

Petrus Canisius und das Trienter Konzil

Klaus Schatz SJ

Das Konzil von Trient (1545–1563) nimmt in Leben, Interesse und Engagement von Petrus Canisius keinen sehr zentralen Rang ein. Wiewohl zweimal für einige Wochen an seinen Theologenberatungen teilnehmend und danach von Kaiser Ferdinand zu heiklen Beratungen hinzugezogen, sah er in ihm nie seine Hauptaufgabe. Nur auf inständigstes Drängen anderer hin ließ er sich erweichen, an diesen Verhandlungen teilzunehmen, bei denen er sich häufig überfordert fühlte. Er sehnte sich, wie er am 8. Mai 1563 von Innsbruck aus an seinen Ordensgeneral Lainez schrieb, nach Augsburg zurück, um dort seine Ernte zu bestellen, anstatt sich mit seinen Kollegen in der kaiserlichen Beratungskommission *in nutzlosen Streit einzulassen*¹. Und wenn der Nuntius Delfino am 11. Februar desselben Jahres an die päpstlichen Konzilslegaten schreibt, Canisius sei, wenngleich auf der richtigen Linie, *nicht der Versierteste von allen in den Lehren, in denen man sich speziell auskennen muß, wenn man heutzutage gut die Gewalt des Papstes verteidigen will*², dann ist dies Urteil, ob es nun Understatement ist oder nicht, sicher vor allem durch Canisius selbst suggeriert, der daher durch den Nuntius um zusätzliche Unterstützung durch einen weiteren Theologen bittet.

Aber gerade Männer wie er werden, zumal in solchen Zeiten, in Aufgaben und Kämpfe hineingeworfen, die sie sich weder ausgesucht haben noch für die sie speziell vorbereitet sind. Dies trifft auch für die Rolle von Petrus Canisius auf dem Tridentinum zu. Sicher hat er dort nie eine vergleichbare Rolle gespielt, wie seine Mitbrüder Alfonso Salmerón und Diego Lainez, die durch ihre Interventionen in entscheidender Weise in die Debatten eingriffen; unbedeutend war sein Wirken darum jedoch nicht. Es sind vier Perioden von zusam-

1 Braunsberger Otto (Hg.), *Epistolae et Acta Petri Canisii*, 8 Bände Freiburg i. Br. 1896–1923; hier: PCE IV, 177. – Auch in Trient fühlte er sich theologisch nicht kompetent (vgl. Brodrick James, *Petrus Canisius 1521–1597* (ins Dt. übers. v. K. Telch) 2 Bände Wien 1950, 86–88, 93–96).

2 Nuntiaturreporte aus Deutschland (abgek.: NBD) 1560–1572 nebst ergänzenden Aktenstücken III: Nuntius Delfino, Wien 1903, 188.

men etwa einem halben Jahr, in welchen er sich dem Konzil widmet: zwei auf dem Konzil selbst als Konzilstheologe und zwei in Innsbruck als kaiserlicher Berater in der Frage der kaiserlichen Konzilspolitik.

Die erste Phase spielt vom 14. April bis zum 17. Juni 1547 in Bologna³ – denn dorthin war das Konzil durch die päpstlichen Legaten verlegt worden, unter dem Vorwand des dort grassierenden Fleckfiebers, in Wirklichkeit aus Furcht vor der Übermacht Kaiser Karls V., der in der Schlacht von Mühlberg am 24. April den protestantischen Schmalkaldener Bund niedergeworfen hatte. In einer Stadt wie Trient, die zum Reiche gehörte, fürchteten die Legaten, daß der Kaiser dem Konzil seinen Willen diktieren würde, während Bologna zum Kirchenstaat gehörte. Es war ein heikler Moment, der sogar zu einer Spaltung des Konzils führte, da die kaiserlich gesinnten Prälaten, d.h. die Spanier, nicht dem Ruf nach Bologna folgten, sondern in Trient blieben⁴. Canisius war als Theologe des Kardinals Otto Truchseß von Waldburg, Bischof von Augsburg, gekommen, der ihn mündlich einlud und überredete, zum Konzil zu kommen⁵. Wie auch 15 Jahre später in Trient nahm Canisius an den Versammlungen der *Theologi minores* teil, d.h. an den Theologenversammlungen, die parallel zu den Generalkongregationen der Konzilsväter stattfanden. Nur die Generalkongregationen hatten beschließende Vollmacht. Dennoch hatten die parallelen Theologenversammlungen eine äußerst wichtige Bedeutung für die Erarbeitung der theologischen Fragen und damit auch die Erstellung und Umarbeitung der Texte. Meist von 50 bis zu 100 Theologen besucht, dienten sie der Information der Konzilsväter, waren aber auch öffentlich – jeder konnte als Zuhörer teilnehmen. Petrus Canisius war einer von vier Jesuiten, die damals in Bologna an den Theologenversammlungen teilnahmen: außer ihm waren es Lainez, Salmerón und Claude Le Jay⁶. Zweimal meldete er sich dort zu Wort: am 23. April im Zusammenhang der Behandlung des Bußsakramentes⁷ und am 6. Mai bei der Beratung über die Sakramente der Letzten Ölung, der Priester-

3 Dazu PCE I, 680–685.

4 Zu diesen Vorgängen Jedin Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, 4 Bände Freiburg i. Br. 1949–1975; hier: II, 336–376.

5 Brief desselben vom 12. 2. 1547 an den neuerwählten Kurfürst–Erzbischof v. Köln: PCE I, 677f.

6 Bezeugung: Concilium Tridentinum (abgek.: CT), 13 Bände Freiburg i.Br. 1901–1985; hier: VI/1, 88 f., 123.

7 CT VI/1, 69; PCE I, 684. – Canisius weist dort als Schriftbeweis für die Notwendigkeit des ausdrücklichen Sündenbekenntnisses auf das Gleichnis vom verlorenen Sohn hin, wo letzterer bekennt *Vater, ich habe gesündigt vor dem Himmel und vor dir ...*; das im Gleichnis verzehrte Mastkalb sei Christus, dessen Leiden dem Büsser appliziert würden.

weihe und der Ehe⁸. Das Problem war im übrigen in Bologna, daß dort, um es nicht zum Bruch mit dem Kaiser und dem ihm anhängenden „Rumpfkonzil“ in Trient kommen zu lassen, keine Beschlüsse gefaßt werden konnten. Am 11. Juni vertagten die päpstlichen Legaten die nächste Session des Konzils auf unbestimmte Zeit; sechs Tage darauf reiste Canisius zusammen mit Lainez in Richtung Florenz ab.

Die zweite Phase der Konzilsaktivität fällt 15 Jahre später in seine Amtszeit als oberdeutscher Provinzial; sie dauert etwas über einen Monat und erstreckt sich vom 14. Mai bis zum 20. Juni 1562. Es war diesmal der Ermländer Bischof Kardinal Hosius, der ihn nach Trient berief. Auch die päpstlichen Legaten wünschten seine Anwesenheit. Das Hauptproblem war jedoch seine vielfältige Beschäftigung und Unabkömlichkeit, speziell in Augsburg. So nutzte man die Osterzeit, um die der Provinzial gewöhnlich das Innsbrucker Kolleg aufsuchte; von dort aus war Trient zu Pferd in drei Tagen erreichbar. Durch Hosius kurzzeitig und zum Schluß unter Berufung auf die päpstliche Autorität gerufen, kam Canisius am 14. Mai in Trient an, wo ihm der Kardinal eine Wohnung in seinem eigenen Hause zuwies⁹. Mit seinem Gastgeber stand er in allen Fragen in engem Kontakt, außerdem auch mit den päpstlichen Legaten. Seit Ende Mai waren auch wieder Lainez, seit 1558 Ordensgeneral, und Salmerón als Theologen auf dem Konzil anwesend, außerdem freilich auch ein Jesuit, der einen ausgesprochenen Problemfall darstellte und Canisius viel Zeit, Mühe und Sorgen kostete: Johannes Couvillon, Rektor des Innsbrucker Kollegs, depressiv veranlagt, jetzt in Trient als Gesandter des bayerischen Herzogs Albrecht V. Dadurch wurde Canisius zusätzlich in Komplikationen hineingezogen¹⁰. In der Theologenkongregation trat er nur einmal durch eine freilich nicht unwichtige und nicht unbeachtete Intervention hervor. Dies war am Abend des 15. Juni zu den Fragen im Zusammenhang mit der Eucharistie¹¹. Canisius nahm dort einmal zu der Frage der Notwendigkeit der Eucharistie für unmün-

8 CT VI/1, 118; PCE I, 684 f. – Alle vorgelegten gegnerischen Artikel seien häretisch. Klandestine (ohne Priester und Zeugen abgeschlossene) Ehen – die vor dem Trienter Dekret „Tametsi“ gültig waren – könnten nicht aufgelöst werden, weil auch die Kirche keine Vollmacht besitze, gültige Ehen aufzulösen. Auch der letzte Artikel, welcher der Kirche das Recht bestreite, trennende Ehehindernisse der Verwandtschaft oder Verschwägerung aufzustellen, sei häretisch.

9 Brief v. 17. 5. an Franz Borja; PCE III, 442. – Zu dieser Trienter Phase Brodrick, Canisius II, 73–118.

10 Dazu Brodrick, Canisius II, 115 f.

11 CT VIII, 557 f.; PCE III, 742–751.

dige Kinder Stellung¹², dann vor allem zum Problem der Kelchkommunion für die Laien. Mit letzterem werden wir uns noch eingehend im Rahmen dieser Frage befassen. Im übrigen nahm die Theologenkongregation nur einen kleinen Teil seiner Zeit und Mühe, die er Konzilsangelegenheiten widmete, in Anspruch. So hatte er sich schon vorher auf Betreiben der Legaten bemüht, die letzten protestantischen Druckerzeugnisse, vor allem aus der Frankfurter Buchmesse, für die Konzilsväter herbeizuschaffen¹³. Ein stärkerer Sensus für die Öffentlichkeit und das gedruckte Wort zeichnet ihn auch aus, wenn er für den Druck einiger Konzilsreden plädiert, die vor allem in der protestantischen oder auch nur papstkritischen Öffentlichkeit dem Konzil ein besseres Image verschaffen könnten¹⁴. Wahrscheinlich überschätzte er dabei doch etwas die Wirkung einer solchen Publikation, ähnlich wie er am 19. Juni meint, die Protestanten würden, wenn sie bei den Theologendiskussionen speziell um den Laienkelch anwesend wären, beeindruckt vom theologischen Niveau, der Freiheit und Sachlichkeit der Diskussion und der Allseitigkeit der Argumente¹⁵.

Mit der Abreise nach Innsbruck, wohl am 20. Juni, endete nicht die Arbeit für das Konzil. Für Hosius verfaßte er Ende Juli eine Denkschrift über die Mißbräuche bei der Messe, von der nur das Inhaltsverzeichnis erhalten ist¹⁶. Viel mehr aber sollte im folgenden Jahre 1563 Kaiser Ferdinand seine Zeit in Anspruch nehmen. Vom 10. Februar bis zum Ende des Monats und dann noch einmal von Mitte April bis zur Jahresmitte hielt sich Canisius auf seinen Ruf hin in Innsbruck auf, um den Kaiser zu beraten, bzw. die nach seiner Meinung verhängnisvollen Einflüsse der anderen kaiserlichen Ratgeber zu neutralisie-

12 Hier setzt er sich auseinander mit der gegenteiligen Position, die anscheinend durch Joh 6,53f. (*Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und sein Blut nicht trinkt...*) gestützt werde und sich auf Augustinus (In Julianum I, 2; De peccatis remissis I, 20), auf weitere Vätertexte und schließlich auf die Praxis der griechischen Kirche stütze. Das entscheidende Gegenargument ist für ihn, daß nach Joh 6,63 (*Der Geist ist es, der lebendigmacht, das Fleisch nützt nichts*) Eucharistie-Empfang ohne Glaube keinen Sinn hat und außerdem die Heilswirksamkeit der Taufe gefährdet wäre, wenn sie ohne die Eucharistie nicht zum ewigen Leben führen würde. Es gab zwar den Brauch der Kommunion der unmündigen Kinder in der Urkirche; aber da er nur partiell und nicht in der ganzen Kirche verbreitet war, könne er nicht als *de iure divino* klassifiziert werden. Man müsse hier und auch sonst berücksichtigen, daß die Kirche auch alte Gebräuche ändern könne, weshalb man nicht in jedem Falle auf dem Ursprünglichen als Norm für alle Zeiten insistieren dürfe.

13 PCE III, 240, 322, 326, 363, 374, 393, 396, 409, 428, 485, 489, 530, 575; Brodrick, Canisius II, 82.

14 PCE III, 325, 346, 373, 383; Brodrick, Canisius II, 81 f.

15 PCE III, 464.

16 Ebd., 474f.; dazu auch Brodrick, Canisius II, 121.

ren¹⁷. Dieser Aspekt des Konzilseinsatzes von Canisius ist wohl historisch der wichtigste, bedeutender als seine nur kurze Gastspielrolle als Konzilstheologe in Bologna und Trient. Konzilspolitik wurde damals mindest genauso an den Höfen, in Innsbruck, Paris oder im Escorial gemacht wie in Trient selbst oder auch in Rom. Wer als Ratgeber hier mitspielte, saß mit am entscheidenden Hebel des Geschehens. Es war für Canisius, der sich immer wieder nach Augsburg zurücksehnte, eine nur notgedrungen angenommene Rolle. Er blieb keinen Tag länger als notwendig. Aber er widmete sich dieser ungeliebten Aufgabe mit der ihm eigenen Gewissenhaftigkeit und Geradlinigkeit.

Es sind im Grunde zwei sachliche Fragenkomplexe, die sich bei der Konzilstätigkeit des Heiligen herauskristallisieren. Der eine hängt mit der zentralen innerkirchlichen Problematik seit den Reformkonzilien von Konstanz und Basel zusammen; er betrifft das Verhältnis des Konzils, aber auch der weltlichen Herrscher zum Papst, bzw. die Verquickung der Reformfrage mit der Superioritätsfrage, zugespitzt in der Frage: Soll man den Papst, bzw. seine Kurie, durch das Konzil zur Reform zwingen? Dieses Problem, bzw. die vielen mit ihm verwandten Einzelfragen, steht in den Innsbrucker Beratungen mit Kaiser Ferdinand im Vordergrund. Die andere Frage ist die des Laienkelches. Hinter dieser Frage steht aber das Verhältnis zur Reformation, bzw. ihren Sympathisanten, bzw. die Alternative: Konzession (oder, wie wir heute sagen würden, „Dialog“) oder Abgrenzung? Sie zieht sich bei Canisius von der Konzilsmitarbeit im Mai 1562 durch die Zwischenphasen über die Innsbrucker Besprechungen bis zum Gutachten für das Salzburger Provinzkonzil im Sommer 1564 hin.

Dem Papst die Reform aufzwingen? – Kirchenreform und Kirchenstruktur

Am 6. oder 7. Februar 1563 erreichte Canisius in Augsburg ein brieflicher Befehl des Kaisers, vom 3. datiert, sich unverzüglich nach Innsbruck zu begeben, um ihn in Konzilssachen zu beraten¹⁸. Sofort machte er sich auf den Weg und kam am 10. Februar an¹⁹. Und dies war für ihn eine äußerst heikle Situation.

17 Dazu ausführlich, freilich in einseitig päpstlicher Sicht, die den anderen Ratgebern nicht gerecht wird (so schon im Titel: „Der Kaiser gegen das Konzil“), Brodrick, Canisius II, 148–212.

18 PCE IV, 45.

19 Nuntius Commendone schreibt am 12. 2., Canisius sei vor 2 Tagen angekommen: NBD III, 191.

Kaiser Ferdinand hatte sich als großer Wohltäter der Jesuiten und insbesondere auch jetzt des Innsbrucker Kollegs erwiesen. Aber Canisius wußte, daß er in Bezug auf das Konzil Ideen vertrat, die er weder grundsätzlich billigen konnte noch deren Verfolgung er als ersprießlich für das Gelingen des Konzils und die Durchführung der Kirchenreform ansehen konnte.

Die Konzilspolitik Kaiser Ferdinands, wie diese vor allem in seinem großen Reformlibell vom 8. Juni 1562²⁰, aber auch in anderen Dokumenten niedergelegt ist, enthält im wesentlichen folgende Grundlinien²¹: Eine durchgreifende Kirchenreform ist nicht möglich ohne „Reform des Hauptes“. Eine solche jedoch vom guten Willen des Papstes abhängig zu machen, bedeutet – und dafür konnte Ferdinand auf bittere geschichtliche Erfahrungen verweisen – sie auf den Nimmerleinstag verschieben; sie muß vielmehr durch das Konzil dem Papst aufgezwungen werden. Dies galt um so mehr, als wesentliche Störungen der kirchlichen Ordnung immer wieder daher resultierten, daß Normen, die grundsätzlich in allen reformbewußten Kreisen anerkannt wurden, im Ernstfall aus politischen Rücksichten durch päpstliche Dispensen unterlaufen werden konnten. Dazu gehörte die Residenzpflicht der Bischöfe und anderer Pfründeninhaber und das damit zusammenhängende Verbot der Kumulation mehrerer Bistümer, bzw. Benefizien – wenn hier nicht päpstlichen Dispensen ein Riegel vorgeschoben, bzw. nicht die Residenzpflicht zum *ius divinum* erklärt wurde, schien keine durchgreifende Heilung möglich. Zu diesen Störungen der kirchlichen Ordnung „von oben“, die abgestellt werden mußten, gehörte aber auch generell das römische Dispenswesen und die krebsartig wuchernden Exemtionen von Klöstern oder auch Domkapiteln, die auf Schritt und Tritt die bischöfliche Gewalt durchlöcherten und einen reformbewußten Bischof sehr schnell in einen zermürbenden Kleinkrieg mit Hunderten von Inhabern von Spezialprivilegien verwickelten. Ansonsten deckten sich eine Reihe von Reformforderungen des Kaisers mit denen der Mehrheit der Konzilsväter und auch des Canisius: so eine bessere Ausbildung des Klerus und die Gründung qualifizierter Lehranstalten, die grundsätzliche Einschärfung der Residenzpflicht, regelmäßige Diözesansynoden und bischöfliche Visitationen, Unentgeltlichkeit der seelsorglichen Handlungen, schließlich ein gemeinsamer

20 Text in CT XIII/1, 661–685. Das Dokument ist unter Mitwirkung des kaiserlichen Theologen Staphylus von den kaiserlichen Sekretären Singkmoser und Held zusammengestellt.

21 Kröss Alois, Kaiser Ferdinand I. und seine Reformationsvorschläge auf dem Konzil von Trient bis zum Schluß der Theologenkonferenz in Innsbruck (ZkTh 27) 1903, 455–490, 621–651; Eder Gottfried, Die Reformvorschläge Kaiser Ferdinands I. auf dem Konzil von Trient, Münster 1911.

Katechismus als Inbegriff der christlichen Lehre. Eine andere Forderung, der auch Canisius zustimmen sollte, war damals, bzw. vor dem 19. Jahrhundert, de facto gegen bischöflichen Widerstand auch päpstlicherseits kaum durchführbar: die Teilung zu großer Bistümer und ihre Neuorganisation nach pastoralen Rücksichten. Eigentlich kritisch waren jedoch einschneidendere Reformforderungen, die der Kaiser um der Gewinnung der Protestanten in Deutschland willen für unumgänglich ansah: und dies war vor allem der Ternar des Laienkelches, der Erleichterung des Abstinenzgebotes und schließlich der Priesterehe. Es waren dies Punkte, für die auch unter den Konzilsvätern kein Konsens zu erhoffen war; vor allem die Spanier widersetzten sich mit allen Kräften jeglicher Konzession. Der Versuch, sie vom Konzil zu erlangen, war äußerst gefährlich und konnte leicht zu seiner Spaltung führen.

Eine Hoffnung auf Schützenhilfe im Konzil selbst ergab sich jedoch durch die Ankunft der Franzosen, die bisher und auch in den früheren Sitzungsperioden nicht am Konzil teilgenommen hatten, jedoch unter Führung ihres Hauptes, des Kardinals Guise von Lothringen, am 13. November 1562 im Konzil einzogen²². Sie waren – mit Modifikationen im einzelnen – „Gallikaner“, vertraten die Überordnung des Konzils über den Papst und außerdem verhältnismäßig radikale Reformforderungen im Sinne des Rückgriffs auf die alte Kirche. Ihre Reformideen deckten sich z. T. mit denen Ferdinands, außer in der Frage der Priesterehe. Dies war für den Kaiser der entscheidende Grund, nun wieder in Konzilssachen aktiv zu werden. Ende Januar 1562 begab er sich von Wien nach Innsbruck, um von dort, in einem Abstand von drei Tagereisen zu Pferd, das Konzil aus der Nähe zu verfolgen. Aus demselben Grund berief er nun dort eine Theologenkommision zusammen, die ihn in Konzilssachen beraten sollte.

Ihr gehörten außer Canisius zwei Männer des eher konziliaristisch-papstkritischen Flügels an. Dies war einmal Friedrich Staphylus, 1552 aus dem Luthertum zum Katholizismus übergetreten, gleichzeitig ein scharfer Kritiker katholischer Mißstände, ein enger Berater des Kaisers in Sachen Kirchenreform und maßgeblich am kaiserlichen Reformlibell vom Vorjahre beteiligt. Der zweite war der Franziskaner Francisco de Córdoba. Daß der Kaiser neben ihnen Petrus Canisius in die Kommission berief, dessen mehr päpstlich-römische Haltung ihm bekannt sein mußte, lag wohl einmal an der generellen Wertschätzung, die der Provinzial bei ihm genoß. Weiter ist nicht unwahrscheinlich, daß das Votum von Canisius in der Kelchfrage am 15. Juni des Vorjahres ihm bei dem Kaiser einen Stein im Brett verschaffte. Es ist aber auch damit zu rech-

22 Zu ihrer Ankunft Jedin, Konzil IV/1, 222–236.

nen, daß es dem Kaiser im Sinne einer möglichst fundierten Aktion darauf ankam, auch die andere Seite zu hören, zumal Canisius in dem Anliegen einer durchgreifenden Kirchenreform mit dem Kaiser übereinkam.

Canisius jedoch fühlte sich in der Gesellschaft zweier ihm überlegener und doch anders denkender Theologen unwohl und isoliert²³. Denn er vertrat, wie wir im einzelnen noch sehen werden, die grundsätzlich päpstliche Einstellung der Jesuitentheologen, die nicht zuletzt durch die spezielle Papstbindung des Jesuitenordens, bei ihm jedoch sicher auch durch den Kampf gegen die Reformation bedingt war²⁴. Bei aller klaren Erkenntnis der dringenden Reformbedürftigkeit auch des „Hauptes“, d. h. des Papstes und seiner Kurie, lehnten die Jesuiten auf dem Konzil eine Reform ab, die vom Konzil dem Papst oktroyiert würde. Sie entgingen dabei nicht dem vor allem von französischen Konzilsvätern geäußerten Vorwurf, die Reform der Kirche der bloßen Verteidigung der päpstlichen Autorität zu opfern und sich letzten Endes gutwillig vom reformunwilligen römischen Hof als willkommene Stützen seiner Macht mißbrauchen zu lassen²⁵. Andererseits war für die Jesuiten der Weg, den die „Gallikaner“ gehen wollten, prinzipiell ein Umsturz der von Christus gewollten Verfassung der Kirche. Hinzu kommen allerdings noch durchaus realistische politisch-strategische Überlegungen, die wir nicht zuletzt bei Canisius antreffen werden: die prinzipiellen Strukturdiskussionen drohten die Kirche und das Konzil in eine Sackgasse zu führen, an deren Ende Spaltung und nicht Reform stand. Das warnende Beispiel des Konzils von Basel führte vor Augen, daß auf diesem Wege am Ende, sei es auch dadurch, daß Rom verschreckt würde, die Reform auf der Strecke blieb.

Canisius schaute sich daher nach einer Verstärkung um, welche wenigstens Parität in der Kommission herstellte, und sprach darüber mit dem ebenfalls in Innsbruck anwesenden Nuntius Delfino²⁶. Canisius dachte dabei an seinen Mitbruder Nadal. Delfino jedoch erkannte, daß ein weiterer Jesuit dem Kaiser nicht genehm sein würde und entschloß sich daher, seinen eigenen Theologen, den Dominikaner Daniele Barboli, dem Kaiser zu empfehlen, einen Mann, der, erst kürzlich auf den Bischofsstuhl von Pedena präsentiert, in kaiserlicher Gunst stand; außerdem solle man Nadal kommen lassen, damit sich Canisius

23 Brief v. 11. 2. an Lainez: PCE IV, 50.

24 Dazu Sieben Hermann-Josef, Option für den Papst. Die Jesuiten auf dem Konzil von Trient, in: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, hg. v. Michael Sievernich und Günter Switek, Freiburg i. Br. 1990, 235–253.

25 Ebd., 236.

26 Brief v. 11. 2. an Lainez: PCE IV, 50.

mit ihm beraten könne, jedoch offiziell in einer anderen Mission²⁷. So geschah es auch: Barboli wurde von Kaiser Ferdinand in die Kommission hinzugenommen, während Nadal ebenfalls nach Innsbruck kam. Canisius stand wie auch Barboli die ganze Zeit in engem Kontakt mit Nuntius Delfino und besprach alles sowohl mit ihm wie mit Nadal²⁸. Andererseits hütete er sich wohlweislich, vertrauliche Dokumente an Delfino zu verraten, zumal er wußte, daß auf dessen Diskretion kein Verlaß war und dann in den Straßen Innsbrucks plötzlich Informationen kursierten, als deren Quelle er dann bloßgestellt sei²⁹. Nach Trient zu konferierte Canisius regelmäßig sowohl mit seinem Ordensgeneral Lainez wie mit Kardinal Hosius, mit dem ihn ebenfalls eine Übereinstimmung in allen Grundfragen verband.

Die Hauptaufgabe, die sich der Kommission stellte, war die Antwort auf 17 Artikel, bzw. Fragen, die unter dem Datum des 15. Februar vom kaiserlichen Vizekanzler Held vorgelegt wurden³⁰. Die wichtigsten geistlichen Mentoren dieser Artikel waren der auf dem Konzil anwesende und eng mit dem Kaiser zusammenarbeitende Bischof Draskovich von Fünfkirchen (Pécs) in Ungarn sowie die kaiserlichen *Oratores* (Gesandten) in Trient³¹. Canisius lieferte ihnen eine Woche später, am 22. Februar, eine ausführliche Antwort ab, wobei er die einzelnen Fragen etwas umstellte³². Wir folgen dieser seiner Umstellung, einmal weil sie in sich systematisch überzeugend ist, dann weil nur so die Ideen, die Canisius von der Aufgabe des Konzils, seinem Verhältnis zum Papst und von der kirchlichen Reform hegt, deutlicher hervortreten.

Die ersten beiden Fragen lauten: Soll der Kaiser sich unbedingt dafür einsetzen, daß das Konzil fortgeführt wird, oder soll er sich mit seinem Abbruch oder seiner Suspension abfinden? – Diese Frage diene im Grunde nur dazu, den Rahmen und Horizont für die folgenden zu schaffen; denn die Antwort

27 Schreiben Delfinos vom selben Tag, dem 11. 2., an die päpstlichen Legaten in Trient: NBD III, 188.

28 Ebd., 209, 210.

29 So gab er Delfino nicht den Text seines im folg. zu besprechenden Gutachtens zu den Fragen von Vizekanzler Held (Delfino am 24. 2. an die Legaten: NBD III, 216). – Am 23. 5. schreibt Canisius an seinen Generalobern, Delfino versuche bei ihm die geheimen Beratungen beim Kaiser zu erfahren; er habe erwidert, solange keine gravierenden Dinge passierten, über die er ihn informieren müsse, sehe er sich durch das Versprechen gegenüber dem Kaiser gebunden. Außerdem mißtraue er dem Nuntius, weil er geschwätzig alles ausposaune (PCE IV, 214). – Zur prekären Situation von Canisius gegenüber Delfino auch Kröss, Kaiser Ferdinand I., 623.

30 Text in PCE IV, 58 f.

31 Ebd., 59–62.

32 Ebd., 75–96; deutsche Übersetzung bei Brodrick, Canisius II, 162–176.

auf sie konnte nur selbstverständlich sein. Entsprechend erklärt sich Canisius unbedingt gegen Suspension oder Abbruch. Es ist auch für ihn selbstverständlich, daß der Kaiser hier kraft seines Amtes keine bloß passive oder neutrale Stellung einnehmen kann. Vielmehr erweist er sich als *wahrer Advokat der Kirche*, indem er mit allen Kräften so etwas verhindert. Canisius stimmt mit dem Gutachten darin überein, daß gegenwärtig das Konzil die große Hoffnung der Kirche ist. Sein Abbruch, so führt er aus, wäre die Enttäuschung einer großen Hoffnung der Katholiken und bedeutete einen gravierenden weiteren Verfall der katholischen Sache. Der Kaiser hatte sich also auf jeden Fall für das Konzil einzusetzen und einem Abbruch zu wehren. Die Frage war dann nur: Mit welchen Mitteln?

Hier lautete die 5. Frage: Welche Druckmittel kann der Kaiser anwenden, um einen vorzeitigen Abbruch zu verhindern? – Canisius antwortete: Er solle zunächst sanftere Mittel anwenden. Pressionen seitens des Kaisers auf den Papst brächten auch die Gefahr mit sich, daß dieses Beispiel auch von anderen Monarchen nachgeahmt wird; das Endergebnis wären nationalkirchliche Spaltungen. Wohl seien dringende Vorstellungen angebracht, in denen man die katastrophalen Konsequenzen ausmale und auch erkläre, man müsse dann die Verantwortung für sie von sich weisen.

Die Fragen 3, 4 und 9 beziehen sich auf das Verhältnis von Papst und Konzil, bzw. die Stellung der päpstlichen Legaten auf dem Konzil. Es waren z. T. Fragen, die schon seit der ersten Konzilsperiode 1545–1547 diskutiert wurden. Die Frage 3 lautete: Wie soll man sich bemühen, daß dem Konzil seine Freiheit bleibt, ohne daß für jede Kleinigkeit Rekurs nach Rom nötig ist? Dies war eine ständige Klage, auf die freilich Hosius erwiderte, die Oratoren der Fürsten seien auch ständig mit ihren Höfen in Kontakt, wenn jedoch die päpstlichen Legaten dasselbe täten, heiße es, sie schickten nach Rom um den Heiligen Geist³³. Die Frage 4 betraf schließlich das Propositionsrecht der *Oratores*, eine Frage, die ebenfalls seit Beginn des Konzils schwelte. Nur die päpstlichen Legaten hatten ein unmittelbares Recht, die Gegenstände dem Konzil vorzulegen; einzelne Konzilsväter wie auch die *Oratores* der Fürsten konnten sich allenfalls an sie wenden und Vorschläge machen. Der Anspruch auf ein unmittelbares Recht der *Oratores*, sich mit ihren Forderungen direkt an das Konzil zu wenden und dem Plenum Vorschläge zu unterbreiten, wurde jedoch immer wieder von staatlicher Seite erhoben³⁴. Schließlich lautete die Frage 9: Ist zuzulassen,

33 Brief v. 19. 2. 1563 an Canisius: PCE IV, 66.

34 Dazu Jedin, Konzil IV/1 und IV/2 passim (nach Stichwort „Propositionsrecht“ im Register).

daß die Legaten die Konzilsmaterien in der Ordnung vorschlagen, wie sie wollen? – Canisius erwidert zu alledem, die Beantwortung hänge von der grundlegenden Frage nach der Autorität der Legaten einerseits, der *Oratores* andererseits ab. Nun komme das Propositionsrecht im Konzil selbstverständlich dem Papst und daher auch seinen Legaten zu und weder den einzelnen Konzilsvätern noch auch den Fürsten. Im übrigen stehe, wenn man bei den Legaten auf taube Ohren stoße, immer noch der Weg offen, sich zur Abhilfe direkt an den Papst zu wenden. Das Gleiche gelte, wenn durch Anfragen in Rom auch wegen aller möglichen Bagatellen immer wieder Verzögerung bewirkt werde.

Dem entspricht konsequent die Antwort auf Frage 16: Was ist dagegen zu tun, wenn im Konzil ein Fehler oder eine Panne passiert? Dabei wird konkret das Faktum genannt, daß das Konzil nur einen einzigen Sekretär besaß (Massarelli, der auch der einzige bleiben sollte). – Canisius schlägt hierzu eine Vorstellung bei den Legaten oder gegebenenfalls beim Papst vor.

Die Frage 15 lag dem Kaiser verständlicherweise ebenso wie Canisius am Herzen, betraf sie doch den wunden Punkt fehlender deutscher Präsenz auf dem Konzil. Sie lautete: Wie sollen die deutschen Bischöfe dazu gebracht werden, zum Konzil zu kommen? Denn nur in der mittleren Konzilsperiode (1551/1552) war es dem damaligen Kaiser Karl V. gelungen zu erreichen, daß eine Reihe deutscher Kirchenfürsten, darunter die drei rheinischen geistlichen Kurfürsten, am Konzil teilnahmen. Politische Interessen, die aber in diesem Fall auch kirchliche waren, nämlich die innere und äußere Bedrohung ihrer Territorien durch die Protestanten, hielten die deutschen Bischöfe von Trient zurück. – Canisius plädiert als Maßnahme dafür, von kaiserlicher sowie von päpstlicher Seite (nämlich durch einen speziellen Nuntius) speziell die drei rheinischen Kurfürsten zur Teilnahme zu drängen, deren Beispiel dann auch auf die andern wirke. Um den politischen Befürchtungen entgegenzukommen, empfiehlt er Maßnahmen der politischen Sicherung, etwa durch Verträge mit katholischen Nachbarfürsten. Im übrigen empfiehlt Canisius hier, um wenigstens zur Konzilsbeschickung durch Prokuratoren zu motivieren, ein damals sehr umstrittenes Mittel: nämlich das Stimmrecht im Konzil für die Prokuratoren abwesender Bischöfe. Ein solches war bisher nicht anerkannt, wurde jedoch wiederholt gefordert³⁵. Diese Frage war auch deshalb heikel, weil sie gleichzeitig an nationale Rivalitäten wie auch an die Gegensätze zwischen der päpstlichen Partei und den „Ultramontanen“ (in Trient von Rom aus gedacht: d. h. im Gegensatz zu später eher die rom-kritische Partei) rührte. Bekamen die

35 Dazu ebd. II 15f. und passim in IV/1 und IV/2 (nach Register „Prokuratoren“).

Prokuratoren Stimmrecht, dann wurde die Mehrheit der Italiener dadurch geschwächt, das Gewicht der Deutschen und Franzosen verstärkt. Es ist daher verständlich, daß die Befürwortung des Stimmrechts der Prokuratoren durch Canisius nicht von seinen Mitbrüdern geteilt wurde³⁶ und auch er selbst drei Monate später seine Anschauung revidierte: am 23. Mai sieht er in dieser Forderung ein Mißtrauen gegen die Italiener und letzten Endes gegen den Papst, dem man vorwerfe, bewußt durch Ernennung von Titularbischöfen die Gegenpartei zahlenmäßig zu erdrücken³⁷.

Es folgte die 14. Frage: Soll der Kaiser selbst sich zum Konzil begeben? – Canisius rät davon ab; denn in einer solchen unmittelbaren Präsenz erblickt er die Gefahr einer Konfrontation mit unkontrollierbaren Folgen. Er argumentiert: die Freiheit des Konzils könnte gefährdet erscheinen, die Polarisierung in ihm würde gefördert, es bestehe die Gefahr von unüberlegten Augenblicksreaktionen, die dann nicht mehr gut zu machen wären. Besser und nützlicher wäre ein persönliches Zusammentreffen des Kaisers mit dem Papst, etwa in Bologna oder Mantua. Dann könnte dabei auch über die Reform der Kurie gesprochen werden; es gebe kein zweckmäßigeres Mittel, die großen Wunden der Christenheit zu heilen.

Die Frage 17 schnitt das neuralgische Problem der bischöflichen Residenz an. Die Frage war dadurch von einem praktischen Reformproblem zu einem prinzipiellen Problem der Kirchenstruktur geworden, daß sie seit der ersten Konzilsperiode unter dem Blickwinkel des *ius divinum* der bischöflichen Residenz diskutiert wurde³⁸. Die Forderung, die bischöfliche Residenzpflicht zum *ius divinum* zu erklären, von den Spaniern und dann natürlich auch von den Franzosen erhoben, hatte ihre prinzipiell-ekklesiologische und gleichzeitig ihre praktische Seite; und beide richteten sich gegen den päpstlichen Zentralismus. Ekklesiologisch implizierte sie ein Verständnis des Bischofsamtes, das unmittelbar von Christus und nicht vom Papst verliehen und außerdem essentiell auf die Ortskirche bezogen war. Die Bischöfe sind dann vom Wesen ihres Amtes her Hirten ihrer Kirche und nicht mobile Funktionäre einer überörtlichen Institution. Praktisch bedeutete dies, daß der Willkür römischer Ämterverleihung mittels Dispensen vom allgemeinen Recht gesteuert wurde. Scheinbischöfe, die niemals in ihrer Diözese residieren oder die mehrere Diözesen kumulieren, waren dann eine prinzipiell illegitime Erscheinung; und auch Rom

36 Brief Polancos von Trient aus am 18. 5. (PCE IV, 211 f.).

37 Brief v. 23. 5. an Lainez: ebd., 214.

38 Dazu vor allem Jedin, Konzil I, 269–315; IV/1, 116–137.

konnte dann davon nicht dispensieren. In der Diskussion über das *ius divinum* der Residenz sammelte sich so wie in einem Brennspeigel die Kontroverse zwischen der radikaleren Reformrichtung in Trient, die Reform nicht ohne Machtbeschränkung des Papsttums für möglich hielt, und der auch von den Jesuiten getragenen, die die Reform nur mit dem Papsttum wollte. Dabei hatte sich immer wieder gezeigt, daß das *ius divinum* unter den Konzilsvätern eine schwache Mehrheit besaß, jedoch keinen Konsens. Die päpstlichen Legaten hatten schließlich am 20. April 1562 eine Trendabstimmung im Plenum durchführen lassen. Das Ergebnis waren 68 Befürworter des *ius divinum*, 35 Nein-Stimmen, aber auch 35 „Appellanten“, die die Entscheidung dem Heiligen Vater überließen. Papst Pius IV. war so gezwungen zu entscheiden. Er verbot eine Weiterführung der Diskussion. Dies löste nichts, rief vielmehr viel Unmut im Konzil hervor und wurde nicht selten als Indiz dafür gewertet, daß Rom sich nach wie vor notwendigen Reformen versage und überdies ein freies Konzil nicht wolle. Die Jesuiten, insbesondere Salmerón und Lainez, waren ohnehin schon damals als Gegner des *ius divinum* bekannt. Für Canisius selber war schon im Mai 1562 vor allem die dadurch bewirkte Spaltung der Konzilsväter das Haupt-Gegenargument. Er selber erkannte den ehrlichen religiösen Eifer der Vertreter des *ius divinum* an, wenn sie auch nach seiner Meinung über das Ziel hinausschossen³⁹. – Dem entspricht auch jetzt seine Antwort auf Artikel 17. Sie enthält zwei Punkte: 1. Man müsse Redeschlachten vermeiden, die nur Polarisierung bewirkten, wie die über das *ius divinum* der Residenz; 2. Wichtig sei, daß nicht nur die Kirchenoberen, sondern auch die Fürsten darauf sehen, daß kein Prälat ohne schwerwiegende Gründe seiner Kirche fernbleibt.

Die folgenden Fragen betrafen die Priorität von „Dogma“ oder „Reform“ beim Konzil. Dies war schon vor Konzilsbeginn die Hauptdifferenz zwischen der kaiserlichen und päpstlichen Seite gewesen. Kaiser Karl V., welcher die Glaubensspaltung noch nicht als vollendete Tatsache hinnahm, sondern auf einen Kompromiß mit den Protestanten hoffte, sah in dem Konzil vor allem ein „Reformkonzil“, welches jene tiefgreifenden Reformen durchführte, deren Ausbleiben den Hauptnährboden für das Umsichgreifen der Reformation bildete; in der römischen Kurie tendierte man eher dahin, die Glaubensspaltung als gegebene Tatsache hinzunehmen und vom Konzil die lehrmäßige Stabilisierung des katholischen Restes zu erwarten. Es war dann zu Beginn des Konzils zu einem faktischen Kompromiß gekommen: dogmatische und Reformfragen wurden jeweils parallel behandelt. Dennoch schied die primäre Option für das

39 Brief v. 25. 5. 1562 an einen (nicht bekannten) römischen Mitbruder: PCE III, 447 f.

eine oder andere nach wie vor die Geister. Hier lautete die Frage Nr. 13, ob man nicht darauf dringen sollte, die Konzilsväter in zwei Klassen einzuteilen, von denen eine das Dogma, die andere die Reform behandelt. Dies war gewiß ein unrealistischer Vorschlag, schon angesichts der Verquickung beider; die Folge konnte wiederum nur heillose Verwirrung und Spaltung des Konzils sein. Die Antwort des Canisius war ein klares Nein: speziell die Bischöfe müßten bei beiden beteiligt sein. – Auch die Frage 12, ob man noch so subtil über Dogmen reden oder nicht vielmehr der Reform Priorität gewähren sollte, erhielt die Antwort, beides dürfe nicht gegeneinander ausgespielt werden. – Dazu gehörte weiter die Frage 6, ob Gewicht auf die Reformfrage zu legen sei und in welchen Artikeln. Canisius bejaht sie mit Entschiedenheit. Er verweist dann konkret auf die bereits vom Konzil behandelten Reformpunkte. Wenn darüber hinaus Desiderate bestünden, sollte man sie durch Gelehrte dem Kaiser vorlegen, speziell insofern sie Deutschland betreffen. Nicht vergessen dürfe man dabei die Fürstenreform (die tatsächlich nachher im Konzil unter den Tisch fallen sollte!) und die Ordensreform.

Eigentlich neuralgischer Punkt war dann jedoch in der Reformfrage die Frage Nr. 7: Sind hier die Artikel wegzulassen, die Papst und Kurie betreffen, bzw., wenn nicht, wie ist dann ein Affront zu vermeiden, der letztere zum Abbruch des Konzils veranlaßt? In diesem Zusammenhang wird weiter eine Stellungnahme zu den kaiserlichen Reformartikeln erbeten, speziell zur Verminderung der Zahl der Kardinäle auf 24 und zur Einschränkung der Dispensen. – Diese Frage veranlaßte Canisius zu einer sehr ausführlichen Erwiderung. Die Kurie dürfe nicht von der Reform ausgenommen werden; aber ihre Reform sollte nicht durch das Konzil geschehen, um nicht dem Gedanken der Überordnung des Konzils über den Papst und generell der Schwächung der päpstlichen Autorität Vorschub zu leisten; er beruft sich dabei auf das Prinzip *Prima sedes a nemine iudicatur* und die ganzen entsprechenden Kanones. Andererseits sieht er, daß die Reform der ganzen Kirche in eminenter Weise von der des Hauptes abhängt. Ebenso wie sein Mitbruder Nadal⁴⁰ sieht er den besten Weg dazu in direkten Verhandlungen des Kaisers mit dem Papst, gegebenenfalls auch durch eine Gesandtschaft, welche die Dringlichkeit der Situation darlege. Gleiches gelte für eine Begrenzung der Zahl der Kardinäle, wofür nicht das Konzil geeignete Instanz sei, sondern von kaiserlicher Seite mit dem Papst selbst zu verhandeln sei. Bezüglich der Dispensen gesteht er die Mißbräuche ein; andererseits sei die päpstliche Dispensvollmacht als solche nicht zu bestreiten. Wesentliche

40 Sieben, Option gegen den Papst, 246 f., 248.

Abb. 30: Papst Paul III.,
Kupferstich, 17. Jh.



Abb. 31: Otto Kardinal
Truchseß von Waldburg,
um 1606

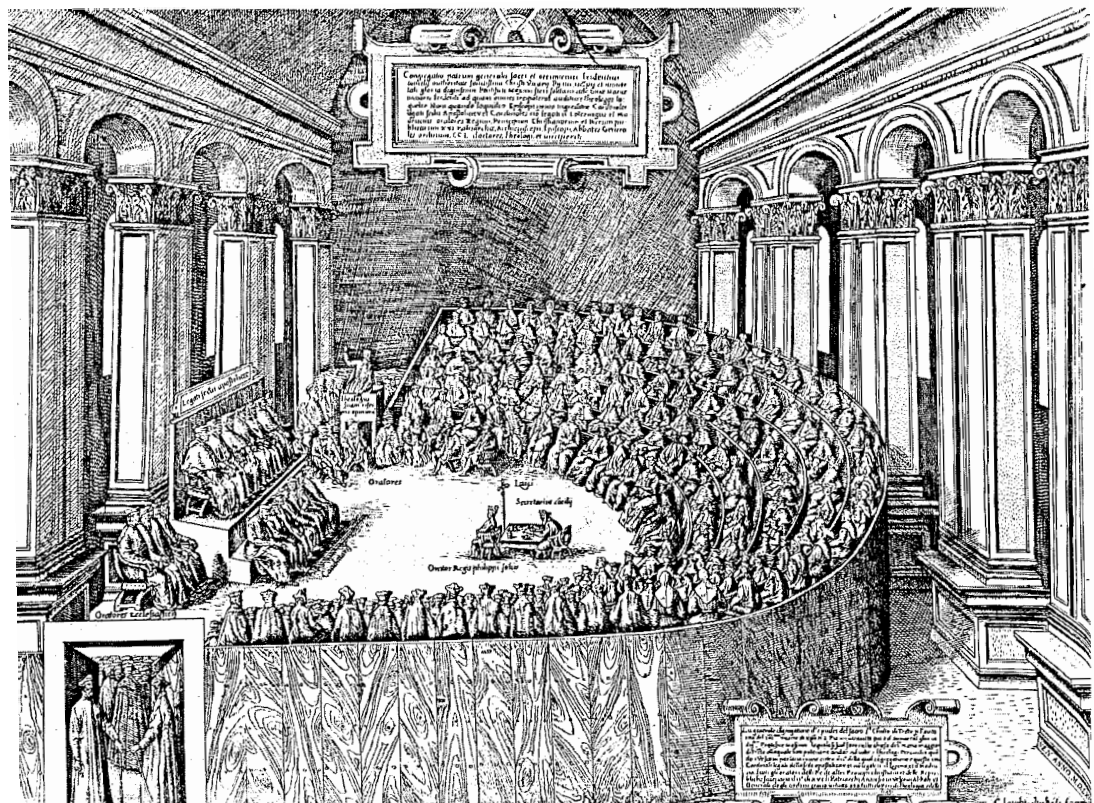


Abb. 32: Konzil zu Trient (1545–1563), Radierung von C. Laudy, 1565



Abb. 33: Ignatius und die ersten Gefährten, Titelkupfer zu Nicolaus Orlandinus, „Historiae Societatis Iesu Pars Prima Sive Ignatius“, Antwerpen 1620

Abb. 34: *Kardinal Morone*



Abb. 35: *Kardinal Hosius*

Einzelforderungen des kaiserlichen Reformlibells finden seine volle Zustimmung: so die Teilung zu großer Diözesen und die Errichtung neuer nach pastoralen Notwendigkeiten, die Fertigstellung eines Katechismus als Summe der christlichen Lehre und der Riten, der dem Volk an Festtagen gelehrt werden solle, die regelmäßigen Diözesansynoden und bischöflichen Visitationen. Auch der Einschränkung der Exemtionen stimmt er zu und fügt den Vorschlag bei, reformunfähige Klöster mit ihren Einkünften durch den Papst in katholische Schulen zu verwandeln. Weiter schlägt er einen innerkirchlichen Finanzausgleich zugunsten ärmerer Kirchen, etwa mittels Besteuerung aus den vom Papst einzuziehenden Einkünften vakanter Diözesen, vor. Exkommunikation wegen Nicht-Zahlung fälliger Gebühren nach Rom dürfe nur noch dann geschehen, wenn vorher festgestellt werde, daß die Säumigkeit nicht aus Zahlungs-Unfähigkeit resultiere. Ein spezielles Anliegen des Canisius, schon vorher mehrfach vorgebracht⁴¹, ist schließlich die Milderung und Reduzierung des römischen Bücher-Index, speziell wegen Deutschlands; ihm sollte außerdem positiv eine Empfehlung guter Bücher entsprechen.

Es folgten in Artikel 9 die neuralgischen Probleme von Laienkelch, Priesterehe und Erleichterung der Abstinenz, gefolgt von Artikel 10, welcher fragt, wie man mit den Punkten umgehen solle, die national oder regional eine differenzierte Regelung verlangen. – Canisius hütet sich nun hier klugerweise davor, in eine Sachdiskussion dieser drei Fragen einzutreten. Er zeigt jedoch geschickt auf, daß gerade für solche regionalen Sonderregelungen nicht das Konzil der geeignete Ansprechpartner sei, sondern der Papst. Er erklärt, es sei in jedem Fall besser, diese Punkte nicht vor das Konzil zu bringen, da sie leicht seine Sprengung oder auch Unterbrechung zur Folge haben könnten. Speziell in der Frage des Laienkelches sei jetzt vom Konzil nichts anderes zu erwarten, als was bereits (am 17. September des Vorjahres) geschehen sei: daß es die Sache dem Papst überläßt. Von ihm sei viel leichter eine Sonderregelung zu erwarten als vom Konzil, in welchem *es so viel freie Meinungen wie Köpfe gibt*. Mit der Vermutung, daß hier der Papst entgegenkommender sei, sollte ja Canisius – wie wir sehen werden, dann gar nicht zu seiner Freude – Recht behalten. Schließlich, so fügt er hinzu, werde das Konzil, wenn es hier eine generelle Regelung treffen sollte, dies unter so restriktiven Bedingungen tun, daß in Deutschland kaum einer sie erfüllen werde. Zu Zölibat und Priesterehe weist er kurz darauf hin, daß darüber im Konzil zur Zeit diskutiert werde, so daß bald etwas beschlossen werde. Was die Abstinenz betreffe, seien die Probleme am besten

41 PCE II, 425, 444, 446 f., 500, 533; III, 490, 516, 527.

durch bischöfliche Dispensen in Vollmacht des Apostolischen Stuhls zu lösen. – Generell sei für nationale und regionale Sonderregelungen geeigneter Adressat nicht das Konzil, gerade in diesem turbulenten Moment, sondern der Papst und seine Legaten. *Hüten muß man sich und Abstand nehmen von allen Bemühungen, die eher Spaltung erzeugen, als daß sie zur katholischen Einheit und zum Frieden beitragen.*

Zweifellos durchzieht das Dokument eine grundlegende „Option für den Papst“. Sie kommt noch deutlicher in einem Brief vom 11. März 1563 an Hosius zum Ausdruck, in welchem Canisius natürlich offener ausspricht, was er über die konziliaren Kontroversen denkt. Dort führt er es auf eine Versuchung Satans zurück, *daß von einigen die Straße gepflastert wird zur Bekämpfung und Schwächung der Autorität dessen, der allein für die Schlichtung solcher Kontroversen der primäre Richter und der Fürst der Kirche immer war und sein muß, nicht durch menschliches, sondern durch göttliches Recht von Christus und an seiner Stelle eingesetzt. Ihn suchen nun alle herabzusetzen und sich ihm zu widersetzen; seine höchste und notwendige Autorität suchen sie zu verdunkeln und zu verkleinern; und das ist, wenn ich mich nicht täusche, nur die erste Stufe zur Einleitung jenes „Abfalls“, den der Apostel Paulus mit der Zeit des Antichristen zu verbinden scheint*⁴². Auf dasselbe liefen jedoch, wie er dort weiter ausführt, die Reformvorschläge der Fürsten hinaus. Zweifellos ist für Canisius die intakte päpstliche Autorität elementare Voraussetzung jeder Reform. Außerdem ist seine Antwort auf die 17 Artikel von der Sorge durchzogen, alles zu vermeiden, was nur zur Polarisierung führt oder die vorhandene Spaltung im Konzil vertieft, wozu vor allem die konfliktträchtigen ekklesiologischen Grundsatzdiskussionen gehören. Canisius erkannte sicher klar und realistisch, daß unter den gegebenen Umständen das Konzil die Reformfrage nur lösen konnte, wenn es diesen Graben nicht vertiefte. Dieses Urteil dürfte auch dann zu Recht bestehen, wenn man Rom dafür die Schuld gibt, daß eine institutionell einschneidendere Reform nun einmal nicht möglich war⁴³. Und er konnte geschickt vom Eigeninteresse des Kaisers aus argumentieren, daß mit einer Vertiefung der inner-konziliaren Gegensätze für ihn nichts gewonnen war, daß jedoch spezifisch regionale und nationale Notwendigkeiten, mit denen das Konzil überfordert war, erst recht auf den Papst verwiesen.

42 Ebd. IV, 113.

43 Dazu Ganzer K., Das Konzil von Trient – Angelpunkt für eine Reform der Kirche? (RQ 84) 1989, 31–50.

Insgesamt gingen auf die 17 Artikel vier Antworten ein: außer Canisius die von Barboli, Francisco de Córdoba und von Draskovich⁴⁴. Barboli stimmt in der „papalistischen Ausrichtung“ mit Canisius überein. Córdoba und Draskovich unterscheiden sich von ihm dadurch, daß sie auf der Grundlinie des kaiserlichen Reformlibells stehen. Draskovich verfißt weiter entschieden das Recht der Oratores, sich direkt an das Konzil zu wenden und begrüßt gar enthusiastisch eine kaiserliche Präsenz auf dem Konzil. Er und ebenso Córdoba möchten freilich die gefährliche Frage nach der Konzilssuperiorität umgehen und ziehen deshalb für die Kurienreform die „private“ Ebene der Beziehung von Kaiser und Papst vor.

Canisius hatte damit vorläufig seinen Auftrag erfüllt. Er reiste wieder nach Augsburg ab, wo er Anfang März ankam.

Anderthalb Monate später jedoch ereilte ihn ein neuer Ruf Ferdinands, ihn in Innsbruck in Konzilssachen zu beraten, auf den hin er spätestens am 17. April eintraf. Hintergrund waren die jetzt einsetzenden Verhandlungen des Kaisers mit dem neu ernannten päpstlichen Konzilslegaten Kardinal Morone. Dieser war von Pius IV. entsandt worden, um den „toten Punkt“ des Konzils zu überwinden, der im März 1563 durch hochgespannte Reformforderungen seitens der Franzosen wie auch des Kaisers einerseits, eine rigide Konzilspolitik des päpstlichen Legaten Simonetta andererseits, schließlich durch plötzlichen Tod der konzilianteren Legaten Gonzaga und Seripando entstanden war; er wurde tatsächlich zum „Retter des Konzils“⁴⁵. In Innsbruck traf er am 21. April ein. Für diese Verhandlungen wollte sich der Kaiser durch eine neue Kommission theologisch beraten lassen. Ihr gehörten außer Canisius wiederum Staphylus und Córdoba an, außerdem der Jurist Konrad Braun und Franz Forgach, Bischof von Großwardein. Der Kommission wurden am 26. April von Vizekanzler Held 14 neue Fragen vorgelegt⁴⁶, die in ihrem Tenor diesmal eine Wendung Helds zur päpstlichen Seite verrieten⁴⁷. In der Kommission jedoch fühlte sich Canisius wiederum isoliert. Unzufrieden mit dem Votum der anderen Kommissionsmitglieder gab er ein Separatvotum ab und trug seine Gedanken dem Kaiser persönlich vor. Der Text seines Separat-

44 Das Gutachten von Draskovich im Wortlaut bei Sichel Theodor, Zur Geschichte des Concils von Trient. Actenstücke aus österreichischen Archiven, Wien 1872, 442–445; die übrigen ebd., 445, resümiert.

45 Dazu Jedin, Konzil IV/2, 3–28.

46 Text bei Sichel, Concil, 491 f., und PCE IV, 160 f.; resümiert auch bei Kröss, Kaiser Ferdinand I., 633 f. und Jedin, Konzil IV/2, 18 f.

47 Jedin, Konzil IV/2, 19.

votums ist nicht erhalten, der wesentliche Inhalt seiner Argumente, die er Kaiser Ferdinand vortrug, geht jedoch aus seinem Brief vom 8. Mai an Lainez hervor⁴⁸. Canisius sucht einerseits den Kaiser davon zu überzeugen, daß Papst Pius IV. es mit der Reform ehrlich meine, daher zu stützen und moralisch zu ermutigen sei; Druck andererseits könne leicht die entgegengesetzte Folge haben, den Papst zu verschrecken und in eine Abwehrstellung zu treiben. Mit diesem letzteren, zweifellos realitätsnahen Argument, für das die Erfahrungen seit dem Basler Konzil angeführt werden konnten, hatte Canisius einen neuen Aspekt hereingebracht, der wohl auf den Kaiser nicht ohne Wirkung war. Wenn außerdem, so argumentierte er weiter, das Dokument der anderen Gutachter bekannt werde, werde der Kaiser mit den Gegnern der Kirche in einer Reihe erscheinen; in der römischen Kurie aber werde es Verhärtung bewirken. Aus den folgenden Ausführungen von Canisius gehen einige Punkte dieses Gutachtens hervor: Aufoktroierung der Kurienreform durch das Konzil, Gliederung des Konzils in „Nationen“, unmittelbares Propositionsrecht der *Oratores*. Daher sei sehr zu befürchten, daß man dadurch sowohl in Rom wie in Trient nicht die Krankheiten heile, sondern noch vermehre, zumal in Anbetracht der überall vorhandenen anti-päpstlichen Stimmung. Danach habe er dem Kaiser die Gründe dargelegt, die positiv für ein anderes Vorgehen sprechen: Die Chance der Präsenz von Kardinal Morone sei zu aufrichtigem mündlichen Dialog zu nutzen, seine Argumente anzuhören. Vieles sei schon im Konzil an wichtigen Reformbeschlüssen geschehen; über seine konkrete Ausführung sei zu sprechen. Wichtig sei, daß konkrete Hilfsmaßnahmen für die Situation in Deutschland überlegt werden; dies wiederum geschehe besser durch den Papst, der in seinen Reformmaßnahmen zu ermutigen sei, als durch das Konzil.

Was den Erfolg seiner Audienz beim Kaiser betraf, so schwankte Canisius schon in diesem Brief zwischen Zuversicht und Skepsis. Tatsächlich hatte Ferdinand in dem Schriftstück, das er am 7. Mai Morone übergab, in allen wesentlichen Punkten nachgegeben und die Rechte päpstlicher Konzilsleitung anerkannt⁴⁹. Der Kaiser ließ ihn und die anderen Theologen jedoch noch nicht abreisen. Nach wie vor kämpft Canisius gegen die *rigida consilia*, die seine Kollegen dem Kaiser einsuggerieren⁵⁰. Offensichtlich waren dies vor allem folgende Forderungen: nationale Deputationen auf dem Konzil; Propositionsrecht auch

48 PCE IV, 174–177; deutsch bei Brodrick, Canisius II, 194–197.

49 Jedin, Konzil IV/2, 20f.

50 Briefe v. 17. 5. und 23. 5. an Lainez: PCE IV, 202, 213.

für einfache Konzilsväter und für die *Oratores* der Fürsten; mindestens zwei Konzilssekretäre; Kurienreform durch das Konzil; schließlich Kelchkommunion sowie eine Reihe anderer Reformforderungen⁵¹. Mit Morone stand Canisius in engem Kontakt und erkannte den großen Erfolg der Mission des Kardinals beim Kaiser an⁵². Bei einer Audienz am 22. Mai fand er den Kaiser noch anfällig gegenüber den genannten *rigida consilia*⁵³; am 14. Juni jedoch hatte er den Eindruck, daß Ferdinand nicht auf seinen früheren Forderungen insistierte⁵⁴. Zwischen dem 24. Juni und 4. Juli reiste er schließlich von Innsbruck nach Augsburg ab.

Die streng papalistische Einstellung von Canisius und sein Unverständnis für episkopalistische oder gar gallikanische Positionen⁵⁵ ist zweifellos auch von einer gewissen Enge gekennzeichnet. Andererseits ist sie gepaart mit einem politischen Realismus, der gerade dem Kaiser plausibel zu machen vermochte, daß eine konsequent konziliaristische Linie seinen eigenen Zielen nicht dienlich war. Dazu gehört die Einsicht, daß ekklesiologische Prinzipien Diskussionen nur zu Spaltungen und zur Wiederholung der Tragödie von Basel führen würden, daß massiver Druck auf den Papst einen römischen Verteidigungsreflex zur Folge hatte, der die dringend notwendige Reform gerade des Hauptes verunmöglichte, und daß schließlich, wer Berücksichtigung spezifisch nationaler Verhältnisse und entsprechende Sonderregelungen wünschte, dies am besten durch eine zentrale Autorität und nicht durch eine Versammlung erreichen konnte. Hinzufügen ließ sich dem noch das von anderen vorgebrachte Argument, daß eine Kurienreform durch das Konzil ein Schlag ins Wasser sein mußte, weil die Reform einer so eigenen und komplizierten Institution nur durch einen Kenner geschehen konnte, der sie nicht nur plante, sondern auch selbst durchführte und weiter überwachte.

51 Kröss, Kaiser Ferdinand I., 646–648; PCE IV, 239 f.

52 Briefe an Lainez vom 12. 5. (PCE IV, 193) und 17. 5. (ebd., 202), an Hosius vom 17. 5. (ebd., 209).

53 Brief vom 23. 5. an Lainez (ebd., 213).

54 Briefe vom 14. 6. an Lainez und 17. 6. an P. de Madrid (ebd., 254, 261).

55 So am 11. 2. 1563 an Lainez: *Sorbonica consilia valde metuenda* (ebd., 50) – damit war Kardinal Guise von Lothringen gemeint, ein klassischer Gallikaner und gleichzeitig ein großer Förderer der Gesellschaft Jesu.

Konzession oder Abgrenzung? – Zum Problem des Laienkelches

Laienkelch, Priesterehe, Abschaffung der (damals wesentlich strengeren) Fasten- und Abstinenzgebote, schließlich deutsche Liturgie – dies waren die für das breite Volk spürbaren Veränderungen, welche die Reformation brachte. Sie machten zum Teil die Anziehungskraft der neuen Lehre aus. Damit lag es aber auch nahe, durch Konzessionen in diesem Bereich zu versuchen, der Reformation den Wind aus den Segeln zu nehmen. Besonders der „Laienkelch“, die Kommunion unter beiden Gestalten auch für Laien, war als Forderung noch populärer als die Messe in der Landessprache. Seine Faszination gründete wohl vor allem darin, daß er als Zeichen der „Emanzipation“ der Laien erschien. Von den eindeutigen Worten Jesu aus („Nehmet und trinket alle daraus“ – „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und sein Blut nicht trinkt ...“) erschien es, daß durch die Kommunion nur unter der Brotsgestalt den Laien ein geistliches „Recht“ vorenthalten werde.

Von römischer Sicht aus war eine solche Konzession nicht problemlos, jedoch von allen vier Forderungen am leichtesten zu gewähren. Seit dem 12. und 13. Jahrhundert war die lateinische Kirche zur Kommunion nur unter einer Gestalt übergegangen. Diesen Zeitpunkt pflegte man im 16. Jahrhundert gewöhnlich früher zu datieren, wußte aber immerhin, daß in der alten Kirche die Kommunion unter beiden Gestalten allgemein üblich war, ja, daß Papst Leo der Große gegen die Manichäer die Kelchkommunion zum Zeichen der Rechtgläubigkeit gemacht hatte; ebenso wußte man, daß die Kelchkommunion in der griechischen Kirche üblich und daß dies auch nie ein Kontroverspunkt war. Andererseits gab es Zeugnisse der alten Kirche, daß die Kommunion nur in der Gestalt des Brotes manchmal von den Christen nach Hause mitgenommen wurde, etwa um sie Kranken zu bringen. Auf diese Zeugnisse konnte man sich auch in Trient berufen, um zu belegen, daß die Kommunion unter einer Gestalt keine „Neuerung“, sondern auch schon seit der Urkirche üblich war. Zur konfessionellen Kontroversfrage war der „Laienkelch“ jedoch in der abendländischen Kirche nicht erst durch die Reformation geworden, sondern schon in den Auseinandersetzungen mit den Hussiten auf den Konzilien von Konstanz und Basel im 15. Jahrhundert. Das Konzil von Basel hatte dann 1437 in den „Prager Kompaktaten“ dem gemäßigten Flügel der Hussiten in Böhmen (den „Calixtinern“) den Laienkelch zugestanden, und dies – und dies sollte auch im 16. Jahrhundert gegenüber der Reformation die kirchliche Linie bleiben – unter der Bedingung des Bekenntnisses, daß auch in einer Gestalt der ganze Christus gegenwärtig und daher auch ein solcher Empfang ein voller Empfang des

Sakramentes sei. Diese Konzession, von Rom nie offiziell approbiert, wenngleich zunächst toleriert, wurde 1464 von Pius II. widerrufen, da die Bedingungen nicht eingehalten worden seien.

Das Trienter Konzil diskutierte im Juni 1562 im Rahmen der Behandlung der Eucharistie über diese Frage⁵⁶. Ein Konsens bestand im Grunde darüber, daß die Kommunion unter beiden Gestalten für die Laien kein göttliches Gebot und nicht heilsnotwendig sei, daß auch unter einer Gestalt der ganze Christus empfangen werde und – wenngleich es hier einige abweichende Stimmen gab – daß, wer unter beiden Gestalten kommuniziere, nicht mehr an Gnade empfangen als unter einer. Somit war man sich theologisch einig. Sehr unterschiedliche Auffassungen bestanden jedoch in der praktischen Frage der Gewährung der Kelchkommunion, zumal für einzelne Regionen. Von den anwesenden Jesuitentheologen behandelten Salmerón, Canisius und Lainez die Frage. Salmerón und Lainez sprachen ein eindeutiges Nein, nur Canisius (damals noch) ein modifiziertes Ja.

Salmerón sprach in der Theologenversammlung vom 10. Juni über die Frage⁵⁷. Unter den Argumenten, daß die Kommunion unter einer Gestalt immer auch im Gebrauch war, bringt er die beachtliche Überlegung: Sonst wären, da die Menschen in Religionsdingen immer konservativ sind, bei dem Verzicht auf die Kelchkommunion irgendwelche Unruhen und Krisen geschichtlich belegt, wovon wir jedoch keine Zeugnisse haben⁵⁸. Was die praktische Frage angeht, so sieht er einmal den Hauptgrund des Übergangs zur Kommunion unter einer Gestalt, nämlich die spezielle Gefahr der Verunehrung, der Verschüttung oder Verderbnis beim Wein, nach wie vor gegeben. Die aber, welche den Kelch erbitten, seien Häretiker oder der Häresie verdächtig. Ferner sei ein Argument gegen den Laienkelch der innere Zusammenhang mit weiteren Forderungen wie nach der Priesterehe. Insgesamt seien die Gefahren größer als die Vorteile.

Canisius äußerte sich fünf Tage später. Selber sicher eher skeptisch, hatte er doch als Provinzial erfahren, daß an verschiedenen Orten, vor allem jedoch in Prag, auch ansonsten gute Katholiken den Kelch begehrten. Die Jesuiten in Deutschland spendeten nicht selbst die Kelchkommunion, verweigerten jedoch denen die Absolution nicht, die sie empfangen⁵⁹. Dieser Hintergrund ist

56 Dazu Jedin, Konzil IV/1, 159–173.

57 CT VIII, 537–541.

58 Ebd., 539, Zl. 5–8.

59 Dazu Brodrick, Canisius II, 107–110.

sicher bei der Stellungnahme des Canisius im Auge zu behalten⁶⁰. Am 15. Juni sprach er in der Theologenversammlung zum Thema⁶¹. Zunächst führte er aus, daß die Kelchkommunion nicht *iuris divini* sei. Dazu führte er die üblichen Argumente an: Die Worte Jesu *Nehmet und trinket alle daraus* im Einsetzungsbericht des Abendmahles seien an die Apostel, also an die Priester, gerichtet; bei Joh 6 sei jedoch zwar vom Trinken des Blutes Jesu die Rede, aber, wo es um das sakramentale Zeichen von Brot und Wein gehe, ausdrücklich nur vom Essen des Brotes (V. 58: *Wer dieses Brot ißt, wird leben in Ewigkeit*) und nicht vom Trinken des Kelches; schließlich sei in der alten Kirche zwar die Kommunion unter beiden Gestalten innerhalb der Messe üblich gewesen, andererseits habe man die Kommunion nur unter der Brotsgestalt nach Hause mitgenommen. – Was nun die praktische Frage angeht, so dürfe man den Häretikern den Kelch nicht zugestehen. Jedoch gebe es Schwankende, welche, von Häretikern umgeben, andererseits doch katholisch sind; ihnen sei der Kelch nicht zu verweigern, *wenn sie sonst nicht in der Religion und im Amt gehalten werden können*. Auch für die Böhmen, deren Irrtümer er auf Priesterangel und daher fehlende Unterweisung zurückführt, plädiert er für die Gewährung des Kelches, *damit sie in allen übrigen Dingen zum Glauben zurückkehren*. Im übrigen hält er daran fest, daß es kein Mehr an Frucht und Gnade bei der Kommunion unter beiden Gestalten gebe.

Die kaiserliche Partei, vor allem Bischof Draskovich, war höchst erfreut über dieses Votum, welches nach letzterem *die Väter zur Gewährung des Kelches ein klein wenig geneigter stimmte*⁶². Canisius hatte sicher nur für eine eingeschränkte Konzession plädiert. Aber es ist doch beachtlich, daß er gerade den Schwankenden und innerlich Unklaren und Unentschiedenen den Kelch gewähren will, um sie zu halten, ja – so bei den Böhmen – *damit sie in allen übrigen Dingen zum Glauben zurückkehren*. Es ist bei ihm noch nicht jener doktrinäre Rigorismus, wie er bei andern und auch bei ihm später anzutreffen ist, welcher als Vorbedingung von jenen, die den Kelch wollen, ein eindeutiges Bekenntnis in allen Punkten zur katholischen Lehre fordert, und damit gerade den missionarischen Zweck der Konzession ad absurdum führt. Dabei ist zu beachten, daß Canisius damals noch von der zweifellos ehrlichen, wenn auch

60 Brodrick, Canisius II, 110 führt die modifizierte Haltung von Canisius in Trient auf den Einfluß seiner Freunde, der kaiserlichen Gesandten Brus und Draskovich zurück. Dies ist nicht ausgeschlossen, scheint mir jedoch in Anbetracht der auch von Brodrick berichteten früheren Erfahrungen von Canisius nicht zwingend.

61 CT VIII, 557 f.; auch PCE III, 742–751.

62 PCE III, 751.

längst utopischen Hoffnung erfüllt ist, daß die Protestanten zum Konzil kommen, sich dort aufklären lassen, zum Licht der Wahrheit kommen und ihre Irrtümer ablegen⁶³, ja, daß sie gerade bei der Diskussion über den Laienkelch beeindruckt sein würden von den profunden Argumenten und dem hohen Niveau der Auseinandersetzung⁶⁴.

Ganz anders urteilte freilich sein Generaloberer Lainez, der am 6. September 1562 sich in einem langen Votum strikt gegen die Kelchgewährung aussprach⁶⁵. Für ihn ist der Wunsch nach dem Laienkelch, wenn nicht Häresie, dann – da ja doch nicht mehr an Gnade gewährt wird – „kindische“ Vorliebe für einen nutzlosen Ritus, gleichsam für ein Spielzeug⁶⁶. Typisch ist das starre Entweder–Oder: Entweder sind es wahre Katholiken, dann legen sie darauf keinen Wert – oder nicht, dann darf ihnen nicht stattgegeben werden. De facto sei im Abendland der Laienkelch Symbol der Häresie. Schließlich sei die Folge der Druck zur Abschaffung auch anderer Dinge (Zölibat, Fasten etc.), zumal die Häretiker durch Konzessionen nur immer dreister und unverschämter würden. Die Tradition aller Konzilien sei es, gegen Häresien bewußt Anti-Positionen zu beziehen; wenn für Leo den Großen gegen den Manichäismus der Laienkelch gerade zum Symbol der Rechtgläubigkeit geworden sei, dann müsse dies heute umgekehrt gegen die jetzigen Häresien die Kommunion nur unter einer Gestalt sein. Im übrigen wählt Lainez Vergleiche (etwa mit dem Vater, der aus Mitleid seinem erkrankten Sohn jeden Wunsch erfüllt), um zu zeigen, daß die in einer Situation unmittelbar emotional Betroffenen, da distanzlos, meist nicht die besten Ratgeber seien.

Canisius war zu dem Zeitpunkt nicht mehr in Trient; aber er dürfte später von diesem Votum erfahren haben, das ihn als das seines Generaloberen wohl

63 So in einem Brief v. 4. 6. an einen Mitbruder in Deutschland: *... ut toties vocati, tamdiu expectati ac serio rogati illi tandem cogitent secum, nullam sibi causam honestam esse, cur defugiant concilium, quod saepe ipsi in comitiis postulaverunt, praesertim cum Synodum nunc liberam habeant, quam sine omni periculo adire, in qua suas ipsi sententias proferre, et legitimos Judices experiri possint. Clementes habebunt sane censores et patientes aures patrum sentient: tantum ad coenam hanc magnam vocati, ne sint ingrati et protervi: Veniant ad lucem et se spectandos praebeant: doctos audiant, qui doctrinae purioris nomine gloriantur: Ferant se iudicari a sapientibus, qui ad iudicium vulgi tam frequenter provocant. Conferant Evangelium suum cum senioribus qui Paulo gentium Apostolo praestantiores non sunt; ostendant fidem suam esse Catholicam, qui nationes fere omnes Christiani orbis hic reperiunt longo (?) aliter et magno quidem consensu de fide et sacramentis et traditionibus et consuetudinibus Ecclesiasticis docentes atque profitentes. Pax super Israhel* (ebd., 457).

64 Am 19. 6. an einen Mitbruder in Deutschland: ebd., 464.

65 CT VIII, 879–898.

66 Ebd., 886, Zl. 30–38.

nachdenklich gemacht haben dürfte. Im übrigen fällt das Konzil am 17. September 1562 die in Anbetracht der Mehrheitsverhältnisse einzig mögliche Entscheidung: Es überließ dem Papst die Entscheidung, ob und unter welchen Bedingungen für die spezifische Situation einzelner Länder die Kelchkommunion zu gewähren sei.

Damit war freilich klar, daß der Ball zunächst an die Fürsten zurückging. Denn wenn jemand die Initiative zu einem solchen päpstlichen Indult zu ergreifen und den Kelch zu erbitten hatte, dann waren außer den Bischöfen vorzugsweise sie es. Entsprechend erging von Kaiser Ferdinand an Staphylus und Canisius ein Auftrag zu einem Gutachten, ob der Laienkelch zu erbitten sei. Canisius erstattete es am 23. Oktober 1562 von Augsburg aus⁶⁷. Es ist seine zweite eingehendere Stellungnahme zur Kelchfrage. Sie zeigt, daß er auf der einen Seite die Öffnung in der Rede vom 15. Juni noch nicht zurücknimmt. Auch jetzt noch plädiert er unter den dort genannten Bedingungen, bzw. wenn das Ziel der Gewinnung der Schwankenden dadurch erreicht werden kann, für die Kelch-Konzession. Aber seine Zweifel, ob dieses Ziel dadurch wirklich erreicht wird, sind inzwischen viel größer; und vor allem ist diese Gewährung an Kautelen gebunden, die jede Unklarheit und Vermischung mit der Häresie vermeiden sollen. Canisius teilt sein Gutachten in folgende Fragen:

1. Ist der Laienkelch zu erbitten? Grundsätzlich, so führt er aus, sei es eine Sache des positiven kirchlichen Rechts. Hier gehe es nicht darum, was die Kirche kann, sondern was sinnvoll ist; und dies setzt wiederum Kenntnis der konkreten Situation voraus. Die Kenntnis der Situation in Deutschland aber sei speziell dem derzeitigen Papst zuzutrauen.

2. Für welche Personen ist er zu erbitten? Zunächst nicht für Häretiker, denn die sind ohnehin der Kommunion unwürdig und essen und trinken sich durch sie nur das Gericht. Hier kann auch ein Papst nichts konzedieren, weil hier das göttliche Gebot gilt: *Werft das Heilige nicht den Hunden vor!* (Mt 7,6). Dazu gehörten aber auch jene Katholiken mit einer latent oder offen schismatischen Gesinnung, die den Kelch nicht so sehr erbitten als herausfordernd beanspruchen würden, die unter Berufung auf das Gebot Christi die anderen als Ignoranten und Ewig-Gestrige innerlich verachten und so, *je erbitterter sie um die äußeren Formen des Sakramentes streiten, das Symbol der Einheit zum Zeichen eines neuen Schismas und offener Spaltung verkehren*⁶⁸. – Für die guten und gefestigten Katholiken aber sei er nicht notwendig. Ihn generell anzubie-

67 Text bei PCE III, 501–513.

68 Ebd., 503.

ten, würde nur Verwirrung erzeugen, Zweifel an der Kirche wecken, da sie ihn bisher nicht angeboten habe, und außerdem zur Spaltung führen, weil die einen ihn nehmen, die andern nicht. Außerdem bestehe die Gefahr all jener Profanierung, um derentwillen die Kirche zur Kommunion nur unter Brotsgestalt übergegangen sei. – Es bleiben schließlich die im Glauben schwachen und schwankenden Katholiken, die ihn aus Devotion begehren, freilich so ungestüm, daß bei Nicht-Gewährung Gefahr besteht, sie ganz abzustoßen. Auf ihre Schwachheit könne die Kirche Rücksicht nehmen; ihnen sei er um so mehr zu gewähren, je mehr wirklich eine reale Hoffnung bestehe, sie dadurch zu halten. Aber wie groß sei diese Hoffnung wirklich? *Wenn doch hier nur größere Anhaltspunkte für eine sichere Hoffnung bestünden, daß es diesen Zweifelnden oder Schwachen durch Erlangung des Kelches besser geht!* Jedenfalls verberge sich eine sehr unterschiedliche Disposition hinter dieser Haltung: von einer grundsätzlichen, wenn auch unter Schwierigkeiten erkämpften Unterordnung des privaten religiösen Gefühls unter die Autorität der Kirche bis hin zu einer sektiererischen Haltung, die private Frömmigkeit zur absoluten Norm mache und sich vom Glauben und der Einheit der Kirche trenne.

3. Ist der Kelch vom Papst unter bestimmten Bedingungen zu erbitten? Dies bejaht er unbedingt: zweifellos werde der Papst ihn nicht bedingungslos konzederen, sondern unter bestimmten Bedingungen, wie die Kirche auch bisher in ähnlichen Situationen, etwa auf dem Basler Konzil gegenüber den Böhmen, getan habe. Dies gelte um so mehr für Deutschland, als hier in der Lehre ein großes Chaos und eine fundamentale Unklarheit herrsche. Wenn dagegen bestimmte Bedingungen gesetzt werden, könne sich nicht die Häresie unter dem Schutz der kirchlichen Autorität ausbreiten; dann werden die Katholiken von den Häretikern geschieden; viele gutgläubig Irrende korrigieren ihre Irrtümer, während sie vorher im Unklaren waren.

4. Unter welchen Bedingungen ist er zu erbitten? Hier sei äußerst wichtig, daß die dazu nötigen Klärungen nicht nur *in foro interno* und in der Beichte geschehen, da auf diese Weise die öffentliche Unklarheit nicht behoben wird, die darin besteht, daß sich hinter einem Ritus häretische wie auch katholische Gesinnung verbergen kann, sondern durch ein öffentliches Bekenntnis. Er verweist dabei auf die Bedingungen, die Basel gegenüber den Hussiten gefordert habe, bzw. die in Trient mehrfach in der Konzilsaula formuliert wurden. Dies seien konkret folgende: Übereinstimmung im Glauben mit der katholischen Kirche; grundsätzliche Anerkennung der Legitimität der Kommunion auch unter einer Gestalt; Gehorsam gegenüber Papst und Bischöfen; schließlich vorherige Beichte. Hinzu kommen Vorkehrungen, daß keine Profanierung ge-

schieht. Man könne aber dieses Bekenntnis auch einfach verkürzen auf das Bekenntnis der Übereinstimmung im Glauben mit der römischen Kirche. Eine solche Kurzformel sei sogar sehr gut. Denn Canisius ignoriert nicht, daß für viele in Deutschland diese Bedingung inakzeptabel sei, zumal die römische Kirche für sie ohnehin ein rotes Tuch sei. Aber man müsse hier handeln wie ein umsichtiger Arzt, der nicht einfach dem Begehren des Kranken nachgibt. Und wenn man das Bekenntnis zur römischen Kirche und zum Papst als Bedingung setzt, rühre man wirklich – wie Canisius mit Väterzitate ausführt – an den Kern der Sache, wo sich entscheide, ob jemand noch katholisch sei oder nicht. Hierhin zu führen, sei in der derzeitigen geistigen Situation in Deutschland und inmitten der ungeheuer verbreiteten anti-römischen Stimmung äußerst schwierig; aber gerade dies sei die Aufgabe der Seelsorge. Dazu bedürfe es gütiger Seelsorge sowie der Aufklärung durch Predigt und gute Bücher; gegenwärtig jedoch, wo die Predigt häufig nur grassierende Vorurteile bestärke, führten Blinde Blinde, so daß beide in die Grube fallen.

Daß gerade diese Bedingungen nicht oder nur schwer erfüllt werden konnten, war wohl für Canisius der Grund dafür, daß seine Hoffnung, durch begrenzte Gewährung des Kelches schwankende Katholiken gewinnen zu können, immer mehr einer tiefen Skepsis wich. In seiner Antwort vom 22. Februar 1563 auf die 17 Fragen von Vizekanzler Held ging er, wie wir gesehen haben, auf die Sachfrage nicht ein, betonte nur, daß für eine solche Konzession nicht das Konzil, sondern der Papst der geeignete Adressat sei. Negative Stimmen kamen von Bischöfen wie von seinen Mitbrüdern; P. Franz Coster schrieb am 2. April aus Köln, man wage dort nicht einmal die Entscheidung des Konzils, die Sache dem Papst zu überlassen, zu drucken, da dies an vielen Orten Verwirrung hervorrufen würde⁶⁹. Der sich verstärkende Druck auf die Fürsten, den Laienkelch zu erbitten, vor allem auf den Kaiser und den Herzog von Bayern, aber war wiederum für Canisius ein Motiv mehr zur Skepsis.

Dies alles blieb auf ihn nicht ohne Wirkung. In einem Brief vom 21. April an Kardinal Morone⁷⁰ hat er nun jede Hoffnung aufgegeben, durch die Kelchgewährung etwas Positives zu erreichen. Je mehr er in Deutschland weile, so schreibt er, desto mehr werde er in seiner Überzeugung bestärkt, daß die Gewährung des Laienkelches mehr Nachteile bringe, als seine Verweigerung. Er wolle nicht darüber urteilen, ob seine Gewährung vor 20 Jahren sinnvoll gewesen wäre. Jetzt jedenfalls rieten besonders die Bischöfe davon ab. Es fehlten die

69 PCE IV, 133.

70 Ebd., 150–153.

Priester, die theologisch gebildet genug seien, das Volk richtig zu instruieren; ein großer Teil des Volkes würde die Bedingungen ablehnen; es entstehe Spaltung zwischen denen, die ihn nehmen, und denen, die an der Kommunion unter einer Gestalt festhielten; die Grenze zur Häresie werde unschärfer. Aus Tausend, die unbedingt den Kelch wollen, sei kaum einer, der in den übrigen Dingen mit der römischen Kirche übereinstimme. So fördere der Laienkelch nur die allgemeine Unklarheit. – Außerdem: für wen? Die Österreicher gibt Canisius ohnehin verloren; sie würden sich ohnehin den Kelch nehmen und hörten mehr auf die Stimme der Wölfe als der Hirten. In Bayern stehe es etwas besser; aber nur auf Druck hin habe der Herzog zugesagt, sich für den Laienkelch zu verwenden. Er selbst habe in diesen Tagen dem Kaiser unbedingt abgeraten, den Laienkelch zu erbitten, worauf dieser erwidert habe, er würde die Sache nicht urgieren. Nachgiebigkeit gegenüber Druck richte in der Kirche nichts aus.

Diese nun klar negative Haltung hält sich bei ihm durch und verstärkt sich noch. Die Fürsten, vor allem der Herzog von Bayern, geben hier dem Druck nach, so schreibt er am 17. Mai an Lainez. Auch der Kaiser dulde den Laienkelch; man fürchte sonst Aufruhr und Gewalttätigkeiten. Ihm jedoch gefalle diese menschliche Klugheit nicht. *Es ist nun die Zeit zu bekennen, was zur Verteidigung der Autorität der Kirche gehört, auch wenn die Wahrheit Haß provoziert: aber Tugend hat es mit dem Schwierigen zu tun*⁷¹. Hier war Staphylus anderer Meinung; *aber auch die Ärzte streiten sich gerne untereinander; was der eine dem Kranken als Heilmittel anbietet, betrachtet der andere als giftig oder schädlich. Die Fürsten mögen denken, wie sie wollen: ich möchte lieber mit den Bischöfen in einer so heiligen Sache irren, als mit solchen Fürsten weise sein*⁷².

Papst Pius IV. jedoch dachte anders als Canisius. Er war bereit, den Fürsten nach Beendigung des Konzils entgegenzukommen und konzedierte ihnen zwar nicht die Priesterehe⁷³, wohl jedoch *ad experimentum* den Laienkelch. Was Canisius befürchtete, trat ein: aus einem Brief Polancos vom 11. oder 12. März 1564⁷⁴ vernahm er, daß Morone mit der Vollmacht der Kelchgewährung zum Kaiser unterwegs war. Darin konnte er nur eine Fehlentscheidung mit katastrophalen Auswirkungen erblicken. *Ich fürchte* – so schrieb er

71 Ebd., 204; vgl. 214f. und 227.

72 Canisius am 17. 5. an Hosius (ebd., 209 f.).

73 Zu diesem Komplex Franzen A., Zölibat und Priesterehe in den Auseinandersetzungen der Reformation und der katholischen Reform im 16. Jahrhundert, Münster 1969.

74 PCE IV, 467 f.

am 25. März an Lainez – *daß das, was wir an Resten in Deutschland gerade noch halten, dadurch verwirrt wird und einen größeren Schlag erhält, als wir heilen könnten. Die Gegner können sich die Hände reiben.* Er hoffe noch, daß Gott bei diesen Ratschlägen sei, wenngleich er nicht sehe, wie sie zur Heilung der Krankheiten Deutschlands beitragen könnten. *Wir sehen, daß jetzt der Kelch verschmäht wird, den sie allgemein zu usurpieren begannen, und Satan mit großer Macht zur Abschaffung des Meßopfers schreitet. Man mag den Kelch gewähren: sie werden dennoch nicht die Autorität des Papstes und der Kirche anerkennen, wie ich fürchte. Man mag welche Bedingungen auch immer denen vorschreiben, die den Kelch nehmen wollen: weder Priester noch Laien werden sie erfüllen.* Wenn die Kardinäle Hosius und Otto Truchseß von Waldenburg noch in Rom wären, wäre es nach seinem Urteil nicht dazu gekommen. Es schmerze ihn, von einem hochgestellten Laien gehört zu haben, der Papst werde als Semi-Lutheraner betrachtet. Er fürchte, die Bischöfe würden alle Autorität verlieren, sobald den Österreichern der Kelch gewährt wird. Aber: vielleicht sei er auch vorschnell ängstlich. *Fundati sumus super petram*⁷⁵.

Noch entschiedener ablehnend spricht sich Canisius in einem Gutachten vom 25. August 1564 aus, das er dem Freisinger Domherrn Pfister für das Salzburger Provinzkonzil der bayerischen Bischöfe sendet, das sich mit der Frage zu befassen hatte, ob man die päpstliche Erlaubnis des Laienkelches in die Tat umsetzen solle⁷⁶. Während immerhin auch Salmerón und Lainez auf dem Konzil betont hatten, daß die Kommunion unter beiden Gestalten, in der Urkirche und in der griechischen Kirche unangefochten in Geltung, an sich als Ritus genauso katholisch sei wie die unter einer Gestalt, und daß es sich hier um eine veränderliche und geschichtlich wandelbare Sache handle, erklärt nun Canisius ziemlich undifferenziert, der Ritus *sub una* sei der sicherste, schon seit den Anfängen der Kirche in Gebrauch (was ja nur für die Hauskommunion, nicht jedoch für die Eucharistiefeyer stimmt!); er sei gegen die Häretiker Zeichen der guten Katholiken; er bezeuge allein den Glauben, daß auch in einer Gestalt der ganze Christus gegenwärtig sei; schließlich werde die Gefahr der Verschüttung und Verunehrung dadurch vermieden. – Die päpstliche Erlaubnis sei jedoch, so führt er weiter aus, kein Befehl, sondern eine Ermächtigung der Bischöfe, die selbst in Anbetracht der Umstände entscheiden mußten. Auf jeden Fall müsse man die in dieser Konzession ausdrücklich ausgesprochene Intention des Papstes im Auge haben; und die sei, die Irrenden auf diese Weise zurückzuführen.

75 Ebd., 480.

76 Ebd., 623–632.

Nun sehe aber jeder Kenner der Verhältnisse, daß sich die Situation in Deutschland gewandelt habe und die vom Papst geforderten Bedingungen nicht erfüllt werden würden, so daß größere Übel als Vorteile aus der Konzession entspringen würden. So würde man gerade gegen die Intention des Papstes handeln und sein Gewissen belasten, wenn man das, was als Heilmittel gegeben sei, in einer Situation reichen würde, in der es als Gift wirke. Andererseits sei es gerade hier nicht angebracht, daß eine Kirchenprovinz im Alleingang vorgehe, ohne Konsultation mit den übrigen deutschen Bischöfen, die vor einer ähnlichen Situation stehen. Wiederum betont er: von zehn würde heute kaum einer den Kelch ohne Häresie verlangen; alle meinten vielmehr, *iure divino* müßte man *sub utraque* kommunizieren. Hinzu kämen Irrtümer über das Meßopfer und die Autorität des Papstes und der Bischöfe. Außerdem seien dazu neue Kelche, neue liturgische und hygienische Regeln und Vorsichtsmaßnahmen erforderlich. Schließlich würden die Gemeinden gespalten, wenn die einen so, die andern so kommunizierten; so werde das Zeichen der Einheit zum Zeichen der Zwietracht. Was ferner die Katholiken angehe, so würde sie der neue Ritus nur irre machen, ob bisher ihr Glaube richtig war – oder sie würden rein aus Neuerungssucht zum Kelch greifen, was in religiösen Dingen immer gefährlich sei und wieder zu Streit und Spaltung führe. Die Häretiker aber würden sich bestätigt sehen und triumphieren; sie würden immer dreister und auch in anderen Dingen des positiven kirchlichen Rechts wie dem Zölibat und den Fastengeboten Nachgeben fordern. Ihnen den Laienkelch konzederen, wäre gleichbedeutend wie Wahnsinnigen das Schwert oder Schwerkranken einen Todestrank geben. Schließlich weist er auf eine praktische Schwierigkeit hin: gewährt man ihn in einem Gebiet, in einem andern jedoch nicht, wie dies angeblich in Bayern geschehen solle, sei die Verwirrung noch größer.

Dennoch entschied sich das Salzburger Provinzkonzil, die päpstliche Erlaubnis der Kelchkommunion für Bayern zu benutzen, wie dies auch in Österreich geschah. Der Erfolg jedoch sollte Canisius Recht geben. Die Kelchkommunion wirkte sich im ganzen nachteilig für die katholische Sache aus. Weit gefehlt, dem Protestantismus den Wind aus den Segeln zu nehmen, stiftete sie Verwirrung und arbeitete – zumal in einer Zeit noch unabgeschlossener Konfessionsbildung, da Äußerlichkeiten meist für das einfache Volk die einzigen erkennbaren Unterschiede bildeten – eher der Reformation in die Hände. Der bayerische Herzog Albrecht V., ein entschiedener Verfechter der katholischen Reform auf der Basis des Trienter Konzils, verbot bereits 1571 den Laienkelch wieder. Papst Gregor XIII. zog 1584 nach 20 Jahren die römische Erlaubnis

wieder zurück. Wo noch länger der Laienkelch mit landesherrlicher Duldung erlaubt war, wie am Niederrhein im Herzogtum Jülich-Kleve-Berg, wurde er zum Schluß von Katholiken praktisch nicht mehr verlangt⁷⁷.

Heute ist die Kommunion unter einer oder zwei Gestalten keine konfessionelle Kontroversfrage mehr. Die Argumente von Canisius und anderen gegen die Kelchkommunion erscheinen uns heute leicht allzu ängstlich. In der Tat hätten Rom und die Bischofskonferenzen sich aus denselben Gründen z. B. in den Jahrzehnten nach dem 2. Vatikanum der Handkommunion widersetzen können; die Argumente sind weitgehend austauschbar: Verwirrung, Spaltung der Katholiken, Gefahr der Unehrebarkeit und Profanierung, Nähe zu häretischen Anschauungen, schließlich Nachgeben gegenüber Druck von unten. Trifft dies für die Einzelargumente zu, so ist es dennoch falsch, sie aus ihrem geschichtlichen Gesamtkontext herauszulösen. Der Zwang zur konfessionellen Abgrenzung, der nicht von einer Seite ausging, bewirkte, daß diese gutgemeinte Konzession, je länger desto mehr, als ein „falsches Signal“ verstanden wurde. Sinnvoll und verstehbar war der Laienkelch nur innerhalb eines grundlegend anderen Gesamtkonzepts kirchlicher Erneuerung, das stärker auf Dialog und Vermittlung setzte. Ein solches Konzept, geistig vor allem auf dem Humanismus von Erasmus aufbauend, gab es; aber es hatte spätestens seit den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts sowohl auf protestantischer Seite wie unter den Katholiken immer weniger Chancen⁷⁸. Jedenfalls bleibt festzuhalten, daß es nicht römische Engstirnigkeit war, was das Experiment des Laienkelches im 16. Jahrhundert scheitern ließ, sondern die Eigengesetzlichkeit konfessioneller Polarisierung.

77 Dazu Franzen A., Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter, Münster 1955.

78 Dazu bes. Franzen A., Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Wende und Ausklang der erasmianischen Reformbewegung im Reformationszeitalter (HJ 83) 1964, 84–112.