

Trient im Fokus

Resonanzen der Gemeinsamen Erklärung in der Erforschung des Konzils von Trient

Klaus Unterburger

Die historische Erinnerung der katholischen Kirche an das Trienter Konzil hat sich gewandelt. Als Seismograph, wie tiefgehend dieser Wandel gewesen ist, können die Konzilsjubiläen dienen. Stand im 19. Jahrhundert das Trient-Gedenken unter scharf antiprotestantischen Vorzeichen, so änderte sich dies allmählich ab 1945. Nunmehr wurden die innerkirchlichen Reformbemühungen und -erfolge des Konzils mehr in den Vordergrund gestellt.¹ Tatsächlich war die Konzils- und Erneuerungsidee Papst Johannes' XXIII. ja durch das Trienter Vorbild inspiriert.² Flankiert wurde dieser Prozess durch die neuere historisch-kritische Erforschung des Tridentinums, die mit der Öffnung der Vatikanischen Archive einsetzte, welche das Editionsunternehmen der Konzilsakten *Concilium Tridentinum* durch die Görres-Gesellschaft ermöglicht hat. Deren letzten Band konnte Klaus Ganzer erst 2001 zum Druck geben.³ Gestützt auf diese Edition hatte Hubert Jedin (1900–1980) als langjähriger Bearbeiter seine monumentale Darstellung des Konzils verfasst⁴, die noch heute als das entscheidende Grundlagenwerk gelten kann, so dass es im Jahr 2017 zu einer Neuauflage mit einem Vorwort von Peter Walter gekommen ist.⁵

¹ Peter Walter: Die Jubiläen des Konzils von Trient 1845–2013 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 75), Münster 2016.

² Klaus Unterburger, Die Überwindung von Ultramontanismus und Antimodernismus aus dem Geist der tridentinischen Seelsorge: Die kritische Edition der Tagebücher Papst Johannes XXIII. als Schlüsseldokument für die katholische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts, in: Theologische Literaturzeitung 136 (2011) 1253–1262.

³ Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio. Hg. v. der Görres-Gesellschaft, I–XIII/2, Freiburg i. Br. 1901–2001.

⁴ Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient. I–IV/2, Freiburg i. Br. 1949–1975.

⁵ Peter Walter, Hubert Jedin und seine „Geschichte des Konzils von Trient“. Ein

1. Das Konzil von Trient in der neueren ökumenischen Debatte

Das differenziertere Bild vom Tridentinum stand aber auch von Anfang an in enger Wechselbeziehung zur katholisch-protestantischen Ökumene im 20. Jahrhundert. Dies ist nicht verwunderlich, schienen die lehrmäßigen Festlegungen und Verurteilungen des Konzils doch für die konfessionelle Abgrenzung der römisch-katholischen Kirche von den Protestanten ebenso grundlegend wie unüberwindlich zu sein. Der große Reunionsplan des Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) gründete ja bereits darauf, dass für die Protestanten die Geltung des Tridentinums suspendiert werden könne und müsse.⁶ Ökumene bedeutete deshalb im 20. Jahrhundert zunächst einmal, sich um ein besseres und tieferes Verständnis des anderen zu bemühen, das positive Anliegen in der anderen Position zu erkennen und zu reflektieren, bis zu welchem Grad hinter divergierenden oder konträren Formulierungen sich doch Konvergenzen verbergen können oder zumindest sich ergänzende anstatt kontradiktorisch sich ausschließende Aspekte. Dies charakterisierte etwa auch die Methode im Jaeger-Stählin-Kreis, aus dem der „Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ hervorgegangen ist.⁷ Dort wurde bereits 1949 ein Referat des Heidelberger Theologen Peter Brunner (1900–1981) grundlegend⁸, der die Rechtfertigungslehre des Trienter Konzils einer positiven Würdigung unterzog und

Stück Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts, in: Hubert Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient. I–IV/2*. Unveränderter Nachdruck der 3. Auflage, Darmstadt 2017, I, XI–XLI. Vgl. auch *Klaus Ganzer*, Hubert Jedin und das Konzil von Trient, in: Heribert Smolinsky (Hg.), *Die Erforschung der Kirchengeschichte. Leben, Werk und Bedeutung von Hubert Jedin (1900–1980)* (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 61), Münster 2001, 103–116.

⁶ *Paul Eisenkopf*, Leibniz und die Einigung der Christenheit. Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche (Beiträge zur ökumenischen Theologie 11), München 1975, 68–72; *Klaus Unterburger*, Umstrittene Ekklesiologie. Theologische Traditionen in Leibniz' Konzeption von Kirche, Papst und Konzil, in: Wenchao Li/Hartmut Rudolph (Hg.), *Leibniz im Lichte der Theologien* (Studia Leibnitiana. Supplement 40), Stuttgart 2017, 265–286.

⁷ *Barbara Schwahn*, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 74), Göttingen 1996, 392–398.

⁸ Ebd. 159f., 165–170.

zum Ergebnis kam, dass diese nicht mit dem evangelischen *sola gratia*-Prinzip in Widerspruch stehe.⁹

Die Debatte um das in der *sessio VI* am 13. Januar 1547 durch das Konzil beschlossene Dekret *Cum hoc tempore* über die Rechtfertigung des Menschen vor Gott steht somit bereits am Beginn jenes Prozesses, der letztlich in die GER eingemündet ist. Diese wurzelt letztlich in der Überprüfung der wechselseitigen Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, mit welcher der Ökumenische Arbeitskreis im Anschluss an den Deutschlandbesuch Papst Johannes Pauls II. von der neu eingesetzten „Gemeinsamen Ökumenischen Kommission“ beauftragt wurde. Ergebnis der Arbeit zwischen 1981 und 1985 war die mehrbändige Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (LEV), die zum Ergebnis kam, dass in den Fragen von Rechtfertigung, Sakramenten und Amt die wechselseitigen Verwerfungsaussagen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner nicht mehr auf eine kirchentrennende Weise treffen.¹⁰ Glaubt man, dass die Studien der LEV sachgemäß erfolgt sind, dann ergibt sich daraus die Überzeugung, dass in der Frage der Rechtfertigung die Trienter Verwerfungen die protestantische Position der Rechtfertigung im Glauben allein aus Gnade ebenso wenig treffen, wie die Abgrenzungen in den lutherischen bzw. protestantischen Bekenntnisschriften umgekehrt nicht in einem kirchentrennenden Widerspruch zur Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient stehen. Nahm man diese Voraussetzung an, dann war eine gemeinsame Konsensklärung naheliegend.¹¹ Sie wurde im Auftrag des päpstlichen Einheitsrats und des Lutherischen Weltbundes von einer Kommission bis 1995 erarbeitet und stellte in sieben zentralen Aspekten der Rechtfertigungslehre einen differenzierten Konsens dar, innerhalb dessen traditionelle Unterscheidungslehren als konfessionspezifische Entfaltungen des ei-

⁹ Peter Brunner, Die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient, in: Edmund Schlink/Hermann Volk (Hg.), *Pro veritate*, Münster/Kassel 1963, 59–96.

¹⁰ Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Lehrverurteilungen-kirchentrennend? I–IV*, Freiburg i. Br. – Göttingen 1986–1994. – Der vierte Band reagiert auf die Kritik.

¹¹ Dabei waren natürlich auch die Arbeit anderer Kommissionen und Gesprächskreise und zahlreiche weitere theologische Studien wichtig. Vgl. Karl Lehmann, Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal. Festvortrag zu zehn Jahre ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ am 31. Oktober 2009 in Augsburg, Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz.

nen, gemeinsamen Grundgeheimnisses gedeutet wurden. Auf Einwände reagierend wurde die GER weiter redigiert bzw. mit einem Annex versehen und schließlich am Reformationstag 1999 in St. Anna in Augsburg unterzeichnet. Die gerade in Deutschland hitzige Debatte um die GER führte dabei die Frontlinien fort und verschärfte diese, die sich um die LEV entfaltet hatte. War das Trienter Rechtfertigungsdekret wirklich kompatibel mit Luthers Rechtfertigungslehre? Der sachgerechten Interpretation des Tridentinums musste somit für beide Seiten eine entscheidende Rolle für Akzeptanz oder Verwerfung der GER zukommen.

Die Kritiker der GER teilten die Überzeugung, dass das Rechtfertigungsdekret des Konzils mit der Rechtfertigungslehre Luthers unvereinbar sei; jedenfalls dürften die wechselseitigen Lehrverurteilungen nicht gegen ihre offensichtlich ureigene Intention vorschnell zurückgenommen werden. So die Erklärung von 243 evangelischen Theologen, die der GER vorwarfen, die reformatorische Lehre bezüglich des *simul iustus et peccator* und des *sola fide* erst dem Tridentinum gemäß umzudeuten, um danach zu erklären, dass diese Lehren durch die Verwerfungen des Konzils nicht getroffen werden.¹² Die Einwände prominenter evangelischer Theologen und die daran anschließenden Debatten entwickelten sich aus Frontlinien, die bereits die Lehrverurteilungsstudie begleitet haben. Ihnen gemeinsam ist der Verdacht, dass die Verurteilungen des Konzils einerseits weichgespült wurden, andererseits nun eine katholisch umgedeutete Rechtfertigungslehre dem evangelischen Bekenntnis untergeschoben werde. Prominent hat etwa der Göttinger Theologe Jörg Baur die These vertreten, dass eine klar unterschiedliche Vorstellung vom Handeln Gottes und des Menschen durch Formelkompromisse verwässert wurde.¹³ Eine Relecture Trients vom Augustinismus her sei schon deshalb unangebracht, da dieser im gesamten neuzeitlichen

¹² Erklärung Evangelischer Theologinnen und Theologen. Stellungnahme von 243 theologischen HochschullehrerInnen zur Gemeinsamen Offiziellen Feststellung (GOF) zur GE aus dem Jahr 1999, in: Rechtfertigung kontrovers. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Gespräch der Konfessionen. Hg. v. Ökumenisch-Missionarischen Institut des Ökumenischen Rates Berlin-Brandenburg, Berlin 2000, 41–43.

¹³ Jörg Baur, Einig in Sachen Rechtfertigung? Zur Prüfung des Rechtfertigungskapitels der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: „Lehrverurteilungen-kirchentrennend?“, Tübingen 1989.

Katholizismus marginalisiert worden sei.¹⁴ Eine profilierte Position in dieser Ausrichtung hat auch der Tübinger Systematiker Eberhard Jüngel bezogen. Die Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens werde durch die GER nivelliert und auf das Niveau des Rechtfertigungsdekrets des Tridentinums herabgezogen.¹⁵ Die reformatorische Einsicht bestehe in einem vierfachen *solus* (Christus, Gnade, Wort, Glaube), vier Aspekte eines Geschehens, das die Gerechtmachung des Sünders unter vier Aspekten beleuchtet.¹⁶ Das Tridentinum und in seiner Fortsetzung das II. Vatikanische Konzil deuten diese Lehre im Sinne einer menschlichen Mitwirkung synergistisch um, als ob der Mensch selbst sich das Heil aktiv mitverdienen könne¹⁷, es sei an einem „Modell der Leistung“ orientiert.¹⁸ Immer wieder klingt die Auffassung durch, die heutige Ökumene möchte dem Tridentinum einen anderen tieferen Sinn unterlegen, nach dem es etwas anderes gemeint habe, als es im Wortlaut des Dekrets zum Ausdruck komme, während die Konzilsväter es vermutlich doch so gemeint hätten, wie sie es gesagt haben.¹⁹

Doch auch von katholischer Seite gab es – wenn auch vielleicht weniger breit – einen gleichsam spiegelverkehrten Widerspruch. Der Münchener Dogmatiker Leo Scheffczyk (1920–2005) hatte die Arbeit des Ökumenischen Arbeitskreises zu den Lehrverurteilungen und besonders auch zum Trienter Rechtfertigungsdekret durchaus als großen Fortschritt und als im Kern sachgemäß gewürdigt.²⁰ Mit eigenen Fragestellungen und Interessen seien die Verfasser durchaus auf eine hermeneutisch reflektierte und umsichtige Weise an das Trienter Dekret herangegangen, so dass Scheffczyk dieselben gegen Kritik in Schutz nahm. An einigen Stellen freilich sei man etwas zu harmonistisch vorgegangen. Neben einigen anderen Themen, bei denen Divergenz geblieben sei, betreffe dies vor allem die Lehre

¹⁴ Ebd. 32f.

¹⁵ Eberhard Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Tübingen 1998, XII.

¹⁶ Ebd. 126f.

¹⁷ Ebd. 144–219.

¹⁸ Ebd. 166.

¹⁹ Vgl. etwa ebd. 156f. und 208f.

²⁰ Leo Scheffczyk, *Das Konzil von Trient und die Reformation. Zum Versuch eines Brückenschlags*, München 1992.

vom Amt und die Ekklesiologie.²¹ Die Gefahr bestehe überdies, dass die ontologischen Kategorien der katholischen Tradition zu vor-schnell in funktionale bzw. relationale übersetzt werden, ohne hin-reichend zu beachten, ob dadurch „im Geschehen des Heils die seinshaft-entitativ Gegebenheiten“ gewahrt werden können.²² Gegenüber der GER wurde die Kritik Scheffczyks dann schärfer²³, indem er nicht nur die im ökumenischen Prozess vorherrschende Hermeneutik wegen der Gefahr von unklaren Wortkompromissen kritischer beurteilte und auf die auch durch die römische „Antwort“ von 1998 klar gewordenen Grenzen des Konsenses hinwies, sondern indem er nun ganz grundsätzlich die Gefahr sah, dass durch die moderne Ökumene das katholische Kirchen- und Amtsverständnis untergraben würde: Hintergrund war die vielfach und auch bei der Augsburger Feier selbst erhobene Forderung von evangelisch-lutherischer Seite, dass mit der GER nun der Weg frei sein müsse zur gemeinsamen Feier des Abendmahls. Scheffczyk sah die Gefahr der „Dynamik einer progressiven Angleichungsökumenik“, die die katholische Kirchengauffassung unterhöhle.²⁴

Solchen Positionen aus beiden Konfessionen korrespondierte ein Konzilsbild, das auf der einen Seite das Konzil selbst als Ausdruck eines spezifisch-katholisch konfessionellen, hierarchischen Kirchenverständnisses sah, das per se deshalb schon als Hindernis für eine allzu weitgehende Annäherung fungieren müsse. Auf der anderen Seite wird eine Hermeneutik verdächtigt, die in differenten Sprach- und Denkformen gemeinsame Anliegen erkennen möchte; auf das Konzil bezogen heißt dies, dass dieses die originäre lutherische Rechtfertigungslehre sehr wohl verurteilt habe bzw. verurteilen wollte. Ein solches Trientbild findet sich dann auch in neueren historischen Überblicksdarstellungen aus der Feder von Kritikern der GER. Johannes Wallmann, einer der besonders profilierten Gegner, schreibt zum Tridentinum in seinem Lehrbuch zur Kirchengeschichte in Deutschland: Trient habe sich in der Frage der Rechtfertigung

²¹ Ebd. 27f.

²² Ebd. 29.

²³ Leo Scheffczyk, „Differenzierter Konsens“ und „Einheit in der Wahrheit“. Zum Ersten Jahrestag der Unterzeichnung der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung zur Rechtfertigungslehre, in: Theologisches 30 (2000) 437–446.

²⁴ Ebd. 443f.

in einen bislang nicht definitiv geklärten Bereich vorwagen müssen und zweigleisig „nicht nur die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben verdammt“, sondern auch „die nominalistische Lehre von der Fähigkeit des Menschen, sich durch gute Werke die Rechtfertigungsgnade verdienen zu können.“²⁵ Trient habe zu Thomas von Aquin und zu seinem „Mittelweg“ zurückgelenkt. Das Ergebnis sei aber klar: „Die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil bleibt also erhalten, das ‚sola fide‘ der Reformation muß von daher zur Häresie werden.“ Die Kontroverse sei also vom Streit um das *sola gratia* beim Streit um das *sola fide* gelandet und in frömmigkeitsgeschichtlicher Hinsicht sei für den tridentinischen Katholizismus der Verdienstgedanke zentral geblieben.²⁶ Auf ähnliche Weise sieht der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann in seiner monumentalen Geschichte der Reformation das Trienter Konzil in einer eindeutig und klar formulierten Gegenposition zu den Reformatoren. In Bezug auf das Rechtfertigungsdekret schreibt er: „Der besonders ausführliche ... Rechtfertigungsartikel beseitigt die in dieser Lehrfrage bestehenden Unklarheiten definitiv ... Gottes Gnade und die menschliche Freiheit wirkten zusammen und begründeten die Erneuerung des die Gnade willentlich annehmenden und ihr tathaft entsprechenden Menschen. Im Unterschied zur Luther'schen Rechtfertigungslehre lag der Akzent in der Trienter Lehre darauf, dass der Mensch als wirklich Gerechtfertigter, substantiell Gewandelter vor Gott steht. Nach reformatorischem Verständnis wird ihm allein aufgrund des Glaubens, nicht wegen einer ihm anhaftenden Qualität die Gerechtigkeit im Modus des Zuspruchs zuteil. Die exklusive reformatorische Begründung des Heils allein im Glauben (*sola fide*) stellt eine für die römische Sakralinstitution nicht akzeptable Einseitigkeit in der Gottesbeziehung dar, der das Trienter Rechtfertigungsdekret entgegentritt.“²⁷

Ist den Kritikern der GER somit gemeinsam, dass die Abgrenzung in der Lehre für Klarheit gesorgt habe, so steht dem eine Forschungstradition entgegen, die in unterschiedlichen Sprach- und

²⁵ Johannes Wallmann, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, Tübingen 2006, 115f.

²⁶ Ebd. 116.

²⁷ Thomas Kaufmann, Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation, München 2016, 312–314.

Denkformen gemeinsame Anliegen und gemeinsame Frontstellung glaubt historisch herausarbeiten zu können. Seit seiner Dissertation über Thomas von Aquin und Martin Luther²⁸ war Otto Hermann Pesch (1931–2014) einer der profiliertesten Vertreter dieser Position, der so für die GER einen wichtigen Beitrag geleistet hat. Luther und das Trienter Konzil in seinem Rückgriff auf die kirchliche Tradition haben sich gegen die Theologie des Spätmittelalters gewandt, die Pesch mit vielen anderen in den Jahrzehnten vor ihm vielleicht etwas einseitig als negativen Gegenpol konstruiert hat. In den vier kontroversen Fragen, *sola fide*-Prinzip, Mitwirkung, Inhärenz der Gnade und Heilsgewissheit lasse sich aber ein gemeinsames, in die Sprache und die Denkvoraussetzung des Anderen übersetzbares Anliegen nachweisen. Dies sei eben die historische Grundlage der GER: eine gemeinsame Rechtfertigungslehre in Grundzügen, die sich in unterschiedlichen konfessionellen Sprachtraditionen ausdrücken lasse.²⁹

2. Konsequenzen aus der neueren Konzilsforschung für die Debatte um die GER

Die unterschiedlichen Bilder vom Trienter Konzil bei Befürwortern und Kritikern der GER sind in gewisser Weise wenig überraschend und spiegeln unterschiedliche Anliegen und Interessen wider. Dennoch würde es wohl zu kurz greifen und letztlich unbefriedigend sein, wenn man die Divergenz einfach in unvermeidliche und prinzipiell gleich legitime hermeneutische Vorannahmen zurückverlegen und damit gleichsam für beliebig erklären würde. Vielmehr ist es ein legitimes Anliegen an die historische Konzilsforschung, diese nach einer Auskunft zu befragen, welche Leseweise denn für die Deutung der historischen Vorgänge sich als sachgemäß erweist. Im Kern sind durch die Kontroverse dabei zwei grundsätzliche Fragen aufgeworfen: a) Ist es legitim, in durch theologische Schulen vorgeprägten

²⁸ Otto Hermann Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz 1967; vgl. auch schon Stephan Pfürtner, *Luther und Thomas im Gespräch, Unser Heil zwischen Gewissheit und Gefährdung*, Heidelberg 1961.

²⁹ Ders., *Kernpunkte der Kontroverse. Die antireformatorischen Lehrentscheidungen des Konzils von Trient (1545–1563) – und die Folgen*, in: Bernd Jochen Hilberath/Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Die Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“*, Regensburg 1999, 24–57.

Formulierungen und Verwerfungen tiefergehende, schulverbindende Intentionen und Anliegen zu sehen, Festlegungen also in andere Denkformen und Ausdruckweisen zu übersetzen. b) Ist es legitim, in der Frage nach der Rechtfertigung von unterschiedlichen ekklesiologischen Konzeptionen abzusehen und ein gemeinsames Anliegen zu suchen, oder spiegeln differente Ekklesiologien auch differente Vorstellungen von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, da sich aus der wohlverstandenen Rechtfertigungslehre eindeutige ekklesiologische Konsequenzen entfalten lassen. Ein Stück weit kann versucht werden, gestützt auf die neuere Erforschung des Trienter Konzils, die beiden Fragen, die zentral für Erarbeitung und Deutung der GER sind, einer Klärung zuzuführen.

Will man freilich zunächst grundsätzliche Tendenzen in der jüngeren Erforschung des Tridentinums bestimmen, so ist zunächst zu betonen, dass eine allgemein zu beobachtende Tendenz der Enttheologisierung der Reformationsgeschichtsschreibung³⁰ auch für die Forschungen zur Konzilsgeschichte zutrifft. Dies ist zunächst einmal als eine Erweiterung des Repertoires an Fragestellungen und Methoden zu verstehen, die hilft, auch die Bedeutsamkeit theologischer und institutioneller Entwicklungen besser einzuordnen. Gerade die kulturgeschichtliche Wende der Geschichtswissenschaften in den letzten Jahrzehnten hat geholfen, die symbolische Bedeutsamkeit von menschlichen Praktiken besser erfassen und damit die Theologie- und Institutionengeschichte in eine Geschichte der Frömmigkeit einordnen zu können. Damit verbunden war und ist die Tendenz, auf der einen Seite nach einem Sitz im Leben und einer wissensoziologischen Einbettung der Theologie zu fragen, auf der anderen Seite aber die Forschungsperspektive auf die gelebte Frömmigkeit der breiten Bevölkerungsschichten jenseits der literarisch produktiven Eliten zu richten. Von daher ergibt sich das breite Interesse der neueren Forschung an der frömmigkeitsgeschichtlichen Rezeption des Konzils von Trient und der symbolischen Bedeutung von Gegenständen und Praktiken, die damit verbunden sind. Eine solche Perspektivenerweiterung ist von Seiten einer theologie- und institutionengeschichtlich orientierten Kirchengeschichtsschreibung durchaus als komplementäre und befruchtende Perspektivenerwei-

³⁰ Vgl. den Beitrag von *Volker Leppin* in diesem Band.

terung zu begrüßen. Die Frucht einer solchen eher kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Interpretation des Konzils, die an rein theologischen Fragen weniger Interesse zeigt, ist die knappe Synthese von Alain Tallon.³¹ Für ihn ist weniger die Entstehungsgeschichte und der eigentliche Inhalt des Rechtfertigungsdekrets interessant, wobei er den Kompromisscharakter betont und eine Relecture im ökumenischen Sinn für anachronistisch hält, da man die Reformatoren ja gerade verurteilen wollte.³² Tallon denkt vor allen von den Wirkungen her, von der Ausbildung eines tridentinischen Katholizismus und erkennt so bei den Vätern vor allem ein pastorales Interesse, das gegen die Reformation, gegen einen paganen Humanismus und gegen Aberglauben gerichtet letztlich das katholische Volk in einer optimistischen Weltsicht anleiten und von der Angst vor dem Zorn Gott befreien wollte.³³ Insgesamt kann jedenfalls konstatiert werden, dass in den letzten Jahren, die großen Sammelbände zum 450-jährigen Trientjubiläum³⁴ sind hierfür ein wichtige Indiz, nicht allzu viele streng theologie- und konziliengeschichtliche Studien zu Trient und im Besonderen zum Rechtfertigungsdekret erarbeitet wurden. Dies kann kaum damit begründet werden, dass alle wichtigen Fragen bereits schon beantwortet seien; eher schon mit einer gewissen Enthistorisierungstendenz in der systematischen Theologie, einer gewissen Enttheologisierungstendenz in der Kirchengeschichtsschreibung und mit dem Umbruch in der schulischen Bildungslandschaft, die die für die Erforschung des Trienter Konzils unumgänglichen Lateinkenntnisse immer weniger gewährleistet.

³¹ *Alain Tallon*, *Le concile de Trente*, Paris 2010.

³² Ebd. 51–55.

³³ Ebd. 96f.

³⁴ *Peter Walter/Günther Wassilowsky* (Hg.), *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 163), Münster 2016; *Wim François/Violet Soen* (Hg.), *The Council of Trent. Reform and controversy in Europe and beyond (1545–1700)*. I–III, Göttingen 2018; *Márta Fata/András Forgó/Gabriele Haug-Moritz/Anton Schindling* (Hg.), *Das Trienter Konzil und seine Rezeption im Ungarn des 16. und 17. Jahrhunderts* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 171), Münster 2019. Vgl. bereits: *Paolo Prodi/Wolfgang Reinhardt* (Hg.), *Das Konzil von Trient und die Moderne* (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 16), Berlin 2001.

Immerhin ist trotz allem auch nach 1999 an der theologiegeschichtlichen Interpretation des Trienter Konzils gearbeitet worden und auch an der Interpretation des Rechtfertigungsdekrets. Die Frankfurter Dissertation des Jesuiten Roberto Del Riccio suchte etwa den Nachweis zu führen, dass die Verkündigung des Wortes des Evangeliums und der dadurch geweckte Glaube wesentlich zum Rechtfertigungsvorgang mit dazu gehörten, da das Dekret den als einheitlichen Prozess zu deutenden Gesamtvorgang nur scheinbar in zeitlich aufeinanderfolgende getrennte Akte zerlege.³⁵ Mitunter wird die Frage, ob das Trienter Dekret die GER decke und ermögliche, auch direkt gestellt: In seiner überblicksartigen Gesamtdarstellung des Konzils lässt John W. O'Malley die Frage offen, würdigt aber die GER als Meilenstein für die viel diskutierte Frage, ob sich Luther und Trient wirklich kategorisch ausschließen. Schließlich seien die beiden Positionen Ausdruck von sehr unterschiedlichen intellektuellen Kulturen.³⁶ Im Detail versucht Andrea Decarli die GER mit dem Trienter Dekret zu vergleichen und meint, dass neben vielen Übereinstimmungen vor allem der Knoten zu lösen bleibe, dass noch keine Einigung in der Ekklesiologie bestehe, was einen ganz unterschiedlichen Status der Rechtfertigungslehre in den beiden Konfessionen bedeute.³⁷

Für eine adäquate Interpretation des Rechtfertigungsdekrets muss die Frage nach den theologischen Traditionssträngen und damit nach den theologischen Schulen von großer Bedeutung sein. Seit dem 14. Jahrhundert haben sich dabei immer mehr die einzelnen Ordensgemeinschaften verpflichtet, in der Lehre der Theologie den großen eigenen theologischen Autoritäten zu folgen. So bekannten sich die Dominikaner zu Thomas von Aquin und die Franziskaner in der Folge dann zu ihrem Theologen Duns Scotus. Trotz der eher psychologisch-pastoralen Sprache des Trienter Rechtfertigungs-

³⁵ *Roberto del Riccio*, Die rechtfertigende Kraft des Evangeliums. Eine Untersuchung zum heilsgeschichtlich-personalen Verständnis des Rechtfertigungsgeschehens im Konzil von Trient, Frankfurt a. M. 2004.

³⁶ *John W. O'Malley*, Trent. What Happend at the Council, Cambridge-London 2013, 115f.

³⁷ *Andrea Decarli*, Per una rilettura del decreto tridentino sulla giustificazione alla luce della *Dichiarazione congiunta sulla giustificazione* del 1999, in: Stefano Zeni/Chiara Curzel (Hg.), *Ritornare a Trento. Tracce agostiniane sulle strade del concilio Tridentino*, Bologna 2016, 119–129, hier 127f.

dekrets ist es klar, dass die Einordnung in die theologischen Schulströmungen eine wichtige historische Aufgabe ist. Bereits in den grundlegenden, von Georg Schreiber (1882–1963) herausgegebenen Bänden, die nach dem II. Weltkrieg zum Trienter Konzil erschienen und den Forschungsstand bündeln konnten³⁸, finden sich deshalb Studien über den unterschiedlichen Beitrag der Ordensgemeinschaften zum Tridentinum. Die betraf auch das Rechtfertigungsdekret: Der Dominikaner Angelus Walz, der den Beitrag seiner eigenen Glaubensgemeinschaft auf dem Konzil darstellt, betonte die streng thomistische Ausrichtung der in Salamanca geprägten Dominikaner, auch wenn vereinzelt Theologen aus dem Orden auch abweichende Theologoumena vertreten hätten.³⁹ Das Trienter Dekret würde im Wesentlichen mit Thomas übereinstimmen, auch wenn es psychologisch und nicht wie dieser metaphysisch vorgehe.⁴⁰ Der Franziskaner Luchesius Spätling betonte hingegen den Anteil der ja auf dem Konzil noch zahlreicher vertretenen Franziskanertheologen, vor allem denjenigen von Alfonso de Castro (1595–1588) und Andrea de Vega (1498–1549) an der Erarbeitung der Konzilsdekrete.⁴¹ Er betonte vor allem de Vegas entscheidenden Anteil am Rechtfertigungsdekret, das er literarisch vorbereitet und dann kommentiert habe⁴² und von dem der erste Entwurf auf dem Konzil selbst stammte.⁴³ Zwar sei dann der Entwurf des Augustiners Girolamo Seripando (1493–1563) übernommen worden; die Bearbeitung desselben vertrate aber wiederum den überragenden Einfluss de Vegas, besonders für das Problem der Heilsgewissheit.⁴⁴

Der Frage nach den Orden als Frage nach den theologischen Schulrichtungen musste schon deshalb größte Bedeutung beigemessen werden, weil der Augustinergeneral Seripando nicht nur prominent an der Entwurfs- bzw. Redaktionsgeschichte des Rechtfertigungsdekrets beteiligt war, sondern auch eine bewusst augustinish-pessi-

³⁸ *Georg Schreiber* (Hg.), *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werken und Wirken*. I–II, Freiburg i. Br. 1951.

³⁹ *Angelus Walz*, *Die Dominikaner und Trient*, in: Ebd. II 489–506, hier 495.

⁴⁰ Ebd. 497.

⁴¹ *Luchesius Spätling*, *Der Anteil der Franziskaner am Konzil von Trient*, in: Ebd. II 507–521.

⁴² Ebd. 511.

⁴³ Ebd. 517.

⁴⁴ Ebd. 517f.

mistische Position in der Anthropologie- und Gnadenlehre vertrat, sowohl was seine Deutung der Konkupiszenz (als Wesen der Erbsünde) als auch seine Lehre von der doppelten Gerechtigkeit anging. Hier konnte die Brücke zum reformatorischen Denken gesehen werden, zugleich stellte sich aber die Frage, ob Trient diese Lehre letztlich verworfen habe. Früh fand Seripando und der Augustinismus in Trient deshalb das Interesse der Forschung.⁴⁵ Adolar Zumkeller (1915–2011) betonte in den von Schreiber herausgegebenen Sammelbänden, zwar habe Seripando es nicht geschafft, seiner Lehre in Trient im Dekret selbst zur allgemeinen Anerkennung zu verhelfen; immerhin konnte er aber seiner persönlichen Überzeugung Duldung sichern und sich mit Erfolg gegen Verdächtigungen verteidigen, die seine Rechtgläubigkeit in Frage stellten.⁴⁶ Ähnlich urteilte dann Jedin: „Als sich Seripando am 26. November zu seiner großen Rede erhob, die noch einen Teil der Kongregation vom 27. November ausfüllte, wußte er längst, daß keine Aussicht mehr bestand, die Grundgedanken seiner Rechtfertigungslehre in das Dekret zu bringen. Nur noch um zwei Dinge kämpfte er: die Anerkennung seiner Orthodoxie und die Duldung seiner persönlichen Frömmigkeit.“⁴⁷ Es gelang ihm, gedanklich im Thomismus zumindest Elemente der eigenen Position unter anderer Terminologie zu erkennen⁴⁸, eine Einsicht, die auch schon Eduard Stakemeier (1904–1970) herausgestellt hat, der ohnehin im Trienter Rechtfertigungsdekret einen weitgehenden Sieg von Seripandos Gnadenlehre erblickte.⁴⁹ In eine ähnliche Richtung weisen neuere Interpretationen. So betont Mathijs Lamberigts das Bemühen des Konzils, in den Fragen der Sünde und der Rechtfertigung auf die Hl. Schrift und die Väter, besonders auch Augustinus, sich zu stützen. Während das Erbsündendekret weitestgehend Augustinus folge, lehne

⁴⁵ Vgl. u. a. *Stephan Ehses*, Der Anteil des Augustinergenerals Seripando an dem Trienter Dekret über die Rechtfertigung, in: *Römische Quartalschrift* 23 (1909) 3–15; *Eduard Stakemeier*, Der Kampf um Augustin. Augustinus und die Augustiner auf dem Tridentinum, Paderborn 1937; *Hubert Jedin*, Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts. I–II (Cassiciacum 3), Würzburg 1937.

⁴⁶ *Adolar Zumkeller*, Die Augustinereremiten und das Konzil von Trient, in: *Schreiber*, Weltkonzil von Trient, II 523–540, hier 529.

⁴⁷ *Jedin*, Geschichte des Konzils von Trient, II 241.

⁴⁸ Ebd. 241f.

⁴⁹ *Stakemeier*, Der Kampf um Augustin, 209–222.

das Rechtfertigungsdekret zwar gegen die Intentionen Seripandos die Lehre von der *duplex iustitia* ab, die sich aber bei Augustinus selbst ohnehin noch nicht finde.⁵⁰ Auch die neuere italienische Forschung betont den Beitrag Seripandos zum Konzil und zum Rechtfertigungsdekret, auch wenn der Ausdruck „doppelte Gerechtigkeit“ zurückgewiesen wurde. Vor allem die Rückbesinnung auf das patristische und augustinische Denken sei vor allem ihm zu verdanken und auch das klare Bekenntnis zum Glauben als Fundament und Wurzel jeder Rechtfertigung.⁵¹

In der neueren Trient-Forschung ist die Bedeutung klar definierter Schulen für die Interpretation des Rechtfertigungsdekrets freilich ohnehin ein Stück weit relativiert worden. Ulrich G. Leinsle hat etwa gezeigt, dass es auch innerhalb des thomistischen Lagers eine erhebliche, mitunter durch regionale oder nationale Traditionen geprägte Variabilität gegeben hat und in einzelnen Fragen Theologen durchaus auch von ihrem Schulhintergrund abgewichen sind.⁵² Dies ist auch die Position von Volker Leppin⁵³, der dies an einer für die Deutung des Rechtfertigungsdekrets hoch bedeutsamen Frage exemplifiziert. Heiko A. Oberman (1930–2001) hatte c.8 des Konzilsdekrets so interpretiert, dass hier bewusst die skotistische Schulmeinung als legitim erklärt werden sollte, dass der Sünder sich zwar durch gute Werke keinen Anspruch auf das Heil im strengen Sinn erwerben könne, wohl aber einer gewissen Anspruch, der Gott nicht verpflichtet, der aber doch billigerweise von ihm erfüllt wird (*meritum de congruo*). Deshalb habe das Konzil in einem schultechnischen Sinne nur ein *promereri* abgelehnt.⁵⁴ Weder – so Leppin – lassen sich in Trient die

⁵⁰ *Mathijs Lamberigts*, Augustine and Augustinianism at Trent, in: Walter/Wassilowsky, Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur 141–166.

⁵¹ *Vittorio Grossi*, La dottrina tridentina della giustificazione. Verso nuove letture?, in: Lateranum 66 (2000) 481–507; *Michele Cassese*, Il ruolo dell'agostiniano. Girolamo Seripando al concilio di Trento e il suo apporto al dibattito sulla giustificazione, in: Zeni/Curzel, Ritornare a Trento 45–70.

⁵² *Ulrich G. Leinsle*, Humanismus und Thomismus auf dem Konzil von Trient, in: Walter/Wassilowsky, Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur 125–139, hier 133–139.

⁵³ *Volker Leppin*, Spätmittelalterliche Theologie und biblische Korrektur im Rechtfertigungsdekret von Trient, in: Ebd. 167–183.

⁵⁴ *Heiko A. Oberman*, Das tridentinische Rechtfertigungsdekret im Lichte spätmittelalterlicher Theologie, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 61 (1964) 251–282.

Schulgegensätze so scharf konturieren, wie dies Oberman tat, auch da man vielfach integrativ gerade deutungsoffene Formulierungen wählte, noch lässt sich die Formulierung in dieser Frage primär aus schulterminologischen Festlegungen erklären, sondern aus dem Ringen um die in der Diskussion zentrale Bibelstelle Röm 11,6.⁵⁵

In der Debatte um die GER spielte die Frage, ob mit der Trienter Rechtfertigungslehre eine ganz bestimmte Ekklesiologie verbunden sein müsse, eine wichtige Rolle. Dabei ist freilich zunächst zu betonen, dass der ekklesiologische Traktat jungen Datums ist und erst in den Auseinandersetzungen des 15. Jahrhunderts um Hussitismus, Konziliarismus und Papalismus zusammenhängend ausgearbeitet wurde. Auf dem Konzil selbst wollte man diesen Fragenkomplex grundsätzlich vermeiden, da hier zwischen den Konzilsteilnehmern nicht nur eine fundamentale Uneinigkeit herrschte, sondern da das Konzil auch am Streit zwischen Episkopalismus und Papalismus gedroht hätte, auseinanderzufallen. Giuseppe Alberigo (1926–2007), der ja nicht nur ein führender Forscher des II. Vatikanischen Konzils war, sondern auch dessen Wurzeln in der Tradition und gerade im Tridentinum offenlegen wollte und sich deshalb auch Verdienste um das Aufbrechen einer strikt restaurativ-gegenreformatorischen Trient-Rezeption erworben hat⁵⁶, hatte freilich danach gefragt, ob manche Entscheidungen des Konzils nicht implizit zugleich Festlegungen über die Kirche gemacht hätten. Solche erkannte er etwa darin, dass die Taufe als Fundament der Kirchenmitgliedschaft auch in anderen Konfessionen als gültig angesehen wurde oder darin, dass die Kirche – ausgehend von der Debatte um den Laienkelch – das Recht für sich beanspruchen konnte, die Praxis der Sakramentenverwaltung auch zu ändern.⁵⁷

Eine solche ökumene- und modernitätsaffine Deutung stieß auf den Widerspruch der Berliner protestantischen Theologin Dorothea Wendebourg, einer späteren Kritikerin der GER. Sie gab Alberigo darin recht, dass das Trienter Konzil tatsächlich indirekt eine Ekklesiolo-

⁵⁵ *Leppin*, Spätmittelalterliche Theologie und biblische Korrektur im Rechtfertigungsdekret 177–182.

⁵⁶ *Giuseppe Alberigo*, Das Konzil von Trient in neuer Sicht, in: *Concilium* 1 (1965) 574–583.

⁵⁷ *Ders*, L'ecclesiologia del concilio di Trento, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 18 (1964) 227–242.

gie gelehrt habe, entfaltete diese aber in einem diametral anderen Sinn. Sie konstatierte, dass Organisationsstruktur und Verfahrensweise ganz den römischen Primatsvorstellungen gemäß waren.⁵⁸ Im Dekret über die Hl. Schrift sei diese keine das Leben der Kirche normierende und ihr so autoritativ gegenüberstehende Norm. Vielmehr finde die Hl. Schrift im Leben der Kirche erst zu sich.⁵⁹ Trient habe so eine geschlossene Ekklesiologie implizit gelehrt, bei der die Kirche ein sich selbst legitimierendes, ein „seiner selbst gewisses Faktum“ gewesen sei.⁶⁰ Hiergegen hat wenig später Klaus Ganzer als katholischer Kirchenhistoriker und Editor der Trienter Konzilsakten Position bezogen.⁶¹ Gegen die These des geschlossenen Systems stellt er die vielen umstrittenen Elemente der impliziten Trienter Ekklesiologie heraus, etwa was Teilnehmerkreis und Stimmrecht, Gallikanismus und Papalismus, sowie das Verhältnis von Bischofs- und Priesteramt anging. Was aber noch umstritten war, konnte nach der Auffassung des Konzils selbst kein Dogma werden, so etwa auch der damalige Papstnepot Carlo Borromeo (1538–1584) an die Konzilspräsidenten.⁶²

3. Fazit

Man wird sicher konstatieren können, dass Wendebourgs Vorwurf einer geschlossenen Ekklesiologie und Ganzers Betonung der Unentschiedenheit zentraler Fragen der Ekklesiologie weitgehend auf Unterschiedliches zielen. Dennoch ist Ganzer in Bezug auf den zentralen Aspekt zuzustimmen, dass Dinge, die unter den Konzilsvätern

⁵⁸ *Dorothea Wendebourg*, Die Ekklesiologie des Konzils von Trient, in: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hg.), *Die Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135)*, Münster 1995, 70–87.

⁵⁹ Ebd. 81–83.

⁶⁰ Ebd. 86.

⁶¹ *Klaus Ganzer*, Die Ekklesiologie des Konzils von Trient, in: Ders., *Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*. Hg. v. Heribert Smolinsky und Johannes Meier (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Supplementband 4), Münster 1997, 266–281.

⁶² Ebd. 280.

und in den theologischen Schulen umstritten waren, nicht implizit zum Glaubensdogma erklärt werden können. Man kann sogar noch darüber hinaus gehen und sich fragen, wie sinnvoll es gewesen ist, von einer impliziten Ekklesiologie des Konzils zu sprechen. Natürlich kann man eine solche Rede richtig verstehen; dennoch besteht die Gefahr, dem Tridentinum eine verbindliche Lehre über die Kirche unterzuschieben, die dieses eben gerade nicht aufstellen wollte oder konnte. Für die Frage der GER bedeutet dies aber ganz grundlegend, dass nach der Überzeugung des Trienter Konzils weder eine bestimmte Gestalt einer ausgearbeiteten Ekklesiologie sich aus dem Rechtfertigungsdekret ableiten lässt noch Voraussetzung für dieses ist. Heutige Theologie läuft ohnehin leicht Gefahr, konfessionelle Profilbildungen in den Vorstellungen von der Kirche seit der Aufklärung auf das 16. Jahrhundert zurückzuprojizieren. Weder war der Protestantismus im 16. Jahrhundert eine Religion der Freiheit und laikalen Autonomie, noch der Katholizismus ein antimodernes, geschlossen-zentralistisches Sakralsystem. Bedenkt man dies zusammen mit dem Umstand, dass bereits bei der Erstellung des Rechtfertigungsdekrets zahlreiche dialogische Übersetzungsleistungen zwischen unterschiedlichen Schul- und Denkrichtungen abverlangt wurden, um das Gemeinsame und eigentlich Gemeinte von der fremden Ausdrucksweise unterscheiden zu können, dann legt es sich nahe, dieses Verfahren auch in Bezug auf die reformatorische Theologie anzuwenden. So lässt sich aus der Erforschung des Tridentinums kein grundsätzlicher Einwand gegen die Legitimation der GER gewinnen. Gerade Trient kann zudem Anlass sein, die eigenen ekklesiologischen Profilbildungen, die gerne mit dem Wesen des Protestantismus oder des Katholizismus begründet werden, kritisch zu hinterfragen. Was spätere Reaktion auf die Moderne ist und einem sekundären Abgrenzungsbedürfnis entspringt, kann ja nicht zum Wesen einer Sache gehören. Beherzigt man dies, dann scheint auch eine Gemeinsame Erklärung in der Ekklesiologie für die Zukunft möglich zu sein.