
Bernd Jochen Hilberath | Andreas Holzem
Volker Leppin (Hrsg.)

VIELFÄLTIGES CHRISTENTUM

DOGMATISCHE SPALTUNG – KULTURELLE
FORMIERUNG – ÖKUMENISCHE ÜBERWINDUNG?



VIELFÄLTIGES CHRISTENTUM

VIelfältiges Christentum

DOGmatische Spaltung – kulturelle
Formierung – ökumenische Überwindung?

Herausgegeben von Bernd Jochen Hilberath,
Andreas Holzem, Volker Leppin



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über [http:// dnb.dnb.de](http://dnb.dnb.de) abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7966

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Gesamtgestaltung: Zacharias Bähring, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04143-5
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Je näher das Jahr 2017 rückt, desto deutlicher wird: Das Reformationsgedenken in diesem Jahr wäre unzureichend, wenn es nur die evangelische, gar nur die lutherische Tradition in den Blick nähme. Die Christenheit insgesamt kann die Feiern zum Anlass für weitere Besinnung auf ihre Geschichte und gegenwärtige Verantwortung nehmen.

Als Beitrag hierzu versteht sich der vorliegende Band. Er ist aus einer Ringvorlesung hervorgegangen, die im Wintersemester 2012/13 das Tübinger Graduiertenkolleg »Religiöses Wissen im vormodernen Europa (800–1800)« in Kooperation mit den beiden Theologischen Fakultäten veranstaltet hat. Im Dreischritt von dogmatischer, kulturhistorischer und ökumenischer Perspektive fragten die Vorträge nach den Formierungsbedingungen der heute für Europa typischen Gestalt des Christentums als Miteinander mehrerer Konfessionen. Durch einen solchen Zugang können die in der Öffentlichkeit gelegentlich begrenzenden einfachen Alternativen – »historisch« versus »dogmatisch« oder: »protestantisch-selbstbewusst« versus »ökumenisch offen« – hinterfragt und unterlaufen werden. Dementsprechend zeichnet der nun aus der Vorlesung entstandene Band die Genese der Vielfalt ebenso nach wie gegenwärtige Ansätze zu ihrer Überwindung beziehungsweise zum Umgang mit ihr.

Das vorliegende Buch ist damit auch Ausdruck einer fruchtbaren Zusammenarbeit der konfessionell unterschiedenen Theologischen Fakultäten in Tübingen und der anregenden Atmosphäre im Graduiertenkolleg. Dessen Koordinatorin Christine Ruppert sei daher an dieser Stelle für die organisatorische Begleitung der Ringvorlesung gedankt. Die Lektorierung des Bandes lag in den Händen von Susanne Borgards, die dieser Aufgabe mit bewundernswerter Sorgfalt nachgegangen ist und auch die Register erstellt hat. Hierfür gilt ihr unser besonderer Dank, in den wir auch Stephan Kling einschließen, der sie an einzelnen Stellen unterstützt hat. Nicht zuletzt wollen wir auch allen Beitragenden danken, dass sie uns ihre Manuskripte zur Verfügung gestellt haben.

Wir hoffen, dass das Buch einen Beitrag dazu leisten kann, das Jahr 2017 zu einem freudigen und ökumenischen Jahr zu machen.

Tübingen, am Fest der Kreuzeserhöhung Christi 2015

Bernd Jochen Hilberath, Andreas Holzem, Volker Leppin

INHALTSVERZEICHNIS

Peter Walter

**Das Konzil von Trient und die Entstehung des
römischen Katholizismus** 9

Christoph Strohm

**Der Heidelberger Katechismus und die
Konfessionalisierung in Europa** 25

Volker Leppin

Identitätsstiftende Erinnerung: das Reformationsjubiläum 1617 45

Matthias Pohlig

Luthertum und Lebensführung
Konfessionelle »Prägungen« und das Konzept der Konfessionskultur 69

Herman J. Selderhuis

**Kultur und Gesellschaft im niederländischen
Calvinismus des 16. und 17. Jahrhunderts** 89

Andreas Holzem

Typen der Heiligung als Modelle von Gemeinsinn
Tridentinischer Katholizismus – lutherische Orthodoxie – Pietismus 105

Georg Essen

**»... wenn unsre katholische Kirche das wäre,
was sie sein sollte und könnte« (Johann Michael Sailer)**
Konfessionelle Grenzverschiebungen
katholischer Reformtheologien »um 1800« 155

Wim Damberg

Die Katholiken, die Reichsgründung und der Kulturkampf
Formierung und Assimilierung einer religiösen Parallelgesellschaft 177

Theodor Dieter

Was ist und zu welchem Ende betreibt man Konsensökumene? 189

Bernd Jochen Hilberath

**Ökumene des Lebens – Geistlicher Ökumenismus –
Kommunikative Theologie: Auswege oder Perspektiven? 217**

Hans-Peter Großhans

**Die innere Pluralität in den Konfessionen –
ökumenische Chance oder ökumenisches Hindernis? 231**

Ortsregister 247

Personenregister 251

DAS KONZIL VON TRIENT UND DIE ENTSTEHUNG DES RÖMISCHEN KATHOLIZISMUS

Peter Walter

Im Selbstverständnis vieler römischer Katholiken, durchaus aber auch im öffentlichen Bewusstsein, steht der römische Katholizismus für Kontinuität, gilt er als eine Institution, von der man annimmt, dass sie mehr oder weniger immer schon so war, wie sie heute in Erscheinung tritt, und sich auch in Zukunft kaum viel daran ändern wird. Gerade weil das II. Vatikanische Konzil, das am 11. Oktober 1962 eröffnet wurde und bis Ende 1965 dauerte, vielfach als ein Neubeginn interpretiert wurde, gar als »Abschied von Trient«,¹ tobt noch immer der Kampf um die Deutung des letzten Konzils.² Konservative Katholiken möchten, dass vieles von dem, was nach dem Konzil verändert wurde, rückgängig gemacht werde, weil sie es als Traditionsbruch ansehen, progressive hingegen fordern, dass endlich umgesetzt werde, was dieses Konzil gewollt habe. Dass die römisch-katholische Kirche jedoch keineswegs so starr und unbeweglich ist, kann gerade der Blick auf das Konzil von Trient (1545–1563) zeigen, in dessen Gefolge jene zu dem geworden ist, was sie, auch nach dem II. Vaticanum, noch immer ist.

I. DAS TRIENTER KONZIL³

1.1. Vorgeschichte

Als Martin Luther nach seiner Verurteilung durch den Papst 1520 an ein Allgemeines Konzil appellierte, das ihm Gerechtigkeit zuteilwerden lassen solle, griff er zu einem üblichen Rechtsmittel, auch wenn Papst Pius II. (1458–1464) 1460 in der Bulle »Exsecrabilis« solche Appellationen vom Papst an ein Konzil unter-

¹ Vgl. BIELMEIER, Josef (Hrsg.): Abschied von Trient. Theologie am Ende des kirchlichen Mittelalters, Regensburg 1969.

² Vgl. WALTER, Peter: Kontinuität oder Diskontinuität? Das II. Vaticanum im Kontext der Theologiegeschichte. In: Das II. Vatikanische Konzil und die Wissenschaft der Theologie, hrsg. v. Ansgar Kreutzer/Günther Wassilowsky, Frankfurt a. M. u. a. 2014 (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge 28), 11–31.

³ Für diesen Abschnitt stütze ich mich auf meinen Artikel: Trienter Konzil, Enzyklopädie der Neuzeit 13 (2011), 761–766. Vgl. auch die laufende Bibliographie zum Tridentinum: <http://tridentinum.ub.uni-freiburg.de/pages/free/suche.php>.

sagt hatte.⁴ Sämtliche Reichstage der 1520er Jahre haben »ein freies christliches Konzil in deutschen Landen« gefordert. Auf dem Speyerer Reichstag von 1529 haben einige evangelische Fürsten und Städte an den Kaiser und ein künftiges Konzil nicht gegen eine päpstliche Entscheidung appelliert, sondern gegen den Mehrheitsbeschluss des Reichstags.⁵ Aus Furcht vor einem Wiedererwachen des Konziliarismus und vor unliebsamen Reformforderungen haben die Päpste eine Einberufung zunächst verhindert. Hinzu kam die Uneinigkeit der maßgeblichen politischen Führer auf katholischer Seite untereinander sowie mit denen der evangelischen Seite. Nur Kaiser Karl V. setzte sich für ein Konzil ein. Papst Paul III. (1534–1549) gab seinem Drängen schließlich nach und berief 1536 für das folgende Jahr ein Konzil nach Mantua ein, das jedoch nicht zustande kam. Nach dem Scheitern des Regensburger Religionsgesprächs (1541) ergriff Paul III. erneut die Initiative und lud für 1542 in die auf der italienischen Seite der Alpen gelegene, aber zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation gehörende Bischofsstadt Trient ein, die von den Reichsständen als Tagungsort akzeptiert wurde. Da die Teilnehmer ausblieben, scheiterte auch dieser Versuch. Erst nachdem der von Karl V. besiegte französische König Franz I. im Frieden von Crépy (1544) die Beschickung eines Konzils zugesagt hatte, kam dieses Ende 1545 in Trient zustande. Karl V. wollte auch die im Schmalkaldischen Bund zusammengeschlossenen Protestanten militärisch besiegen und zur Teilnahme am Konzil zwingen, um die dann erreichten Beschlüsse reichsrechtlich umzusetzen und auf diese Weise die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Diese beim Streit um das Zustandekommen des Konzils sichtbaren politischen Antagonismen haben auch die Konzilsverhandlungen selber geprägt. Der Gegensatz zwischen Kaiser und Papst brach gleich zu Beginn wieder auf, als diskutiert wurde, ob zuerst, wie vom Papst gefordert, die dogmatischen Themen behandelt werden sollten, um die protestantischen Irrlehren abzuwehren, oder die dem Kaiser besonders dringlich erscheinenden Fragen der Kirchenreform. Man einigte sich schließlich vor Ort darauf, trotz der päpstlichen Missbilligung dieser Lösung, beide Fragenkomplexe parallel zu behandeln.

1.2. Verlauf

Das Tridentinum umfasst zwischen seiner Eröffnung im Dom zu Trient am 13. Dezember 1545 und seinem offiziellen Abschluss am 4. Dezember 1563 insgesamt drei Tagungsperioden. Die *erste* ging von Dezember 1545 bis März 1547. Danach tagte das Konzil auf dem Territorium des Kirchenstaates in Bologna, wohin die päpstlichen Legaten es wegen einer angeblichen Flecktyphus-Gefahr verlegt hatten. Da ein Teil der Bischöfe dies nicht akzeptierte und Karl V.

⁴ Vgl. MIRBT, Carl/ALAND, Kurt (Hrsg.): Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Bd. 1, Tübingen 1967, 490f.

⁵ Vgl. BECKER, Hans-Jürgen: Die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil. Historische Entwicklung und kanonistische Diskussion im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Köln/Wien 1988 (FKRG 17), 244–260.

intervenierte, wurden dort keine endgültigen Beschlüsse gefasst und die Arbeit im Februar 1548 eingestellt. Paul III. hat das Konzil schließlich im September 1549 suspendiert. Von Mai 1551 bis April 1552 versammelte sich das von seinem Nachfolger Julius III. (1550–1555) erneut einberufene Konzil wiederum in Trient. Auf dieser *zweiten* Tagungsperiode waren zum ersten und einzigen Mal sowohl Vertreter der deutschen Protestanten als auch eine größere Anzahl deutscher Bischöfe anwesend. Zu Verhandlungen mit den protestantischen Vertretern kam es jedoch nicht, da diese verlangten, die Beschlüsse der ersten Tagungsperiode müssten auf der Basis des Schriftprinzips neu verhandelt werden. Erst zehn Jahre später, von Januar 1562 bis Dezember 1563, fand, nach langem diplomatischen Tauziehen von Papst Pius IV. (1559–1565) einberufen, in Trient die *dritte* Tagungsperiode statt.

1.3. Personelle Zusammensetzung

Anders als die Konzilien des 15. Jahrhunderts, auf denen neben Kirchenführern auch weltliche Herrscher und Vertreter der Universitäten anwesend waren und nach Nationen (Konzil von Konstanz [1414–1418]) oder Deputationen (Konzil von Basel [1431–1437]) abgestimmt wurde,⁶ hatten auf dem Tridentinum nur die anwesenden Bischöfe und Ordensoberen Stimmrecht. Abwesende konnten sich zwar durch Prokuratoren vertreten lassen, diesen wurde aber nur eine beratende Stimme zugestanden. Dies schränkte die Teilnahme erheblich ein, da alte und kranke Bischöfe, vor allem aber diejenigen, die aufgrund der politischen Situation vor Ort unabhkömmlich waren, sich nicht vertreten lassen konnten. Die Zahl der Teilnehmer unterlag großen Schwankungen: »Bei der Eröffnung zählte man vier Kardinäle, vier Erzbischöfe, 21 Bischöfe und fünf Ordensoberen. Bei den am besten besuchten Sitzungen im Jahre 1563 waren kaum mehr als 200 Väter anwesend.«⁷ Dies war nur ein geringer Bruchteil des katholischen Episkopates, der damals etwa 700 Mitglieder zählte. Wenn man die Herkunftsländer der Konzilsväter berücksichtigt, war das Tridentinum ein mehrheitlich italienisch beschicktes Konzil. Gilt dies für die Anfangsphase fast ausschließlich, so steigerte sich die französische und spanische Präsenz am Ende. Die deutsche war nur während der zweiten Tagungsperiode etwas stärker. Die Missionsländer, die noch über keinen einheimischen Klerus verfügten, waren nicht präsent. Der Papst ließ sich durch Kardinäle als Legaten vertreten, die das Konzil in enger Abstimmung mit Rom leiteten.

Die Beschlusstexte wurden von den beratenden Theologen, hauptsächlich Angehörigen der Bettelorden und der Jesuiten, erarbeitet und in sogenannten Generalkongregationen von den stimmberechtigten Vätern diskutiert, die zu-

⁶ Vgl. HELMRATH, Johannes: Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme, Köln/Wien 1987 (KHAb 52), 24–27.

⁷ VENARD, Marc: Das Fünfte Laterankonzil (1512–1517) und das Konzil von Trient (1545–1563). In: Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II, hrsg. v. Guiseppe Alberigo, Düsseldorf 1993, 331–383, hier 349.

meist Kanonisten oder Juristen, jedoch kaum Theologen waren. Änderungsvorschläge wurden anschließend unter Mithilfe der Theologen eingearbeitet.⁸ Die endgültige Abstimmung fand in »Sessiones« (Sitzungen) statt, von denen das Konzil insgesamt 25 zählt. Die Kenntnis der reformatorischen Theologie kann, was die meisten der Konzilsteilnehmer angeht, nicht anders als rudimentär bezeichnet werden.

1.4. Ergebnisse

1.4.1. Dogmatische Dekrete

Insgesamt ergeben die verabschiedeten dogmatischen Dekrete in ihrer antireformatorischen Ausrichtung einen in seiner Logik durchaus beeindruckenden Aufbau. Zuerst werden die Grundlagen geklärt, auf deren Basis die inhaltlichen Fragen entschieden werden. Zu Beginn hat sich das Konzil unter das Nizänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis gestellt und damit den Bezugsrahmen einer Beschlüsse angegeben (4. Februar 1546).⁹ Wenn man bedenkt, dass sich dieses altkirchliche Bekenntnis auch unter denjenigen befindet, mit denen die lutherischen Bekenntnisschriften eröffnet werden, kommt darin eine damals weder wahrgenommene noch so genannte ökumenische Übereinstimmung zum Ausdruck. Sodann befasste das Konzil sich mit der Heiligen Schrift und der Tradition als Grundlagen der katholischen Lehre. Die Verteidigung der Einbeziehung der Tradition in die kirchliche Lehrbildung war durch das reformatorische »sola scriptura« notwendig geworden (8. April 1546). Das Konzil vertrat damit jedoch keineswegs jene Theorie, welche die göttliche Offenbarung in zwei gleichberechtigten Quellen, der Heiligen Schrift und der Tradition, vermittelt sieht, wie sie erst von der nachtridentinischen Theologie entwickelt wurde.

Die inhaltlichen Themen beginnen mit dem Dekret über die Erbsünde (17. Juni 1546), auf das diejenigen über die Rechtfertigung (13. Januar 1547) und über die Sakramente im Allgemeinen sowie über Taufe und Firmung (3. März 1547) folgen. Während der zweiten Trienter Tagungsperiode wurden nur zwei dogmatische Dekrete verabschiedet: über die Eucharistie als Sakrament (mit der Thematik der Transsubstantiation im Mittelpunkt, 11. Oktober 1551) sowie über die Buße und die Letzte Ölung (25. November 1551). Auf der letzten Trienter Tagungsperiode wurden Beschlüsse gefasst über die Kommunion unter beiden Gestalten (16. Juli 1562), über das Messopfer und

⁸ Vgl. WASSIŁOWSKY, Günther: Teilnehmer ohne Stimme? Zur Rolle der Theologen auf dem Konzil von Trient. In: *Theologie aus dem Geist des Humanismus* (FS Peter Walter), hrsg. v. Hilary Anne-Marie Mooney/Karlheinz Ruhstorfer/Viola Tenge-Wolf, Freiburg/Basel/Wien 2010, 416–431.

⁹ Mit Hilfe des jeweils angegebenen Datums ihrer Verabschiedung können die Dekrete leicht aufgefunden werden in: Istituto di scienze religiose Bologna (Hrsg.): *Concilium Oecumenicorum Decreta/Dekrete der Ökumenischen Konzilien*. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft ins Deutsche übertragen und hrsg. unter Mitarbeit von Gabriel Sunnus u. Johannes Uphus v. Josef Wohlmuth, Bd. 3, Paderborn u. a. 2002.

den Laienkelch (17. September 1562), über das Weihe- (15. Juli 1563) und das Ehesakrament (11. November 1563), über Fegefeuer, Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung sowie über die Ablässe (3./4. Dezember 1563). Somit endete das Konzil mit dem Thema, welches die Reformation ausgelöst hatte. Von den Dekreten über die Sakramente wird noch die Rede sein.

1.4.2. Reformdekrete

Parallel wurden jeweils auch die Erneuerung der Kirche betreffende Reformdekrete erlassen, in denen versucht wurde, der schon lange geäußerten Kritik an kirchlichen Missständen zu entsprechen. Dem Umstand, dass die Inhaber geistlicher Ämter diese häufig nicht wahrnahmen, versuchte man dadurch zu begegnen, dass einerseits die Anhäufung von Pfründen untersagt und andererseits die Präsenz (Residenz) der Pfründeninhaber vor Ort angeordnet wurde (13. Januar 1547). Wurde dies bereits während der ersten Tagungsperiode beschlossen, so tobte während der letzten ein heftiger Streit darüber, ob die Verpflichtung zur Residenz göttlichen Rechtes sei. Dafür setzten sich besonders die jetzt in größerer Zahl anwesenden französischen und spanischen Bischöfe ein. Der Papst jedoch, der sich dadurch in seinen Verfügungsmöglichkeiten bei der Pfründenvergabe eingeschränkt und um die mit der Erteilung von Dispensen verbundenen Gebühren gebracht sah, verbot die Fortsetzung der Debatte. Eine besondere Sorge galt der adäquaten Ausbildung der Geistlichen, deren Auftrag zur Verkündigung und Seelsorge neu herausgestellt wurde (15. Juli 1563). Erstmals wurde auch ein Richtmaß für die Größe einer Pfarrei angegeben: Sie soll so groß sein, dass der Pfarrer die Pfarrangehörigen »kennen« kann, nicht in erster Linie, um ihnen mit seelsorglichen Rat beistehen, sondern um ihren Sakramentenempfang kontrollieren zu können.¹⁰ Zur Sicherstellung der Durchführung der Reformmaßnahmen wurden regelmäßige Visitationen und Klerusversammlungen auf der Ebene der Diözesen und der Kirchenprovinzen vorgeschrieben (11. November 1563). Faktisch aber ging deren Zahl in der Folgezeit zurück, da die römische Zentrale immer mehr Entscheidungen an sich zog und jene überflüssig machte. Weitere und für die Wahrnehmung des Konzils in der Folgezeit besonders eindruckliche Reformmaßnahmen wurden dem Papst aufgetragen und in relativ kurzer Zeit zum Abschluss gebracht.¹¹

2. DIE ENTSTEHUNG DES RÖMISCHEN KATHOLIZISMUS

Auch wenn das Konzil primär in seiner antireformatorischen Ausrichtung wahrgenommen wird, darf darüber nicht vergessen werden, dass es vor allem

¹⁰ Vgl. Conc. Tridentinum: Reformdekret vom 11. November 1563 can. 13; Conciliorum Oecumenicorum Decreta 3,768,14-17.

¹¹ Vgl. unten 2.1.

in seinen Reformdekreten lange vorgetragene Desiderate aufnahm, denen die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen auf ihre Weise zu entsprechen suchten, etwa die Intensivierung der Seelsorge durch besser ausgebildete Seelsorger und anderes mehr. Hier soll vor allem der längerfristige Veränderungsprozess hin zu einer stärker hierarchisch strukturierten Kirche in den Blick genommen werden.¹² Mit der Durchführung der Trienter Beschlüsse hat das Papsttum, das in der Forderung nach einem Konzil zunächst das Aufleben des Konziliarismus befürchtete und jene deshalb durch Hinhaltenaktik auszuhebeln suchte und das während des Konzils alles unterdrückte, was seine Autorität in Frage zu stellen drohte, sich endgültig als alleinige Führungskraft der römisch-katholischen Kirche etabliert.

2.1. Das Erstarken des Papsttums und des römischen Zentralismus¹³

Das Papsttum, dessen Stellung auf dem Trienter Konzil nicht diskutiert wurde, sondern das eine Auseinandersetzung darüber ausdrücklich verhindert hat, um seine keineswegs gesicherte Position nicht zu gefährden, hat nach dem Abschluss des Konzils die Gunst der Stunde ergriffen und die Durchsetzung der Konzilsbeschlüsse in die Hand genommen. Pius IV. (1559–1564) gründete 1564 dafür eine eigene Kardinalskongregation, die sogenannte Konzilskongregation,¹⁴ der die Errichtung der Inquisitionskongregation, des später sogenannten S. Officium, durch Paul III. 1542 vorausgegangen war und der die unter Pius V. (1566–1572) geschaffene Indexkongregation 1571 sowie zahlreiche weitere folgten.¹⁵ Durch diese zentralen Behörden konnte das Papsttum zugleich die Interpretation der Konzilsbeschlüsse sowie anderer Vorschriften kontrollieren, seine Stellung aufwerten und absichern und die Zentralisierung der römisch-katholischen Kirche befördern. Diesem Anliegen dienten auch die in zahlreichen Ländern errichteten Nuntiaturen, die neben der regelmäßigen Information der römischen Kurie vor allem die Aufgabe hatten, dem Papst das für die Tauglichkeitsuntersuchung von Kandidaten für das Bischofsamt notwendigen Informationen zu besorgen.¹⁶

¹² Vgl. PROSPERI, Adriano: *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Torino 2001, 114–142.

¹³ Für das Folgende vgl. auch WALTER, Peter: *Die Veränderung der katholischen Kirche durch die Reformation*. In: *Wem gehört die Reformation? Nationale und konfessionelle Dispositionen der Reformationsdeutung*, hrsg. v. Günter Frank/Volker Leppin/Herman J. Selderhuis, Freiburg/Basel/Wien 2013, 93–120, bes. 101–114.

¹⁴ Zur Geschichte dieser Kongregation vgl. *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564–1964)*. Studi e ricerche, Città del Vaticano 1964.

¹⁵ Vgl. den Überblick bei RITTER, Johannes O.: *Art. Kongregationen, römische*, LThK³ 6 (1997), 249–252, hier 250.

¹⁶ Zwar ist das aus dem früheren Usus der Päpste, zu bestimmten Aufgaben Legaten zu entsenden, hervorgegangene Institut ständiger Nuntiaturen bereits vor dem Tridentinum gebräuchlich, wurde aber erst nach dem Konzil systematisch ausgebaut. Vgl. WALF, Knut: *Gesandtschaftswesen, kirchliches. I. Geschichtliche Entwicklung*, LThK³ 4 (1995), 545–547, hier 546.

Tatkünftig erfüllten die Päpste mehrere der Aufträge, die ihnen das Konzil hinterlassen hatte: 1564 veröffentlichte Pius IV. einen Index der verbotenen Bücher, der denjenigen Pauls IV. von 1559 abmilderte,¹⁷ und die »Professio fidei Tridentina« (Trienter Glaubensbekenntnis),¹⁸ die fortan alle Theologen zur Erlangung eines akademischen Grades und alle kirchlichen Amtsträger vor Amtsantritt ablegen mussten. 1566 wurde durch Pius V. mit dem »Catechismus Romanus« der erste gesamtkirchlich geltende Katechismus vorge-schrieben, der den Pfarrern und allen mit der Verkündigung Beauftragten die Lehre der Kirche an die Hand geben sollte, der diese jedoch, anders als man hätte erwarten können, keineswegs in antiprottestantischer Zuspitzung präsentierte.¹⁹ In den folgenden Jahren erschienen in kurzem zeitlichem Abstand revidierte und vereinheitlichte Fassungen der liturgischen Bücher für das Stundengebet der Kleriker (»Breviarium Romanum«, 1568) und für die Messfeier (»Missale Romanum«, 1570), deren mögliche Änderung der Heilige Stuhl sich vorbehielt und über deren Verwendung er wachte.²⁰ Auch die Revision der lateinischen Bibelübersetzung, der »Vulgata«, die das Trienter Konzil für »authentisch«, d. h. für Verkündigung und Theologie maßgeblich, erklärt hatte,²¹ diente diesem Ziel. Sie konnte nach erheblichen Problemen 1592 abgeschlossen werden.²² Der dabei tätige Jesuitentheologe und Kurienkardinal Robert Bellarmin war es auch, der neben dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis und dem Gebrauch derselben Sakramente die

¹⁷ Vgl. ARNOLD, Claus: Die römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601). Grenzen der theologischen Konfessionalisierung, Paderborn u. a. 2008 (Römische Inquisition und Indexkongregation 10), 54–57.

¹⁸ Vgl. MIRBT/ALAND (Hrsg.): Quellen zur Geschichte des Papsttums (wie Anm. 4), 1, 649–651.

¹⁹ Vgl. WALTER, Peter: Der Catechismus Romanus – Seine Entstehung und seine Stellung im Rahmen der Katechismen des 16. Jahrhunderts, epd Dokumentation 2012/Nr. 39, 25. September 2012, 42–49.

²⁰ Vgl. HAUNERLAND, Winfried: Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie. In: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, hrsg. v. Martin Klöckener/Benedikt Kranemann, Bd. 1, Münster 2002 (LWQF 88), 436–465; BÖLLING, Jörg: Zur Erneuerung der Liturgie in Kurie und Kirche durch das Konzil von Trient (1545–1563). Konzeption – Diskussion – Realisation. In: Papsttum und Kirchenmusik vom Mittelalter bis zu Benedikt XVI. Positionen – Entwicklungen – Kontexte, hrsg. v. Klaus Pietschmann, Kassel u. a. 2012 (AnMu 47), 124–145.

²¹ Conciliorum Oecumenicorum Decreta 3,664, 22–29. Vgl. dazu WALTER, Peter: Schriftverständnis und Schriftauslegung im Konzil von Trient. In: Gottes Wort in der Geschichte. Reformation und Reform in der Kirche, hrsg. v. Wilhelm Damberg u. a., Freiburg/Basel/Wien 2015, 83–95.

²² Vgl. HORST, Ulrich: Robert Bellarmin und die Vulgata. Ein Beitrag zur Diskussion über die päpstliche Unfehlbarkeit: Theologie und Philosophie 83 (2008), 179–208.

Unterordnung unter die Leitung der legitimen Hirten und besonders unter den Papst zu den drei für die Einheit der Kirche maßgeblichen Kriterien erklärte.²³

Unterstützung fand das Papsttum u. a. durch die weltweit agierenden Orden, allen voran die straff organisierten Jesuiten.²⁴ Die Umsetzung der Konzilsbeschlüsse hat freilich mehrere Jahrhunderte in Anspruch genommen. Die im Rahmen der vom Tridentinum eingeleiteten Reformen erneuerten liturgischen Bücher etwa wurden sehr langsam rezipiert. Die für die Priesterausbildung geforderten Seminare wurden nur zögerlich eingerichtet, dieser Mangel allerdings durch von Jesuiten getragene Ausbildungsstätten kompensiert.

Wenn es ihnen angebracht schien, legten die Päpste die Trienter Bestimmungen zur Residenzpflicht und das daraus resultierende Verbot der Pfründenkumulation flexibel aus. So etwa, wenn sie wittelsbachischen und habsburgischen Prinzen, aber nicht nur diesen, den gleichzeitigen Besitz mehrerer Bistümer gestatteten, um deren Familien für ihren gegenreformatorischen Einsatz zu belohnen und gefährdete Bistümer mit »sicheren« Kandidaten zu besetzen.²⁵ Erst das Ende der Reichskirche in der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts entthob den Papst der Notwendigkeit, auf den katholischen Adel Rücksicht nehmen zu müssen, der sich einerseits als Bollwerk gegen den Protestantismus bewährt, andererseits aber auch seine eigenen Interessen verfolgt hatte.

2.2. »Barockkatholizismus«

Wenn es darum geht, das »typisch Katholische« zu bestimmen, das die neuzeitliche römisch-katholische Kirche ausmacht, wird man neben dem Papsttum vor allem das Erscheinungsbild nennen, das, nicht zuletzt in dem als Zentrum der römisch-katholischen Kirche konsequent ausgebauten Rom, durch Kirchenbau und -ausstattung, die offizielle Liturgie und die in der Öffentlichkeit wahrgenommenen Formen der Volksfrömmigkeit geprägt wurde. Jüngst wurde versucht, diese Phänomene unter dem Stichwort des »Barock« zusammenzufassen, wobei zugleich deren Vielfalt und die Unmöglichkeit, sie einem Konzept wie dem der »Konfessionalisierung« zuzuordnen, betont wurde.²⁶ Ohne Zweifel lässt sich

²³ Vgl. DIETRICH, Thomas: Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen, Paderborn 1999 (KKTS 69), 469–477.

²⁴ Vgl. WALTER, Peter: Jesuiten: Enzyklopädie der Neuzeit 6 (2007), 8–12.

²⁵ Zur Einbindung der Bischöfe der Reichskirche in die (kirchen-)politischen Interessen ihrer Familien, insbesondere der beiden genannten Adelshäuser, vgl. BRAUN, Bettina: *Princeps et episcopus*. Studien zur Funktion und zum Selbstverständnis der nordwestdeutschen Fürstbischöfe nach dem westfälischen Frieden, Göttingen 2013 (VIEG 230), bes. 57–166.

²⁶ Vgl. HERSCHE, Peter: *Muße und Verschwendung*. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde., Freiburg/Basel/Wien 2006. Zum Deutungsmuster der Konfessionalisierung vgl. KAUFMANN, Thomas: *Konfessionalisierung*: Enzyklopädie der Neuzeit 6 (2007), 1053–1070, bes. 1053f. Vgl. jetzt auch BROCKMANN, Thomas/WEISS,

für die römisch-katholische Kirche der Neuzeit eine Intensivierung und Professionalisierung der Seelsorge feststellen, die zugleich eine bessere Bildung der Geistlichen voraussetzt. Diese Entwicklung ging keineswegs primär oder gar ausschließlich auf obrigkeitliche Maßnahmen zurück, sondern verdankte ihre Dynamik einem Bedürfnis der Laien nach einem intensiveren geistlichen Leben, aber auch nach Bildung insgesamt. Eine wichtige Rolle spielten dabei die Bruderschaften, vor allem die Marianischen Kongregationen der Jesuiten. Ihr Niedergang im Verlauf des 18. Jahrhunderts hat verschiedene Gründe, u. a. auch ihren Erfolg: Da es mittlerweile einen besser ausgebildeten Pfarrklerus gab, der den gestiegenen geistlichen Bedürfnissen der Laien entsprach und diese bediente, verlor das Angebot der Jesuiten an Attraktivität.²⁷

2.3. Die Sakramententheologie des Konzils und ihre Umsetzung

Der römische Katholizismus der Neuzeit verdankt sein Erscheinungsbild auch der Sakramententheologie des Trienter Konzils und deren Umsetzung in den nachkonziliaren liturgischen Büchern, auf die bereits hingewiesen wurde.²⁸ Da die traditionelle Theologie und Praxis der Sakramente von den Reformatoren in Frage gestellt worden war, hat sich das Trienter Konzil grundlegend zu den Sakramenten im Allgemeinen wie zu den einzelnen Sakramenten geäußert. Dabei wollte es keineswegs etwas Neues schaffen, sondern gerade die Kontinuität der von reformatorischer Seite mit Berufung auf die Bibel kritisierten Sakramententheologie und -praxis sichern. Gegen die reformatorische Reduktion auf Taufe und Abendmahl hielt das Tridentinum an der Siebenzahl der Sakramente fest und beschrieb ihr Verhältnis zum Glauben: Die Sakramente enthalten die Gnade, die sie bezeichnen, und diese wird, wenn sie vollzogen werden (»ex opere operato«), denjenigen, die ihnen keinen Riegel vorschieben, geschenkt. Gegenüber der reformatorischen Auffassung von der Rechtfertigung »sola fide« lehrte das Tridentinum die Heilsnotwendigkeit der Sakramente. In der Tradition der Alten Kirche verteidigte es die Gültigkeit der von Häretikern gespendeten Taufe, wenn diese die rechte Intention haben und die trinitarische Spendeformel benutzen. Gegen die Ablehnung der Säuglingstaufe durch einzelne reformatorische Gruppen wie die Täufer hielt es mit den Hauptströmungen der Reformation an dieser fest. Zugleich verteidigte es die von den Reformatoren abgelehnte Firmung.²⁹

Dieter J.: Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen, Münster 2013 (Bayreuther Historische Kolloquien 18).

²⁷ Vgl. CHÂTELLIER, Louis: The Europe of the Devout. The Catholic Reformation and the Formation of a New Society, Cambridge 1989 (franz. Paris 1987), 185.

²⁸ Vgl. dazu ausführlicher WALTER, Peter: Sacraments in the Council of Trent and Sixteenth-Century Catholic Theology. In: The Oxford Handbook of Sacramental Theology, hrsg. v. Hans Boersma/Matthew Levering, Oxford 2015, 313–328.

²⁹ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über die Sakramente im Allgemeinen sowie über Taufe und Firmung; Conciliorum Oecumenicorum Decreta 3,684–686.

Zur Eucharistie äußerte sich das Konzil mehrfach: Im Eucharistie-Dekret von 1551 lehrte es die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi unter den Gaben von Brot und Wein, die in angemessener bzw. sehr geeigneter Weise als »Wesensverwandlung« (»transsubstantiatio«) verstanden und bezeichnet werde,³⁰ wodurch andere Verständnisweisen nicht von vornherein ausgeschlossen werden. Daran können die heutigen ökumenischen Bemühungen anknüpfen, die zwischen grundlegenden inhaltlichen Übereinstimmungen und der konkreten sprachlichen und möglicherweise divergierenden Ausdrucksgestalt zu unterscheiden gelernt haben.³¹

Zugleich hielt das Konzil an der Verehrung der Eucharistie in und außerhalb der Messe, vor allem in der Fronleichnamsprozession,³² die vielfach als antireformatorische Demonstration verstanden wurde und den Katholizismus bis heute prägt, fest. In eigenen Dekreten verteidigte es 1562 den Brauch, die Kommunion allein unter der Gestalt des Brotes zu empfangen, und den Opfercharakter der Messe. Die Empfehlung, die Kommunion innerhalb der Messe zu empfangen,³³ wurde wenig rezipiert. Das Trienter Konzil hat den Kommunionempfang nur unter der Gestalt des Brotes mit dem Hinweis verteidigt, dass der ganze Christus unter jeder der beiden Gestalten empfangen werde.³⁴ Zugleich hat es aber dem Papst die Entscheidung darüber überlassen, Laien die Kelchkommunion zu genehmigen. Als Pius IV. daraufhin 1564 für Deutschland, Österreich, Böhmen und Ungarn den Laienkelch erlaubte, wurde dieser, da er mittlerweile zum konfessionellen Unterscheidungsmerkmal geworden war, von der katholischen Bevölkerung vielfach zurückgewiesen. Daraufhin haben die Päpste diese Erlaubnis 1584 für Deutschland und Österreich, 1604 für Ungarn und 1621 für Böhmen widerrufen.³⁵

Auch das Dekret über das Bußsakrament und die Letzte Ölung von 1551 hat eine antireformatorische Spitze. Die Beichte betrachtete das Konzil vor allem als Bußgericht, für dessen Durchführung der Priester in der Rolle des Richters die Sünden des Büßers, insbesondere die Todsünden, im Einzelnen kennen muss, um darüber zu urteilen.³⁶ Im Dekret über das Weihesakrament von 1563 lehrte das

³⁰ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Sakrament der Eucharistie Kap. 4 und can. 3; Concilium Oecumenicum Decreta 3,695,22f. 697,32.

³¹ Vgl. LEHMANN, Karl/PANNENBERG, Wolfhart: Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. 1, Freiburg/Göttingen 1986 (DiKi 4), 97–108.

³² Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Sakrament der Eucharistie Kap. 5 und can. 6; Concilium Oecumenicum Decreta 3,695,33–37. 698,3–8.

³³ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Messopfer Kap. 6; Concilium Oecumenicum Decreta 3,734,31–35.

³⁴ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über die Kommunion unter beiden Gestalten Kap. 3 und can. 3; Concilium Oecumenicum Decreta 3,727,15f. 35–38.

³⁵ Vgl. GANZER, Klaus: Art. Laienkelch. I. Historisch-theologisch: LThK³ 6 (1997), 600f, hier 601.

³⁶ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Bußsakrament und die Letzte Ölung Kap. 5; Concilium Oecumenicum Decreta 3,705,40–707,21.

Konzil dessen Einsetzung durch Jesus Christus und bestimmte die Darbringung des eucharistischen Opfers und das Bußgericht als die wesentlichen dadurch vermittelten Vollmachten.³⁷ Die in den Reformdekreten durchaus an erster Stelle unter den Aufgaben der Bischöfe und Priester genannte Predigt³⁸ taucht in diesem Zusammenhang nicht auf. Die nachtridentinische Dogmatik, die sich rein an den dogmatischen Dekreten orientierte, hat diesen Impuls nicht aufgenommen und deshalb zu einer einseitigen Beschreibung des ordinierten Amtes und seiner Funktionen geführt, die erst das II. Vaticanum überwunden hat.³⁹

In der reformatorischen Ausgestaltung der Lehre vom Allgemeinen Priestertum sah das Tridentinum eine Untergrabung der hierarchischen Struktur der Kirche.⁴⁰ Bei der Beschreibung des hierfür zentralen Bischofsamtes blieb es jedoch recht vage, da es noch völlig im Bann der mittelalterlichen Auffassung vom Verhältnis von Bischofs- und Priesteramt stand. Danach gehört der Bischof nicht zum sakramentalen »ordo« im Sinne des Weihesakraments, da dieser streng von den Funktionen bei der Eucharistiefeyer her verstanden wurde und da der Bischof hierbei keine Aufgabe hat, die nicht auch der einfache Priester wahrnehmen kann. Die jurisdiktionelle Vorrangstellung des Bischofs wurde mit der Notwendigkeit eines Leitungsamtes innerhalb der als Ordnungsgefüge (»ordo« im nichtsakramentalen Verständnis) aufgefassten Kirche begründet. Wenn das Bischofsamt lediglich einen Zuwachs an jurisdiktionellen Vollmachten beinhaltete, lag es nahe, die bischöfliche Weihevollmacht als grundsätzlich mit der Priesterweihe verliehene, jedoch jurisdiktionell gebundene Vollmacht zu betrachten. Die Bischofsweihe bringt dem Geweihten in dieser Perspektive keinen Zuwachs an Weihevollmacht, sondern entbindet lediglich die bereits vorhandene. Der wirkmächtigste Verfechter eines sakramental verstandenen, dem Priesteramt übergeordneten Bischofsamtes war der bereits genannte Jesuitentheologe Robert Bellarmin, der aus diesem Verständnis geradezu eine anti-reformatorische Waffe schmiedete. Die katholische Kirche besitzt für ihn in der Auffassung von der Sakramentalität der Bischofsweihe ein schlagendes Argument zur Verteidigung ihrer Überzeugung von einem Vorrang göttlichen Rechts des Bischofs gegenüber dem Priester sowohl im Hinblick auf die Weihe- wie die Jurisdiktionsgewalt, die sie ohne dieses Argument gegenüber der häretischen Bestreitung kaum verteidigen könnte.⁴¹

³⁷ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Weihesakrament Kap. 1 und can. 1; Concilium Oecumenicum Decreta 3,742,4–12. 743,30–34.

³⁸ Vgl. Conc. Tridentinum: Reformdekret vom 17. Juni 1546 Nr. 9, und Reformdekret vom 11. November 1563 can. 4; Concilium Oecumenicum Decreta 3,669,12–17. 763,7–22.

³⁹ Vgl. mit Bezug auf die in der vorhergehenden Anm. genannten Trienter Dekrete: Conc. Vaticanum II: Lumen gentium 25; Concilium Oecumenicum Decreta 3,869,1; Presbyterorum ordinis 4; Concilium Oecumenicum Decreta 3,1046,6 u. ö.

⁴⁰ Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret über das Weihesakrament Kap. 4; Concilium Oecumenicum Decreta 3,743,4–9.

⁴¹ Vgl. WALTER, Peter: Das Verhältnis von Episkopat und Presbyterat von der Alten Kirche bis zum Reformationsjahrhundert. In: Das kirchliche Amt in apostolischer Nach-

Im kurz vor Abschluss des Konzils verabschiedeten Dekret über die Ehe verteidigte es deren Charakter als Sakrament und die Zuständigkeit der Kirche in eherechtlichen Fragen. Von besonderer Bedeutung für die Zukunft war die Einführung der sogenannten Formpflicht. Da nach kirchlicher Lehre zum Zustandekommen einer gültigen Ehe der freie, ohne die Beteiligung eines Geistlichen oder von Zeugen und auch ohne die Zustimmung der Eltern zustande gekommene Konsens der Partner genügt (»matrimonium clandestinum«, lat. geheime Ehe), bestand grundsätzlich die Gefahr von Missbräuchen, etwa wenn ein bereits »geheim« verheirateter Partner seinen Ehepartner verließ und öffentlich einen anderen ehelichte. Um solches zu verhindern und Rechtssicherheit herzustellen, schrieb das Konzil die Einhaltung einer bestimmten Form vor: An drei aufeinanderfolgenden Sonn- oder Feiertagen muss die Eheschließung öffentlich angekündigt werden, damit Ehehindernisse wie etwa eine schon bestehende Ehe angezeigt werden können; wenn keine vorliegen, kann die Ehe geschlossen werden, der Ehekonsens muss dabei vom Pfarrer erfragt werden.⁴² Diese Vorschriften fügen sich ebenso wie diejenigen über die Größe einer Pfarrei und die Kontrollaufgabe des Pfarrers⁴³ in die konfessionsübergreifend feststellbare neuzeitliche Tendenz zur Sozialdisziplinierung.⁴⁴

Auch für die nachtridentinische Epoche gilt, was eine außerordentliche Bischofssynode 20 Jahre nach Abschluss des II. Vaticanums für die im Auftrag dieses Konzils durchgeführte Liturgiereform formulierte: Die Liturgie ist die »sichtbarste Frucht« des Konzils.⁴⁵

3. SCHLUSS

Vom Trienter Konzil existiert ein Darstellungstypus, der eine der Sitzungen aus der Schlussphase des Konzils im Dezember 1563 wiedergibt, die in der Trienter Kirche S. Maria Maggiore stattfanden (Abbildung 1). Auf der linken Seite präsidieren auf einem Podium unter dem Wappen Papst Pius' IV. die päpstlichen Legaten. Die Konzilsväter sitzen auf einem aufsteigenden halbrunden Podest, der Konzilssekretär und der Vertreter des Kaisers in der Mitte, die Gesandten der übrigen Mächte auf der oberen Seite zwischen den Legaten und den

folge, hrsg. v. Dorothea Sattler/Gunther Wenz, Bd. 2, Freiburg/Göttingen 2006 (DiKi 13), 39–96, bes. 93f.

⁴² Vgl. Conc. Tridentinum: Dekret »Tametsi«; Conciliorum Oecumenicorum Decreta 3,755,24–757,3.

⁴³ S. o. Anm. 10.

⁴⁴ Vgl. BEHRISCH, Lars: Sozialdisziplinierung: Enzyklopädie der Neuzeit 12 (2010), 220–229, bes. 224–226.

⁴⁵ Kirche – unter dem Wort Gottes – feiert die Geheimnisse Christi – zum Heil der Welt. Schlußdokument der zweiten außerordentlichen Synode 9. Dezember 1985. In: Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar, hrsg. v. Walter Kasper, Freiburg/Basel/Wien 1986, 17–45, hier 32.



Abb. 1: Pasquale Cati: Das Konzil von Trient (Capella Altemps, Santa Maria in Trastevere, Rom, 1588).

Foto: Franz Ehret

Vätern. Kaum eine dieser in verschiedenen Varianten vorkommenden Darstellungen versinnbildlicht besser die nachkonziliare Situation als das Fresko des manieristischen Malers Pasquale Cati (um 1550 – um 1620) aus Jesi in den Marken, das dieser für eine Seitenkapelle der altrömischen Kirche Santa Maria in Trastevere gemalt hat. Das gesamte Ensemble spiegelt deutlich den Geist seiner Entstehung. Die Ambivalenzen der nachtridentinischen Epoche kommen in ihm gut zum Ausdruck. Auftraggeber war Kardinal Mark Sittich von Hohenems, italienisch Altemps (1533–1595).⁴⁶ Ursprünglich im Kriegshandwerk ausgebildet, strebte er, nachdem sein Onkel Gian Angelo aus dem Mailänder Geschlecht der Medici am Weihnachtstag 1559 als Pius IV. Papst geworden war, eine kirchliche Karriere an. 1561 wurde er zum Kardinal ernannt und im sel-

⁴⁶ Vgl. REINHARDT, Rudolf: Hohenems, Mark Sittich von. In: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448–1648. Ein biographisches Lexikon, hrsg. v. Erwin Gatz/Clemens Brodkorb, Berlin 1996, 301–304.

ben Jahr als Bischof von Konstanz lanciert, hat jedoch nie die Priester- und Bischofsweihe empfangen. An seinem Bischofssitz weilte er nur wenige Male. Stattdessen war er in der Verwaltung des Kirchenstaates und in der päpstlichen Diplomatie tätig, wo er durchaus Meriten erwarb. In den Jahren 1584 bis 1589 hat er die nach ihm benannte Kapelle an das Querhaus seiner römischen Titularkirche Santa Maria in Trastevere anbauen lassen und für sich und seinen 1586 früh verstorbenen Sohn Roberto als Grablege bestimmt.⁴⁷ Diese Kapelle ist mit ihrem Bildprogramm typisch für den nachtridentinischen Katholizismus. Zum einen birgt sie seit 1593 als Altarbild eine der ältesten und wertvollsten Mariendarstellungen der Ewigen Stadt, die Ikone der »Madonna della Clemenza«, die wie andere frühmittelalterliche römische Marienbildnisse damals neu der Verehrung zugänglich gemacht wurde. Die Decke nimmt mit Szenen des Marienlebens die marianische Thematik des Altarbildes auf.

Unmittelbaren zeitgeschichtlichen Bezug haben die drei von Cati geschaffenen Fresken, ein Stifterbild über dem Altar und zwei großformatige Bilder an der linken und rechten Seitenwand. Das Stifterbild zeigt Kardinal Mark Sittich zusammen mit seinem Onkel. Auf dem rechten Fresko assistiert er dem Papst, der 1564 die Beschlüsse des Trienter Konzils bestätigte und dieses so als päpstliche Veranstaltung auswies. Wesentlich subtiler kommt dieselbe Botschaft auf dem linken Fresko zum Ausdruck. Dargestellt ist, wie bereits gesagt, die Kirchenversammlung gegen Ende der dritten Tagungsperiode. Während dieser hatte Mark Sittich kurzzeitig als päpstlicher Legat gewirkt. Da er sich wegen fehlender theologischer Bildung einigen Spott zuzog, wurde er jedoch bald von seinem Onkel abberufen. Unter den links auf dem Podium sitzenden Konzilslegaten ist er offensichtlich auch nicht dargestellt. Mark Sittich ist ein Beispiel von vielen für einen unfähigen Episkopat, wie er vor allem in der Reichskirche nicht selten war und erst mit dieser untergegangen ist. Seinen Cousin Carlo Borromeo (1538–1584), den der gemeinsame päpstliche Onkel bereits 1560 zum Kardinal erhoben hatte,⁴⁸ bezog der eher um den Ausbau seiner italienischen Besitzungen und die Statuserhöhung seiner Familie bemühte Altemps nicht in das Bildprogramm der Kapelle ein. Allerdings wurde jener, der seit 1566 seine Erzdiözese Mailand im Sinne der Trienter Beschlüsse reformierte, als reformeifriger Hirte 1610 heiliggesprochen.

Die Botschaft des Freskos geht jedoch über die reine Darstellung des Konzilsereignisses hinaus. Es handelt sich um ein Stück römischer Propaganda. Auch wenn es ein Konzil zeigt und den Heiligen Geist, der über dieser Kirchenversammlung in Gestalt einer Taube schwebt, beherrschen die allegorischen Gestalten im Vordergrund die Szene. Die mit den Insignien des Papstes, der Tiara und dem Patriarchenkreuz, ausgestattete weibliche Figur der »Ecclesia«, die mit

⁴⁷ Vgl. FRIEDEL, Helmut: Die Cappella Altemps in Santa Maria in Trastevere: Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte 17 (1978), 89–123, bes. 107–114.

⁴⁸ Vgl. ALBERIGO, Giuseppe: Karl Borromäus. Geschichtliche Sensibilität und pastorales Engagement, Münster 1995 (KLK 55).

der linken Hand die damals kurz vor der Vollendung stehende Peterskuppel berührt, lässt das Konzil in den Hintergrund treten. Sie ist umgeben von zahlreichen weiblichen Gestalten, welche die Kardinaltugenden, die theologischen sowie andere Tugenden personifizieren, und triumphiert über die vor ihr am Boden liegende Häresie.

»Durch die Interpretation ›Papst ist gleich Kirche‹ erscheint die Konzilsversammlung als dienendes Organ dem Papsttum untergeordnet. Die Machtbefugnis des Papstes konnte kaum noch gesteigert werden. Das Konzil bleibt hinter der prächtig starken Papstkirche im Hintergrund.«⁴⁹

Bis das Papsttum allerdings das Führungsmonopol in der katholischen Kirche endgültig an sich ziehen kann, wird es noch einige Jahrhunderte dauern. Dies gelang erst nach Zerschlagung der bisherigen ortskirchlichen Strukturen, die vorher ein Gegengewicht zum römischen Zentralismus bildeten, im Gefolge der Französischen Revolution. Mit Recht kann man deshalb sagen, es habe

»wohl kaum ein Ereignis gegeben, welches dem endgültigen Sieg des Papsttums auf dem I. Vaticanum so sehr den Boden bereitet hat, wie die Französische Revolution von 1789. Denn sie hat zunächst jene Hindernisse beseitigt, die im absolutistischen Europa des Ancien Régime einem endgültigen Sieg des Papalismus unübersteigbare Schranken entgegensetzten. Sie führte zum Untergang jener politisch-gesellschaftlichen Ordnung, welche die Basis bischöflich-nationalkirchlicher Selbständigkeit gegenüber Rom gebildet hatte. Kurzfristig führte dies zwar zur Auslieferung der Kirche an die Staatsgewalt. Langfristig aber bewirkte es eine Stärkung Roms, dem nun keine innerkirchlichen Gegengewichte und Machtfaktoren mehr gegenüberstanden.«⁵⁰

Mit dem I. Vaticanum (1869/70) wurde das Papsttum zur alleinigen Führungsautorität der nun *römisch*-katholischen Kirche. Weil das II. Vaticanum das Papsttum wieder in die Kirche integrieren wollte, ist es bis heute umstritten.

⁴⁹ FRIEDEL: Die Cappella Altemps in Santa Maria in Trastevere (wie Anm. 47), 112.

⁵⁰ SCHATZ, Klaus: Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 175.

DER HEIDELBERGER KATECHISMUS UND DIE KONFESSIONALISIERUNG IN EUROPA

Christoph Strohm

Wenn man in einer Ringvorlesung zum Thema »Dogmatische Spaltung – kulturelle Formierung – ökumenische Überwindung?« über den Heidelberger Katechismus spricht, ist ein grundlegender Sachverhalt in Erinnerung zu rufen. Wir stehen als Betrachter am Ende einer langen Entwicklung, die von dogmatischen Differenzen über konfessionelle Polarisierungen und kulturelle Prägungen zu Versuchen einer ökumenischen Überwindung der entstandenen Spaltungen geführt hat. Das bedeutet die Notwendigkeit, im Bewusstsein zu halten, dass wir am Beginn des 21. Jahrhunderts zwar in einer Zeit leben, in der konfessionelle Orientierungen massiv an Prägekraft verlieren, zuvor aber über Jahrhunderte hinweg konfessionelle Differenzen tiefgreifende geschichtliche Folgen – bis hin zu militärischen Konflikten – *mit*verursacht haben.

Wer den Heidelberger Katechismus verstehen will, muss darüber hinaus ernst nehmen, dass sich im Jahr 1563, dem Jahr der Entstehung des Katechismus, die Konfessionalisierung erst in den Anfängen befand. Was »lutherisch« bedeutete, war 1563 keineswegs klar. Die Abgrenzungen gegenüber der spätmittelalterlich-katholischen Theologie und Frömmigkeit waren zwar vollzogen, die innerprotestantischen Differenzlehren, welche die lutherische Identität definierten, jedoch nicht ausgeführt. Das hier grundlegende Bekenntnis, die Konkordienformel, entstand erst im Jahr 1577. Das Luthertum reichte von den sogenannten Gnesiolutheranern bis hin zu Philipp Melanchthons Anhängern, den sogenannten Philippisten. Melanchthon selbst war eben erst gestorben (1560) und hatte noch kurz vor seinem Tod auf Anfrage des pfälzischen Kurfürsten ein Gutachten zu dem Streit um das Abendmahl in Heidelberg abgegeben, das die Gegenwart Christi recht offen in der Abendmahlshandlung insgesamt erläuterte, und nicht – wie von den Gnesiolutheranern immer wieder aufs stärkste betont – leiblich in den Elementen.¹

¹ Vgl. MELANCHTHON, Philipp: *Iudicium de controversia de coena Domini 1560*. In: Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. v. Robert Stupperich, Bd. 6: Bekenntnisse und kleine Lehrschriften, Gütersloh 1955, 482–486; Regest in: MBW 9119; vgl. dazu SCHEIBLE, Heinz: Melanchthons Bedeutung für die pfälzische Kirche [2010]. In: DERS.: Beiträge zur Kirchengeschichte Südwestdeutschlands, Stuttgart 2012 (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 2), 373–392, bes. 384–386; zu Melanchthons Bedeutung für die kurpfälzische Reformationsgeschichte vgl. auch DERS.: Reformation und Calvinismus in der Kurpfalz [1997], ebd., 99–113.