

lässt. In der Schweiz hat die Reformation zunächst ein totales Bilderverbot sowie Bilderstürme zur Folge, von dem freilich nicht die Darstellungen der Reformatoren betroffen sind. Die klassischen, von sachlicher Strenge geprägten Darstellungen Zwinglis und Oekolampads stammen von Hans Asper, die Bildnisse Calvins sind von unbekannter Hand. Von größerer Breitenwirkung als die Malerei wird die Graphik, die mit ihrem Bildwitz des Grotesken, Burlesken und Satirischen ein willkommenes Propagandamittel in der konfessionellen Auseinandersetzung ist. Zahllose, oft anonym gebliebene Holz- und Kupferstecher fertigen Bilder und Porträts von Personen und Ereignissen, die sie nie gesehen und von denen sie doch eine bestimmte Vorstellung haben. Insbesondere die Vertreter der radikalen Reformation, die Täufer, Thomas Müntzer und Michael Servet werden auf diese Weise einer breiten Öffentlichkeit bekannt.

Das 17. Jh. führt in den Niederlanden zu einem „Goldenen Zeitalter der Malerei“, zu deren wichtigsten Zeugnissen die Architekturbildnisse des Emanuel de Witte, vor allem aber die Predigerbilder von Rembrandt van Rijn und Frans Hals gehören, denen es auf eindrucksvolle Weise gelingt, das Selbstverständnis des protestantischen Geistlichen in eine intensive, den Betrachter einbeziehende Bildsprache zu übersetzen. Im Zeitalter von Vernunft und Skeptizismus hingegen entstehen Darstellungen, welche das Bild des Pfarrers in seine verschiedenen Facetten zerlegen und einen distanzierenden, oftmals kritischen Blick auf seine Rolle in der Gesellschaft werfen. Beispielhaft werden der schlittschuhlaufende Geistliche von Henry Raeburn, die Karikatur des predigenden John Wesley von Nathaniel Hone sowie die Gemäldefolgen von William Hogarth, welche die Verhältnisse der Zeit in einer Art von moralischer Schaubühne theatralisieren, angeführt. Ganz anders die Porträtmalerei an den deutschen Fürstenthöfen des 18. Jh.s, welche die herausgehobene Stellung des bürgerlich-protestantischen Hofpredigers ohne nennenswerte Distanzierung zum Ausdruck bringt. Die Predigerbildnisse des 19. Jh.s stehen wie die Geistesgeschichte dieser Zeit unter dem Vorzeichen von Nationalismus und Liberalismus. Davon zeugen monumentale Denkmäler wie die Luthergedenkstätten von Wittenberg (1817/22) und Worms (1868). Das bedeutendste Beispiel protestantischer Memorialkunst ist die zur Erinnerung an die Protestation der lutherischen Reichsstände in den Jahren 1893/1904 errichtete Speyerer

Gedächtniskirche, die mit großzügigem Skulpturenschmuck und ikonographisch reicher Glasmalerei die Ausbreitung der Reformation als eine Verfolgungsgeschichte durch die Inquisition schildert. Die Krise des 20. Jh.s verändert auch die Darstellungen des protestantischen Pfarrers. Die Zeit großer Denkmäler ist vorbei. Das Reformationsmonument in Genf und das Bauernkriegspanorama in Frankenhausen bleiben eine Ausnahme. Stattdessen werden in Abkehr von stilbildender Emblematisierung die Individualität und Menschlichkeit der abzubildenden Person herausgestellt. Max Liebermann zeigt Friedrich Naumann nicht als zeitlosen Geistlichen, sondern als engagierten Parlamentsredner. Alfred Hrdlicka gestaltet seine Bonhoeffer-Büste nicht als Verklärung der Nachfolge, sondern als Ausdruck erlittenen Schmerzes. Die Karikaturen des „Simplicissimus“ prangern Bigotterie, Doppelmoral und Geistesarmut des protestantischen Pfarrerstandes an. Gleichzeitig hält mit der Photographie ein neues Medium zur Porträierung des Geistlichen und seines Wirkens Einzug, das dem wachsenden Bedürfnis nach bildlichen Darstellungen Rechnung trägt.

Diese Erläuterungen vermögen freilich nur unvollkommen wiederzugeben, was die auf fast 120 Seiten vorhandenen bildnerischen Darstellungen über die „Erben der Reformation im Spiegel der Kunst“ an Informationen, Einsichten und auch Überraschungen enthalten. Sie sind eine Einladung, der Geschichte der „Prediger des Evangeliums“ nicht nur literarisch, sondern unter Einbeziehung der darstellenden Kunst nachzugehen. Reimar Zeller hat ein gelungenes Buch vorgelegt, dem viele Leser und Betrachter zu wünschen sind.

Rostock

Heinrich Holze

Prodi, Paolo / Reinhard, Wolfgang (Hrsg.):
Das Konzil von Trient und die Moderne
 (= Schriften des Italienisch-Deutschen
 Historischen Instituts in Trient 16), Berlin
 (Duncker & Humblot) 2001, 452 S.,
 kt., ISBN 3-428-10641-5.

Man kann nicht behaupten, daß es zur Geschichte des Konzils von Trient zu wenig Literatur gibt. Es gibt die zwischen 1949 und 1975 in vier Bänden erschienene magistrale „Geschichte des Konzils von Trient“ von Hubert Jedin, deren vierter Band vergriffen ist, und von italienischer Seite die zweibändige „Istoria del Concilio Tridentino“ von Paolo Sarpi von 1966. Daneben liegt eine Reihe wichtiger Einzelstudien in Buch- oder Aufsatzform

vor. Darunter sind das Werk „La France et le concile de Trente“ von Alain Tallon von 1997, die Darstellung zum Tridentinum in der von Gervais Dumeige und Heinrich Bacht herausgegebenen Reihe „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ und die Aufsätze von Klaus Ganzer zu Einzelfragen wie der Ekklesiologie des Tridentinums oder dem Seminardekret, die in seiner Aufsatzsammlung „Kirche auf dem Weg durch die Zeit“ von 1997 vereinigt sind. Außerdem verfügen wir über Aufsatzbände mit Beiträgen mehrerer Autoren, von denen vor allem der 1979 von Remigius Bäumer herausgegebene Band „Concilium Tridentinum“ und die noch immer wichtige zweibändige Aufsatzsammlung zu nennen sind, die Georg Schreiber 1951 unter dem Titel „Das Weltkonzil von Trient“ herausgab. Wenn somit kein Mangel an Arbeiten zum Tridentinum besteht, so ist der auf eine Tagung aus Anlaß des 450. Jahrestages der Eröffnung des Konzils im Jahre 1995 zurückgehende neue Aufsatzband doch alles andere als überflüssig. Er knüpft an Wolfgang Reinhard's Überwindung des Leopold von Ranke-Moriz Ritterschen Bildes von der progressiven Reformation und der auf sie folgenden, reaktionären Gegenreformation und an seine Apostrophierung der Gegenreformation als eines Weges in die Moderne in dem wichtigen Aufsatz „Gegenreformation als Modernisierung?“ von 1977 an.

Wolfgang Reinhard stellt diesen Bezug in seinem einführenden Beitrag „Das Konzil von Trient und die Modernisierung der Kirche“ (23–42) selbst her, wenn er die Linie der Revision hergebrachter Vorstellungen von Hubert Jedin über Henry Outram Evenett, der schon 1951 die Gegenreformation „a modernization, in the sense of the establishment of a new ‚modus vivendi‘ of the Church with the World“ nennen konnte, und John Bossy Aufsatz „The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe“ von 1970 nachzeichnet und schreibt: „Diese Anregungen von Evenett und Bossy sind es gewesen, die mich veranlaßt haben, in dem 1977 erschienenen Aufsatz ‚Gegenreformation als Modernisierung‘, damals noch mit einem schüchternen Fragezeichen, die Revision der Forschung in dieser Richtung weiter voranzutreiben“ (29). Er fährt fort: „Ein Fragezeichen bleibt allerdings (...): Wie weit trifft das, was über die Modernität und die Modernisierungseffekte der sogenannten Gegenreformation oder, wie ich aus guten Gründen lieber formulieren möchte, der katholischen Konfessionalisierung, gesagt werden kann, auch auf das Konzil von Trient zu?

Spielte es überhaupt die Schlüsselrolle für die katholische Erneuerung, die ihm heute selbstverständlich zugeschrieben wird?“ (29). Die Antwort lautet: im Tridentinum verbinden sich Tradition und Innovation. „Die Konzilsdekrete sind Ergebnis historischen Wandels, Reaktionen der Kirche auf Probleme der Zeit, ich wage sogar zu sagen ‚aggiornamento‘ wie die Beschlüsse des 2. Vaticanums auch“ (23). Die Unterschiede sieht er darin, daß Trient defensiv und pessimistisch angelegt war, Vaticanum II hingegen offensiv und optimistisch. „Während die Erneuerer des 20. Jhs durchaus beabsichtigten, ihre Kirche zu ‚modernisieren‘, war eine solche Zielvorstellung im 16. Jh. nicht einmal denkbar. Bloß ‚reformieren‘ wollte man damals“ (24). Um aber dennoch von Modernisierung sprechen zu können, unterscheidet Reinhard zwischen „relativer“ und „absoluter Modernisierung“. Relative – oder von den Zeitgenossen intendierte – Modernisierung wie das „aggiornamento“ Papst Johannes XXIII. vermag er dem Konzil aber ebenso wie absolute, d.h. zur Entstehung der Moderne beitragende Modernisierung nur in begrenztem Maße zuzugestehen. Die Gründung der neuen Orden wie der Societas Iesu und die Überseemission habe mit dem Konzil ebensowenig etwas zu tun wie die erst später zustandegekommenen Reformen der Kuralbehörden in Rom. Doch nennt er als Leitmotiv der tridentinischen Reformen das „cura animarum suprema lex esto“, mit dem – wie mit der Reformation – ein Weg zur modernen Individualisierung beschritten worden sei, ferner die „Verbeamtung“ des Klerus im Zusammenhang mit dem Seminardekret und der Einführung einer Prüfung für Pfarrstellenbewerber und – Verächter der sakramentalen Eheauffassung mögen staunen – das tridentinische Eherecht, das mit der neuartigen Umsetzung des alten Konsensprinzips Grundlagen für die Emanzipation des weiblichen Individuums von der Bevormundung der Partnerwahl durch die Familie und für eine partnerschaftliche Ehe gelegt habe. Dennoch sei die praktische Bedeutung des Konzils von Trient insgesamt ziemlich begrenzt gewesen, so daß die Vorstellung vom epochemachenden Reformkonzil bei näherem Hinsehen schrumpfe. Wo aber liegt dann die Modernisierung, deren Betonung man doch gerade von diesem Autor erwartet? Die Antwort lautet: „Die konkrete Gesamterneuerung der Kirche war weder das Werk des Konzils noch des Papsttums, sondern unzähliger Zellen der Reform und der Selbstreform vor Ort, wobei die politischen Instanzen nicht bloß

in Spanien und in Bayern eine entscheidende Rolle gespielt haben“ (40) – und: „Entscheidend ist (...), daß Trient der Kirche und dem Papsttum ein zentrales Programm, man könnte geradezu sagen, einen zentralen ‚Mythos‘ gegeben hat“ (40).

Weniger zurückhaltend urteilt *Paolo Prodi* (7–22: „Das Konzil von Trient in bezug auf Politik und Recht der Neuzeit“), der Trient uneingeschränkt als Teil des Modernisierungsprozesses sieht, mit dem das westliche Christentum an der Entstehung der Moderne beteiligt gewesen sei. Das erste „aggiornamento“ des Konzils sei seine personale Zusammensetzung gewesen, mit der es sich als kirchliche und von politischen Organisationen getrennte Versammlung präsentiert habe. Zum ersten Mal in der Kirchengeschichte seien Konzilsbeschlüsse getrennt in Lehr- und in Disziplinardekreten formuliert worden. Das Konzil habe dem gleichzeitig in den weltlichen Monarchien zum Durchbruch gelangenden hierarchischen Gedanken zum Sieg verholfen mit der Überordnung der Bischöfe über die einfachen Priester beim Weihesakrament und der Unterordnung der Bischöfe unter den Papst. Das Konzil habe das kanonische Recht aus dem Leben des gewöhnlichen Christen – mit Ausnahme des Eheinstituts – fast ganz herausgenommen und zu einer Disziplin für den Klerus gemacht und endgültig auf die Wiederherstellung einer einheitlichen Ordnung verzichtet und die Parallelität einer politischen und einer religiösen Obödienz und beider Verbindung in einem dualistischen System anerkannt. So sei in Trient „eine als hierarchische kirchliche Gesellschaft ‚reformierte‘ Kirche entstanden, der es gelungen ist, die Unterscheidung zwischen Sakralität und Macht aufrechtzuerhalten“ (22).

Konrad Repgen (43–77: „Reich und Konzil, 1521–1566“) begegnet dem Modernisierungsbegriff allgemein und besonders seiner Anwendung auf Phänomene des 16. Jh.s mit Skepsis, wiewohl er es für möglich hält, „die von Trient ausgehenden Reformen des kirchlichen Lebens (...) unter das Stichwort ‚Modernisierung‘“ (44) zu bringen. Die Lehrdekrete und dogmatischen Definitionen des Konzils bleiben dabei unberücksichtigt. Festzuhalten ist im Zusammenhang mit der Konfessionalisierungsdebatte, daß der katholische Historiker Repgen hier die Ekklesiologie den Systematischen Theologen seiner Kirche überläßt und nicht nur feststellt, daß das Konzil von Trient „seinem Anspruch und Selbstverständnis nach zwar ein ökumenisches Konzil (war), seiner sozialen Wirklichkeit nach aber die Kirchenver-

sammlung lediglich einer der drei großen christlichen Konfessionen“ (57), sondern auch schreibt: „Die posttridentinische Kirche war demnach de facto eine Konfessionskirche, auch in Spanien oder Italien“ (57).

Noch vorsichtiger äußert sich *Klaus Ganzer* (125–146: „Das Konzil von Trient – Antrieb oder Hemmschuh für die Kirche der Neuzeit?“), der Konfessionalisierung – anders als Reinhard – „antimodern“ versteht und deshalb schreiben kann: „Ein echter Disput mit dem religiösen Gegner wird nicht gesucht. Es geht um die theologische Abgrenzung. Dies aber ist ein wesentliches Moment des Konfessionalismus“ (130) – oder: „Trient brachte in der Auseinandersetzung mit den Reformatoren in vielen Punkten eine wertvolle und wirksame Selbstbesinnung der alten Kirche über ihre theologischen Positionen. Aber die theologische Arbeit stand unter dem Vorzeichen der Konfessionalisierung“ (142). Aber auch hinsichtlich der Reformdekrete sieht er zahlreiche Hemmnisse, die deren Verwirklichung verhinderten. Sein Urteil lautet: „Das Konzil war zugleich Antrieb und Hemmschuh für die Kirche der Neuzeit. Es war der Ort der theologischen Selbstbesinnung und der Bestimmung der eigenen Positionen der alten Kirche in der Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Reformatoren. (...) Aber auf der anderen Seite war das theologische Arbeiten des Konzils zum Teil von einer konfessionalistischen Enge der Abgrenzung bestimmt. Wertvolle theologische und religiöse Impulse aus dem Umfeld des Humanismus, die in zahlreichen Kreisen der altkirchlichen Erneuerungsbewegung des 16. Jh.s, vor allem im italienischen Raum, lebendig waren, wurden infolge dieser konfessionalistischen Enge weitgehend unterdrückt“ (145).

Besonderes Interesse kann *Gabriella Zarri* für ihren Beitrag „Die tridentinische Ehe“ (343–379) beanspruchen, in dem es ihr um den Beitrag des Konzils von Trient zur Definierung eines „modernen“ Weges zur Ehe“ (347) geht. Sie verfolgt die im August 1547 während des zeitweiligen Aufenthaltes der Mehrzahl der Konzilsväter in Bologna aufgenommenen Verhandlungen über die Ehe und stellt die unterschiedlichen Auffassungen über die Kon-sensehe und über die Sakramentalität der klandestinen Ehen dar. Es waren Giacomo de' Giacomelli und Girolamo Seripando, die von Anfang an nur der von einem Priester als Spender geschlossenen Ehe sakramentale Gültigkeit zusprachen und sich dabei auf das pseudo-isidorische Dekret des Papstes Evaristus (99?-107?) und

somit auf die apostolische Tradition und überdies auf die Kölner Provinzialsynode von 1536 und also auf Johannes Gropper beriefen, während andere Konzilsväter gegenteilige Auffassungen vertraten. Als Elemente der Modernität des Dekrets „Tametsi“ hebt sie Formpflicht und Publizität der Eheschließung hervor, damit aber auch die Verkirchlichung des Eheinstituts, das bis zum Tridentinum – ungeachtet der von der Kirche auch im Mittelalter betonten Sakramentalität der Ehe – Sache der weltlichen Prägung und Aufgabe und Verantwortung des Familienvaters war. Sie unterscheidet zwischen „Sakramentalität“ und „Sakralität“ und sieht durch die Klerikalisierung der Eheschließung die Sakramentalität gesteigert und in beidem zwei wesentliche Aspekte der Umgestaltung der Ehe in den katholischen Ländern der frühen Neuzeit. In der „Klerikalisierung und Sakralisierung der Ehe“ erblickt sie „antreibende Kräfte im Prozeß der Sozialdisziplinierung“, die „Teil des umfassenderen Bildes der Modernität sind“ (370). Sakramentalität der Ehe und Publizität und Sakralität der Eheschließung sind die Grundlagen, „dank derer die tridentinische Kirche in der Neuzeit ihre ureigene Kontrolle über die Einrichtung der Ehe bestätigt und ausdehnt, die an und für sich ein weltliches Problem bleibt, aber immer mehr zu einem Problem des Gewissens wird“ (379).

Der leider eines Registers entbehrende Band enthält außerdem folgende Beiträge: *Umberto Mazzone*, „Versammlungs- und Kontrolltechniken“ (79–106), *Louis Châtellier*, „Die Erneuerung der Seelsorge und die Gesellschaft nach dem Konzil von Trient“ (107–123), *Wolfgang Brückner*, „Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchenvolkes im nachtridentinischen Katholizismus“ (147–173), *Adriano Prosperi*, „Die Beichte und das Gericht des Gewissens“ (175–197), *Miriam Turrini*, „Recht und Theologie in der Neuzeit – einige Untersuchungsansätze“ (199–210), *Giancarlo Angelozzi*, „Das Verbot des Duells – Kirche und adeliges Selbstverständnis“ (211–240), *Peter Burschel*, „Imitatio sanctorum“. Oder: Wie modern war der nachtridentinische Heilighimmel?“ (241–259), *Angelo Turchini*, „Die Visitation als Mittel zur Regierung des Territoriums“ (261–298), *Cecilia Nubola*, „Visitationen zwischen Kirchen und Staaten im 16. und 17. Jh.“ (299–323), *Anne Conrad*, „Das Konzil von Trient und die (unterbliebene) Modernisierung kirchlicher Frauenrollen“ (325–341), *Volker Reinhardt*, „Das Konzil von Trient und die Naturwissenschaften. Die Auseinandersetzung zwischen Bellarmin

und Galilei als Paradigma“ (381–393), *Carlo Poni*, „Wirtschaft, Wissenschaft, Technologie und Gegenreformation. Die polemische Theologie des Tommaso Bozio“ (395–426) und *Romeo Astorri*, „Das Konzil von Trient im Denken der Kanonisten Ende des 19. und Anfang des 20. Jh.s“ (427–452).

Köln und Neuendettelsau Harm Kluiting

Müller, Andreas: Reformation zwischen Ost und West. Valentin Wagners griechischer Katechismus (Kronstadt 1550). Eingeleitet, ediert und kommentierend übersetzt von A. M. (= Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens 23), Köln-Weimar-Wien (Böhlau) 2000, XXXVI, 388 S., ISBN 3-412-12699-3 und

Müller, Andreas: Humanistisch geprägte Reformation an der Grenze von östlichem und westlichem Christentum. Valentin Wagners griechischer Katechismus von 1550 (= Texts and Studies in the History of Theology 5), Mandelbachtal-Cambridge 2000, IX, 385 S., kt., ISBN 3-934285-32-5.

1. In der Edition des griechischen Katechismus von Valentin Wagner aus Kronstadt in Siebenbürgen und der Dissertation zum gleichnamigen Werk liegen zwei für die Reformationsgeschichtsschreibung wichtige Werke vor. Bedeutend nicht nur im Blick auf die siebenbürgische Reformations- und Schulggeschichte, sondern gleichfalls für die Katechismus- und vor allem die Melancthonforschung. – Die vorliegende Textedition beruht auf einer gründlichen Untersuchung und Bearbeitung, in deren Verlauf es dem Autor auch gelang, bisher unbekannte Katechismus-Drucke auf dem Athos aufzuspüren. In der Einleitung zur Edition werden die wichtigsten Ergebnisse der Dissertation zusammengefasst. Eckdaten zur biografischen, kultur- und zeitgeschichtlichen Situation, zur Reformation in Kronstadt, zur gegenseitigen Wahrnehmung orthodoxer und protestantischer Christen, zur Textverbreitung und -verarbeitung, zu Quellen und Theologie des Katechismus vermitteln die notwendigen Informationen zur Einordnung des Werkes. – Der griechische Text ist mit einem kritischen Apparat versehen, Zitate und Anspielungen auf biblische wie nicht-biblische, antike und spätantike Autoren wie auch Kirchenväterzitate sind zur besseren Übersicht fett und kursiv gedruckt. Der Apparat der gegenüber stehenden deutschen Übersetzung dient kommentierend dem reformationsgeschichtlichen