

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1992, HEFT 3

LEO SCHEFFCZYK

Das Konzil von Trient und die Reformation

Zum Versuch eines Brückenschlags

Vorgetragen am 5. Juli 1991

MÜNCHEN 1992
VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

ISSN 0342-5991
ISBN 3 7696 1565 4

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 1992
Druck der C.H.Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
Printed in Germany

Das Konzil von Trient, das mit seinen Dekreten und Verurteilungen scharfe Abgrenzungen zwischen dem Katholizismus und der Reformation zog und so notgedrungen die Konfessionalisierung des Christentums bekräftigte, ist seit seinem Beginn fast vier Jahrhunderte lang vornehmlich Streitpunkt und Kampfplatz der Konfessionen gewesen. So gesehen, ist eine in den letzten Jahren im ökumenischen Gespräch zwischen evangelischen und katholischen Theologen getroffene Übereinkunft über die Entkräftung oder Aufhebung der Tridentinischen Lehrverurteilungen und der entsprechenden Entgegnungen in den reformatorischen Bekenntnisschriften ein konfessionsgeschichtliches Ereignis, das große Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat und theologische Beachtung verdient. Das Ergebnis dieser Übereinkunft, für die eine 1980 gegründete Ökumenische Kommission und der seit 1946 bestehende Ökumenische Arbeitskreis verantwortlich zeichnen, liegt in drei umfangreichen Bänden, „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ vor, die unter der Herausgeberschaft von K. Lehmann und W. Pannenberg (1986–1990) erschienen sind¹. In ihnen werden die vom Tridentinum und von den reformatorischen Bekenntnisschriften getroffenen gegenseitigen Verwerfungen einer nicht mehr rein gegensätzlichen Interpretation unterzogen, sondern mit den dahinterstehenden Lehrauffassungen in Richtung auf einen Konsens oder eine Konvergenz hin ausgelegt.

Um der Bedeutung dieses Brückenschlages zwischen dem Tridentinum und der Reformation geschichtlich gerecht zu werden, ist ein kurzer historischer Rückblick auf die vergangene Phase des Streites um das Tridentinum und des Gegensatzes zwischen ihm und der Reformation angebracht.

¹ I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hrsg. von K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg 1986; ³1988; II: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung, hrsg. v. K. Lehmann, Freiburg 1989; III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, hrsg. von W. Pannenberg, Freiburg 1990.

I. Der Streit um das Konzil

Bekanntlich hatten am Beginn der Reformation Luther und die reformerischen Kräfte mehrmals ein „gemein frei christlich Konzil“² gefordert, welches „unrechte Lehre und unrechten Wandel der Geistlichen beseitigen“³ sollte. Aber je mehr sich das anfangs widerstrebende Papsttum den Konzilsgedanken zu eigen machte und je mehr sich seit den dreißiger Jahren die Selbstbehauptung und Institutionalisierung der Reformation durchsetzte, mußte dieser ein unter der Oberhoheit des Papstes stehendes Konzil als unannehmbar erscheinen. So wurden die von Luther verfaßten Schmalkaldischen Artikel (von 1537) die „erste protestantische Recusationsschrift wider ein Concilium“⁴, die zusammen mit dem von Melanchthon entworfenen Traktat über die „Gewalt des Papstes“⁵ die politische Entscheidung des Schmalkaldischen Bundes zur Ablehnung der Teilnahme an dem inzwischen ausgeschriebenen Konzil verursachte. Als dann das Konzil (verspätet) im Dezember 1545 in Trient zusammentrat, verfaßte Melanchthon im Januar 1546 nochmals eine Schrift mit dem Einspruch gegen ein Konzil, auf dem der Papst, der eigentliche Angeklagte, die Rolle des Richters übernehmen sollte⁶.

Einer der ersten, der nach Abschluß der ersten Sitzungsperiode im März 1547, die u. a. auch das wichtige Dekret über die Rechtfertigung verabschiedete, gegen Inhalt und Verfahren des Konzils Stellung nahm, war Johannes Calvin (gest. 1564) mit seiner Schrift „Acta Synodi Tridentini cum antidoto“, in der sich leidenschaftliche Angriffe gegen den angeblichen Pelagianismus der Rechtfertigungsleh-

² Vgl. H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient I: Der Kampf um das Konzil, Freiburg 1949, 159–175.

³ Vgl. R. Mumm, Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil von Trient, Leipzig 1905, 2.

⁴ Ebda., 3.

⁵ Tractatus de potestate et primatu papae, 1537: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1967, 471–498.

⁶ Corpus Reformatorum (ed. Bretschneider und Bundseil) Halle 1834–1860, VI, 170.

re, gegen den Papst und die servilen Bischöfe fanden⁷. Die grundsätzliche Ablehnung änderte sich auch nicht, als zur zweiten Sitzungsperiode 1552 wohl mehr aus politisch-taktischen Gründen auf Anordnung des Kaisers einige protestantische Reichsstände und Theologen in Trient eintrafen. Aber an ihren Forderungen nach Zurücknahme der bisherigen Konzilsbeschlüsse und nach Unterwerfung des Papstes unter das Konzil mußte eine Annäherung scheitern⁸.

Für den sich danach verschärfenden Gegensatz der Parteien ist ein von der Forschung bislang weniger beachtetes letztes Gespräch der Kontrahenten nach dem Augsburger Religionsfrieden vom Herbst 1557 auf Reichsebene erwähnenswert, das vom 11. September–29. November 1557 in Worms abgehalten wurde. Hier verwarf Melanchthon schon in der Eröffnungssitzung bei der Verlesung seiner Protestationsschrift „die gottlosen Beschlüsse der sogenannten Synode von Trient“⁹. Der daraufhin ausgebrochene Streit konnte umso weniger besänftigt werden, als die Katholiken es nicht unterließen, die innerprotestantischen Zwistigkeiten gegen diese auszuspielen und damit die Notwendigkeit einer lehramtlichen Instanz wie der Tradition zu demonstrieren, deren Geltung die Reformation weithin bestritt¹⁰. So ging man in offener Feindschaft auseinander. In der Nachbetrachtung dieses Ereignisses konnte höchstens das Wort eines der bedeutenden katholischen Gesprächsteilnehmer einen gewissen Hoffnungsblick erwecken, des Petrus Canisius, der das Scheitern des Gesprächs nicht als endgültig ansah, sondern es nur „bis zu besserem Bericht gemeiner des heiligen Reichs Stände aufgeschoben“ wissen wollte¹¹.

Aber vorerst sprach nichts für diese hoffnungsvolle Aussicht. Im Gegenteil: Das von dem Melanchthon-Schüler Martin Chemnitz in

⁷ Corpus Reformatorum XXXV: Joh. Calvini opera quae supersunt omnia (ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss) VII, Brunsvigae 1868, 365–506.

⁸ H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient III: Bologneser Tagung (1547/48). Zweite Trienter Tagungsperiode (1551/52), Freiburg 1970, 363; 376; 386.

⁹ B. von Bundschuh, Das Wormser Religionsgespräch von 1557 unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, in Verbindung mit R. Bäumer, Kl. Ganzer, H. Immenkötter, K. Repgen und H. Smolinsky herausgegeben von E. Iserloh, Bd. 124) Münster 1988, 428.

¹⁰ Ebda., 453–458.

¹¹ Ebda., 567.

vier Teilen verfaßte Werk „Examen Concilii Tridentini“ (1565–1573) zur dogmatischen Widerlegung des Konzils, das bis zum Jahre 1861 in 26 Auflagen erschien, nährte die Aversion gegen das Konzil nicht weniger, als die dagegen auftretende katholische Kontroversliteratur die Polemik gegen die Reformation verstärkte¹². Nach H. Jedin, dem letzten Historiographen des Konzils, blieb das Werk des Martin Chemnitz „bis ins 19. Jh. das Arsenal, aus dem die protestantische Theologie ihre Waffen im Kampf gegen das Trienter Dogma holte“¹³.

Als nach der Ernüchterung über den Religionsstreit nach dem dreißigjährigen Krieg vereinzelte Initiativen zur Reunion wiederaufkamen, galt das Tridentinum immer noch als das große Hindernis einer ernstlichen Annäherung. Der im Jahre 1683 abgehaltene Theologenkongress in Hannover, auf dem katholischerseits der Bischof Christobel de Rojas y Spinola, evangelischerseits der Abt von Loccum Gerard Walter Molanus die Wortführer waren, brachte zwar die Überzeugung zum Ausdruck, daß die Christen „in fundamentalibus“ übereinstimmen¹⁴; ein wirkliches Näherkommen aber scheiterte an der Weigerung des Molanus, eine vorgängige Anerkennung des Papsttums und des Tridentinums zu leisten¹⁵.

Selbst der daran anschließende, überaus interessante Einigungsversuch G. W. Leibniz', dessen philosophische Grundlagen in einer Metaphysik der Einheit lagen und dessen Ziel eine neue Einigung des Reiches war, scheiterte nicht zuletzt an der gegensätzlichen Einstellung der Partner zu Trient. Wie der Briefwechsel mit Bossuet¹⁶ zeigt, sah Leibniz die Voraussetzung für eine Einigung in der Ignorierung, wenn nicht gar in der Verwerfung des Tridentinums, was für Bossuet unannehmbar war¹⁷. Nach Leibniz handelte das Konzil geradezu

¹² Vgl. R. Mumm, a. a. O., 90f.

¹³ H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient IV/2, 245.

¹⁴ J. Fr. Werling, Bemühungen um die christliche Einheit in der Neuzeit: Handbuch der Ökumenik I (im Auftrag des J. A. Möhler-Instituts, hrsg. von H. J. Urban und H. Wagner) Paderborn 1985, 309.

¹⁵ Ebda., 309.

¹⁶ P. Eisenkopf, Leibniz und die Einigung der Christenheit. Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche (Beiträge zur ökumenischen Theologie, hrsg. von H. Fries, Bd. 11) München 1975, 68–72.

¹⁷ Ebda., 173.

leichtfertig im Beschließen neuer Dogmen¹⁸, so daß es scharfer Kritik verfiel.

In der Folgezeit heftet sich der Widerspruch bei den niemals gänzlich aufgegebenen Unionsgesprächen nicht so sehr an das Gesamtphänomen des Konzils v. Trient als vielmehr an die von ihm geprägte Gestalt des Katholizismus mit ihren Wesensmerkmalen des Dogmas und der hierarchischen Kirchengestalt. Die historisch-kritische Forschung trug zwar zur objektiven Beurteilung und geschichtlichen Aufwertung des Konzils manches bei. Das geschah etwa durch L. v. Ranke, der vom Tridentinum sagte: „Wenn nicht unter allen Konzilien überhaupt, auf jeden Fall unter denen der neueren Jahrhunderte bleibt das tridentinische immer das wichtigste“¹⁹. Man erinnert sich aber auch an das Wort Harnacks über die Bedeutung des Rechtfertigungsdekretes. „Das Dekret“, so schrieb Harnack, „ist in vieler Hinsicht vortrefflich gearbeitet; ja man kann zweifeln, ob die Reformation sich entwickelt hätte, wenn dieses Dekret auf dem Laterankonzil am Anfang des Jahrhunderts erlassen worden ... wäre“²⁰. Aber andererseits verstand Harnack die Reformation als Abschaffung des Dogmas und als „Ausgang der Dogmengeschichte“²¹. So lagen Anerkennung und Ablehnung des Konzils bei ihm eng beieinander. Auch der Dogmenhistoriker R. Seeberg zollt dem Konzil Hochachtung mit der Feststellung, daß es „einen lebendigen Typus christlicher Religiosität zu umschreiben getrachtet“ habe, allerdings mit „antiprotestantischem Charakter“²², woran Seeberg festhielt. Diese Ablehnung zog sich auch in die neueren protestantischen Darstellungen der Dogmengeschichte wie bei B. Lohse²³ und A. Adam hinein²⁴. Auf katholischer Seite geschah das Gleiche bezüglich der Bekenntnisschriften.

¹⁸ Ebda., 180.

¹⁹ Leop. v. Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten I, Leipzig 1915, 332.

²⁰ A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, Tübingen 1910 (Nachdruck Darmstadt 1964), 711.

²¹ Ders., Dogmengeschichte, Tübingen 1931, 465.

²² R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV, Leipzig 1933, 821.

²³ B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, Stuttgart 1963, 154–156.

²⁴ A. Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, Gütersloh 1968, 381 f.

Erst auf dem Hintergrund dieser Entwicklung kann man die Bedeutung des gegenwärtigen Versuches zur Überwindung der Gegensätze zwischen dem Tridentinum und der Reformation recht verstehen und würdigen.

II. Der Versuch der Annäherung über die Aufhebung der Lehrverurteilungen

Selbst im Hinblick auf vergleichbare geschichtliche Vorgänge von Unionsgesprächen erscheint das Unternehmen zur Aufarbeitung der Tridentinischen und reformatorischen Lehrverurteilungen ungewöhnlich und ohne Parallele. Auch wenn man sich die Aussage eines der Mitbeteiligten an der Arbeit des „Ökumenischen Arbeitskreises“ nicht zu eigen machen muß, wonach das Werk „Anlaß zu einer Halbjahrtausend-Entscheidung werden könnte“ (II,328), weil man Geschichte nicht als Prophetie verstehen darf, bleiben die im ersten Band veröffentlichte Studie und die gemeinsamen Dokumente nebst den in den anderen Bänden als Materialien dargebotenen Einzeluntersuchungen von beteiligten Autoren ein in der Zielsetzung, in der Anlage und Durchführung bemerkenswerter Beitrag von etwa vierzig Theologen, die in vierjähriger Arbeit diese neuartige ökumenische Übereinkunft erzielten.

Das Anliegen, das freilich nur aufgrund von in den letzten Jahrzehnten schon erstellten Konsens- und Konvergenzerklärungen aufgenommen werden konnte, die in den Dokumenten auch berücksichtigt werden, wird in dem repräsentativen Schlußbericht dahingehend umschrieben, „daß die Leitungen der betroffenen Kirchen verbindlich aussprechen“ sollten, „die Verwerfungen des 16. Jh.s [würden] den heutigen Partner nicht mehr treffen, insofern seine Lehre nicht von dem Irrtum bestimmt ist, den die Verwerfung abwehren wollte“ (I,195). Hier ist offensichtlich Abschied genommen vom Tridentinum und den protestantischen Entgegnungen als Kampfplatz der Geister und eine Hinwendung zur Anerkennung eines gemeinsamen Bodens der Begegnung und des Austausches vollzogen.

Diese Begegnung soll freilich, wie die Studie mit ihren Dokumenten belegt, nicht allein durch Kritik und Entkräftung der Lehrverurteilungen erreicht werden, sondern mehr noch durch positive Aufar-

beitung der hinter den Verurteilungen stehenden Lehrentwürfe. Von ihnen soll gezeigt werden, daß sie bei rechter Beurteilung der in der Geschichte zugewachsenen Erkenntnisse mit Hilfe eines entsprechenden hermeneutischen Instrumentariums in vielen Fällen den Charakter reiner Gegensätzlichkeit verlieren und daß rein sprachliche Verschiedenheiten und Entgegensetzungen doch eine Gleichheit oder Ähnlichkeit in Anliegen und Intention in sich bergen können.

Dabei geben sich die Verfasser der Studie und der Dokumente keiner Illusion bezüglich der Schwere ihrer Aufgabe hin. Am Anfang wird sogar einmal von der Aporie gesprochen, die sich auftut, wenn „einerseits die Bekenntnisse und Dogmen der Kirche in Gültigkeit“ bleiben sollen, „andererseits soweit entkräftet werden sollen, als sie den heutigen Stand der Lehre in der anderen Kirche nicht mehr treffen“ (I, 13). Auch setzen die Verfasser ihrem Unternehmen angesichts der bestehenden Schwierigkeiten realistisch gewisse Grenzen. So streben sie nicht an, alle auf dem Konzil als strittig herausgestellten Lehrfragen aufzunehmen und die mit ihnen verbundenen genau 114 Verwerfungen wie die ihnen entgegengesetzten 28 Verurteilungen in den reformatorischen Bekenntnisschriften aufzuarbeiten. Darum wird auch zugegeben, daß nicht alle diese gegeneinander gerichteten Urteile heute völlig gegenstandslos geworden seien. Dementsprechend wird auch von der Feststellung des nicht mehr Betroffenenwerdens nicht erwartet, daß damit schon eine Aufhebung aller Unterschiede und eine Konkordie zu erwarten sei und daß so schon alle Bedingungen für eine Kirchengemeinschaft als erfüllt angesehen werden können (I, 189). Es wird hier zutreffend zwischen dem Fortfall bestimmter Verdikte und der Herstellung eines vollständigen Konsenses unterschieden, der für die Schaffung einer Kirchengemeinschaft notwendig wäre (I, 195).

Auch die notwendige sachliche Beschränkung auf drei Themenkreise des Konzils, die jeweils von eigenen Arbeitsgruppen behandelt wurden – nämlich auf die Themen: Rechtfertigung, Sakramente und Amt – erbrachte eine materiale Eingrenzung des Unternehmens, das deshalb keine umfassende Bestandsaufnahme des damaligen wie des heutigen Verhältnisses zwischen dem Trienter Konzil und der Reformation bieten kann und will. Andererseits stellen die ausgewählten drei Themen Zentral- und Brennpunkte der beiden Glaubens- und Lehrauffassungen heraus, von deren Annäherung oder etwaigen

Harmonisierung die Gesamtgestalt der beiden Kirchentümer betroffen werden müßte. So kann die materiale Einschränkung der Studie und der Dokumente, wie sie authentisch vor allem im ersten Band dargeboten werden, ihre inhaltliche Bedeutung nicht schmälern.

Das gilt besonders auch für die formale Seite des Unternehmens, für seine Prinzipien und das an ihnen ausgerichtete Arbeitsverfahren. Obgleich von den Herausgebern auch eine gewisse Skepsis gegenüber dem Verfahren bekundet wird (I, 15), steht es doch auf der Höhe historisch-kritischer Forschung, so wenn über die Bedingungen des Zustandekommens der Texte gehandelt wird, über ihren Hintergrund in der vieldeutig gewordenen spätmittelalterlichen Theologie, über ihren gelegentlich zutage tretenden Kompromißcharakter, der immer auch für eine variable Deutung offen ist, über das verständliche Haften an Extremaussagen und nicht zuletzt über die nicht immer vorhandene Treffsicherheit bei der Beurteilung der reformatorischen und auf der anderen Seite der katholischen Positionen. In bezug auf diesen Problempunkt wird vielleicht zu häufig auf gegenseitige Mißverständnisse abgehoben, welche aufgrund der Kenntnis der Reformatoren nur aus Quellen zweiter Hand und aus Irrtumslisten zustande gekommen wären, was u. a. von H. Jedin bestritten wird²⁵ und in etwa auch in den Dokumenten wieder gemildert wird durch das Zugeständnis, daß jedenfalls nicht alle Entgegensetzungen auf Mißverständnissen beruhten. Das bestätigt an einem Punkte etwa auch der evangelische Theologe E. Bizer, wenn er von dem schon erwähnten Erscheinen der protestantischen Stände auf dem Konzil im Winter 1551/52 feststellte: „Für die beiden kirchlichen Parteien handelte es sich um eine klare Prinzipienfrage, in der ein Nachgeben bedeutet hätte, sich selber aufzugeben“²⁶.

Wenn man sich dieser strengeren historischen Deutung anschließt, sieht man sich freilich vor das Problem gestellt, woher die heutige theologische Wissenschaft die Überzeugung gewinnen kann, daß das Tridentinum und die Reformation, eigentlich wider deren eigenes Selbstverständnis, doch nicht hoffnungslos auseinanderklaffen, sondern daß in ihren beiderseitigen Entgegensetzungen damals wie heu-

²⁵ H. Jedin, Ist das Konzil von Trient ein Hindernis der Wiedervereinigung?, in: Eph. Theologiae Lovanienses 38 (1962) 851.

²⁶ E. Bizer, *Confessio Wirtembergica*, Stuttgart 1952, 40.

te auch Ansätze zu Gemeinsamkeiten vorhanden sind, die aus dem Material herausgearbeitet werden können. Das geht sicher nicht allein mit Hilfe der historisch-kritischen Methode und ihren Unterlagen, die z. B. in den kritischen Ausgaben der Werke Luthers und der Akten, Tagebücher und Konferenzen des Konzils im „Concilium Tridentinum“ der Görresgesellschaft vorliegen und mit deren Hilfe die historische Theologie das Konzil tatsächlich besser zu erfassen lehren kann, als es sich selbst erkannte. Aber fruchtbar wird die Anwendung dieses Instrumentariums, das ja nur die Rekonstruktion der Vergangenheit bietet, erst, wenn es mit dem Geist geschichtlichen Verstehens zusammengebracht wird, das immer auch das eigene epochale Interesse an den alten Dokumenten ins Spiel bringt, das eigene Vorverständnis und den eigenen Gesichtskreis oder Horizont einsetzt, nicht um subjektive Vorurteile herrschen zu lassen, sondern um sich selbst auch in Frage stellen zu lassen und zuletzt an dem Zusammenspiel von Altem und Neuem der Sache selbst tiefer ansichtig zu werden, sie als eigene Sache tiefer verstehen zu lernen.

Dazu verhilft die Verwendung der Regeln der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik, deren sich die Studie und die Dokumente sachgemäß bedienen. So gelingt es ihnen, die Relativität der damaligen Urteile in bezug auf die Grenzen des geschichtlichen Horizontes aufzuweisen (ohne damit einen Relativismus zu fördern), es gelingt ebenso, Aussageform und Aussageinhalt der Verurteilungen zu unterscheiden, hinter den äußeren Worten die inneren Anliegen freizulegen, die aristotelisch-scholastische Sprache des Konzils von der mehr biblisch bestimmten Sprache der Reformatoren abzuheben und unter der Vielheit der äußeren Formeln die inneren Schwerpunkte ausfindig zu machen. Diese erlauben es dann auch, die Fragen nach vorhandenen Gemeinsamkeiten zu stellen und in vielen Fällen positiv zu beantworten.

Das gelingt freilich nur unter Einsatz eines Vorverständnisses, das als ein wesentliches Moment auch die Annahme eines Grundkonsenses zwischen den Konfessionen einbegreift, der sich wirkungsgeschichtlich auch nachweisen läßt, beginnend bei der *Confessio Augustana* mit ihrem Bekenntnis „sub uno Christo sumus et militamus“²⁷ bis hin zu den Konsens- und Konvergenzargumenten der neueren

²⁷ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 44.

Zeit, die ihre Gemeinsamkeit vor allem im Christusbekenntnis erweisen.

Mit dieser Grundeinstellung gelingt es den Dokumenten des ersten Bandes, die in den Materialbänden im einzelnen begründet, aber auch variiert werden, so daß auch Spannungen auftreten, tatsächlich, tiefere Annäherungen ausfindig zu machen, als bisher erkannt wurde. Das gilt etwa von der Lehre über die Buße, die in der Rechtfertigungslehre eine Rolle spielte, über die sich eigentlich schon Johannes Eck und Melanchthon auf dem Gespräch von 1530 hätten einigen können²⁸. So wird, um nur einige Beispiele anzuführen, das Trienter Konzil gegen die Angriffe der Reformatoren mit der Feststellung verteidigt: „... entgegen den Befürchtungen der Reformatoren hat das Konzil die mit ihnen gemeinsame Basis des Glaubens an Christus als alleinige Quelle der Rechtfertigung ausdrücklich bekräftigt“ (I,44). Andererseits werden auch die im 16. Jh. aufgetretenen Befürchtungen der katholischen Theologie als unbegründet dargestellt, daß die Reformatoren im Geschehen der Rechtfertigung „keine Freiheit, kein neues Sein, kein ethisches Bemühen, keinen Lohn, keine Kirche“ (als Ort des Heilsgeschehens) anerkannt haben (I,47). Daraufhin können eine Reihe von Verwerfungen des Tridentinischen Rechtfertigungsdekretes und der Konkordienformel heute als den Partner nicht mehr betreffend erklärt werden. Ja, es wird sogar angenommen, daß die „unterschiedlichen Lehrbildungen in der Rechtfertigungslehre als komplementär aufgefaßt werden können“ (I,47).

Auch in bezug auf das Wesen der Gnade wird die katholische Auffassung von einer ontologischen, habituellen Qualität mit der evangelischen Auffassung von einer effektiven, den Menschen innerlich verändernden Rechtfertigung nicht als unvereinbar empfunden. Allerdings wird zugegeben, daß bezüglich des Verständnisses vom Glauben, welcher rechtfertigt, Unterschiede bestehen bleiben, daß sie doch aber nur verschiedene Schwerpunkte in dem gemeinsam vertretenen Anliegen ausbilden, indem die evangelische Lehre das Moment der Liebe nicht ausschließt, das die katholische Lehre dagegen betont einschließt und ausdrücklich benennt (I,50). So kann das Fazit dahingehend lauten, daß in dieser Lehre die Verwerfungen

²⁸ E. Iserloh, *Confessio Augustana und Confutatio*, Münster 1980, 368 Anm. 117.

überholt seien und weiter verbleibende Unterschiede innerhalb der zu ersennenden Kirche toleriert werden könnten (I,75).

Nicht so leicht wird es der Studie, solche Vereinbarkeiten auch bezüglich der Lehre von den Sakramenten und vom Amt aufzuweisen. Aber auch hier wird den Gegensätzen, die sich in der Sakramentenlehre bezüglich der Einsetzung, der objektiven Wirksamkeit und der Unwiederholbarkeit bestimmter Sakramente auftun, ihre Schärfe genommen und bezüglich der gegenseitigen Verwerfungen festgestellt, daß sie „zum Teil die gegnerische Position der Sache nach schon im 16. Jh. nicht exakt getroffen haben“ (I,87). Aber es wird auch zugegeben, daß bezüglich der Zahl, bezüglich der Auffassung vom Enthaltensein der Gnade in den Sakramenten und bezüglich des inneren Gehalts der Sakramente, die in katholischer Sicht eine je spezifische Gnade vermitteln, Unterschiede weiterbestehen, die in ihren Konsequenzen noch nicht recht bedacht worden sind (I,81). Hier dürfte man ergänzend hinzufügen, daß in diesem Zusammenhang besonders auch die Stellung der Kirche als des umfassendsten, generellen Sakramentes nicht recht gewürdigt ist.

Das Bemühen um die Feststellung von Konvergenzen, welche die alten Verwerfungen als überholt erscheinen lassen, bestätigt sich auch in den Erörterungen über den Opfercharakter der Eucharistie und über die Realpräsenz. Bezüglich der ersten Thematik wird der Ausgleich im Anamnesecharakter des Abendmahls gefunden, der den Gedanken an eine Wiederholung ausschließt. Bezüglich der Realpräsenz war eigentlich immer unstrittig, daß die lutherische Lehre von der Tridentinischen Verwerfung nicht getroffen werde. Anders dagegen liegen die Verhältnisse in bezug auf die Frage nach dem Entstehen der Realpräsenz, die nach Tridentinischer Auffassung nur durch Transsubstantiation zustande kommend gedacht werden kann. Die hier vorgenommenen Harmonisierungsversuche scheinen allerdings die Bedeutung dieser Lehre im Katholizismus nicht voll auf zu treffen (I,97 ff.).

Da im Komplex der Sakramentenlehre die Frage nach dem Amt eingeschlossen ist, nimmt die Studie folgerichtig auch die Aussagen des Konzils über das Amt aus der dritten Sitzungsperiode auf unter zutreffender Hervorhebung der Tatsache, daß sich in diesem Punkte die Auffassungen am Anfang der Reformationszeit nicht gänzlich gegensätzlich gegenüberstanden, was vor allem in bezug auf die

Confessio Augustana gilt, welche das Amt als „Stiftung Christi“ (CA 5) festhält, was W. Pannenberg in einem Akademievortrag nachgewiesen hat²⁹. Mit der Erklärung, daß in der evangelischen Ordination „wesentliche Bestandteile“ einer sakramentalen Handlung bewahrt worden seien (I,161), wird begründet, daß sich auch hier sowohl die Verwerfungen des Konzils wie die reformatorische Kritik an ihnen als überholt erweisen. Allerdings belegen die Materialien des 3. Bandes, daß die Amtsauffassung innerhalb der evangelischen Theologie stark kontrovers ist³⁰.

Es spricht für die Konsequenz dieses Werkes wie auch für sein Problembewußtsein, daß es innerhalb der Amtsfrage auch das schwierigste dazugehörige Thema aufnimmt, auch wenn es vom Konzil selbst nicht direkt behandelt wurde, das den ökumenischen Bemühungen nach wie vor den größten Widerstand entgegensetzt: das Thema der päpstlichen Gewalt. Hier wird gemeinsam anerkannt – die Dokumente bringen mehr das gemeinsame Urteil zum Ausdruck –, daß der reformatorische Protest gegen das Papsttum doch die Bezeichnung des Papstes als Antichrist nicht rechtfertige und daß umgekehrt die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils durch seine Unterordnung des Lehramtes unter das Wort Gottes Möglichkeiten zur Verständigung eröffnet hätte (I,168). Aber es wird auch zugegeben, daß „bei diesem Thema noch erhebliche Differenzen bestehen“ (I,168).

Im Hinblick auf das Ganze sieht sich der Schlußbericht der GÖK zu der Feststellung berechtigt, daß „eine Reihe der (gegenseitigen) Verwerfungen auf Mißverständnissen beruhen“, andere die „Lehre und Praxis der heutigen Partner nicht mehr treffen“, bei anderen allerdings „sich auch heute noch kein Konsens feststellen läßt“ (I,189). Im Sinne der Autoren des Werkes ist hier eine starke Annäherung zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation, d. h. auch zwischen den heutigen Konfessionen, gelungen, die ihnen zur Rezeption anempfohlen wird.

²⁹ W. Pannenberg, Die ökumenische Bedeutung der Confessio Augustana (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Klasse, Heft 6) München 1981.

³⁰ Vgl. dazu den Beitrag von L. Kugelmann, Diskussionsbericht über die kontroverse Rezeption der Amtslehre des Lima-Dokuments in der evangelischen Kirche und Theologie: Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, III, 264–285.

III. Anfänge der kontroversen Rezeption

Der Vorgang der Rezeption hat inzwischen auf beiden Seiten mit großer Stärke eingesetzt, dabei aber, wie nicht anders zu erwarten, kontroverse Stellungnahmen ausgelöst. Auch wenn die positiven Beurteilungen zahlenmäßig überwiegen mögen³¹ (vor allem katholischerseits³²), so sind doch die negativen Urteile zur Abklärung der Problematik als gewichtiger anzusehen. Das gilt vor allem von jenen

³¹ Vgl. u. a.: R. Schwarz, Was gilt noch von den antirömischen Verwerfungen der Reformation?, in: *Luther* 57 (1986) 60–65; W. A. Bienert, Die Verwerfungen in der Reformationszeit – treffen sie heute noch den ökumenischen Partner?, in: *Luther* 58 (1987) 132–147; Materialdienst des kofessionskundlichen Instituts Bensheim 38 (1987) 3–7; 32–35; 47–51; 67–71; 83–87; R. Slenczka, Gerecht vor Gott durch den Glauben an Christus, in: *Zt. f. system. Theologie und Religionsphilosophie* 29 (1987) 294–316; H. Vorster, Impuls aus dem Zentrum oder Vereinbarkeit? Die Studie des Ökumenischen Arbeitskreises und der Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission, in: *Ökumenische Rundschau* 36 (1987) 57; E. Volk, Verlorenes Evangelium, in: *Kerygma und Dogma* 34 (1988) 122–165; Fr. Geißer, Streit um die Rechtfertigung. Zu Jörg Baur's Kritik eines ökumenischen Papiers, in: *Ev. Kommentare* 3 (1990) 155–156; K. H. Kandler, Rechtfertigung – kirchentrennend? Bemerkungen zu dem Arbeitsergebnis der „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, in: *Kerygma und Dogma* 36 (1990) 213; H. Kießig, Kirchenrechtliche Konsequenzen aus der Aufarbeitung der Lehrverurteilungen, in: *Zt. f. evang. Kirchenrecht* 35 (1990) 15; A. T. Mannerman, Einig in Sachen Rechtfertigung? Eine lutherische und katholische Stellungnahme zur Jörg Baur, in: *Theol. Rundschau* 55 (1990) 325–335; H. G. Pöhlmann, Trennt die Rechtfertigungslehre wirklich noch die Konfessionen?, in: *Zt. f. evang. Kirchenrecht* 35 (1990) 135; ders., Unmittelbar zu Gott. Das ökumenische Ärgernis der Lehrverwerfungen, in: *Ev. Kommentare* 23 (1990) 485–488; L. Scheffczyk, Das Problem der Aufhebung der Lehrverurteilungen, in: *Forum Katholische Theologie* 7 (1991) 38–60.

³² Vgl. u. a.: Ein Schritt zur Einheit der Kirchen. Können die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden? Mit Beiträgen von Wolf-Dieter Hauschild u. a., Regensburg 1986; „Der Schritt zurück als Schritt nach vorn“. Eine ökumenische Tagung zum Thema Lehrverwerfungen, in: *Herder Korrespondenz* 40 (1986) 312–315; Ph. Schäfer, Eine neue Initiative auf dem Weg zur Einheit, in: *Forum Katholische Theologie* 4 (1988) 218–232; G. Hintzen – A. Klein – H. J. Urban, Zum Thema „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“. Eine katholische Lesehilfe, Paderborn 1988; H. Schütte (Hrsg.), Einig in der Lehre von der Rechtfertigung. Mit einer Antwort an Jörg Baur, Paderborn 1990.

Stellungnahmen, die auf das gesamte Projekt eingehen. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Stellungnahme der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Göttingen und ihrem in Buchform erschienenen, 130 Seiten umfassenden Gegengutachten besondere Bedeutung zuzubilligen³³. Es übt sehr entschiedene Kritik schon an den Ausgangspositionen und den methodischen Voraussetzungen des Unternehmens vom evangelischen Lehr- und Glaubensprinzip her. Dazu gehören u. a. folgende Einwände: Die Studie und die Dokumente leisteten nur eine historische Relativierung der vergangenen und folgerichtig auch der heutigen Positionen und Traditionen und unterwerfen so alles, auch sich selbst, einer relativistischen Tradition (S. 16), ohne die eigentliche Wahrheitsfrage zu stellen; weiter wird kritisiert die grundlegende Gleichstellung von katholischen Verwerfungen und evangelischen Lehrschutzaussagen, welche nicht ausschließen, sondern nur Widerspruch anmelden wollten und zwar nicht in der Form rechtlicher Verurteilung, sondern des mahnenden Hinweises auf das Evangelium, das allein richtet. Hier wird im Grunde vor allem den evangelischen Mitarbeitern an den Studien unausgesprochen die Übernahme des katholischen Kirchenverständnisses unterstellt (S. 23–25).

Das Gutachten geht deshalb nicht von den gegenseitigen Verwerfungen aus, sondern untersucht an den originalen Lehrtexten der Konfessionen die wesentlich unverändert gebliebenen Unterschiede. Wenn dann die Verwerfungen nachfolgend herangezogen werden, geschieht das bezeichnenderweise in den meisten Fällen mit der gar nicht wehleidigen Feststellung, daß sie selbstverständlich noch gelten.

Dabei wird eingangs auch das hermeneutische Verfahren der Studie kritisiert, das sich einseitig auf das hintergründige „Anliegen“ der Texte berufe, statt diese selbst auf das eindeutig Ausgesagte zu befragen (S. 26). Auch die Art und Weise, wie in der Studie nur nach gemeinsamen „Schwerpunkten“ und „Anliegen“ gefragt wird, wie die auf beiden Seiten vorkommenden Elemente aufgesucht und als

³³ Überholte Lehrverurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation – damals und heute (hrsg. von Dietr. Lange für die Göttinger theol. Fakultät) Göttingen 1991.

Einigungspunkte herausgehoben werden, findet die Kritik des Göttinger Gutachtens. Nach ihm genügt es z. B. für die Rechtfertigungslehre nicht, daß die dazugehörigen Elemente „wie Gnade, Glaube, Christus, Wille, Werke u. s. w.“ (S. 36) ausfindig gemacht werden, um daraufhin gewisse Schwerpunkte zu postulieren; es ist vielmehr notwendig, die Struktur des ganzen Lehrgebildes und die richtige Abfolge der Einzelelemente zu beachten, weil nur so der sog. Schwerpunkt ermittelt werden kann. Der noch tiefer liegende methodische Vorwurf geht dahin, daß die Studie und die Dokumente die Gemeinsamkeiten *hinter* den Texten suchen, aber sie nicht *in* den Texten nachweisen, so daß der Vorwurf des Hineininterpretierens naherückt (S. 26).

Aus diesem generellen Einspruch gegen die Studie ergeben sich dann folgerichtig die kritischen Einwände gegen ihre Einzelergebnisse. So wird den Dokumenten vorgehalten, daß sie zwar verbal das „Gewicht der Rechtfertigungslehre“ anerkennen, aber es sachlich nicht aufnehmen, weil sie den darin leitenden Gesichtspunkt des Verhältnisses von Gott und Mensch nicht in den Blick nehmen (S. 31). Darum läßt das Gegengutachten auch die christologische Gemeinsamkeit oder den gemeinsamen „christologischen Grund“ der Studie nicht gelten, der nämlich auch nach dem Verhältnis von Gott und Mensch beurteilt werden müsse (S. 32). Dieses aber besteht in einem strengen „solus Christus, sola gratia und sola fide“, das angeblich von den Dokumenten nicht konsequent durchgehalten wird, so in den neutralisierenden Aussagen über die Möglichkeit der Vorbereitung auf die Rechtfertigung (S. 40), über die Rechtfertigung als gegliedertem psychologischem Prozeß (S. 43), über die Identifizierung von Glaube und Liebe (S. 45), über das Geltenlassen des Verdienstbegriffes (S. 51).

Der Vorwurf wird noch weiter ins Grundsätzliche hinabgeführt und dahingehend formuliert, daß die Dokumente sich überhaupt nicht am Maßstab von „Gesetz und Evangelium“³⁴ orientieren und die diesbezüglichen Verwerfungen des Tridentinums (DS 829–831)

³⁴ Vgl. dazu W. Pannenberg – A. Kaufmann, Gesetz und Evangelium Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Klasse 1986, Heft 2) München 1986.

gar nicht berücksichtigen (S. 38), so daß das Verhältnis des Menschen zu Gott ganz nach der Seite des Gesetzes und der Werke hin verlagert wird. So kann sich die Kritik bis zu dem Vorwurf steigern, daß die Studie zwar die „reformatorische Rechtfertigungslehre in Schutz“ nähme, aber doch nur insoweit, als sie ihr bescheinigt, „im Grunde doch die katholische Gnadenlehre zu verstehen und ihre Kategorien zu teilen“; denn die Dokumente erweckten u. a. den Eindruck, daß die evangelische Lehre ein „Steigerungsverhältnis von Vergebung und Veränderung des Menschen“ vertrete und die Veränderung beim Menschen als „qualitative Verwandlung“ interpretiere. „Diese Aussagen sind“ – so heißt es in der Kritik lapidar – „in jeder Hinsicht falsch“ (S. 58). Bezüglich einer Passage über die Komplementarität der „Schwerpunkte“ in der Rechtfertigungslehre heißt es in der Göttinger Kritik sogar: „Die Skizze der evangelischen Position kann nur als völlige Verzerrung bewertet werden“ (S. 37).

Da das Gutachten die Rechtfertigungslehre nicht als einen dogmatischen Artikel unter anderen, sondern als „die theologische Fassung“ des ganzen Glaubens- und Heilsgeschehens begreift, wird verständlich, daß die Ablehnung der katholisch-protestantischen Komplementarität sich auch auf die anderen Lehrfragen, die in den Dokumenten in die Nähe eines Konsenses gebracht werden, negativ auswirken muß. So wird den Autoren der Studie von den Göttinger Kritikern z. B. die Behauptung nicht abgenommen, daß der verschiedenen Zählung der Sakramente nur ein weiterer und engerer Sakramentsbegriff zugrunde liege: Es handele sich vielmehr um einen tiefen Gegensatz, der darin bestehe, daß der Katholizismus die Sakramente auf die mit Christus und dem Geist vereinte Kirche zurückführe, der Protestantismus dagegen die zwei von ihm angenommenen Sakramente als der Kirche vorausliegende, eindeutig ausweisbare Stiftungen Christi verstehe. So heißt es mit großer Entschiedenheit: Der katholische Sakramentsbegriff ist ein ekklesiologischer Begriff, der evangelische dagegen ein christologischer (S. 80). Hier setzt sich wieder das Prinzip des *solus Christus* durch und das „*extra nos*“ des Heils (S. 80). Dieses „*extra nos*“ wird auch zur Kritik der harmonisierenden Auffassung bezüglich des „Enthaltenseins der Gnade in den Sakramenten“ herangezogen, eine Formel, die in keiner Weise zu billigen sei, weil sie „der Externität der Gnade“ widerspricht und der Korrelation von Glaube und Gnade entgegensteht (S. 43; 45; 86).

Mit dem gleichen Argument wird gegen die Vereinbarkeit der Standpunkte in bezug auf das sog. Prägema! oder den katholischerseits sog. „sakramentalen Charakter“ der Taufe angegangen. Es handelt sich keinesfalls um einen ontischen Bestand im Getauften, sondern um das allein auf seiten Gottes liegende Festhalten an seiner Berufung, also um die Treue Gottes, weshalb auch der betreffende Verwerfungskanon des Tridentinums weiter in Geltung bleibt (S. 87).

Aus demselben Grundsatz heraus wird zu den konvergierenden Aussagen der Dokumente und besonders des Schlußberichtes der GÖK über die Eucharistie- und Amtslehre eine kritische Distanz eingenommen. Die Gegenwart Christi darf danach überhaupt nicht im Sinne eines gemeinsam vertretenen neuen Zustands der Elemente gedeutet werden (S. 90), sie ist allein im Wort gelegen, das sich an die Elemente bindet und diese selbst zum Worte macht und zur „leibhaften Verkündigung“ werden läßt (S. 90).

Unter Betonung des reinen Mahlcharakters der Eucharistie, der dem Göttinger Gutachten in den Studien noch zu wenig betont erscheint (S. 94), wird der Opfercharakter dieses Sakramentes höchst kritisch behandelt und, soweit überhaupt zugelassen, nur als Dankantwort auf die empfangene Versöhnung verstanden, bei der vor allem von einem sühnenden Opfer der Kirche nicht gesprochen werden kann (S. 94; S. 100). Darum kann nach dem Göttinger Gutachten auch nicht gesagt werden, daß die diesbezüglichen Verwerfungen des Konzils die Evangelischen nicht mehr träfen (S. 104) und umgekehrt manche Warnungen der Bekenntnisschriften an die katholische Kirche überholt seien (S. 114).

Unter den Voraussetzungen einer Exzentrizität des Heiles und des Heilsgebers Christus kann das Göttinger Gutachten auch die Annäherungen der Studie in der Amtsfrage nicht tolerieren. Zwar räumt es ein, daß das Amt nach der Augsburgischen Confessio (CA 5) Stiftung Christi sei und in seinem Auftrag ausgeübt werde (S. 115). Das erbringt aber keinen Art- oder auch nur einen Gradunterschied zwischen den Amtsträgern und den Christen, die alle in der Taufe die einzige Priesterweihe der christlichen Kirche empfangen haben (S. 94). Von daher verbietet es sich nach dem Gutachten, im Sinne der Studie eine Repräsentanz Christi in der Person des Amtsträgers anzunehmen (S. 117), zumal nicht in den episkopalen Ämtern, die dem Amt des Pastors „nachgeordnet sind“ (S. 120). Darum wird

auch die „apostolische Sukzession durch die Bischöfe“ abgelehnt. Diese muß sich allein in der Macht des Evangeliums bewähren, wozu das Amt auch beitragen kann, wofür es aber nicht konstitutiv ist (S. 124). So nimmt die Göttinger Erwiderung schließlich auch das Problem des Papsttums auf und kommt hier auch zu einer differenzierteren Beurteilung des evangelischen Gegensatzes, sogar bezüglich des polemischen Ausdrucks vom „Antichrist“. Als Polemik ist er nicht zu halten, aber als Sachurteil insofern anzuerkennen, als damit die Einzigartigkeit und Souveränität Christi geschmälert wird. Vor dieser Gefahr sei die römisch-katholische Lehre auch nicht durch die Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils geschützt, die eine Unterstellung auch des höchstens Lehramtes unter das Wort Gottes behauptete; „denn“, so heißt es in der Entgegnung, „solange das Unterordnungsverhältnis nicht in Struktur und Verfahrensweise der Kirche konkret wird“, bleibt diese Aussage ein bloßes Postulat (S. 126).

So kommt das Gegengutachten erwartungsgemäß zu der Schlußfolgerung: „Die Prüfung der Studie der LV ist zu einem im wesentlichen negativen Urteil gekommen . . . Zumeist war festzustellen, daß die Verdammungsurteile des Trienter Konzils, auch für den Fall, daß die römisch-katholische Kirche sie heute offiziell so deutet, wie LV es tut, die evangelischen Kirchen weiterhin treffen, weil eben das, was dort verworfen ist, ihre Lehre ist . . . Dies ist ein Ergebnis, das sich nicht vermeiden läßt, wenn wir die Wahrheit ernst nehmen, wie LV es fordert“ (S. 134). Die Ablehnung dieses ökumenischen Unternehmens zur Annäherung zwischen Trient und der Reformation, damit auch zwischen den heute bestehenden Kirchentümern, ist also sehr entschieden.

Angesichts dieses entschiedenen Einspruchs stellt sich die Frage, ob damit diese neue ökumenische Initiative als widerlegt oder gescheitert angesehen werden müsse. Das ist nicht anzunehmen. Bezeichnenderweise will sich die Göttinger Kritik selbst auch nicht als gänzliche Absage an das ökumenische Gespräch verstanden wissen. An einigen Punkten, wie z. B. im Falle der Anerkennung der „Gerechtigkeit außer uns in Christus“, erkennt das Gutachten selbst eine Annäherung an. Am Ende bestätigt es auch den „bleibenden ökumenischen Auftrag, den die reformatorischen Kirchen zu erfüllen haben“ (S. 135).

Allerdings ist nicht recht zu erkennen, wie dieser Auftrag mit den hier angewandten Mitteln erfüllt werden könnte. So hat die Göttinger Stellungnahme verständlicherweise auch resolute Kritik erfahren. Eine gewichtige Entgegnung verfaßte W. Thönissen unter dem bezeichnenden Titel „Rückfall in konfessionelle Polemik?“³⁵. Der Autor stellt an der Göttinger Argumentation „Züge der Polemik“ fest, die sich etwa in dem schon anfangs erhobenen Verdacht äußern, daß die LV sich nur deshalb so streng auf die gegenseitigen Verurteilungen konzentrierten, „um sich die sachgemäße Auseinandersetzung mit den konfessionellen Gegensätzen und Unterschieden, bei denen es um die Wahrheit geht, zu sparen“ (S. 14), ein Verdacht, der tatsächlich unbegründet ist, weil die Verwerfungen in der Studie mehr auf dem Hintergrund der betreffenden theologischen Lehre erörtert werden, wenn diese auch nicht in ihrem vollen Umfang ausgeführt werden kann.

Aus diesem Grunde verfällt auch die Behauptung des Göttinger Dokumentes der Kritik, daß in den LV eine Tendenz zum „Überspielen“ der bestehenden Unterschiede vorherrsche. Thönissen hält diesem Vorwurf entgegen, daß sich die LV im Gegenteil darum bemühten, „die Gegensätze und Unterschiede an der Wurzel anzupacken“ (S. 14). Der Beurteiler des Streites wird dies bekräftigen und sagen: Selbst wenn gewisse Passagen Anlaß zur Befürchtung einer Minderung der Unterschiede geben mögen, so erscheint doch das Urteil über eine durchgängige Tendenz des „Überspielens“ unge-rechtfertigt.

Mit Recht wendet sich der Autor auch gegen den Vorwurf der Göttinger Studie, daß das in den LV vorgenommene Vergleichsverfahren (zwischen den Tridentinischen und den in den evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften enthaltenen Verwerfungen) auf römisch-katholischen Voraussetzungen beruhe und so zu einer stillen Preisgabe reformatorischer Prinzipien führe. Der Vorwurf wird nach dem Urteil der Göttinger mit dem Argument begründet, daß es bei den katholischen Verwerfungen um positive Setzungen, um Recht und Gehorsam fordernde Autoritätsbekundungen gehe unter Ver-

³⁵ W. Thönissen, Rückfall in konfessionelle Polemik? Göttinger Stellungnahme zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, in: K. N. A. Ökumenische Information Nr. 32 (31. 7. 1991) 11–18. Die folgenden Stellungnahmen wurden nachträglich in den Vortrag aufgenommen.

zicht auf Argumentation, Einsicht und Verstehen. Darin zeige sich ein anderes Wahrheitsverständnis, was die LV übersähen. Auch dagegen wendet sich Thönissen mit der zutreffenden Begründung: „Wenn die Göttinger Stellungnahme für die Konkordienformel festhält, daß es bei ihren Verwerfungen um den Schutz der eigenen Gemeinden vor falscher Lehre gehe, dann ist dies exakt dieselbe Intention, die auch die in Trient versammelten Kirchenväter leitete“ (S. 16). Trotz der gewiß vorhandenen formalen Unterschiede der beiderseitigen Verwerfungen läßt sich daraus doch kein Gegensatz wie zwischen argumentativer Wahrheitsfindung und Desinteresse an einsichtiger Wahrheit konstruieren.

Tiefer auf die Struktur des Göttinger Gutachtens und ihr Ungenügen eingehend, lenkt Thönissen den Blick auf „eine, fast möchte man sagen traditionalistische Sicht“ der Kritik, die vor allem den katholischen Theologen den Vorwurf macht, daß ihre dem evangelischen Anliegen geöffnete Einstellung nicht der Lehre des Konzils entspreche. Damit aber wird der Theologie die Möglichkeit und das Recht zu einer geschichtlichen Interpretation, die bei allem Festhalten an den Wesensbefunden doch auch eine Entwicklung des Verständnisses kennt, bestritten.

Schließlich kann der Kritiker der Göttinger Stellungnahme deren Sorge um den Verlust und die Preisgabe des reformatorischen Propriums („des allein aus Gnade allein im Glauben rettenden Christus“) nicht teilen und vor allem das Verdikt nicht anerkennen, nach dem die katholische Kirche in wesentlichen Stücken ihrer Lehre und ihrer institutionellen Gestalt in Widerspruch stehe zum Evangelium, welches sie gleichwohl zur Kirche macht. Unausgesprochen liegt dieser Gegenkritik zur Göttinger Kritik die Überzeugung zugrunde, daß seit dem Zerwürfnis des 16. Jahrhunderts genug an Einsicht und Erkenntnis gewachsen ist, woraufhin trotz vorhandener Differenzen ein Eingehen aufeinander redlich unternommen und mit Aussicht auf ein tieferes Verstehen geleistet werden könne.

Während W. Thönissen der Göttinger Verlautbarung im ganzen ablehnend gegenübersteht, versucht U. Wilckens ihr im Grundsätzlichen einiges Positive abzugewinnen³⁶. Die Annäherung zeigt sich

³⁶ Bischof i. R. Ulrich Wilckens, Aus dem Herzen der Heiligen Schrift zur Einheit genötigt. *Catholica* – Bericht vor der 8. Generalsynode der VELKD in Königslutter, in: K. N. A. Ökumenische Information Nr. 45 (30. 10. 1991) 5–20.

schon an der betonten Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Tridentinischen Anathemen, die der Verteidigung der eigenen katholischen Position dienten, und den negativen Urteilen in den Bekenntnisschriften, die vor allem der Profilierung der wahren Lehre dienen sollten (was wohl die Aufrichtung eines künstlichen Unterschieds bedeutet: S. 7). Mit der Erinnerung an die „Bekenntnisidentität der eigenen Kirchen“ und der Forderung nach „verantwortungsvoller Sorgfalt“ und nach „theologischen Präzisierungen“ wird das positive Urteil über die Göttinger Erklärung vorbereitet, das besagt: „Darin ist dem Gutachten der Göttinger theologischen Fakultät nachdrücklich zuzustimmen . . .“ (S. 9). Wegen des Ernstes und der Beharrlichkeit, mit der der ökumenische Dialog zu führen sei, wird auch dem Endurteil der Göttinger Verständnis entgegengebracht, daß in den LV die evangelische Seite der katholischen über die Grenze der zu wahren Bekenntnisidentität hinaus entgegenkomme, so daß das Nein an entscheidenden Stellen verständlich wird.

Freilich wird dann doch auch eine kritische Absetzung von der Methode des Göttinger Dokumentes vollzogen, welche auf die Gesetze des ökumenischen Dialogs Bezug nimmt, die offenbar von den Göttingern zu wenig beachtet werden. Die hier genannten Erfordernisse sind beachtenswert: das Vertrauen darauf, daß in den gegeneinanderstehenden Positionen auch Elemente der Einheit und Möglichkeiten der Einigung enthalten sein können; die Mahnung, daß eine „Hermeneutik des gegenseitigen Mißtrauens“ nicht führend sein darf; die Erinnerung, daß nicht überall in den Äußerungen des Partners eine unüberwindliche Hürde vermutet werden dürfe und daß im ökumenischen Dialog auf der Ebene der Gemeinschaften nicht die Konversion des Partners als Ziel angesehen werden dürfe.

Mit diesen Erörterungen aber lenkt U. Wilckens die Aufmerksamkeit auf ein neues, bedeutsameres Dokument, in dem diese Grundsätze nach Überzeugung des Autors eine gelungene Anwendung gefunden haben. Es handelt sich um die „Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der VELKD und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zum Dokument Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“³⁷ Dieses umfangreiche, präzise gearbeitete Dokument, das, formal betrachtet, bereits über die theologisch-wissen-

³⁷ Texte aus der VELKD Nr. 42 (13. 9. 1991) 1–103.

schaftliche Kompetenz hinausreicht, weil es als Ergebnis eines gemeinsamen kirchlichen Ausschusses die Vorbereitung und Empfehlung der Stellungnahme der Synoden zu leisten hatte, nimmt zwar keinen direkten Bezug auf die Göttinger Erklärung. Aber es läßt in seiner Grundeinstellung, in seinem methodischen Weg und in seiner Zielsetzung doch erkennen, daß es die vorwiegend negative Position des Göttinger Gutachtens hinter sich läßt.

Dabei geht das Dokument, als Vorbereitung und Empfehlung für die entscheidenden Beschlüsse der Synoden gedacht, noch bedächtiger und kritischer vor als die Studie über die LV. Dies betrifft zunächst die in den LV katholischerseits gebotenen Interpretationen des Tridentinums. Es will als evangelische Instanz keine Kompetenz darüber beanspruchen, ob diese, das Tridentinum in einen neuen Verstehenshorizont erhebenden Interpretationen, das Konzil richtig wiedergeben, welches Urteil nur in die Kompetenz der katholischen Kirche fallen kann.

Darum ergehen die diesbezüglichen Urteile stets in der Form eines Konditionals mit dem Beginn: „Wenn die Aussagen des Trienter Konzils so verstanden und interpretiert werden können, daß ...“ (S. 23). Das ist sozusagen der von außen ergehende protestantische Vorbehalt gegenüber der noch ausstehenden verbindlichen katholischen Interpretation. Das Dokument setzt aber noch einen innerprotestantischen Vorbehalt, indem es seine eigenen Interpretationen der LV unter die Bedingung stellt, daß sie von den evangelischen Kirchen und deren Synoden auch als authentisch anerkannt werden. Gleichsam in der Klammer und unter dem Vorzeichen des Konditionalen kommt das Dokument sowohl zur Zustimmung wie auch zur Kritik der in den LV gebotenen Aussagen, macht aber auch weiterführende Angebote zur Aufarbeitung der bestehenden Verurteilungen und Lehrunterschiede zwischen den christlichen Gemeinschaften.

Daß dabei keine eilfertige Harmonisierungstendenz vorherrscht und daß die Einwände gelegentlich schärfer ausfallen können als in den LV, zeigt sich, um nur einige Beispiele zu nennen, etwa schon in der allgemein nicht mehr als strittig angesehenen Rechtfertigungslehre, der gegenüber es einmal heißen kann: „Wenn diese Unterscheidung (nämlich zwischen zuvorkommender und rechtfertigender Gnade) dazu dienen soll, dem Menschen eine Mitwirkung auf die

Rechtfertigung hin zu ermöglichen, dann müssen wir widersprechen“ (S. 27). Oder mit Bezug auf die Buße: „Wenn die Reue . . . als menschliche Leistung zur Erlangung der Absolution angesehen wird, müssen wir widersprechen“ (S. 46). Oder bezüglich des Amtes des Papstes: „Durch die Lehrentscheidungen des 1. Vatikanischen Konzils und die damit verbundenen Verwerfungen . . . hat sich der Gegensatz prinzipiell verschärft, denn in der Dogmatisierung des päpstlichen Lehr- und Jurisdiktionsprimats wurde eher das festgelegt, was die Reformation zurückgewiesen hat“ (S. 96).

Man ersieht an solchen eindeutigen Urteilen, daß es im Dialog um die Tridentinischen und reformatorischen Verwerfungen an Unterschieden, an Spannungen und Divergenzen nicht fehlt und daß diese nicht aus taktischen Gründen zugedeckt werden. Trotzdem fehlt diesem Dokument wie auch den LV, die es erklären und empfehlen soll, nicht der wesentliche, von einer gemeinsamen Grundüberzeugung herrührende Impuls zur Auffindung der Wahrheit in der Lehre des Partners und damit die Intention eines Brückenschlages. Gerade dies ist von der Göttinger Stellungnahme nicht zu sagen.

Deshalb muß es erlaubt sein, die in dem Göttinger Dokument gebotene Hyperkritik, auch im Lichte der erwähnten offenen Stellungnahmen, in ihre Grenzen zu weisen. Das Ziel wäre dann, wie in jedem verantworteten Rezeptionsprozeß, nicht die fraglose Übernahme der Ergebnisse der „Lehrverurteilungen“, sondern eine positive und weiterführende Kritik, anders als sie die Göttinger Stellungnahme bietet.

IV. Versuch einer weiterführenden Kritik

An dieser Stellungnahme ist schon im Formalen und Atmosphärischen zu bemerken, daß sie von vornherein auf Widerlegung, auf Entgegensetzung und Kontroverse angelegt ist. Dabei werden die Dokumente gleichsam Satz für Satz vorgenommen und mit großer logischer Schärfe an den Hauptartikeln der protestantischen Lehre geprüft und widerlegt. Es fehlt dieser Gegenschrift der Gesprächscharakter, bei dem man die Aussage des anderen anhört und ihr Anliegen wie den Kern an der Wahrheit herauszufinden sucht. Dieser im Stil und in der Anlage vorhandene Unterschied ist aber nicht das Ausschlaggebende.

Der Unterschied führt weiter zu den hermeneutischen Grundlagen des Gegengutachtens, die deutliche Schwächen zeigen.

So fällt auf, besonders bei Erörterung des am ausführlichsten gehaltenen Rechtfertigungskapitels, daß hier die Sätze der reformatorischen Bekenntnisschriften allein in ihrer historischen Gestalt aufgenommen werden und ohne Berücksichtigung ihres geschichtlichen Horizontes, zu welchem eben auch Begrenztheit, Entwicklungs- und Verbesserungsfähigkeit gehören, nahezu zum absoluten Maßstab genommen werden, an dem dann jede tiefergehende Deutung oder jede weiterführende Interpretation abfallen muß. Das nimmt der Interpretation die von der geistesgeschichtlichen Hermeneutik behauptete, zu Recht bestehende Möglichkeit, die Texte besser zu verstehen, als ihre Verfasser sie verstanden, ohne sie dabei in ihrem Sinn zu versehen.

Mit dieser abstrakt-historischen Deutung der Texte ist ein weiteres Ungenügen gegeben, welches das Verhältnis der Interpreten zur Vergangenheit betrifft. Es kommt der Eindruck auf, daß die Göttinger Autoren, um höchste Objektivität bemüht, die „hermeneutische Bedeutung des Zeitabstandes“³⁸ nicht berücksichtigen. Dahinter steht der unausgesprochene Gedanke, durch Überspringen der nachfolgenden Geschichte das Ursprüngliche umso besser zu erreichen und rekonstruieren zu können. Aber damit ist die Wirkungsgeschichte außer acht gelassen, in deren Licht und Medium das ursprünglich Gesagte an Sinn und Bedeutung gewinnt auch durch die immer möglichen Trübungen und Entstellungen hindurch.

Daß die Göttinger Antwort auf die Einbeziehung dieses Mediums verzichtet, zeigt sich besonders in der Darstellung der Rechtfertigungslehre, die nichts von dem berücksichtigt, was etwa seit den Religionsgesprächen von Augsburg (1530), von Leipzig (1534) und Regensburg (1541) über die Anerkennung des Trienter Rechtfertigungsdekretes durch Harnack bis hin zu den neueren Katechismen der Kirchen³⁹ an Annäherungen herausgefunden wurde. Das gilt in

³⁸ Vgl. dazu H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen ²1965, 275–283.

³⁹ Vgl. dazu: *Evangelischer Erwachsenenkatechismus*. Kursbuch des Glaubens (hrsg. von W. Jentsch, H. Jetler, M. Kißling und H. Reller) Gütersloh 1975 und *Katholischer Erwachsenenkatechismus*. Das Glaubensbekenntnis der Kirche (hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz), Kevelaer 1985.

gleicher Weise auch für die Angleichungen in der allgemeinen Sakramentenlehre, in der Bestimmung des Verhältnisses von Wort und Sakrament und für die Konvergenzen in der Abendmahlauffassung, die u. a. in einem Dokument einer Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission über das Herrenmahl vom Jahre 1979 dokumentiert wurden⁴⁰.

Wo eine Stellungnahme aus diesem schon bestehenden Kontinuum heraustritt und die verschiedenen Möglichkeiten der bisherigen Geschichte der alten Texte nicht wenigstens implizit bewußt hat, läuft sie Gefahr, bei der Beurteilung eines neuen Entwurfes die nötige Offenheit fehlen zu lassen, d. h. das leitende Interesse oder das Vorverständnis bei seiner Stellungnahme von vornherein einzuschränken und auf eine vorgefaßte Meinung zu reduzieren. So hat man nicht zu unrecht von einer „Abgrenzungshermeneutik“⁴¹ gesprochen, die hier schon das Vorverständnis beherrscht und die Ergebnisse präjudiziert.

Demgegenüber darf man von der Studie und den Dokumenten über die Aufhebung der Lehrverurteilungen sagen, daß sie in bezug auf die hermeneutischen Voraussetzungen und Regeln den richtigen Weg einhalten, der im ökumenischen Gespräch weiterführen kann. Aber mit dieser Feststellung ist nicht schon gesagt, daß damit in den einzelnen Sachurteilen über die Vereinbarkeit der Tridentinischen und reformatorischen Positionen damals wie heute immer das Richtige getroffen sei.

Es hat aber den Anschein, daß an einigen Stellen der Studie und der Dokumente das Motiv zur Einigung überstark wirkt und so die Unterschiede verringert oder einebnnet. Das läßt sich etwa bezüglich des Begriffes der Tradition feststellen, der nicht im Sinne einer Glaubensnorm, sondern im Sinne von unterschiedlichen menschlich-geschichtlichen Traditionen verstanden wird, wodurch das Problem aber verdeckt wird. Ähnliches gilt von der Harmonisierung im Verständnis der Taufgnade, von der ein evangelischer Mitarbeiter im 3. Bd. des Werkes selbst sagt, daß hier die Tridentinische „*gratia infusa*“ – eine in eine ontologische Kategorie gefaßte Realität, die man verlieren kann – vorschnell mit der werthaftern Zusage des Bun-

⁴⁰ Paderborn 1979.

⁴¹ So H. G. Pöhlmann, Trennt die Rechtfertigungslehre wirklich noch die Konfessionen?, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 35 (1990) 136.

des Gottes mit dem Menschen identifiziert wird, die nicht verloren gehen kann. Er stellt daraufhin die kritische Frage: „Wie kann (trotz aller Annäherung) der Gegensatz in der Rechtfertigungslehre überwunden sein, wenn der Gnadenbegriff kontrovers ist?“ (III,66).

Solche Annäherungen, die den Gegensatz überspielen, ließen sich auch noch feststellen in bezug auf den Sühnecharakter des Abendmahls (I,92ff; 119), bezüglich der Wertung der Transsubstantiation als eines bloßen Erklärungsmodells der Gegenwart Christi (I,107), bezüglich der sakramentalen Eheauffassung (I,147; dagegen W. Pannenberg II,26) und bezüglich der Lehre vom Amt. Die Unterschiedenheit in der Amtsauffassung, die vor allem im Schlußbericht als durch das Zweite Vatikanische Konzil „entschärft“ angesehen wird (I,193), bricht im 3. Bd. der Materialien deutlich auf in der Kontroverse evangelischer Theologen um das reformatorische Amtsverständnis. Sie beweist, daß vor allem in der hierarchischen Stufenordnung des Amtes im Katholizismus (III,274) und in der Abhebung des Laien vom Amtspriestertum gewichtige Differenzen bestehen, die auf einen noch grundlegenden Unterschied hinweisen, der von der Studie und den Dokumenten gelegentlich sogar genannt, aber nicht weiter bedacht wird, nämlich der Unterschied im Wesensverständnis der Kirche (I,28; 53; 63; III,285; 331).

Die Bedenken, die sich auf die Unterschätzung der verbleibenden Unterschiede richten, könnten verringert oder gar ausgeräumt werden, wenn in den ökumenischen Dialogen das Problem der Sprache genauer beachtet würde. Es ist damit gemeint, daß der Konsens zuletzt nicht im Verbalen zu suchen ist, sondern in der Sache und in ihrem Sinn. Diesen Beweis bleiben die Aussagen oft schuldig. So wird etwa der für die katholische Theologie wichtige Begriff der „Mitwirkung“ des Menschen im Heilsgeschehen identifiziert mit dem Ausdruck, „daß das Herz beim Glauben dabei“ sei (I,192); aber ein Dabei-Sein, das eigentlich eine Selbstverständlichkeit besagt, ist nicht gleich einem wirklichen Mittun. Hier wäre zu beachten, daß das Tridentinum und die daran anschließende Theologie von „cooperari“ sprechen, von „se disponere ac praeparare“ (DS 1554), das nicht mit einem faktischen Dabeisein gleichgesetzt werden kann.

Auch in der Eucharistielehre ist die Gleichsetzung der Formel von der Hingabe Christi „mit Brot und Wein“ (I,96) nicht identisch mit dem Ausdruck der Gegenwärtigkeit „unter der Gestalt des Brotes“

(I,104), welche die Transsubstantiation zur Voraussetzung hat. Die Konsensaussagen dürfen nicht zu Kompromißformeln geraten, aus denen jeder Partner seine eigene Auffassung herauslesen kann.

Das Problem der Sprache, die auch bei verschiedenem Ausdruck die gleiche Wahrheit treffen muß, zieht sich auf eine noch tiefere Problematik zurück, nämlich auf die der verschiedenen Denkkategorien und Denkformen. Man weiß, daß die katholische Theologie gemäß ihrer Tradition vorzugsweise in ontologischen Kategorien denkt, die evangelische Theologie seit Luther mehr in existentiellen, relationalen und funktionalen. Die Studie geht nun von der Voraussetzung aus, daß diese Kategorien leicht aufeinander zurückgeführt werden können. So heißt es einmal, daß „ontologische“ Kategorien durch „funktionale“ oder auch personalorientierte wiedergegeben werden können. Es läßt sich aber zeigen, daß das nicht immer genügt, so daß die Unterschiede nicht behoben werden. Das tritt etwa dort hervor, wo die „persönliche Gegenwart des Herrn“ nicht an das „Ist“ in den Gestalten gebunden wird, sondern „an das Geschehen des Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahles“, also nicht an ein Sein, sondern an ein intentionales Geschehen (I,97). Es zeigt sich auch dort, wo die reformatorische Existenzwandlung durch den Glauben mit der Einwohnung der geschaffenen Gnade gleichgesetzt wird. Das erste ist ein Ausgreifen nach der Gerechtigkeit Christi, das zweite ein qualitatives Sein. Nochmals tritt diese nicht beachtete Verschiedenheit hervor in der Behauptung, daß die personale Deutung des Weihecharakters als bleibende göttliche Zusage die ontologische Qualität einer anhaftenden Potenz ersetzen könne (I,85). Das so nicht bewältigte Problem besteht darin, daß nicht-ontologische Kategorien im Geschehen des Heils die seinshaft-entitativ Gegebenheiten nicht zu wahren vermögen und im Menschen keinen bleibenden transformierenden Effekt aufweisen können. Darum darf von der ontologischen Frage nicht abgesehen werden, wenn man nicht aneinander vorbeireden will und das Heilsgeschehen ein Geschehen bei Gott und nicht im Menschen wird. Darum wäre im ökumenischen Gespräch darauf zu achten, inwieweit rein funktionale oder relationale Aussagen auch ontologische Momente und ihre Voraussetzungen anerkennen.

Die hier angedeuteten Desiderate können das Verdienst dieser neuen ökumenischen Initiative, die an den Wurzeln der Trennung an-

setzt, nicht schmälern, auch wenn ein Abstand zum Tridentinum bleibt. Man kann sich deshalb die vorwurfsvoll gemeinte Aussage des evangelischen Superintendenten nicht zu eigen machen, wonach die Studie am Tridentinischen Ufer angelangt sei.⁴² Man kann aber auch nicht sagen, daß sich die Positionen nicht aufeinander zubewegen. Das Tridentinum kann so nicht mehr als unübersteigbares Hindernis für das ökumenische Zusammenstreben gelten.

⁴² E. Volk, Verlorenes Evangelium, in: Kerygma und Dogma 34 (1988) 165.