichen Primat zur Verhandlungsmasse erklären und damit zur Disposition stellen wollten, vgl. Lortz (wie Anm. 16) 200 f.

<sup>30</sup> Vgl. M. Heckel, *Autonomia und Pacis Compositio* (wie Anm. 23) 181.

<sup>31</sup> Carl Erdmann, *Die Wiedereröffnung des Trienter Konzils durch Julius III.*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 20 (1928/29) 240–293.

<sup>32</sup> Vgl. Lortz (wie Anm. 16) 200.



Als im Augsburger Religionsfrieden der Begriff des Konzils verwendet wurde, machte man insoweit von der Technik des dissimulierenden Rechts Gebrauch, womit ein äußerer Konsens zwischen den streitenden Parteien durch einen formell einheitlichen Begriff geschaffen wurde, man gleichzeitig jedoch inhaltlich dennoch im Dissens verblieb, da man diesen Begriff jeweils mit unterschiedlichen Inhalten unterlegte<sup>33</sup>. Der Begriff des Konzils wurde damit also von der konfessionellen Ebene abgelöst, ohne daß er aber mit einem akonfessionellen Inhalt gefüllt wurde.

#### *aa) Der Verlauf des Konzils von Trient*

Im 16. Jahrhundert wurde die doppelkonfessionelle Bedeutung des Begriffs im Rahmen der Beurteilung des Konzils von Trient besonders deutlich: Die Initiative für die Einberufung des Konzils ergriffen der Kaiser und die Protestanten. Die Kurie reagierte hierauf hingegen zunächst zurückhaltend, da bei ihr die Auffassung Oberhand gewonnen hatte, daß ein Konzil, insbesondere wegen des im römisch-katholischen Binnenbereich noch schwebenden Streites zwischen Kurialismus und Konziliarismus, eher noch zersetzende als einigende Wirkung haben konnte<sup>34</sup>. Die Verzögerungstaktik des Papstes war schließlich der Anlaß für Drohungen des Kaisers, selbständig ein Konzil einzuberufen, die freilich ohne ernsthaften Hintergrund waren<sup>35</sup>.

Die Tatsache, daß schließlich dennoch durch den Papst ein Konzil einberufen wurde, das auch durch das Reich und zeitweise sogar durch die protestantische Religionspartei mit Vertretern besickt wurde, stellte gleichzeitig eine vorläufige Entscheidung zugunsten des römisch-katholischen Konzilsbegriff dar. Dieser Umstand bereitete naturgemäß den protestantischen Vertretern auf dem Konzil erhebliche Schwierigkeiten: Fraglich war, inwieweit sie ihre eigene Forderung nach einem „freien christlichen Konzil“, die im völligen Widerspruch zum Trienter Papstkonzil stand, mit Nachdruck verfolgen sollten<sup>36</sup>. Immerhin waren dem Kaiser auch Zugeständnisse im protestantischem Sinne abgerungen worden: Es wurden den Protestanten kirchliche Reformen, die Heranziehung der Heiligen Schrift als vorrangiger Entscheidungsgrundlage, sowie eine gebührende Führung der Konzilsverhandlungen zugesagt<sup>37</sup>.

Als der Papst schließlich das Konzil von Trient nach Bologna in den Kirchenstaat verlegte, brachte ihn dies zusätzlich noch in den Gegensatz zum Kaiser und zu den römisch-katholischen Reichsständen. Während jedoch

<sup>33</sup> Der Begriff der Rechtsdissimulationen wurde eingeführt insbesondere von M. Heckel, vgl. *Krise der Religionsverfassung* (wie Anm. 2) 115 f.; ders., *Parität* (wie Anm. 10) 396, Anm. 473.

<sup>34</sup> Lortz (wie Anm. 16) 202.

<sup>35</sup> Lortz (wie Anm. 16) 203.

<sup>36</sup> Meyer (wie Anm. 24), 166 f.; zu den Konzilsvorstellungen der Protestanten vgl. Robert Stupperich, *Die Reformatoren und das Tridentinum*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 47 (1956) 20–63.

<sup>37</sup> Meyer (wie Anm. 24) 168–171.



die römisch-katholischen Stände lediglich die Rückverlegung des Konzils forderten und der Kaiser dieser Forderung mit der Drohung der schismatischen eigenmächtigen Fortführung des Konzils erfolgreich Nachdruck verlieh, hofften die Protestanten vergeblich auf die Reassumption der bislang gefaßten Konzilsbeschlüsse<sup>38</sup>. Gerade aufgrund der erwählten kaiserlichen Zugeständnisse hatten einige protestantische Fürsten am Konzil teilgenommen; ihre Teilnahme endete jedoch unmittelbar mit dem Ausbruch des Schmalkaldischen Kriege<sup>39</sup>. Hiermit scheiterte gleichzeitig auch jene erhoffte Wirkung des Tridentinum als eines echten Reformkonzils, zumal jegliche weitere Teilnahme am Tridentinum protestantischerseits vom Naumburger Fürstentag im Jahre 1561 abgelehnt wurde<sup>40</sup>.

Die Vollendung des Konzils brachte somit im Ergebnis keine grundlegende Reform im Sinne der Augsburgerischen Konfession. Vielmehr waren die Gräben zwischen beiden Religionsparteien in Trient noch vertieft worden.

#### *bb) Das Ergebnis des Tridentinum und seine weiteren Folgen*

Für die weitere Handhabung der einschlägigen Vorschriften des Reichsrechtes stellte sich nach Abschluß der Trienter Konzils die Frage, ob die offenen Religionsfragen mit dem Tridentinum hinreichend beantwortet worden waren. Die Folge einer positiven Beantwortung dieser Frage wäre gewesen, daß das Reichsrecht künftig nur noch von einer legitimen Konfession, nämlich der post-tridentinischen, römisch-konfessionellen Konfession hätte ausgehen dürfen. Gleichzeitig wären auch sämtliche Kompromißlösungen, wie die Besitzstandsregelungen, gegenstandslos geworden.

Die abschließende Antwort hierauf gab der Reichstag zu Augsburg im Jahre 1566, der sich eigentlich mit der Frage befassen sollte, ob die reformierten Abspaltungen von der Augsburgerischen Religionspartei durch den Schutz des Augsburger Religionsfriedens miterfaßt waren, oder ob sie als Sektierer im Sinne von § 17 gemeinsam von beiden anerkannten Konfessionen zu bekämpfen waren.

Als Vorfrage war hier zu klären, ob nach dem Tridentinum, das eigentlich als Unionskonzil hatte fungieren sollen, überhaupt noch die Schutzvorschriften des Augsburger Religionsfriedens angewandt werden durften. Doch war nicht nur die Verbindlichkeit des Tridentinums zwischen den Religionsparteien strittig, sondern schon ihre Anerkennung innerhalb der römisch-katholischen Seite stark umkämpft. Der Papst wünschte sich zwar eine Beendigung des Augsburger Religionsfriedens, zumal sich das Trienter Konzil eingehend mit der Reformation beschäftigt hatte und diese Neuerungen verworfen hatte<sup>41</sup>. Der päpstliche Legat klärte jedoch schon bald den Papst brieflich über die tatsächlichen Verhältnisse auf dem Reichstag auf: Er legte dem Papst dar, daß man es beim Religionsfrieden belassen müsse, aber

<sup>38</sup> Stephan Skalweit, *Reich und Reformation*, Frankfurt/Main, 1967, 349.

<sup>39</sup> Meyer (wie Anm. 24) 204–206.

<sup>40</sup> Robert Calinich, *Der Naumburger Fürstentag 1561*, Gotha 1870, 201.

<sup>41</sup> Walter Hollweg, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen 1964, 318.



auch könne, sofern dieser nicht erneut in einem Reichsabschied erwähnt würde. Weiterhin solle man besser abwarten, bis die römisch-katholische Seite wieder in die Lage versetzt werden würde, die suspendierten Rechte auszuüben. Nach verschiedentlich ausgeübten Druck war zwar der Papst hiervon zu überzeugen, doch betrieb er dafür umso energischer die Umsetzung des Tridentinum im innerkatholischen Bereich<sup>42</sup>. Die römisch-katholische Seite verzichtete damit auf die Anfechtung des Religionsfriedens.

Die vom Kaiser ursprünglich für diesen Reichstag vorgesehene Religionsvergleiche unterblieb ebenso, wie die von einigen protestantischen Ständen geforderte Einberufung eines Nationalkonzils, zumal dieses allenfalls eine regionale Religionsvereinigung hätte erzielen können. Schon sehr bald setzte sich dann die Auffassung durch, daß der Augsburger Religionsfriede in seiner Gültigkeit nicht durch das Tridentinum beeinträchtigt werden sollte<sup>43</sup>. Der Reichstag stellte daher fest, daß das Konzil von Trient nicht jenes, durch den Augsburger Religionsfrieden geforderte Unionskonzil darstelle und der durch den Augsburger Religionsfrieden geschaffene Zustand beibehalten werden solle.

Hiermit hatte sich auch die bedingte Praktikabilität der dissimulierten Rechtsbegriffe erwiesen: zwar ließ sich mit dem Begriff des Konzils bei der Formulierung des Augsburger Religionsfriedens ein formeller Konsens finden. Doch konnte die vereinbarte Formulierung nicht praktisch umgesetzt werden, da dies nur durch die reichsrechtliche Entscheidung zugunsten einer der beiden widerstreitenden Religionsparteien hätte erfolgen könne, die jedoch vermieden werden solle.

Zwar konnte man sich zwischen beiden Religionsparteien formell auf eine Entscheidung der Religionsfrage durch ein Konzil einigen. Doch die Einigung reichte nur dazu, die Buchstaben in der richtigen Reihenfolge zu setzen, nicht jedoch, um den Wortlaut mit Inhalt zu füllen. Die Konzilsproblematik konnte ebensowenig wie die Religionsproblematik auf einer konfessionell übergreifenden juristischen Ebene gelöst werden. Durch die sich allmählich durchsetzende Verschleierungstaktik der Rechtsdissimulationen wurden die Risse im nachreformatorischen Reichsrecht lediglich überdeckt, nicht jedoch gekittet<sup>44</sup>.

Die Einigung über die Konzilsfrage konnte daher nur am Ende des Einigungsprozesses stehen und war nicht bereits der Kircheneinigung vorwegzunehmen; der Weg über das Konzil war dementsprechend als Weg zur Einigung der Religionsparteien nicht gangbar.

## 2. Religionsgespräche

Als weitere Möglichkeit zur Erzielung einer Wiedervereinigung der Konfessionen nannte der Augsburger Religionsfrieden Kolloquien im Sinne bilateraler Religionsgespräche, auf denen formlos eine Einigung in dogmatischen Fragen gesucht werden sollte.

<sup>42</sup> Ebd. 320–327.

<sup>43</sup> Ebd. 326 f.

<sup>44</sup> M. Heckel, *Krise der Religionsverfassung* (wie Anm. 2) 116.



Die bedeutendsten Religionsgespräche hatten in der Zeit zwischen 1530 und 1541, also jeweils schon vor dem Inkrafttreten des Augsburger Religionsfriedens stattgefunden, ohne daß ein Ergebnis gefunden werden konnte.

Auf dem Reichstag zu Augsburg im Jahre 1530, auf dem auch die Augsburger Konfession vorgelegt worden war, fand ein Religionsgespräch statt, das sich im wesentlichen mit der Rechtfertigungslehre befaßte, jedoch ohne einen nachhaltigen Erfolg blieb<sup>45</sup>. Auf weiteren Konventen in Hagenau und Worms in den Jahren 1540 und 1541 setzte man diese Bemühungen fort. Während in Hagenau lediglich Verfahrensfragen besprochen werden sollten, wurden die Inhalte der Fortsetzung in Worms überlassen<sup>46</sup>. Das Gespräch von Worms litt zwar zunächst unter der mangelnden Geschlossenheit auf der römisch-katholischen Seite<sup>47</sup>, reifte dann jedoch verhältnismäßig weit<sup>48</sup>. Als dann jedoch die Ergebnisse des Wormser Konventes auf dem Reichstag von Regensburg 1541 im Rahmen eines neuen Kolloquiums weiterberaten werden sollten, zeigte sich, daß man zwischen den Verhandlungsparteien lediglich Kompromisse in der Begrifflichkeit, nicht jedoch im Inhalt erzielt hatte. Da man sich mit Dissimulationen nur im juristischen Bereich, nicht jedoch im theologischen Feld behelfen wollte, scheiterte eine grundsätzliche Einigung. Die Stände lehnten daher weitere Unionsversuche ab<sup>49</sup>. Nach dem Scheitern des Tridentinum als Unionskonzil blieben weitere ernsthafte Versuche, sich zwischen den Religionsparteien auf dem Gesprächswege zu vergleichen, endgültig aus, zumal zu diesem Zeitpunkt bereits die Positionen weitgehend unflexibel geworden waren<sup>50</sup>.

## B. Der Wiedervereinigungsauftrag im Westfälischen Frieden

Das, was hinsichtlich einer Wiedervereinigung der beiden Konfessionen in die Regelungen des Augsburger Religionsfriedens aufgenommen worden war, wurde knapp hundert Jahre später im Westfälischen Frieden wiederholt. So wurde ausdrücklich die Fortgeltung des Augsburger Religionsfriedens in Art. V § 1 IPO festgestellt. Doch finden sich auch an weiteren Stellen innerhalb des IPO Ausprägungen des religiösen Wiedervereinigungsgebotes, so im Hinblick auf den Restitutionstermin für die reichsunmittelbaren geistlichen Herrschaften in Art. V § 14 IPO, hinsichtlich des Status

<sup>45</sup> Vgl. Robert Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen*, Leipzig 1936, 56 ff., der feststellt, daß die Protestanten inhaltlich über weite Strecken hinweg nachgaben, um dann wieder auf Äußerlichkeiten zu beharren.

<sup>46</sup> Eugène Honée, *Über das Vorhaben und Scheitern eines Religionsgesprächs. Ein Verfahrensstreit auf dem Konvent von Hagenau (1540)*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 86 (1985) 195–216, hier 198.

<sup>47</sup> Stupperich (wie Anm. 45) 74.

<sup>48</sup> Stupperich (wie Anm. 45) 91.

<sup>49</sup> Stupperich (wie Anm. 45) 104.

<sup>50</sup> Hubert Jedin, *Aus welchen Gegensätzen sind die vortridentinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?*, in: *Theologie und Glaube: Zeitschrift für den katholischen Klerus* 48 (1958) 50–81.



der mittelbaren geistlichen Herrschaften der Reichsstände in Art. V § 25 IPO, bezüglich der Einbeziehung der freien Reichsstädte in den Frieden in Art. V § 29 IPO und im Hinblick auf die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion der römisch-katholischen Bischöfe in Art. V § 48 IPO.

Die Wiedervereinigung der Konfessionen war also auch nach dem Westfälischen Frieden ein verfassungsrechtliches Anliegen des Reiches. Dennoch hatte sich die Bedeutung dieses Ziels, gemessen an der Ausgestaltung im Augsburger Religionsfrieden, gewandelt und fiel nun deutlich rudimentärer aus. Das Erfordernis einer Rechtfertigung der früher gewährten Zugeständnisse war für die Konfessionen nach wie vor gegeben. Systematisch interessant ist vor allem die Tatsache, daß der Auftrag zur religiösen Wiedervereinigung jeweils am Rande von Spezialvorschriften zur Besitzstandsregelung zu finden ist<sup>51</sup>. Bemerkenswert ist weiterhin, daß statt der Gleichberechtigung der Konfessionen in Form einer Generalklausel viele Einzelregelungen diese Gleichberechtigung im System des Westfälischen Friedens statuierten<sup>52</sup>. Die zur Streitbeilegung im Westfälischen Frieden eingeführte *itio in partes* – der Verzicht auf Mehrheitsentscheidungen in Religionsangelegenheiten zugunsten von Verhandlungen (*amicabilis compositio*) – wies den weiteren Weg zur konfessionellen Parität im Reich<sup>53</sup>.

Doch stellte die Ausgestaltung im Text des IPO nicht die einzige Veränderung hinsichtlich des Wiedervereinigungsauftrages dar: Die Rahmenbedingungen waren im Jahre 1648 vollkommen andere als noch im Jahre 1555, zumal mit dem Westfälischen Frieden ein gesamteuropäischer Umbruch einherging, der den Beginn der Neuzeit darstellte. Während man im Jahre 1555 in Augsburg noch in der Vorstellung lebte, daß eine Beendigung der Kirchenspaltung zumindest nicht vollkommen ausgeschlossen war, hielt man 1648 das Gebot der konfessionellen Wiedervereinigung für eine Floskel ohne jeden Realbezug. Die eigentliche Bedeutung der einschlägigen Normen als Wiedervereinigungsauftrag war ihnen zu diesem Zeitpunkt abhanden gekommen, da diesbezüglich von keiner Seite mehr wirklich Hoffnung gehegt wurde und auch keine Anstrengungen mehr in diese Richtung liefen. Die verschieden Ansätze zur Wiedervereinigung, wie militärische Aktionen, das Konzil von Trient, diverse Religionsgespräche, das als Zwischenreligion gedachte *Interim*, sowie das Restitutionsedikt Kaiser Ferdinands II. aus dem Jahre 1629<sup>54</sup>, hatten sich bereits als untauglich herausgestellt<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Vgl. hierzu Nicolaus Gundling, Discours über den Westphälischen Frieden, Frankfurt am Main 1737, 310: „Es wird also so lange auf die Possession gesehen, bis wir alle zusammen Halleluja singen“.

<sup>52</sup> Bornkamm (wie Anm. 7) 216.

<sup>53</sup> Klaus Schlaich, *Majoritas – protestatio – itio in partes – corpus Evangelicorum*, in: ZRG Kan. Abt. 94 (1977) 264–299, hier 270.

<sup>54</sup> Hierzu siehe Martin Heckel, Das Restitutionsedikt Kaiser Ferdinands II. vom 6. März 1629, in: Festschrift für Karl Kroeschell, München 1997, 351–376.

<sup>55</sup> Bornkamm (wie Anm. 6) 212.



So konnte Gundling<sup>56</sup> mit gewissem Recht den Wiedervereinigungsauftrag im Westfälischen Frieden als „leeres Compliment“ bezeichnen, womit man lediglich zeigen wolle, „daß man allenfalls nicht abgeneigt sey, eine Vereinigung der Religion zu treffen. Allein darzu ist wohl seit dem Tridentinischen Concilio alle Hoffnung verschwunden“. Dementsprechend stellte der Frieden durchaus Regelungen für eine sehr lange Dauer auf<sup>57</sup>.

Seinen Sinn hatte der Hinweis auf die konfessionelle Wiedervereinigung im Westfälischen Frieden also ausschließlich noch als Stütze des bikonfessionellen, bzw. nunmehr, nach Berücksichtigung der reformierten Anhängerschaft, des trikonfessionellen Systems der Reichsverfassung. Seine Bedeutung als ernstgemeinter Appell an die Religionsparteien zur wirklichen Überwindung der Glaubensspaltung war dagegen schon seit dem Reichstag von Augsburg im Jahre 1566 endgültig abhanden gekommen.

### C. Resümee

Im Ergebnis läßt sich feststellen, daß man den Wiedervereinigungsgeboten des Augsburger Religionsfriedens und des Westfälischen Friedens nur bedingt gerecht wird, wenn man sie allein unter dem Gesichtspunkt der konfessionellen Versöhnung betrachtet. Als solche hatten sie zwar sicherlich ihre Berechtigung, auch wenn die Neigung zu ernsthaften Annäherungsversuchen zwischen den Religionsparteien mit der Zeit deutlich nachließ und in der Zeit des Westfälischen Friedens kaum noch ausgemacht werden kann.

Die wesentliche Funktion lag vielmehr in der Aufrechterhaltung einer fiktiven Glaubenseinheit für die Belange der Verfassungsstruktur des alten Reiches. Das Reich erhielt seinen religiösen Charakter durch die Bezugnahme auf eine einheitliche christliche Religion aufrecht, unterließ es jedoch, selbst die Entscheidung für eine der vorhandenen Varianten, wie sie in den auseinanderstrebenden Konfessionen vorhanden waren, zu treffen. Es wahrte die fiktive Glaubenseinheit im Reichsrecht durch die Verwendung der Technik der Rechtsdissimulationen, also durch die Verwendung einheitlicher Worthülsen, die jeweils nach Bedarf in unterschiedlicher Weise konfessionell zu füllen waren. Gleichzeitig ermöglichten die dissimulierenden Begriffe den zerstrittenen Religionsparteien, sich auf interimistische Kompromisse in Besitzstandsregelungen zu einigen. Das damit beabsichtigte Regelungsprovisorium wurde im Ergebnis zum Garanten für die Dauerhaftigkeit des Religionsfriedens in Deutschland.

---

<sup>56</sup> Gundling (wie Anm. 51) 312.

<sup>57</sup> Bornkamm (wie Anm. 6) 212.