

²⁶ 836,14.²⁷ Denz. 1608.²⁸ 962,10 f.²⁹ 850,22; 853,23; 854,7; 855,26; 861,40; 862,8 f.³⁰ 848,14 f; 849,33 f; 852,31; 854,7; 855,26; 860,6 f; 862,8 f.
Zur tridentinischen Lehre von der Rechtfertigungsgewißheit vgl.
H. Küng, *Rechtfertigung* (Einsiedeln 1957) 246 ff.³¹ 851,13 und 19.³² Dies wäre eine theologische, aber keine dogmatische Divergenz: 849,47; 852,15; 860,31 f.³³ 846,16 f; 856,35.³⁴ 849,7 f; 850,33. Es wird indes nicht gesagt, welches die Auffassung Luthers ist!³⁵ 845,5 ff und 33 f.³⁶ 903,11; 924,15 ff; 927,25 f und 35 f; 931,11; 933,4 f und 24 f und insbesondere 971,6 ff.³⁷ 925,1; 936,12 ff und 24 ff.³⁸ Vgl. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient II* (Freiburg 1957) 325.³⁹ 962,13-16; vgl. *De doct. christ.* I, 18: PL 34,25.⁴⁰ 962,16-19.⁴¹ 962,20 f.⁴² 971,6-8.⁴³ 984,21 f.⁴⁴ 995,25 f; Denz. 1685.⁴⁵ Vgl. *Lutherans and Catholics in Dialogue, III: The Eucharist as Sacrifice* (Washington D.C. 1968) 193, Anm. 23.

Übersetzt von Dr. August Betz

HARRY McSORLEY

geboren am 20. Dezember 1931 in Philadelphia, Paullist, 1960 zum Priester geweiht. Er studierte an der Bucknell University, am St. Paul's College von Washington und an den Universitäten Heidelberg und Tübingen, ist Master of Arts und Doktor der Theologie, Professor für ökumenische Theologie und Ekklesiologie am St. Paul's College in Washington. Er veröffentlichte u. a.: *Luthers Lehre vom unfreien Willen* (München 1967).

Carl Peter

Das vollständige Sündenbekenntnis als Forderung des Konzils von Trient

Die Art und Weise, wie man verschiedene Zusammenhänge, die innerhalb der Welt bestehen, zu systematisieren sucht, hängt stark davon ab, wie man die Welt als ganze sieht. Dies gilt auch dann, wenn Christen zu bestimmen suchen, ob und wie weit in den Forderungen, die sich innerhalb des menschlichen Universums geltend machen, der Wille Gottes zutage tritt. Der Geschichtswissenschaftler darf dies nicht außer acht lassen, wenn er auf Normen stößt, die zu einer Zeit formuliert wurden, deren Weltanschauung sich von der heutigen beträchtlich unterscheidet. Ein deutliches Beispiel dafür ist das Konzil von Trient in der heutigen Forschung. Nur wer einen richtigen Blick für die bestehenden hermeneutischen Schwierigkeiten hat, darf sich der Hoffnung hingeben, die Bestrebungen des Tridentinums zu einer Erneuerung der Kirche im 16. Jahrhundert zu verstehen.

Die aktiven Teilnehmer an den Konzilssitzungen waren sich kaum der Tatsache bewußt, daß man am Anfang einer Umwälzung der Wissenschaft stand. Diesbezüglich hat wohl zwischen ihnen und vielen führenden Köpfen der Reformation kein allzu großer Unterschied bestanden. Hier

wollen wir uns aber auf die Folgen beschränken, die sich für die römisch-katholische Kirche daraus ergaben.

Da man am alten Weltbild festhielt, betrachtete man die Natur im Menschen und rund um den Menschen nicht als Feld, auf dem der Mensch herrschen kann, sondern eher als etwas, in das man sich zu fügen hat. Man sah sie als etwas einfach Hinzunehmendes an und dachte weniger an die Möglichkeit, sie seinen Plänen entsprechend zu verändern. Der Mensch schien nur wenig imstande, sein Wesen und seine Außenwelt tiefgreifend zu verändern, und er glaubte oft, es bleibe ihm nichts anderes übrig, als sich mit den Tatsachen abzufinden. Zwar mag die Natur der Veränderung unterliegen, doch selbst der Zyklus des Werdens und Vergehens besteht in einer bloßen zeitlichen Abfolge, wobei zwischen Voraussetzungen und Folgen im Grunde eine Ähnlichkeit vorliegt. Wer ein solches Weltbild hatte, konnte auf seine Lage verschieden reagieren. Er konnte verzweifelt rebellieren oder sich still mit den Verhältnissen abfinden. Er konnte auch nach Mitteln und Wegen suchen, um den Wirkungsbereich seines erfinderischen Einsatzes zu erweitern. Er mochte auch manche Beschränkungen, die ihm von innen und von außen her auferlegt waren, als Winke der Vorsehung auffassen, welches Maß der Freiheit er in seinem Leben beanspruchen, aber nicht überschreiten dürfe. Sehr oft war dies die Haltung von Gläubigen, deren Glaube sie in den bestehenden Institutionen und nicht bloß in den positiven Geboten und Verboten, die sich im Gesetz des Evangeliums finden, den Willen Gottes erblicken ließen. Die Dimensionen, die Natur und Gnade in diesem Universum

hatten, boten dem Menschen manche Gelegenheiten zu seiner Vollendung, wiesen ihn aber gleichzeitig auf gewisse Grenzen hin, die er nicht überschreiten durfte.

Die wissenschaftliche Umwälzung zeigte, daß nicht wenige dieser Grenzen sich überschreiten ließen. Diese konnten infolgedessen nicht mehr länger als von Gott festgesetzt betrachtet werden, sofern man nicht behaupten wollte, daß die Sünde über sie letzten Endes gesiegt oder daß Gott seine Ansicht über ihre Kraft geändert habe. Es war anzunehmen, daß man konkrete Behinderungen der menschlichen Selbstentfaltung zu Unrecht als moralische Interdikte des Urhebers der Natur aufgefaßt hatte. Dies ist die Haltung, die römische Katholiken heute meistens einnehmen, wenn sie überhaupt über das Problem nachsinnen. Doch die Konzilsväter von Trient ahnten nicht, zu welcher Entwicklung die empirischen Wissenschaften führen würden. Sie nahmen an, in vielen mißlichen Verhältnissen, welche die Bemühungen des Menschen so oft zunichte machen, bringe die Welt Gottes Willen zum Ausdruck. Der Gedanke, daß die Menschheit ihre Lage in einem ihren Wünschen entsprechenden Sinn von Grund auf ändern könne, setzt ein Weltbild voraus, das damals von den führenden Männern der katholischen Kirche nicht ernstgenommen wurde. Wenn man liest, wie das Konzil von Trient sich in verschiedenen Zusammenhängen auf das göttliche Gesetz beruft, muß man dies beachten.

Ein typischer Fall: die Buße

Ein deutliches Beispiel für das Gesagte bildet die 14. Session mit ihrer Behandlung des Bußsakramentes. In welchem Sinn ließ sich behaupten, es sei Gottes Wille, daß Christen des 16. Jahrhunderts dieses Sakrament empfangen? Die Art, wie man als Christ die Welt als ganze ansah, wirkte sich natürlich auch auf das Urteil darüber aus, ob es Gottes Wille sei, daß ein Getaufte seine schwerwiegenden sittlichen Verfehlungen vollständig bekenne.

Obwohl die Teilnehmer am Konzil von Trient daran zweifelten, daß der Mensch seine physische und psychologische Lage von Grund auf zu ändern vermöge, glaubten sie an die Möglichkeit, weitgreifende Haltungsänderungen herbeizuführen. Sie diskutierten über Reformen in vielen Bereichen des kirchlichen Lebens, nicht zuletzt in der Bußpraxis. Hier drängten sich Änderungen gebieterisch auf, da der Ritus, der seiner Intention nach zur Sündenvergebung durch Gott führen sollte,

selbst von Sünde angekränkt war. Dies wenigstens glaubte man mit Gottes Hilfe verbessern zu können und suchte man in bezug auf die Rolle des Pönitenten und des Beichtvaters zu erreichen.¹ Daß gerade das vollständige Bekenntnis als solches Anlaß zu ernstlichen Mißständen sein kann, war den Konzilsvätern schon während der Periode von Bologna bewußt, aber es läßt sich nicht ausmachen, wie weit sich dies auf das endgültige Konzilsdokument auswirkte.²

Obwohl im Weltbild das statische Denken dominierte, nahm man doch an, es sei Gottes Wille, selbst die Bundeszeichen seiner Vergebungsgnade zu reformieren. Man ging jedoch dabei nicht zu weit. Mit den ins Auge gefaßten Änderungen wollte man kein wesentliches Element zum sakramentalen Ritus hinzufügen oder von ihm wegnehmen.

Eingeständnis einer früheren Entwicklung

Was ein Mensch in der Gegenwart für möglich hält, wird auch davon bestimmt, wie er die Vergangenheit sieht. Dies gilt auch für die Bischöfe und Theologen des Konzils von Trient, als diese die sakramentale Beicht behandelten. Sie waren sich bewußt, daß die konkrete Form, die sie für die Erneuerung des Ritus vorsahen, nicht wandellos auf den Osterglauben der Apostel zurückreicht. Es gingen ihr in den ersten Jahrhunderten der Kirche andere Riten voraus.³ Man erörterte diese Frage als solche nicht, sondern nahm ohne weiteres an, daß der Ritus im Lauf der Jahrhunderte im wesentlichen gleich geblieben sei. Zudem stellte man sich eine sehr berechtigte Frage einfachhin nicht: Wenn in der Vergangenheit radikale Änderungen vorgenommen worden sind, bieten sich solche dann nicht als gangbare Lösungen an, sofern dies für die Zukunft notwendig oder wünschbar ist? Was die Konzilsteilnehmer beschäftigte, war die Form, in welcher das Bußsakrament im 16. Jahrhundert im Westen normalerweise gefeiert wurde, namentlich die Art und Weise, die sich nach dem Dekret «Omnis utriusque» des Vierten Laterankonzils allgemein durchgesetzt hatte.⁴ Unter den damit gegebenen verschiedenen Elementen ist in diesem Zusammenhang das Bekenntnis aller Todsünden ihrer Art und Zahl nach das wichtigste.

Wie immer man auch die Stellungnahme der Reformatoren zu interpretieren hat, so steht doch fest, daß die Reformation die Privatbeichte und -absolution in Frage gestellt hat. Nach dem Schlußdekret des Tridentinums wird diese Bußform von

Gott nicht zurückgewiesen. Hinter der Forderung des Dekrets, daß man seine Schuld deutlich und ungeschmückt bekennen müsse, steckt kein Pelagianismus. Man traf nicht einfach vom Menschen aus eine Verfügung über Elemente, die bei der Bekehrung eines Christen vorhanden sein müßten. Das Sündenbekenntnis entspricht Gottes Willen und ist erfordert, weil Jesus das Bußsakrament als ein religiöses Gericht eingesetzt hat.⁵

Vollständiges Sündenbekenntnis und Gesetz Gottes

Möglicherweise ist man mit dieser Überlegung nicht einverstanden und behauptet, die Verfasser dieses Dekretes hätten sich geirrt. Viele Christen sind dieser Ansicht. Aus den Konzilsakten erhellt jedoch deutlich, daß die vollständige Beicht nicht einfach als kirchliche Forderung betrachtet wurde.⁶ Wie man zum Schluß gelangte, daß das vollständige Sündenbekenntnis auf Gottes Willen zurückgehe, ist eine andere Frage. Es bleibt jedoch die Tatsache bestehen, daß man annahm, das vollständige Sündenbekenntnis stehe innerhalb einer legitimen Entwicklungslinie, die von den biblischen Weisungen über die Buße im Leben des Christen ausgehe.

Die zu Trient versammelten Männer der Kirche waren von ihrer Auffassung über den Willen Gottes beeinflusst. Man nahm an, dieser äußere sich in der Hl. Schrift und in Institutionen, die auf dieser fußen. Nach der Botschaft des Neuen Testaments sei der Mensch dazu aufgerufen, im verzeihenden Wort Jesu Vergebung und Frieden zu erlangen. Diese Aufforderung der Bibel werde zweifellos immerdar Gottes unverbrüchlicher Wille bleiben. Daß im Neuen Testament dieses Thema, das mit unterschiedlichen Kirchenordnungen zusammenhängt, eine Entwicklung durchmachte, blieb unbeachtet. Desgleichen erörterte man auch nicht das Problem, daß gewisse Weisungen der Bibel später ihre verpflichtende Kraft verloren. Dennoch wurde ein naiver Fundamentalismus wenigstens in gewisser Hinsicht ausgeschlossen, denn was sich aus der Hl. Schrift mit Notwendigkeit ergibt, wurde gleichfalls als Ausdruck des Willens Gottes angesehen. Und schließlich galt alles, was in einer bestimmten Geschichtsperiode zum Heil des Menschen erfordert ist, ebenfalls als Gegenstand des Willens Gottes, auch abgesehen davon, wie weit die Kirche in der Festlegung von Bedingungen und Einzelheiten dies voraussetzte. Dies würde beispielsweise eine diözesane Geographie der Welt erfordern, falls die Bischöfe zur Residenz verpflich-

tet wären, um das Evangelium ihrem Volk verkünden zu können.⁷

Das Tridentinum nahm deshalb an, die konkrete Bußinstitution in der katholischen Kirche sei kraft göttlichen Gesetzes erfordert. Die Frage ist, was man darunter zu verstehen hatte und wie man dies verstand. In bezug auf den privaten Charakter des Sündenbekenntnisses und der Absolution und die Ansetzung einer geeigneten Zeit zum Empfang des Bußsakramentes gab man zu, daß diese konkreten Bestimmungen auf die Kirche zurückgehen. Gewisse Elemente des Ritus der Sündenvergebung sah man jedoch als Forderungen an, die Gottes Wille an die Bekehrung des sündigen Christen stellt, sofern es sich dabei um Haltungen und Handlungen handelt, die von der Natur der Sache erfordert sind, selbst wenn die Menschen nicht um deren Dringlichkeit wissen. Eine dieser Forderungen war, schwere Sünden klar und deutlich einem bevollmächtigten Vertreter der Kirche zu bekennen. Man erachtete es somit als wichtig, die Sünden der Art und Zahl nach zu nennen, wie umstandsbedingt auch einem Zeitalter, das sich der Relativität des menschlichen Sprechens stärker bewußt wurde, diese Forderung der Religion erscheinen mochte.

Hier erhebt sich selbstverständlich ein Einwand. Die Kanones des Tridentinums über die Integrität des Sündenbekenntnisses schließen Bestimmungen in sich, welche die kirchlichen Autoritäten geändert haben, falls ein hinreichend wichtiger religiöser Wert dies erforderte. Beispiele dafür sind die Generalabsolution für solche, die in Todesgefahr schweben – man machte also für solche, die sich in ernstlicher seelischer Not befinden, eine Ausnahme – und das liturgische Experiment, das gegenwärtig im Gang ist. Sind von daher gesehen die betreffenden Kanones nicht eher kirchliche Normen als göttliches Gesetz?

Die Annahme, die dieser Sicht des vollständigen Sündenbekenntnisses zugrunde liegt, täte der Bibel Gewalt an, wenn sie hier angewendet würde. Denn auch diese bietet nie schlicht und lauter Gottes Wort ohne jegliche nähere Bestimmung durch die alte oder neue kirchliche Gemeinschaft. Wenn man daran festhält, daß die Hl. Schrift trotz ihres zeitbedingten Charakters den christlichen Glauben (als religiöse Erfahrung und als Glaubenswahrheiten) bestimmt, ergibt sich in diesem Zusammenhang eine wichtige Folgerung. In den Bußkanones des Tridentinums sind viele Elemente vorhanden, die einfachhin auf Bestimmungen der Kirche zurückgehen. Doch soweit diese Kanones die Bot-

schaft des Evangeliums in bezug auf die Bekehrung des gläubigen Christen vermitteln (was mehr besagt als sie wörtlich zu wiederholen), haben sie Anspruch darauf, von denen vernommen zu werden, die sich in ihrem Leben von dem in Jesus gegebenen Wort Gottes leiten lassen wollen.

Zeitbedingte Konzilsformulierungen geben zu ernsthaften Schwierigkeiten Anlaß. Eine spätere Generation von Christen hält es für unmöglich, sie anzunehmen, ohne sie zu interpretieren und neu zu bewerten. Doch die Frage, warum gewisse Präzedenzfälle aus der Vergangenheit (z. B. die Bibel) normativ sind, andere (z. B. die Forderung des Tridentinums, es sei ein vollständiges Sündenbekenntnis abzulegen) aber nicht, läßt sich nur umgehen auf die Gefahr hin, daß der Eindruck entsteht, diese Auslese sei von Laune und Willkür bestimmt.⁸ Man würde besser überhaupt nicht nach Kriterien zur Auswahl von Normen für das jetzige Verhalten fragen, als ein Kriterium vorzuschlagen, das von Rechts wegen auch auf die Bibel anzuwenden wäre, das man aber bloß auf den 7. Kanon der 14. Session des Trienter Konzils bezieht. Dieser Vorentscheid ist kritisch zu analysieren, wenn nicht das theologische Unternehmen der pastoralen Erneuerung als ein vom Zufall bestimmtes Unterfangen erscheinen soll, das von Christen, welche in wichtigen Dingen mehr verlangen, als ungeeignet zurückgewiesen wird.

Die Bibel und die Erklärung des Tridentinums über die Buße – eine Frage des Zusammenhangs

Beim Konzil von Trient betrachtete man das Offenbarungswort Gottes als normativ. Man war der Auffassung, die Bibel führe zu der damals üblichen konkreten Bußinstitution und man könne diese nicht aufheben, ohne den christlichen Glauben selbst zu beeinträchtigen. Der so angenommene Zusammenhang wurde als logisch betrachtet. Und in der Weltsicht derer, die sich mit dieser Angelegenheit befaßten, schloß ein rationaler Denkprozeß eine Analyse von Prinzipien mit ein, die als gewiß angesehen wurden oder sich aus solchen Prinzipien ergaben. Deshalb wurde der Zusammenhang zwischen der Bußinstitution und dem Neuen Testament durch eine Exegese biblischer Texte (Melchior Cano) oder durch eine Schlußfolgerung aus ihnen (Ruard Trapper) hergestellt.

Bibelwissenschaftler von heute stellen diese Deutung der betreffenden Texte in Frage. Auch systematische Theologen, die an Feldtheorien für die Dogmenentwicklung interessiert sind, stehen vor

einer Schwierigkeit. Eignet sich die Deduktion als Modell zur Beschreibung der Verstandesbetätigung, die trotz des im wesentlichen persönlichen und erlebnismäßigen Charakters des Glaubens mit dem ebenfalls menschlichen Anliegen gegeben ist, ihn systematisch zum Ausdruck zu bringen und zu entfalten?

Das Tridentinum gab zu, daß zwischen der Beichtpraxis, die es zu erneuern gedachte, und der Lehre des Neuen Testaments über die Bekehrung des sündigen Christen erhebliche Unterschiede bestehen. Doch sah man den Zusammenhang zwischen beiden nicht einfach als zeitliche Aufeinanderfolge an. Man schrieb der Bibel nicht nur die zeitliche Präzedenz zu. Die Kirche selbst ist apostolisch, und dies will mehr besagen, als daß sie aus Erwachsenen besteht, die sich nach der Zeit der apostolischen Gemeinde Christen nennen. So schrieb man auch der Bibel mehr zu als nur die zeitliche Priorität gegenüber der privaten Bußform mit der vollständigen Beicht aller nach der Taufe begangenen schweren Sünden. Die Hl. Schrift übte auf den Ursprung und das Beibehalten des Sakraments in dieser Form einen Einfluß aus, der darüber hinausging. Das Neue Testament galt als normativ in dem Sinn, daß es auf die Notwendigkeit einer Institution hinwies, die das deutliche Sündenbekenntnis, die Absolution und die Genugtuung als Element enthält. Ihr Weltbild ließ die Verfasser des Tridentinischen Dekrets ihre westliche Form der Buße durch den Rückgriff auf die Bibel rechtfertigen, deren Ausdrucksweise den Gedanken nahelegt, daß eine Institution bestehen müsse wie die, die sie kannten.

Dieses Vorgehen bei der Suche nach einer Legitimierung ist heute nicht mehr am Platze. Der Zusammenhang zwischen einer konkreten Institution des 16. (und erst recht des 20.) Jahrhunderts und der biblischen Offenbarung wird nicht auf eine bloß zeitliche Aufeinanderfolge reduziert, wenn man einen streng deduktiven Schluß von früher auf später für unmöglich hält. Wie die Katholiken in einer schmerzlichen Erfahrung gelernt haben, besteht immer die Gefahr eines Mißverständnisses, wenn biblische Texte zu Hauptprämissen in einem syllogistischen Gedankengang gemacht werden. Wer aber den vom Tridentinum behaupteten Zusammenhang zwischen der wenigstens unter gewissen Umständen integralen Beicht und dem Neuen Testament in Abrede stellen will, darf sich nicht einfach mit dem Nachweis begnügen, daß der behauptete Typus nicht gültig sei. Dies war die logische Folge, die das Konzil von Trient zu sehen

bereit war. Eine Weltsicht, die in einer analogen Übertragung einer affektiven Denk- und Sprechweise auf eine technische Denk- und Sprechweise eine rationale Entwicklung erblickt, vermöchte gut zu ersehen, daß der Bekehrungsprozeß, wie ihn das Neue Testament beschreibt, in der 14. Session des Tridentinums getreu, wenn auch anders dargestellt wird.

Die Schlußposition des Konzils

Das Tridentinum war der Ansicht, daß zur Vergebung schwerer Sünden, die man nach der Taufe begangen hat, ein Bekenntnis notwendig ist, worin man der durch ihren geweihten Amtsdienere vertretenen Kirche die Schuld deutlich bekennt. Man übersieht oft, daß die in Frage stehende Notwendigkeit als bedingt angesehen wurde, wie dies in den Debatten immer und immer wieder zum Ausdruck kommt. Dies war etwas, das die vermutlichen Opponenten (Reformatoren) des Bußsystems nur zu gern zugaben. Im Grunde behauptete das Dekret des Tridentinums, daß bei der Bekehrung ein Erfordernis bestehe, das von der kirchlichen Gemeinschaft wohl näher bestimmt werden kann, das aber nicht von ihr herrührt und von ihr auch nicht gänzlich aufgehoben werden kann. Dieses Erfordernis (z. B. das des integralen Sündenbekenntnisses) besteht sicherlich unter gewissen, aber nicht unter allen Umständen. Unbestreitbar waren die Verfasser des Dekrets von ihrem Weltbild beeinflußt. Ihre Welt war der Ort freier Entscheidung des Menschen, der moralisch an Grenzen gebunden war, gegen die er wohl reagieren, die er aber nicht aufheben konnte, selbst wenn er willens war, sie zu ignorieren. Infolgedessen kam es für den Menschen darauf an, die Antwort zu entdecken, die in verschiedenen Situationen von ihm erwartet wurde. Da die Bibel auf ihre Weise dies verlangte, war es notwendig, klar zu bestimmen, daß es eine wenn auch nicht immer und ausnahmslos geltende Forderung des göttlichen Gesetzes sei, alle Todsünden dem Vertreter der Kirche zu bekennen, um Vergebung zu erhalten.

Das Tridentinum bestätigte den obligatorischen Charakter dieses Bekenntnisses und bemühte sich nicht, zu bestimmen, unter welchen Umständen dies Gottes Wille sei und unter welchen Umständen nicht. In einer Welt, in der man klare Kausallinien zwischen Gott und den Kreaturen bestehen sah, war es möglich, auch die Linien zu bestimmen, auf die es im Fall der Bekehrung ankommt, wenn auch nicht immer und überall. Wenn man

sich auch nicht dieser Terminologie bediente, so war man doch der Ansicht, daß moralische und physische Unmöglichkeit von der Erfüllung dieser Pflicht dispensiere. Und was noch mehr bedeutet: man bemühte sich nicht, zu bestimmen, was dies konkret besagt. Doch zu leugnen, daß nach Gottes Willen ein solches Bekenntnis überhaupt zur Vergebung nötig sei, sah man als Widerspruch zu der Lehre des Neuen Testaments an. Zudem wäre es ein Widerspruch zu der jahrhundertelangen Praxis der Kirche, in der die Apostel und ihre Amtsnachfolger das Wort der Vergebung, das Gott in Jesus gesprochen hat, von neuem vermittelten. Es war eine ziemlich allgemeine Lehraussage, die das Tridentinum als eine unadäquate, aber doch wirkliche Teilartikulation des christlichen Glaubens machte. Doch wenn der Glaube die grundlegende Beziehung des sündigen Menschen zu einem vergebenden und rettenden Gott ist, kann es nicht überraschen, daß in diesem Zusammenhang die Spezifizierung fehlt.

Nichtgestellte Fragen und die Zukunft des Sakraments

Wenn nach Gottes Willen zur Bekehrung des Christen ein deutliches Schuldbekenntnis gehört, ist dann die Institution, worin sich dieses im 16. Jahrhundert inkarnierte, auch jetzt und in alle Zukunft das ausschließliche Mittel, um Vergebung zu erlangen? Dies ist eine Frage, die vom Konzil von Trient nicht erörtert wurde. In bezug auf die konkreten Verkörperungen des Willens Gottes gegenüber dem Menschen setzte man voraus, daß es einer Akkommodation bedürfe. Zur Hauptsache sollte nur das geändert werden, was durch menschliche Schuld verdorben worden war. Da keine andere Form vorgesehen war und die Kirche offenbar nicht im Sinne hatte, eine andere Form zu entwickeln, entsprach die konkrete Form der Buße im Westen Gottes Willen außer in dem Fall, wo sie für den einzelnen Christen unmöglich war.

Daß das geschichtliche und gesellschaftliche Bewußtsein des Menschen sich dahin entwickeln konnte, daß der Ritus in seiner bisherigen Form für viele Amtsdienere und Pönitente eher zu einem Hindernis als zu einer Hilfe wurde, konnten sich die Konzilsväter von Trient nicht vorstellen. Und das Weltbild, das bei ihnen vorherrschte, erklärt, warum dies der Fall war. Auch die praktische Ausrichtung des Konzils erklärt dies. Theoretischen Fragen wich man so weit als möglich aus und überließ sie dem freien Meinungsstreit der katholischen Christen. Die Behandlung der Buße ging somit

aus dem Verlangen hervor, eine konkrete Antwort auf das zu geben, was man als einen Angriff gegen eine vom Glauben erforderte Institution ansah.

Eine neuere Sicht der Welt sieht den Menschen für fähig an, seine Lage zu schaffen, obwohl er tragischerweise bei der Verwirklichung seiner Wünsche auf Grenzen stößt. Er bringt Situationen hervor, auch religiöse Situationen, weil sie in ihrer Vorwegnahme eine größere Macht auf ihn ausüben als die bereits fertig vorhandenen Situationen. Der Wert eines demütigen, ungeschminkten Schuldbekenntnisses vor der Kirche ist heute in diesem Zusammenhang zu beurteilen. Man leistet dem Konzil von Trient keinen Dienst, wenn man es als Antwort auf Situationen nimmt, in denen das integrale Bekenntnis den Vorrang hat über andere Werte, die bei der Bekehrung zu verwirklichen sind. Wenn es pastoral wünschenswert ist, daß verschiedene Formen des Bekenntnisses und der Absolution existieren, läßt sich das Tridentinum nicht zum Beweis für das Gegenteil gebrauchen. Eine Absolution, die auf ein allgemeines Bekenntnis folgt (als eine Weiterentwicklung dessen, was jetzt in der erneuerten lateinischen Eucharistieliturgie der Fall ist), ist vielleicht heute und in Zukunft eine notwendige Form des Sakraments. Dies läßt sich nur unter Leitung derer erreichen, die die

Moderatoren der Bußdisziplin sind, aber das Konzil von Trient darf nicht als Autorität angeführt werden, um zu verhindern, daß sie diesen Gedanken in die Tat umsetzen. Ob und wann auf die allgemeine Anklage ein privates Bekenntnis schwerer Sünden zu folgen hat, ist eine andere Frage. Noch einmal: Trient bietet darauf keine Antwort. Es weist indes darauf hin, daß die Verpflichtung, eine solche Beicht abzulegen, nicht vollständig von der konkreten Situation des betreffenden Pönitenten abhängt. Es legt eine Reihe von Werten vor, die bei der Bekehrung des sündigen Christen erfordert sind. Wie es sich mit dem Wert der Integrität des Bekenntnisses verhält im Vergleich mit allen andern Werten, die existieren und als Ergebnis der größeren Aktivität des Menschen inskünftig existieren werden, ist nicht zum vornherein klar. Wahrscheinlich aber gibt es und wird es weiterhin Situationen geben, in denen nach einem gemeinschaftlichen Ritus die Privatbeicht objektiv erforderlich ist, selbst wenn dabei andere Werte geopfert werden müssen.⁹ Zu bestimmen, welches solche Situationen sind, ist nicht Aufgabe geschichtlicher Theologie, aber etwas, das in dem vital wichtigen Prozeß der Erneuerung des Bußsakraments zu überlegen ist.

¹ Concilii Tridentini Actorum Partis Quartae Volumen Prius, Tomus VII (Ed. Soc. Goerresiana: Friburgi Brisg., 1961) 347-352.

² Concilii Tridentini Actorum... aaO., Tomus VI, S. 407.

³ Die reichlichen Einzelheiten, welche die heutige historische Forschung beibrachte, waren natürlich außer Betracht. Vgl. A. Epacher, Die Generalabsolution: Zeitschr.f.kath.Theol. 90 (1968) 296-308, 385-421.

⁴ Conciliorum Oecumenicorum Decreta (Freiburg 1962) 221.

⁵ Concilii Tridentini Actorum... aaO., Tomus VII, S. 358.

⁶ Dies habe ich anderswo ausführlicher zu beweisen gesucht. Vgl. Auricular Confession and the Council of Trent: The Jurist 28 (1968) 280-297.

⁷ H. Jedin, Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht, 1562/63: I. Rogger (Hrsg.), Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina I (Roma 1965) 1-26; J. Neumann, Das Jus Divinum im Kirchenrecht: Orientierung 31 (1967) 5-8. Zu der Meinung von J. Laynes über den Sinn des Jus Divinum auf dem Tridentinum vgl. G. Alberigo, Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale (Roma 1964) 33-37.

⁸ Die pastoralen Konsequenzen, die sich aus diesem Schluß ergeben, habe ich anderswo aufzuzeigen versucht. Vgl. Renewal of Penance and the Problem of God: Theological Studies 30 (1969) 489-497; The Jurist 28 (1968) 366-370, 520-523.

⁹ Es liegt kein Grund zur Annahme vor, daß ein solches nachfolgendes Sündenbekenntnis nur im Licht disziplinärer Erwägungen Geltung habe und nicht aus der Natur der Bekehrungssituation. Zu der anscheinend entgegengesetzten Meinung vgl. C. E. Curran, The Sacrament of Penance Today: Worship 44 (1970) 8-9.

Übersetzt von Dr. August Betz

CARL PETER

geboren am 4. April 1932 in Omaha (USA), 1951 zum Priester geweiht. Er studierte an den Päpstlichen Universitäten Angelicum und Gregoriana, ist Doktor der Philosophie und Theologie, beigeordneter Professor für Systematische Theologie an der Katholischen Universität von Amerika in Washington. Er veröffentlichte u. a.: Participed Eternity in the Vision of God (Rom 1964).