

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (eds.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Absolution als Richterspruch? Beobachtungen zur tridentinisch-katholischen Bußtheologie in: Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (eds.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, pp. 159–170

Göttingen: Edition Ruprecht 2016 (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie 45)

Access to the published version may require subscription.
Published in accordance with the policy of Edition Ruprecht.

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (Hrsg.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Absolution als Richterspruch? Beobachtungen zur tridentinisch-katholischen Bußtheologie in: Prüller-Jagenteufel, Gunter / Schliesser, Christine / Wüstenberg, Ralf K. (Hrsg.), *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, S. 159–170

Göttingen: Edition Ruprecht 2016 (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie 45)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.
Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit den Vorgaben des Verlags Edition Ruprecht publiziert.

Ihr IxTheo-Team

Absolution als Richterspruch?

Beobachtungen zur tridentinisch-katholischen Bußtheologie

Gunter Prüller-Jagenteufel

Der Beitrag von Ralf Wüstenberg zum Verständnis von Buße und Beichte gemäß der *Confessio Augustana* zeigt deutlich, wo in der Reformationszeit die Konfliktlinien verliefen und welche Kritikpunkte die Reformatoren an der zeitgenössischen Bußpraxis anzubringen hatten.¹ Die Berechtigung dieser Kritik wird weithin auch in der katholischen Theologie anerkannt; theologische Gespräche und auch Konsense sind möglich und wurden zum Teil auch erreicht. Dennoch bleiben Differenzen, die letztlich auf das Konzil von Trient zurückgehen. Diese sind nicht leicht zu überwinden, weil auch heute noch maßgebliche Lehramtstexte der katholischen Kirche direkt auf die Formulierungen und Regelungen des Tridentinums zurückgreifen, oft ohne die aktuellen theologischen Entwicklungen – sowohl die innerkatholischen als auch die ökumenischen – zu berücksichtigen.

Im folgenden geht es also um den Traditionsstrang, der auf das Konzil von Trient zurückgeht und der damit auf einer kontroverstheologischen Zuspitzung aufbaut, die zwar historisch wirkmächtig geworden ist, aber in ihrer Engführung nicht zwingend wäre. Zu beachten ist nämlich, dass die Konzilsteilnehmer von Trient die Lehre der Reformatoren im allgemeinen nicht aus den originalen Schriften kannten, sondern sich auf Irrtumslisten und Häresienkataloge stützten, die von Theologen oder Kanonisten zusammengestellt worden waren. Die Absicht war jedenfalls nicht eine theologische Verständigung, dazu war der Konflikt schon zu weit gediehen, sondern eine möglichst klare Zurückweisung der reformatorischen Positionen. Trient bietet also keineswegs, wie in der katholischen Theologie der folgenden Jahrhunderte oft vorgestellt, ‚die‘ katholische Lehre in systematischer Entfaltung, sondern vor allem eine kontroverstheologisch zugespitzte Antwort auf die Reformation.

1. Die Wende von der altkirchlichen Buße zur Beichte als historischer Hintergrund der tridentinischen Bußtheologie

Nachdem sich im 12. Jahrhundert die von iroschottischen Missionaren verbreitete Beichtpraxis in weiten Teilen (West-)Europas durchgesetzt hatte, legte das Vierte Laterankonzil (1215) fest, dass jeder Katholik zur jährlichen Beichte verpflichtet

¹ Vgl. den Beitrag von Ralf Wüstenberg, Beobachtungen zum Beichtverständnis der *Confessio Augustana*, in diesem Band, S. (Seitenzahlen einfügen!).

sei, und zwar in zeitlichem Zusammenhang mit der jährlichen Osterkommunion.² Durch das Verschwinden der öffentlichen Rekonziliationsbuße³ wurde nun die kirchliche Bußpraxis nicht nur privatisiert, sie veränderte auch theologisch ihren Charakter: Der ekklesial-disziplinäre Verstehenshorizont wurden durch einen monastisch-spirituellen überformt. Nun war aber die Mönchsbeichte nicht primär auf schwerwiegendes moralisches Fehlverhalten ausgerichtet als vielmehr auf das Wachstum in der geistlichen Vollkommenheit. Für schwere Sünden schien es daher geboten, ein Tarifsysteem einzuführen, um die Objektivität und den disziplinären Charakter des Bußverfahrens sicherzustellen. Den Hintergrund dafür bildet die Satisfaktionslehre des Anselm v. Canterbury, welche nicht so sehr die moralische Dimension der *culpa* ins Zentrum der Sündentheologie stellte, als vielmehr das *debitum*, also die geschuldete Wiedergutmachung. Während nun die Reformatoren die *debita* der Menschheit durch Christus hinreichend gesühnt sahen, beharrten die Gegner der Reformation und das Konzil von Trient darauf, dass darüber hinaus eine gewisse *satisfactio* von den Sündern selbst zu leisten sei.

Nun hatte aber schon Petrus Abaelard (1079–1142)⁴ das Wesen der Sünde nicht in der Handlung an sich festgemacht, sondern im Willensakt;⁵ dem entsprechend bestimmte er das Wesen der Buße nicht in einer Satisfaktionshandlung, sondern in der Reue, d.h. der willentlichen Abwendung von der Sünde. Der Objektivismus der Scholastik muss daher wohl schon für diese Zeit als „massiver Rückschritt“⁶ gewertet werden. Zudem führte der „private“ Charakter der Beichte zu einer „Interiorisierung“⁷ der Buße. Damit wurde aber auch die Sünde selbst „privatisiert“, d.h. das Verständnis der Sünde als Beziehungskategorie⁸, die wesentlich andere Menschen betrifft, ging mehr und mehr verloren; Sünde wurde auf ein Geschehen zwischen Gott und dem einzelnen reduziert. Dem entsprechend erschien die Beichte als das Sakrament, welches das Verhältnis zwischen Gott und dem Sünder wieder zurechtrückte. Die *satisfactio* diente eben dieser Versöhnung von Gott und Mensch; der horizontale Aspekt des Zwischenmenschlichen geriet weitgehend aus dem Blick.

2 Vgl.: Meßner, Reinhard, Zur heutigen Problematik von Buße und Beichte vor dem Hintergrund der Bußgeschichte. Vortrag zur Thomas-Akademie am 27. Januar 1992 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern (Benediktbeurer Hochschulschriften 3), München 1992, S. 10–13.

3 Vgl. den Beitrag von Peter Zimmerling, Zur Geschichte der Beichte, in diesem Band, S. ... (Seitenzahlen einfügen)

4 Vgl.: Scheule, Rupert M., Beichte und Selbstreflexion. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 2001, S. 64–65.

5 "Hoc vero consensum propria peccatum nominamus." (Ethica c.3)

6 Weber, Helmut, Allgemeine Moraltheologie. Ruf und Antwort, Graz–Wien 1991, S. 287.

7 Meßner, Reinhard, Feiern der Umkehr und Versöhnung. Mit einem Beitrag von Robert Oberforcher. In: ders./Kaczyniski, Reiner, Sakramentliche Feiern I/2 (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 7,2), Regensburg 1992, S. 10–240, 172.

8 Vgl.: Prüller-Jagenteufel, Gunter, Schuld als Beziehungsgeschehen. Eine verantwortungsethische Perspektive. In: Diakonia 37 (2006), S. 90–96.

In der Folge wurde die theologische Bestimmung des Bußsakraments durch Thomas v. Aquin wirkmächtig: Die drei Elemente *contritio*, *confessio* und *satisfactio* wurden als *quasi materia*, die *absolutio* als *forma sacramenti* gedeutet. Im Zentrum steht die indikativische Formel „*ego te absolvo*“, die der Priester *in persona Christi* autoritativ ausspricht. Während aber Thomas die Sünde noch in doppelten Dimensionalität wahrnahm – moralisch als „Tat, Wort oder Begehren gegen das ewige Gesetz“⁹; theologisch als „Abkehr vom letzten Ziel, das Gott ist“¹⁰ und „Hinwendung zum unbeständigen Gut“¹¹ – konzentrierte sich die Spätscholastik in ihrem Sündenverständnis zunehmend auf die objektive Handlungsdimension; folgerichtig wurde die Absolution zum „richterlichen Akt“ (*actus iudicialis*).

2. Das Gerichtsparadigma der Bußtheologie von Trient

Die Reformatoren wandten sich gegen diese Veräußerlichung der Buße – vor allem im Ablasswesen, wo die Konzentration auf die *satisfactio* zu einer so radikalen Ökonomisierung führte, dass man es wohl nur als ‚Korruption‘ (im ursprünglichen Wortsinn) bezeichnen kann –, aber auch in der Beichte. Konkret wandten sie sich gegen drei Charakteristika der scholastischen Bußtheologie:

- Sie stellten sich gegen die Beichtverpflichtung, also gegen die Beichte als „Zwang“ oder „Werk“;¹²
- sie lehnten die dreiteilige *quasi-materia* (*contritio–confessio–satisfactio*) ab und stellten stattdessen den Glauben ins Zentrum. Dieser konnte und musste an die Stelle der *satisfactio* treten, weil die Genugtuung streng gnadentheologisch-christologisch verstanden wurde: Wenn Genugtuung durch Christus ein für alle mal geschehen ist, dann ist kein menschliches Werk nötig – geschweige denn geeignet –, Gott zu versöhnen. Allein der Glaube gibt Anteil an der durch Christus gewirkten Rechtfertigung.¹³
- Dem entsprechend konnte die Absolution auch nicht als *actus iudicialis* verstanden werden; stattdessen trat das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein ins Zentrum. Auf dieser Basis kommt der Beichte kein richterlicher, sondern befreiender Charakter zu: Die Absolution ist Evangelium, sie dient der Verkündigung der Vergebung, um ein neues Leben zu gewinnen.¹⁴

In der Apologie der Confessio Augustana bringt es Melanchton auf den Punkt: Weil der Dienst der Absolution „Stimme des Evangeliums“ ist, also reine Gnade und nicht „ein Urteil oder Gesetz“, ist eine detaillierte Kenntnis der Sünden auf Seiten

9 STh I-II 71,6.

10 STh I-II 77,8.

11 STh I-II 75,1.

12 Vgl.: CA 12; BSELK, 107.

13 Vgl.: CA 12.

14 Vgl. den Sermon am Gründonnerstag (1523), WA 12, 476–493, bes. 491–493.

des Beichtpriesters nicht nötig.¹⁵ Das Aufgeben des richterlichen Charakters macht also auch das Beharren auf der Vollständigkeit des Bekenntnisses obsolet. Insbesondere die damit gegebene Gewissensnot führte Luther zur Position, dass ein ernsthaftes exemplarisches Bekenntnis besser sei als die skrupulöse Jagd nach eventuell übersehenen oder vergessenen Sünden.¹⁶

Die Konzilsväter von Trient stellten sich gegen diese Position, die ihnen auf der Basis ihrer Bußtheologie als Auflösung des Sakraments erscheinen musste, und bekräftigten sowohl im Rechtfertigungsdekret als auch im Dekret über das Bußsakrament das traditionelle Bußverständnis und die Vollmacht der Kirche zur Sündenvergebung sowie zur Festlegung ihrer konkreten Formen und Bedingungen.¹⁷ Im Rechtfertigungsdekret bekräftigte das Tridentinum die Notwendigkeit des Bußsakraments als „zweite Rettungsplanke nach dem Schiffbruch der verlorenen Gnade“¹⁸ und wies die Position zurück, der Glaube allein sei rechtfertigend und die Beichte somit nicht heilsnotwendig.

Der lehrmäßige Teil über das Bußsakrament¹⁹ legte in neun Kapiteln folgendes fest:

- Kap. 1: Die Sakramentalität der Buße, ihre Notwendigkeit zur Vergebung von nach der Taufe begangenen Sünden sowie die Einsetzung durch Christus (mit Verweis auf Joh 20,22f.) in all ihren charakteristischen Teilen. Offensichtlich nahmen die Konzilsväter an, dass die konkrete Gestalt der privaten Beichte bereits in der Urkirche im Gebrauch war und in Kontinuität auf die Apostel zurückging.
- Kap. 2: Die Unterschiedenheit der Buße von der Taufe nicht nur in der Form, sondern auch in der Wirkung.
- Kap. 3-6;8-9: Die Bestandteile der Buße:
Die Reue (Kap. 4) wird verstanden als „der Seelenschmerz und der Abscheu über die begangene Sünde, verbunden mit dem Vorsatz, fortan nicht zu sündigen“²⁰. In Verbindung mit dem „Verlangen nach dem Sakrament“ (*votum sacramenti*) bewirkt die *contritio* als „vollkommene Reue“ (d.h. aus Liebe zu Gott) selbst schon die Vergebung der Sünden; für den Empfang des Bußsakra-

15 Vgl.: BSELK, 472–474.

16 Vgl. die Kapitel zur Beichte im Kleinen Katechismus (BSELK, 885–890, bes. 887–889) und im Großen Katechismus (BSELK, 1154–1162, bes. 1160).

17 Die Texte des Konzils von Trient werden zitiert nach: Denzinger, Heinrich/Hünemann, Peter, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen) (=DH), 37. Auflage, Freiburg i.Br. 1991. Das Rechtfertigungsdekret findet sich DH 1520–1583, das Dekret über das Bußsakrament DH 1667–1693 (lehrmäßiger Teil) und 1701–1715 (canones, d.h. disziplinärer Teil).

18 DH 1542: „secunda post naufragium deperditae gratiae tabula“.

19 DH 1667–1693.

20 DH 1676: „animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero“.

mentes ist aber schon die *attritio* als „unvollkommene Reue“ (aus Furcht vor der Strafe) ausreichend.²¹

Das Bekenntnis (Kap. 5) erachtet das Tridentinum als von Christus selbst gefordert und zwar als konkretes und umfassendes. Begründet wird dies mit dem richterlichen Charakter der Schlüsselgewalt: „Es steht nämlich fest, dass die Priester dieses Gericht ohne Kenntnis des Tatbestandes nicht ausüben können.“²² Daher schärft das Konzil ein, dass alle Todsünden, derer man sich bewusst ist, unbedingt bekannt werden müssen; das Bekenntnis der lässlichen Sünden sei zwar nicht zwingend notwendig, aber doch empfohlen.²³ Die Auffassung der *Confessio Augustana*, dass ein vollständiges Bekenntnis unmöglich sei,²⁴ wird dagegen explizit verworfen.²⁵

Zur Absolution (Kap. 6) betont Trient, dass das „Schlüsselamt“ (*ministerium clavium*) den Bischöfen und Priestern vorbehalten ist, dass also nichtordinierte Laien das Sakrament nicht spenden können. Zudem ist die Absolution nicht nur Verkündigung des Evangeliums (*annuntiandi Evangelium*), sondern autoritativer Urteilsspruch „nach Art eines richterlichen Aktes“ (*ad instar actus iudicialis*).²⁶

Da durch Absolution zwar die Sünde selbst vergeben wird, nicht aber die „zeitlichen Sündenstrafen“, ist eine angemessene Genugtuungsleistung (Kap. 8-9) erforderlich. Sie hat Strafcharakter (*poena*) und dient sowohl der Prävention als auch der Läuterung. Zudem gelten die Bußwerke als „würdige Früchte der Buße“ (*fructus dignos paenitentiae*), die Christus dem Vater zur Tilgung der Sündenstrafen darbringt.²⁷ Die Bußwerke sollen zwar der Schwere der Sünden angemessen und daher nicht zu leicht sein, aber auch maßvoll, denn die Beichte ist nicht „ein Ort des Zornes oder der Strafe“²⁸, sondern der Gnade und Vergebung. Insofern aber das auferlegte Bußwerk (*poena temporalis*) einen integralen Teil der Binde- und Lösegewalt ausmacht, muss sie auch tatsächlich abgeleistet werden, auch wenn die „ewige Strafe“ (*poena aeterna*) schon vergeben ist.²⁹

- Kap. 7: Die Vollmacht zur Sakramentenspendung und das Recht von Bischöfen oder Päpsten, sich bestimmte Delikte vorzubehalten (Reservationsrecht), begründet Trient mit dem gerichtlichen Charakter der Beichte: Um gültig Sünden vergeben zu können, muss der Priester über die rechtmäßige Jurisdiktion über den Pönitenten verfügen, eine Beschränkung, die nur in Todesgefahr aufgehoben ist.

21 DH 1677–1678.

22 DH 1679: „Constat enim, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse“.

23 Hier wird nun nicht nur das Gerichtsparadigma herangezogen, sondern auch das der Medizin, wenn Trient formuliert: „quod [medicus] ignorat medicina non curat“ (DH 1680).

24 CA 11.

25 DH 1682.

26 DH 1684–1685.

27 Vgl.: DH 1690–1693.

28 DH 1692: „forum irae vel poenarum“.

29 DH 1715.

Was das Konzil von Trient in der Zurückweisung der reformatorischen Positionen festhalten wollte, war zum einen, dass die Kirche in ihrer hierarchisch geordneten Form über das Schlüsselamt verfügt, also die Vollmacht hat, Sünden zu vergeben oder zu behalten und dazu auch entsprechende Auflagen und Reservationen festzulegen. Wenn die Absolution nun eine „sententia iudicialis“ darstellt, also einen Richterspruch, so kommt dem Beichtpriester die Freiheit zu, die Absolution zu verweigern und autoritativ Bußwerke festzulegen.

Die Differenzen zur reformatorischen Position sind offensichtlich. Trient legt Wert darauf, dass die Rechtfertigung des Sünders effektiv verstanden wird; das gilt auch für die Beichte, die als Sakrament die Gnade Gottes ‚real‘ vermittelt. Dem entsprechend ist die Absolution nicht nur Verkündigung des Evangeliums, sondern ein richterlicher Urteilsspruch: Autoritativ wird Schuld vergeben und Strafe auferlegt. Da die Vollmacht der Sündenvergebung als Teil der kirchlichen Schlüsselgewalt gilt, kann das nur durch einen kirchlichen Amtsträger, also einen geweihten Priester, geschehen. Zwar betont Trient explizit, dass das aktive Handeln der Menschen in der Reue, im Bekenntnis und in der Genugtuung die Gnade Gottes nicht schmälere, dass also die eigentliche Vergebung immer Gottes Gnadenhandeln sei, aber dieses bleibt doch an das Tun der Menschen gebunden. Das sakramentale Handeln beider Seiten, des Pönitenten wie des Beichtpriesters, ist also unverzichtbar.

3. Weitere Entwicklungen

3.1 Die Bußtheologie des 19./20. Jahrhunderts vor dem Zweiten Vatikanum

In der weiteren Folge blieben die Bestimmungen des Konzils von Trient – und damit auch eine gewisse kontroverstheologische Fixierung – wirkmächtig.³⁰ Auch die Entwicklung der Pastoraltheologie zur eigenständigen Disziplin im 19. Jahrhundert änderte hier zunächst nur wenig, der Beichtvater stand weiterhin in seiner Rolle als Richter im Zentrum. Er hat einen „Richterspruch“ zu fällen, „der entweder Losprechung oder Vorenthaltung ist“.³¹ Um ein vollständiges Bild zu erhalten, hat er daher das Recht und die Pflicht, den Pönitenten näher zu befragen. So konzentrierten sich die pastoraltheologischen Überlegungen zunächst auf die Frage, auf welche Weise der Beichtpriester nachfragen sollte, wie detailliert und in welchen Bereichen. In den 1860er-Jahren trat neben die Richterfunktion der Priester als „geistlicher Führer“, dessen Funktion sowohl im *forum externum* der kirchenamtlichen Sakramentenspendung als auch im *forum internum* der individuellen Seelenführung

30 Vgl.: Szymański, Marek, Die heilende Dimension des Sakraments der Versöhnung. Zum Verständnis und zur Pastoral des Bußsakramentes (Pastoralpsychologie und Spiritualität 9), Frankfurt a.M. 2005, S. 114–126

31 Ricker, Anselm, Leitfaden der Pastoral-Theologie, Wien 1874, S. 352.

angesiedelt ist. Durch das von den Volksmissionen geförderte Anwachsen der eucharistischen Frömmigkeit im 19. Jahrhundert und die Kommuniondekrete Papst Pius' X. (1905, 1910) rückte die Beichte noch mehr ins Zentrum der Pastoral. Die Andachtsbeichte, die früher primär im Ordensleben beheimatet war, wurde Anfang des 20. Jahrhunderts als „Mittel der Seelsorge“³² entdeckt, wobei es nun nicht primär um die Vergebung von Schuld ging, sondern um die ‚Mehrung der Gnade‘ und die ‚Vervollkommnung‘ auf dem Weg der Nachfolge.

Gleichsam quer zu dieser individualpastoralen Linie lag daher die Wiederentdeckung der ekklesialen Dimension der Beichte, erstmals formuliert durch den spanischen Theologen Bartolomé Xiberta, der 1922 in seiner Dissertation³³ die These vertrat, der Angelpunkt des Bußsakraments sei die Versöhnung mit der Kirche: „reconciliatio cum ecclesia est res et sacramentum sacramenti paenitentiae“³⁴. Die These, dass die Versöhnung mit der Kirche die Versöhnung mit Gott bezeichne und bewirke, wurde zunächst jedoch mehrheitlich abgelehnt, weil sie der scholastisch-tridentinischen Tradition zu widersprechen schien. Erst als Karl Rahner in den 1950er- und 1960er-Jahren in umfangreichen bußtheologischen Studien, die v.a. die Theologie der Kirchenväter neu in den Blick nahmen, zum selben Schluss kam³⁵ und das Bußsakrament breiter als Aktualisierung des ‚Ursakraments Kirche‘ vorstellte, änderte sich die Perspektive.³⁶ Der innere Zusammenhang mit der Taufe kam neu in den Blick und damit auch die gemeinschaftliche Dimension von Schuld und Vergebung. So war es nur folgerichtig, dass Rahner die ‚zeitlichen Sündenstrafen‘ nicht als vindikative Aktion Gottes, sondern als „innere und konnaturale Sündenfolge aus der Natur der Verfehlung heraus“³⁷ verstehen konnte und damit ein neues Verständnis der *satisfactio* erschloss: Als innerweltliche Wiedergutmachung, die zur Überwindung der Schuldfolgen beiträgt, gewann sie neue Plausibilität. Damit rückten auch Vergebung und Versöhnung näher zueinander.

3.2 Das Zweite Vatikanische Konzil: Leitmotiv Versöhnung

So vorbereitet bestimmte das Zweite Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ das Bußsakrament wie folgt:

„Die aber zum Sakrament der Buße hinzutreten, erhalten für ihre Gott zugefügten Beleidigungen von seiner Barmherzigkeit Verzeihung und werden zugleich mit

32 Szymański, Die heilende Dimension (s. Anm. 30), 122.

33 Xiberta, Bartolomé Maria, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad redonciliationem cum ecclesia*. Dissertatio inauguralis, Rom 1922.

34 Ebd., 12.

35 Vgl. z.B. Rahner, Karl, *Das Sakrament der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche* (1967). In: ders., SW 11, S. 530–550, 534.

36 Vgl.: Szymański, Die heilende Dimension (s. Anm. 30), 126.

37 Rahner, Karl, *Die Bußlehre des Origenes* (1950). In: ders., SW 11, S. 80–190, 119.

der Kirche versöhnt, die sie durch die Sünde verwundet haben und die zu ihrer Bekehrung durch Liebe, Beispiel und Gebet mitwirkt.“³⁸

Da die sakramentale Ekklesiologie des Konzils³⁹ konsequent den ekklesialen Charakter der Sakramente entfaltetete, konnten auch die individualistische Engführung der Buße und das tridentinische Gerichtsparadigma überwunden werden, welche das Bußsakrament auf einen *actus iudicialis* enggeführt hatten. Nunmehr bildet das „Leitmotiv Versöhnung“⁴⁰ in seinem trinitarischen Ursprung, seiner christologischen Dramatik und seiner ekklesialen Ausgestaltung den Verstehenshorizont der katholischen Bußtheologie, wie sie der *Ordo Paenitentiae* (1973) in der erneuerten Absolutionsformel auch rituell zum Ausdruck bringt: „Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt und den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden. Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden. So spreche ich dich los von deinen Sünden im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

Gott ergreift also die Initiative – durch das Christusereignis und die Sendung des Geistes. „Weil Gott aus Gratuität versöhnt, ist auch Versöhnung unter den Menschen möglich.“⁴¹ Genau das ist nun die Aufgabe der Kirche: Ihre Versöhnungspraxis soll dem einzelnen helfen, seine Sünden zu erkennen, sie *coram Deo* zu bekennen und *coram homines* im Handeln zu verantworten, d.h. konkret auf Gottes Vergebungs- und Versöhnungsangebot zu antworten – durch zwischenmenschliche Versöhnung, die das rechte Verhältnis in der Welt wieder herstellt.

3.3 Der Ritus der Beichte: Der *Ordo paenitentiae* (1973)

Trotz dieser theologisch bedeutenden Entwicklungen, die die Rückbesinnung auf die Bibel und die alte Kirche ermöglicht hatte, blieben die konkret fassbaren Veränderungen in der kirchlichen Bußpraxis im überschaubaren Rahmen. In der Ausarbeitung des neuen *Ordo paenitentiae* hatte die Vorbereitungscommission einen Vorschlag erarbeitet, der drei mögliche Formeln zur Absolution vorsah: die klassisch indikativische („*ego te absolvo*“), eine deprekativ-optativische und eine annuntiatorische.⁴² Damit hätte eine weitere Brücke zum reformatorischen Verständnis geschlagen werden können; der Vorschlag wurde aber, nachdem er die Liturgiekongregation schon passiert hatte, von der Glaubenskongregation zurückgewiesen. Als einzig legitime Absolutionsformel wurde die indikativische zugelassen; annun-

38 Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“, Nr.11.

39 Vgl.: *Lumen gentium* Nr.1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“

40 Sievernich, Michael, Kirchliche Praxis der Versöhnung. In: *Lebendige Seelsorge* 58 (2007), S. 2–6, 3.

41 Sievernich, Kirchliche Praxis (s. Anm. 40), 3.

42 Vgl.: Meßner, Feiern der Umkehr (s. Anm. 7), 211 (dort auch die Zitate!).

tiatorische und deprekative Elemente finden sich nur noch in der ‚Umrahmung‘ der ‚eigentlichen‘ Absolution, sie gelten also als sakramententheologisch nicht essentiell, sondern quasi als schmückendes Beiwerk. Ebenso ist die ekklesiale Einbettung nur als Rudiment vorhanden, nämlich im Sinne der Kirche als Heilsvermittlungsanstalt: nicht Versöhnung *mit* der Kirche, sondern Versöhnung *durch* deren Dienst. Die Kirche erscheint also nicht als Ort der Gnade, sondern ausschließlich als deren Mittlerin. Was damit im Endeffekt vorgestellt wird, ist eine reduzierte Ekklesiologie mit Engführung der kirchlichen Dimension auf den priesterlichen Mittlerdienst.⁴³

3.4 Das katholische Kirchenrecht (Codex iuris canonici) von 1983 und neuere Lehraussagen.

Als 1983 das neue Rechtsbuch der katholischen Kirche veröffentlicht wurde, hatte sich das theologische Klima dramatisch gewandelt. Der neue Codex, der eigentlich das Kirchenrecht im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils neu gestalten sollte, stellt in vielem eher eine Mittelposition zwischen dem Konzil und dem alten Codex von 1917 dar. So wird im neuen Kirchenrecht der Gerichtscharakter der Buße zwar deutlich zurückgenommen, insgesamt kommt aber doch weniger die Theologie des Zweiten Vatikanums zum tragen als das Tridentinum: Die jährliche Beichtpflicht⁴⁴ wird beibehalten, das „persönliche und vollständige Bekenntnis und die Absolution“⁴⁵ „nach Art und Zahl“⁴⁶ gilt weiterhin die einzige ordentliche Form des Bußsakraments und die übrigen rechtlichen Regelungen entfalten im Wesentlichen die Normen des Konzils von Trient. Es ist also keineswegs so, dass nach dem Zweiten Vatikanum das Tridentinum obsolet wäre; es wird zwar zum Teil mit einer neuen theologischen Brille gelesen, aber mit zunehmender Uneinigkeit über das, was das Zweite Vatikanum wirklich besagt, eben nur zum Teil.

Das gilt auch für neuere kirchliche Lehraussagen. Das Apostolische Schreiben Papst Johannes Pauls II. *Reconciliatio et paenitentia* (1984), das sich insgesamt der Frage der Versöhnung und der Buße widmet, betont zwar die Ganzheitlichkeit des Umkehrprozesses und entfaltet sowohl die Sünden- als auch die Bußtheologie auf der Basis einer personalen Anthropologie, zugleich hält es aber weiterhin am Gerichtsparadigma der Beichte fest.⁴⁷ Ebenso verfährt der Katechismus der Katholischen Kirche (1993), der weithin dem tridentischen Schema folgt.⁴⁸ Das neueste gesamtkirchliche Dokument wiederum, das Apostolische Schreiben *Misericordia Dei* (2002), stellt in all seiner Kürze und seiner apologetischen Diktion eine radikale Rückkehr – um nicht zu sagen: einen Rückfall – zum tridentinischen Paradigma

43 Vgl.: Meßner, Feiern der Umkehr (s. Anm. 7), 208–229.

44 Can. 989 CIC 1983.

45 Can. 960 CIC 1983.

46 Can. 988 CIC 1983.

47 Vgl.: Johannes Paul II. Apostolisches Schreiben „Reconciliatio et paenitentia“ (1984) Nr.31.

48 Vgl.: KKK Nr. 1420–1498.

dar: Von neuem bekräftigt es die Einzelbeichte als einzig ordentlichen Weg und schränkt andere Formen der Buße deutlich ein; es betont die Verpflichtung zur jährlichen Beichte und mahnt in juridischem Sprachduktus⁴⁹ primär äußerliche Vorschriften ein, insbesondere die Verpflichtung auf das Sündenbekenntnis „nach Art und Zahl“⁵⁰. Verschärfend wird noch betont, dass es dem Priester obliegt, entsprechend der Disposition des Pönitenten autoritativ die Absolution zu gewähren oder zu verweigern.⁵¹ Damit wird nach einer Phase der theologischen Vertiefung des Sündenverständnisses dieses wieder ganz zur Oberflächendimension zurückgeführt und nur noch die objektive Handlungsebene in den Blick genommen. So muss man wohl dem Urteil Reinhard Meßners zustimmen: „Auch die Beichtreform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil verbleibt im Rahmen des scholastisch-tridentinischen Bußsystems.“⁵²

4. Fazit: tridentinisch oder post-tridentinisch?

Somit stellt sich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die katholische Bußdisziplin zwiespältig dar; sie changiert zwischen der vom Tridentinum her entwickelten juridischen und der vom Zweiten Vatikanum her entfalteten pastoralen Dimension und scheint sich nicht entscheiden zu können, welchem der beiden Konzilien sie mehr verpflichtet ist. Während man sich praktisch-theologisch auf die personalrelationale Dimension konzentriert, womit neu der geistliche und therapeutische Charakter der Beichte in den Vordergrund treten, mahnt die lehramtliche Seite wieder verstärkt die ‚traditionelle‘, d.h. tridentinische Sicht ein. Aus der Angst heraus, jede Berücksichtigung der subjektiven und sozialen Dimensionen von Schuld und Sünde, Vergebung und Versöhnung öffne einem ‚Relativismus‘ Tür und Tor, wird apologetisch der Rückzug ins ‚Objektive‘ angetreten.⁵³

Dieselbe Spannung findet sich auch im Katholischen Erwachsenen-Katechismus der deutschen Bischöfe.⁵⁴ Zum einen stellt er ganz auf dem Boden des Tridentinums fest, dass die Absolution „nicht nur eine Verkündigung des Evangeliums von der Vergebung der Sünden oder eine Erklärung, dass Gott die Sünden vergeben hat [ist]; sie ist als Wiederaufnahme in die volle kirchliche Gemeinschaft

49 Von 28 Fußnoten sind allein 17 auf den Codex iuris canonici bezogen, viermal wird Trient zitiert, zweimal der Katechismus der Katholischen Kirche. Auf die Heilige Schrift wird kein einziges Mal Bezug genommen.

50 Johannes Paul II. Apostolisches Schreiben „Misericordia Dei“ (2002) Nr.3, unter Zitation von Can. 988 § 1 CIC 1983.

51 Vgl. „Misericordia Dei“, Einleitung.

52 Meßner, Zur heutigen Problematik (s. Anm. 2), 22.

53 Dass damit die alte Tradition der „fontes moralitatis“, die mit der Berücksichtigung von Intention (intentio) und Umständen (circumstantiae) eben diese beiden Dimensionen in den Blick nimmt, praktisch aufgegeben wird, wird offensichtlich in Kauf genommen.

54 Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), Katholischer Erwachsenen-Katechismus. 2 Bde., Freiburg i.Br. 1985–1995.

... ein richterlicher Akt, der allein dem zukommt, der im Namen Jesu Christi für die ganze kirchliche Gemeinschaft handeln kann.“⁵⁵ Andererseits vertritt er aber doch auch eine pastorale Ausrichtung, wenn er vom Beichtvater fordert, er solle in der Repräsentation Christi „die Botschaft von der Vergebung verkünden und auslegen, ihm [= dem Pönitenten] durch seinen Rat zu einem neuen Leben helfen, für ihn beten und stellvertretend für ihn Buße tun und ihm schließlich in der Lossprechung im Namen Jesu Christi die Vergebung seiner Sünden schenken.“⁵⁶ Die merkbare Spannung zwischen pastoraler und dogmatischer Perspektive ist offenbar nicht zu glätten.

Analoges gilt für das Bußwerk. Die katholische Position ist mittlerweile hinreichend differenziert, so dass sich ökumenischen Probleme nicht mehr zwangsläufig ergeben müssten.⁵⁷ Der Katholische Erwachsenen-Katechismus hält fest, dass die *satisfactio* „keine eigenmächtige Leistung, durch die wir Vergebung verdienen“, ist, sondern „vielmehr eine Frucht und ein Zeichen der vom Geist Gottes gewirkten und geschenkten Buße“.⁵⁸ Allerdings ist diese Konsequenz nicht bloß freiwillig, sondern aus der Logik der Sache heraus verpflichtend, denn „die Lossprechung nimmt die Sünde weg, behebt aber nicht alles Unrecht, das durch die Sünde verursacht wurde.“⁵⁹ Dass hier nicht mehr von Strafe die Rede ist und insgesamt die Rahner'sche Bußtheologie vertreten wird, ist sicher hilfreich; dennoch bleibt der Befund spannungsreich und uneindeutig.

Zieht man nun die pastoralen Neuaufbrüche in der katholischen Kirche in Betracht, so zeigt sich, dass die Wiederentdeckung der Beichte gerade dort gelingt, wo nicht das verrechtlichte tridentinische Denken vorherrscht, sondern der personalpastorale Zugang, die sich dem Zweiten Vatikanum verdankt. So ist wohl Reinhard Meßner recht zu geben, der darauf hinweist, dass der Rückgang der Beichten im katholischen Bereich hausgemacht ist: Dieser offenbare nichts anderes als „die Schwächen des alten ‚Beichtsystems‘, seine existentielle Bedeutungslosigkeit, seine Überforderung“⁶⁰. Notwendig wäre hier die praktisch-theologische Weiterentwicklung jener Ansätze, die seit dem Zweiten Vatikanum in der katholischen Theologie diskutiert werden. Dass man dabei auch das tridentinische Denkmuster hinter sich lassen müsste, wäre angesichts der vielfältigen Ausformungen, die das kirchliche Bußwesen im Lauf der Jahrhunderte erfahren hat, nicht weiter problematisch. Viel schlimmer wäre es, aus einer aufs Doktrinäre fixierten Angst heraus an einer Denkform festzuhalten, die sich aufgrund ihrer historischen Kontextgebundenheit über-

55 Katholischer Erwachsenen-Katechismus Bd.1, 371.

56 Ebd.

57 Vgl.: Sattler, Dorothea, Folgen der Tat erleiden – Buße leben. Ökumenische Annäherungen im Verständnis der „Sündenstrafen“ und des „Bußwerks“. In: Schlemmer, Karl (Hrsg.), Krise der Beichte – Krise des Menschen? Ökumenische Beiträge zur Feier der Versöhnung (SThPS 36), Würzburg 1998, S. 86–111.

58 Katholischer Erwachsenen-Katechismus Bd.1, 370.

59 Katechismus der Katholischen Kirche. Deutsche Ausgabe, München 1993, Nr. 1459.

60 Vgl.: Meßner, Feiern der Umkehr (s. Anm. 7), 231.

lebt hat, und dabei zu übersehen, dass man so die sakramentale und pastorale Bedeutung einer lebendigen Beichtpraxis verspielt – eigentlich ja längst verspielt hat. Nun ist Angst immer ein schlechter Ratgeber, und so scheint es geraten, nicht länger an Vergangenem festzuhalten, als vielmehr auf den Mut derer zu setzen, die in der Beichtpraxis Neues versuchen und wagen. Die ersten Erfolge geben ihnen recht.⁶¹

61 Vgl. die Beiträge von Hans Pock und Hermann Glettler in diesem Band.

