

Bericht über die Theologentagung am 1. und 2. September 1953 anlässlich des XVI. Internationalen Altkatholikenkongresses in München

Objekttyp: **AssociationNews**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **44 (1954)**

Heft 1

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Bericht

über

die Theologentagung

am 1. und 2. September 1953

anlässlich des XVI. Internationalen Altkatholikenkongresses
in München

Obwohl die Theologentagung an den beiden dem Kongress vorausgehenden Tagen stattfindet, ist sie über Erwarten stark besucht. Auch Gäste aus andern Kirchen nehmen bereits daran teil. Die Tagung beginnt mit einem Begrüßungswort von Prof. Dr. J. Zeimet, Pfr. in München, über die rechte geistige Haltung und die Aufgabe eines katholischen Theologen. Dann eröffnet der Tagungsleiter, Erzpriester Prof. B. A. van Kleef, Culemborg, die Verhandlungen, die sich um das rechte Verständnis des Buss-Sakraments bemühen sollen, und gibt gleich Prof. Dr. A. E. Rüthy, Bern, das Wort zum ersten Referat über:

Busse und Buss-Sakrament im Neuen Testament

Die Lehre und Praxis des Buss-Sakramentes in der schweizerischen und auch in andern altkatholischen Kirchen ist massgebend geprägt durch die Auffassung, die Bischof Dr. Eduard Herzog in dem Hirtenbrief «Über die Verpflichtung zur sogenannten Ohrenbeicht» auf die Fastenzeit 1880 sowie in einer Auseinandersetzung mit dem römisch-katholischen Bischof von St. Gallen, Augustin Egger, und im Anschluss an diese Auseinandersetzung herausgearbeitet hat. Darnach wird die normale Spendung dieses Sakramentes in der allgemeinen Bussandacht der versammelten Gemeinde, die private Ohrenbeichte aber nur ausnahmsweise und auf freiwilliges Begehren des Beichtenden hin vollzogen.

Gegenüber dieser Lehre und Praxis erheben sich aus exegetischen, liturgiegeschichtlichen und praktischen Gründen gewisse Bedenken. Die schweizerische Pastoralkonferenz hatte es unternommen, im Blick auf die heutige Tagung die neutestamentliche Seite des verwickelten Fragekomplexes zu studieren. Es geschah dies an zwei Zusammenkünften. An der ersten referierte Pfarrer Lothar Affolter über die Bedeutung des biblischen Begriffes der Busse (*metanoia*) und über die neutestamentliche Bussdisziplin, und der Referent unterzog die Stellen, die hauptsächlich für die Einsetzung eines Sakramentes der Busse in Anspruch genommen werden, einer genauen Untersuchung. An der zweiten wurde die Aussprache fortgesetzt, wobei Thesen von Prof. Dr. A. Gilg, Bern, und Pfarrer K. Stalder, Bern, verschiedene neue Momente hineinbrachten. Im folgenden gibt der Referent eine Zusammenfassung der Ausführungen Pfarrer Affolters (im ersten Teil) und seiner eigenen Darlegungen (im zweiten Teil) unter Berücksichtigung der Diskussionsergebnisse.

Busse, metanoia, im Alten und Neuen Testament: Das Alte Testament spricht von Busse unter dem Begriff der «Umkehr», «schub». Der Aufruf zur Umkehr geht aus von der Tatsache der Bundschliessung Gottes mit Israel. Gott hat Israel zu seinem Volk gemacht und es geheiligt. Aber Israel hat seine Heiligkeit in Untreue vergessen und geschändet. Es soll wieder zu seinem Ursprung zurückkehren, wenn es nicht dem Gericht verfallen will. Diese Umkehr kann aber nicht durch einige rituelle oder gesetzliche Leistungen vollzogen werden, sondern allein durch eine umfassend existentielle Lebensänderung, durch einen Neuanfang in Gehorsam und Treue.

Der Ruf Johannes des Täufers zur metanoia ist zunächst im selben Sinn gemeint, bekommt aber eine besondere Dringlichkeit, einen Endgültigkeitscharakter, weil der Messias und mit ihm das Reich Gottes «nahe» ist. Zugleich zeigt es sich auch, dass es nicht einfach eine menschliche Möglichkeit ist, diesem Neuen gerecht zu werden. Die Johannestaufe bekundet, dass es eine Gabe der göttlichen Gnade ist, mit dem hereinbrechenden Reich Gottes den rettenden Neuanfang machen zu dürfen.

Jesus nimmt die Predigt des Täufers auf. Noch stärker aber tritt in Erscheinung, dass «metanoein» ein Ergreifen der Gnade Gottes ist, die in Jesus unter uns trat. Ergreifen der Gnade Gottes heisst: damit rechnen, dass wir durch den Menschensohn in das rettende Verhältnis zu Gott zurückversetzt worden sind. Dieses Ergreifen der Gnade Gottes kann grundlegend nur einmal vollzogen werden.

In dieser Linie bewegt sich der Hebräerbrief, wenn er dem Abgefallenen die Möglichkeit einer «zweiten Busse» bestreitet. Man kann nicht grundlegend zweimal die Gnade Gottes ergreifen. Der im Hebräerbrief visierte Abfall scheint etwas Ähnliches zu sein wie die Sünde wider den Heiligen Geist.

Paulus spricht von dem, was metanoia meint, mehr unter den Begriffen von «Glauben», «neuer Geburt» und «geistlicher Auferstehung».

In der Offenbarung und einigen wenigen andern Stellen wird dann vom Sein der Gemeinde Christi aus, wieder ähnlich wie bei den Propheten, im Sinn einer Umkehr zum Ursprung zur «metanoia» aufgerufen.

Ein Sakrament der Busse ist in dem allem nicht sichtbar. Aber der letzte Punkt zeigt, dass die neutestamentliche Gemeinde sofort im Kampf gegen die Sünde des Bekehrten und Gerechtfertigten steht. Abgesehen von den apostolischen Mahnungen wird dieser Kampf in besondern Fällen, wie 1. Kor. 5 durch die *Kirchendisziplin* geführt, aber auf Grund der geschehenen Vergebung und im Glauben an sie. Die disziplinären Massnahmen werden nicht ergriffen, damit der Sünder durch sie wieder zur Vergebung gelange, sondern damit er die Vergebung, in der er immer noch steht, nicht doch verliere. Es handelt sich also nicht um eine der Taufe parallele Vergebungsinstitution, mit der man spekulieren könnte. Denn der grundlegende Charakter der primären Bekehrung und der Taufe wird nirgends aufgegeben.

Jedenfalls ist der biblische Begriff von «Busse» und «Umkehr» deutlich unterschieden von der Kirchendisziplin. Und beides ist wieder etwas anderes als ein Institut der Busse im Sinne einer normalen Einrichtung.

Erörterung der für die Einsetzung eines Buss-Sakramentes in Anspruch genommenen Stellen des Neuen Testaments. Hier ist nun zu fragen: gibt es einen Ort für das, was wir Buss-Sakrament nennen (d.h. ein Sakrament der Vergebung nach der Taufe begangener Sünden)? Sein Sinn kann indessen nach dem Gesagten nur der sein, dass dem wieder sündig gewordenen Getauften die ihm ein für alle Male geschenkte Vergebung neu versichert wird. Im folgenden werden die wichtigsten Stellen untersucht, die für die Einsetzung des Buss-Sakraments in Anspruch genommen werden.

Bischof Herzog stützt seine Lehre vom Buss-Sakrament auf *Matth. 18, 18*. Dazu ist zu sagen: «Binden» und «Lösen» heisst im Sprachgebrauch der Rabbinen: den Bann verhängen und aufheben, aus der Gemeinde ausschliessen und wieder in sie aufnehmen. So ist das Wortpaar im Hinblick auf *V. 15–17* auch hier zu verstehen. Der Ausschluss aus der Ekklesia erfolgt als letzter Schritt, wenn das brüderliche Vorgehen gegen den Sünder nichts fruchtet. Für den so Ausgeschlossenen bleibt aber die Möglichkeit der Wiederaufnahme (Lösen des Bannes). Diese Binde- und Lösegewalt ist nicht der Gemeinde, sondern den Aposteln übertragen (vgl. *Tit. 3, 10*).

Die *V. 19* und *20* sind nicht als Interpretation des Binde- und Lösewortes zu sehen (gegen Bischof Herzog). Sie behandeln ein neues Thema: das Bittgebet, ohne besondere Einschränkung auf die Fürbitte für einen fehlbaren Sünder. Die Stelle kann demnach nicht als Beleg dafür angesehen werden, dass das Buss-Sakrament in einer unserm «Gemeindebussakt» entsprechenden Weise gespendet worden ist. Dieser ist übrigens als Bestandteil der Messliturgie verhältnismässig jungen Datums.

Auch *Matth. 16, 19* redet von der Binde- und Lösegewalt (nicht von der apostolischen Verkündigung im allgemeinen), die hier dem Petrus und nachher (*18, 18*) den Aposteln insgesamt übertragen wird.

Das Tridentinum stellt *Joh. 20, 23* in den Vordergrund. Dieses Wort ist in seiner antithetischen Struktur mit *Matth. 18, 18* nahe verwandt. Dem Binden und Lösen entspricht hier (in umgekehrter Reihenfolge) das Erlassen und Behalten. Matthäus redet zwar nicht direkt von Vergeben und Nicht-vergeben der Sünden, impliziert dies aber, wenn von Verhängung und Lösung des Bannes gesprochen wird.

Die Erklärung, dass *Joh. 20, 23* sich beziehe «auf die Sündennachlassung, welche die von Christus ausgesandten Jünger durch die Predigt des Evangeliums und die heilige Taufe den Menschen zuwenden sollen» (nach Bischof Herzog), tut der Gegensätzlichkeit von Erlassen und Behalten nicht Genüge. Das Wort verlangt deutlich eine Entscheidung über Erlassen und Behalten (wie *Matth. 18, 18* über Binden und Lösen). Das nötigt doch wohl dazu, auch bei *Joh.* (wie bei *Matth.*), die Gemeindesituation voranzusetzen.

Beide Stellen sagen gemeinsam aus: Jesus erteilt den Aposteln die Vollmacht, Sünden zu vergeben oder zu behalten. Sie wird ausgeübt an den in die Sünde zurückgefallenen Gliedern der Ekklesia; ihre Anwendung steht in engem Zusammenhang mit der Gemeindedisziplin.

Die Sache hat ihre zwei Seiten. Nach der einen hin ist sie eine Angelegenheit der Gemeindezucht, was sich vor allem im Binden auswirkt. Das Lösen aber fasst die Zusprechung der Vergebung in sich, und das ist die sakramentale Seite.

Neben dieser disziplinar-sakramentalen Linie läuft noch eine andere, «brüderliche» Linie durch das Zeugnis des Neuen Testaments. Sie erscheint in *Matth. 18, 15 f.* und in etwas anderer Weise wieder in *Jak. 5, 16*: gegenseitiges Bekenntnis im Kreise der Brüder. Von einer Absolution ist nicht die Rede, sondern von brüderlichem Einstehen füreinander im Gebet. Die Stelle kann daher nicht für das Buss-Sakrament in Anspruch genommen werden.

Gewiss ist mit keiner dieser Stellen die «obligatorische römische Ohrenbeicht» (Bischof Herzog) als Anordnung Jesu erwiesen. Aber auch unsere «Bussandacht» entspricht nicht dem, was mit *Matth. 18, 18* und *Joh. 20, 23* visiort ist. Sie gehört vielmehr auf die «brüderliche» Linie und hat damit ihre Berechtigung. Von einer Spendung des Buss-Sakraments kann jedoch bei ihr nicht geredet werden.

Zu diesen Ausführungen gibt Pfr. K. Stalder, Bern, ein vorbereitetes erstes Votum ab:

Die gezeigte biblische Basis für eine so wichtige Lehre ist etwas schmal. Es ist nötig, das vorgetragene Verständnis der bekannten Stellen am Gesamtzeugnis der Bibel, zumal des Neuen Testaments zu prüfen.

Die *neutestamentliche Botschaft über die göttliche Vergebung* ist dafür entscheidend.

Der ewige Entschluss Gottes zur Vergebung und die in Menschwerdung, Tod und Auferstehung Jesu Christi bereits geschehene Ausführung dieses Beschlusses ist der Realgrund alles göttlichen Verhaltens gegenüber seinem Volk, dem einzelnen Christen und der ganzen Welt. Auf Grund der Vergebung werden wir berufen, leben und beten wir. Diese Vergebung ist eine umfassende. Sie ist die Vernichtung der Sünde. Sünde geschieht wohl in einzelnen Fehlritten. Aber der einzelne Fehltritt ist nicht selbst das Ganze der Sünde, sondern nur ihr Anzeichen. Die Sünde selbst ist eine Zerstörung des guten Verhältnisses des Menschen zu Gott. Sie verwirkt die Existenz des Menschen vor Gott. Und Vergebung heilt diese Zerstörung und stellt den Menschen wieder her. Es geht in der Vergebung also immer ums Ganze, auch wenn konkret eine einzelne Sünde im Vordergrund der Vergebung steht. Am deutlichsten zeigt sich das bei der Taufe. Nach Römer 6, 3 werden wir durch die Taufe in den Tod Christi eingetaucht. Nach Gal. 3, 27 ziehen wir Christum an. Dieser Christus ist aber der, der die Sünden der ganzen Welt getragen hat, nicht etwa nur die einer bestimmten Epoche. So werden denn in der Taufe nicht etwa nur die vergangenen Sünden vergeben oder gar nur die sogenannte «Erb-sünde», sondern: wir werden ganz in Gnaden angenommen, mit unserm ganzen sündigen Wesen, auch mit unserer sündigen Zukunft. Man trifft darum im Neuen Testament nirgends die Vorstellung, als wäre nach der uns in der Taufe zugewendeten Vergebung von Zeit zu Zeit eine ihrer Art nach gleiche Vergebung nötig. Wenn das Tridentinum (Sessio VI, cap. 14) im Blick auf die Beichte ausdrücklich von einem *rursus justificari* spricht, so bekundet es damit ein dem Neuen Testament vollständig unbekanntes Denken.

Es ist nun aber auffällig, dass an den meisten neutestamentlichen Stellen, die von Vergebung sprechen, in der Schwebe bleibt, ob an eine einmalige oder an mehrmalige Vergebung gedacht wird. Darin ist angezeigt, dass wir ständig nur von Vergebung leben. Es ist zwar nicht so, dass die Vergebung Gottes von seiner Seite her immer wieder in Frage gestellt wäre. Aber *uns* wird sie durch unsere Sünde immer wieder verdunkelt. Wir besitzen sie nicht einfach. Sie muss uns immer neu zugesprochen und im Glauben immer neu ergriffen werden.

Von da aus wird verständlich, was 1. Korr. 5 über die Exkommunikation des Blutschänders gesagt wird. Er wird nicht exkommuniziert, weil er die Vergebung verloren hätte. Und er verliert sie auch durch die Exkommunikation nicht. Er wird viel mehr exkommuniziert, damit er gerettet werde, damit er also die gefundene Vergebung nicht verliere. Wird er wieder aufgenommen, so muss ihm also auch nicht von neuem vergeben werden. Es mag sein, dass ihm die Gemeinde das ihr angetane Unrecht vergeben muss (vgl. 2. Korr. 2). Es mag auch sein, dass er einen Neuzuspruch der Vergebung nötig hat. Der wird ihm auch widerfahren in Verkündigung und Abendmahl, wenn er wieder voll in der Gemeinde der Vergebung leben darf. Aber dass er noch einmal Vergebung nötig hätte, wie sie ihm in der Taufe zuteil wurde, sozusagen als Erneuerung der Taufe, das ist im Neuen Testament undenkbar.

Das ist auch für das Verständnis von Matth. 18, 18 zu beachten. Die Annahme, im Akt der Wiederaufnahme des Exkommunizierten, im «Lösen», sei die Vergebung selbstverständlich und notwendig eingeschlossen, ist nach dem Gehörten nicht berechtigt. Die Termini von Matth. 18, 18 sind rein disziplinärer Natur. Von Vergebung ist an dieser Stelle nicht gesprochen.

Somit wird auch klar, dass das disziplinäre Handeln der Kirche genau von der Vergebung zu unterscheiden ist. Das disziplinäre Handeln geschieht auf Grund der Vergebung.

Anders verhält es sich mit Joh. 20, 23. Man darf Matth. 18, 18 und Joh. 20, 23 einander nicht gleichstellen. In Matth. 18, 18 haben wir ausschliesslich Ausdrücke der Disziplin. Bei Joh. 20, 23 haben wir gar nichts Disziplinäres. Da ist allein von Vergebung die Rede. Der Zusammenhang, den man nicht unbeachtet lassen darf, spricht für eine umfassende Bedeutung der Stelle. Im Vordergrund wird das Missionarische der Kirche überhaupt stehen, die grundlegend einmalige Zuwendung der göttlichen Vergebung, durch die der Mensch ein Glied des Volkes Gottes wird. Doch darin eingeschlossen ist der Neuzuspruch der Vergebung auf Grund der einmalig-umfassenden Vergebung, Neuzuspruch gegenüber dem sündigen Glied des Volkes Gottes, das wegen seiner Sünde jene Vergebung nicht mehr zu fassen vermag.

Damit stehen wir vor der Frage, worin die *Vollmacht* jenes Zuspruches bestehe. In der Heilung des Gichtbrüchigen gibt Jesus den Schriftgelehrten recht, die die Sündenvergebung als eine Gerechtsame Gottes ansehen, die an keinen Menschen delegiert werden kann. Jesus vergibt nur darum Sünden, weil er selbst Gott ist. Diesem Gedanken wird im ganzen Neuen Testament nirgends widersprochen. Es wird also ausgeschlossen sein, die Vollmacht des Vergebungszuspruches in einer Amtsvollmacht, in einer Amtskompetenz zu sehen. Man bekommt nicht mit der Übernahme eines gewissen kirchlichen Amtes automatisch die Vollmacht zur Sündenvergebung.

Gott vermag zwar einen Menschen in einem solchen Mass zu seinem Werkzeug zu machen, dass ein solcher Mensch in bewusster Übereinstimmung mit Gott einem andern vollmächtig sagen darf: ich vergebe dir deine Sünden (Blumhardt). Aber solches Geschehen ist eine freie Tat Gottes, die in keinen Amtsbefugnissen von selbst eingeschlossen ist.

Es gibt aber auch noch eine andere Möglichkeit, der Stelle Joh. 20, 23 gerecht zu werden. Nach dem Neuen Testament ist die Verkündigung des Evangeliums nicht nur eine Belehrung über göttliche Dinge. Wenn die Verkündigung des Evangeliums in der Kraft des Heiligen Geistes als Wort Gottes aufgenommen werden darf, so wird in dieser Verkündigung eben jenes Wort vernommen, das «lebendig und kräftig» ist (Hebr. 4, 12), das erfüllt, was es sagt, eben indem es spricht. Wo in der Kraft des Heiligen Geistes das Evangelium als Wort Gottes gehört wird, ist Verkündigung der Vergebung nicht bloss tröstlicher Zuspruch oder Hinweis auf die göttliche Barmherzigkeit, sondern Vollzug und Geschenk der Vergebung. Wenn einem das Mass des Glaubens gegeben ist, wird er dem verzweifelten Sünder, der sich anklagt, nicht nur *über* die Vergebung sprechen, sondern er wird sie ihm verkündigen im Sinne einer göttlich-rechtsgültigen Deklaration, in einer Weise, die gehorsamen Glauben fordert, und in der Gewissheit, dass dem Sünder wahrhaft von Gott selbst vergeben ist.

Solche Verkündigung der Vergebung wird wohl von Gebet umgeben sein; denn wir verfügen in keiner Weise über Gott. Aber das Vergebungswort selbst ist etwas anderes als die Fürbitte. Überhaupt wird an dieser Stelle zu fragen sein, ob die Fürbitte tatsächlich als Absolution bezeichnet werden dürfe, wie das bei Bischof Herzog geschieht.

Aber auch das Antithetische in Joh. 20, 23, auf das Prof. Rütty mit Recht aufmerksam macht, kommt in diesem Verständnis zu seiner Geltung. Der Verkündiger der Vergebung darf ja nicht mit sozusagen geschlossenen Augen handeln. Er kann einem Sünderhochmut oder einer Leichtfertigkeit und einem Trotz begegnen, wo er keine Vergebung verkündigen darf, sondern erklären muss, dass solche Sünde, wenigstens vorläufig, noch nicht vergeben sei.

So kommt sowohl das Vergeben wie das Behalten zu seiner vollen Geltung. Vor allem aber ist zu betonen, dass beides nicht in einer Amtskompetenz, in einer Amtsvollmacht, sondern allein in der Vollmacht des Wortes Gottes selbst begründet ist.

Von da aus wird es recht klar, dass solcher Dienst der Vergebung und das disziplinäre Handeln der Kirche genau voneinander zu unterscheiden und in keiner Weise zu vermischen sind. Die Kirchenzucht ist damit nicht im geringsten in ihrer Bedeutung herabgemindert.

Zur Frage nach der Bedeutung des Sündenbekenntnisses werden nur zwei Bemerkungen gemacht: *a)* In der Regel kann eine Schuld, die man verborgen behalten will und nicht bekennt, auch nicht vergeben werden. *b)* Auf keinen Fall kann das Sündenbekenntnis als «quasi materia» eines Sakramentes der Vergebung bezeichnet werden. Denn das hiesse, die Vergebung vom Ernst und von der Tiefe unseres Bekennens abhängig machen. Damit würde der Blick von Gott weggelenkt auf den Menschen und sein frommes Werk und der Glaube erschüttert oder in Leichtfertigkeit verkehrt.

Diskussion. Einleitend macht der Versammlungsleiter, Prof. van Kleef, selbst einige Bemerkungen zur Sache. Er hält den polemischen Ton gegen das Tridentinum für Donquichotterie. Jedenfalls hätten sie, die Holländer, sich gesagt, dass es einfach gelte, sich vom Neuen Testament belehren zu lassen. Von da her versteht auch er die Sündenvergebung so voll und umfassend, wie es im Votum Stalders geschah. Diese Sündenvergebung wird in der Taufe vollzogen. Und die Taufe ist ihre ewige Bürgschaft. Die Macht der Sünde im Leben des Menschen ist damit aber nicht in jeder Hinsicht erledigt. Der Christ hat immer neu Gnade nötig. Und diese erneute Gnade wird ihm durch die Kirche zugewendet. Wir dürfen nicht alles eschatologisch betrachten. Christus wirkt in seiner Kirche, in seinem Leibe. Die Kirche vergibt, weil Christus in ihr ist. In seinem Auftrag übt sie die Schlüsselgewalt. Da scheiden sich wohl die Wege. Es ist aber nicht zu bestreiten, dass nach dem N.T. die Apostel erklären sollen, wem Sünde zu vergeben sei und wem nicht (Matth. 18; Joh. 20, 23). Es geht also um einen Auftrag und eine Vollmacht der Kirche. Dementsprechend finden wir auch bei Paulus einen von der Gemeinde vollmächtig vollzogenen Ausschluss eines Sünders.

Prof. Dr. Küppers, Bonn, hält die Trennung von Kirchenzucht und Vergebung, wie sie von Stalder vollzogen wurde, für unmöglich. Der geschichtliche Charakter der Erlösung ist bei dieser

Trennung ausser acht gelassen, und das hat unmögliche Konsequenzen. Wir hören vom Ruf zur Umkehr bei den Propheten des A. T. Gott hat sich aber schon vorher zur Welt bekannt, von der Schöpfung weg bis hin zu Christus. Und weiter erfolgt seine Zuwendung zum Menschen im Handeln der Kirche. Das ist immer die selbe Zuwendung Gottes zum Menschen. Darum darf man hier nichts auseinanderreissen. Erzbischof Dr. Andreas Rinkel betont zunächst, dass zwar die theologische Lehre Bischof Eduard Herzogs für Holland nie repräsentativ war, dass aber auch er dafür halte, dass im Gemeindebussakt Vergebung der Sünde empfangen werde. Dann: Es besteht tatsächlich im Sakramentsbegriff eine grosse Verwirrung. Darum sollte man ihn zunächst aus dem Spiele lassen und einfach die Sache der Busse selbst zu sehen suchen. Jedenfalls sollte man im Blick auf die Busse nicht von einem Sakrament der Sündenvergebung zu sprechen anfangen. Die Taufe ist das Sakrament der Vergebung. Es darf nicht durch ein anderes Sakrament der Vergebung konkurrenziert werden. – Es ist falsch, das Wort Gottes nur in der Verkündigung von der Kanzel sehen zu wollen. Das ist viel zu eng und wird der Freiheit und der Weite des göttlichen Handelns nicht gerecht; das ganze Handeln der Kirche ist Wort Gottes. Das andere ist auch viel zu protestantisch. – Joh. 20, 23 ist ja wohl die Busse nicht ausdrücklich bezeugt. Es ist aber zu bedenken, dass Joh. meistens indirekt spricht. So erwähnt er auch das Abendmahl nie ausdrücklich und spricht doch sehr nachhaltig davon. Ebenso ist die Busse Joh. 20, 23 sozusagen stillschweigend bezeugt. Erzbischof Dr. Rinkel legt der Versammlung auch die Frage vor, ob nicht vielleicht 1. Thim. 5, 22 jenes «lege niemand die Hände zu bald auf» auf die bei der Rekonziliation der Büsser zu beachtende Vorsicht zu beziehen sei und nicht auf die Ordination. – Zum Ganzen ist an dieser Stelle noch zu bedenken, dass man aus dem N. T. allein keine Theologie aufbauen kann.

Prof. Dr. Rütthy, Bern, erklärt zunächst, warum er sich auf die Lehre Bischof Herzogs bezog. Er weiss auch, dass Bischof Herzog in Holland nicht dieselbe Rolle spielt wie in der Schweiz und in Deutschland. Aber er ist nun einmal *unser* Vis-à-vis, mit dem wir uns auseinandersetzen müssen, da wir nicht mehr alles genau gleich sehen können. So ist z. B. in der alten Kirche das Buss-Sakrament sicher nicht als Gemeindebussakt in unserm Sinn verstanden worden. Auch ist Fürbitte nicht einfach eine Absolution, wie schon Pfarrer Stalder sagte. Damit aber wäre der Gemeindebussakt gar kein

Sakrament. Andererseits kann man kaum sagen, in Joh. 20, 23 sei das Buss-Sakrament eingesetzt, wie Matth. 26 das Abendmahl. Da liegen eben unsere Fragen, deren Lösung wir zu finden suchten.

Pfarrer Stalder, Bern, sieht wie der Herr Erzbischof die Schwierigkeiten, die der Sakramentsbegriff verursacht. Der Sakramentsbegriff ist nun aber einmal mit der Busse in Beziehung gebracht. So muss geprüft werden, wie das gemeint sein kann und wie nicht. Wir können hier zwar nicht die ganze Lehre vom Worte Gottes wieder aufwerfen, wir können aber wohl doch klar die Frage stellen, ob in dem ganzen Komplex, der mit dem Wort «Busse» umschrieben wird, die Vergebung, um die es sich dabei doch handelt, auf Grund einer Amtsvollmacht geschehe, also auf Grund einer rechtlichen Kompetenz oder durch die Macht des göttlichen Wortes. Darum wurde denn von einem «Sakrament der Sündenvergebung» gesprochen, obwohl so etwas wie eine verkappte Wiederholung der Taufe gerade ausgeschlossen werden sollte.

Nachdem Prof. Küppers, Bonn, noch darauf hingewiesen hat, dass es eine Verwirrung bedeute, wenn man die Rechtfertigung ohne weiteres mit der Sündenvergebung identisch setze – die Rechtfertigung sei viel eine umfassendere Grösse –, wird das Gespräch abgebrochen.

Die Nachmittagsarbeit des ersten Tages eröffnet ein Referat von Prof. M. Kok, Amersfoort, über

Buss-Institut und Buss-Sakrament in der Tradition der Kirche

Der Referent fasste seine Ausführungen in zwölf Thesen zusammen. Wir geben im folgenden diese Thesen wieder und fügen aus dem Referat noch einige Verdeutlichungen bei.

A. Allgemeines

1. Die *Quellen* zur Geschichte des Buss-Sakraments fliessen in der alten Kirche nur spärlich und sind in manchen Punkten unklar.
2. Die *Literatur* zur Geschichte des Buss-Sakraments ist im allgemeinen stark polemisch-apologetisch. Neuere Werke (Poschmann, Jungmann) befleissigen sich grosser Objektivität, obwohl auch sie von Harmonisierungen in der Interpretation nicht frei sind.
3. Es ist wichtig, zu beachten, dass die alte Kirche noch keinen scharf definierten *Sakramentsbegriff* besitzt. Das gibt ihren Erörterungen über die Busse an dem Punkt, der uns besonders interessierte, eine gewisse Unschärfe, die man aber in der alten Kirche kaum empfindet, weil man gar nicht in erster Linie *dogmatisch* über die Busse reflektiert, sondern mitten in der *Praxis* der Busse steht und sie immer wieder den ständig wechselnden Situationen anpassen muss.

4. Auftauchende Häresien und die Änderungen der Zeitverhältnisse zwingen zu näherer dogmatischer Besinnung auf das Buss-Institut.

B. Die Busse in der alten Kirche

5. Die alte Kirche schliesst sich im wesentlichen der Lehre und der Praxis der neutestamentlich-apostolischen Zeit an. Die Situationen und damit auch die konkreten disziplinären Entscheidungen wechseln zwar mannigfaltig. Die Grundanschauung aber bleibt die gleiche, nämlich: *a)* Der Mahnruf zur metanoia bleibt auch für die Bekehrten in Kraft. Für jede Sünde muss Busse geleistet werden. Und bei aufrichtiger Reue ist auch für jede Sünde Vergebung möglich. *b)* Die wahre Busse zeigt sich in Gebet und in Werken der Barmherzigkeit. Leichtere Sünden können durch Gebete gebüsst werden. Für schwere Sünden ist die öffentliche Busse nötig. Geheime Sünde ist unbekannt. *c)* Diese Busse ist inhaltlich äusserst streng und praktisch-psychologisch nur einmal möglich. *d)* Das persönliche Gebet und Busswerk des sündigen Gemeindegliedes wird von der Fürbitte und der «compassio» der Gläubigen unterstützt. *e)* Die Diener der Kirche sind die rechtmässigen Leiter der Busse; sie haben im Falle schwerer Sünde die Macht zur Exkommunikation und, nach geschehener confessio und satisfactio, auch die Macht zur Rekonziliation unter Handauflegung und Gebet. *f)* Die Rekonziliation mit der Kirche ist die erste Bedingung der Vergebung durch Gott. Darin liegt das sakramentale Element. Aber die Vergebung bleibt letztlich eine Gabe göttlicher Gnade. *g)* Eine feste Einteilung der Sünden ist noch unbekannt.
6. Im Osten wird der Nachdruck auf den Genesungsprozess gelegt. Schon im 3. Jahrhundert gibt es besondere «Seelenärzte», «kybernētai», die als die wahren «Hirten» den Sündern beistehen und ihnen den Weg zur Besserung zeigen. Zu dieser Seelenführung gehört auch ein Bekenntnis vor dem «Hirten», dem «prohestoos»; es hat aber keinen sakramentalen Charakter. Ist die Sünde zu schwer, so muss der «Hirte» seinen Schützling zur öffentlichen Busse führen.

C. Die Busse vom Frühmittelalter bis zum Tridentinum

7. Durch die Klöster gelangt diese östliche Praxis auch in den Westen. Dort wird sie aber zu etwas anderem, als sie ursprünglich war. Sie tritt vom 6. Jahrhundert an immer mehr an Stelle der schwierigen öffentlichen Busse. Die Entartung tritt vollends ein, als der Nachdruck mehr und mehr auf die geheime confessio statt auf die satisfactio gelegt wurde und an Stelle der Rekonziliation die willkürlich oft wiederholbare Absolution trat. Der grosse Fehler war also die Verschmelzung der Busspraxis mit der östlich-klösterlichen Beichtübung. Als das IV. Laterankonzil (1215) die allgemeine Verpflichtung zur Osterbeichte aufstellt, kommt diese Entwicklung zu ihrem Abschluss, indem confessio und absolutio vereinigt werden, die satisfactio ihre alte Bedeutung verliert und die reconciliatio cum ecclesia verlorenght. So wird die Strenge der alten Busspraxis zu einem beliebig oft vollziehbaren Reinigungsverfahren degradiert. Nachher kommt dann noch die Praxis des Nachlasses dazu.
8. Die tiefere theologische Besinnung über die Busse setzt in der Früh-scholastik, um 1200, ein. Es war verhängnisvoll, dass diese Besinnung erst da eintrat, als die praktische Entwicklung bereits in der geheimen

Zwangsbeichte ihr Ende gefunden hatte. So führt die Verwässerung in der Praxis auch zu einer Verwässerung in der Lehre.

9. Die spätere Scholastik fügt dem noch die fatale Unterscheidung zwischen *contritio* (vollkommene Reue) und *attritio* (unvollkommene Reue) bei mit der noch fataleren Lehre, dass der *attritus* durch die Gnade der Absolution zum *contritus* werde.
10. Das Trienter Konzil fand in seiner polemischen Haltung gegenüber der Reformation nicht den Mut, auf die alte Busslehre und -praxis zurückzugreifen. Man begnügte sich damit, die Schulmeinungen zu sanktionieren und als Kirchenlehre festzustellen. Es bleibt aber für verschiedene Erklärungen Raum, woraus sich dann die späteren sehr scharfen Auseinandersetzungen zwischen Jesuiten und Jansenisten ergeben.

D. Folgerungen für unsere Kirche

11. Es ist die Aufgabe der altkatholischen Kirche, der alten Lehre und Praxis unter Anpassung an die heutigen Zeitverhältnisse treu zu bleiben. Die Kirche spende darum dieses Sakrament nur in Fällen schwerer Sünde, d.h. in Fällen schwerer Sünde vollziehe sie die altkirchliche Bussdisziplin, indem sie *contritio*, *confessio*, *satisfactio* fordert und dann zu seiner Zeit die *reconciliatio* vornimmt. Auf diese in deprekativer Form erteilte *reconciliatio* ist das Schwergewicht zu legen.
12. Daneben besteht auch im Confiteor der Eucharistiefeier, in einer «Bussandacht» und in der Privatbeichte vor dem zuständigen Geistlichen die Möglichkeit zu Schuldbekennnis und Vergebung. Diese Formen der Bussübung tragen selbstverständlich keinen spezifisch sakramentalen Charakter.

Erstes Diskussionsvotum, von Pfarrer Hans Frei, Rheinfelden:

Ausgehend von der Erwägung, dass eine dogmenhistorische Darstellung des Bussproblems das Anliegen der Reformation in dieser Sache nicht sozusagen nur beiläufig erwähnen sollte – was bei B. Poschmann aus verständlichen Gründen geschieht –, haben wir den Versuch unternommen, auf knappstem Raume das Charakteristische der reformatorischen Auffassungen wenigstens zu skizzieren. Dabei leistete uns die Monographie von Dr. Erich Roth: «*Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren*» (Bertelsmann, 1952) wertvolle Dienste.

Luthers Kritik am römischen Bussinstitut macht der Kirche Roms zum Vorwurf, weil sie die Tragweite der Erbsünde nicht voll erkenne, werde auch das Taufgeschehen nicht radikal ernst genommen. In der römischen Busse als einer *secunda post naufragium tabula* dränge dementsprechend die subjektive Leistung des Menschen die objektive Verheissung Gottes mehr und mehr zurück. Gerade weil Luther letztere ernst nimmt, hält er auch an der Privatbeichte fest. Denn durch sie wird dem Büsser die Gewissheit der göttlichen Vergebung zuteil, sofern dieser die *fides* besitzt. Göttliche und priesterliche Absolution stehen so zueinander: *remissio Dei gratiam operatur, sed remissio sacerdotis pacem*. Und da das Wort vom Binden und Lösen, Matth. 18, sich auf die ganze Gemeinde bezieht, kann jedes Glied die für das Heil des Büssers kausative Absolution erteilen. Denn «wer die Schlüsselgewalt handhabt, hat das Amt» (Luther). Die Notwendigkeit einer *satisfactio* wird aner-

kannt, und Luther sieht diese in der Passion Christi. Gemäss der Sakramentsdefinition Augustins («*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*») fasst er die Privatbeichte als Sakrament. Das *verbum* ist die sündenvergebende Absolution, das *elementum* das mündliche Wort der Lossprechung. Das *signum* sieht er im äusseren Bussgeschehen, dessen *efficacitas* im *verbum promissionis divinae* und in der *fides* des Büssers begründet ist. Trotz all dieser Präzisierungen fällt für Luther die Busse letzterdings sowohl mit der Taufe als auch mit dem Abendmahl in eins. In allen geht es um die Sündenvergebung («Also ist die Busse nicht anders als ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, dass man das wiederholet und treibt, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat»).

Luthers Stellungnahme in dieser Frage erregte den Argwohn der Zürcher Reformatoren wie auch denjenigen Calvins und Bucers, indem alle den Eindruck einer Affinität mit der römischen Ohrenbeichte erhielten.

So betont denn Zwingli die Alleinbeichte vor Gott dermassen, dass nach ihm das Nachlassen der Sünden an kein Medium gebunden ist, weder an einen Priester noch selbst an das Wort Gottes. Weil Zwingli hinsichtlich Sündenkenntnis und Vergebungsgewissheit dem Menschen sehr viel zutraut, hat Luther wohl nicht völlig zu Unrecht beim Zürcher Reformator die Gefahr einer relativen Willensfreiheit gewittert. Ausschlaggebend für Zwinglis strikte Ablehnung von Privatbeichte und amtlicher Schlüsselgewalt war seine streng antihierarchische Haltung. — Die sogenannte Offene Schuld bei Zwingli, obwohl vor versammelter Gemeinde abzulegen, ist ihrem Wesen nach doch kaum etwas anderes als eine Alleinbeichte vor Gott. Für die sie beschliessende sakramentale Absolution gibt *Bullinger* uns ein Beispiel («Es wirdt sich unser erbarmen der almechtig Gott. . . so ir den glauben» — gemeint ist «an die Versöhnung und Sündenvergebung in Christus» — «habt, sprich ich durch krafft solchlichs glaubens ledig und losz von allen sünden im namen des vatters und des suns und des hailigen gaysts»).

Bei Oekolampad findet sich die sogenannte *confessio ecclesiastica*, die wir in einer Linie mit der altkirchlichen Gemeindezucht zu sehen haben. Ausschlaggebend ist das disziplinäre Moment (gefordert wird sie für die *peccata exteriora*, welche den altkirchlichen *crimina* entsprochen haben dürften). Also geht es um Kirchengzucht und nicht um Sakrament.

Im Gegensatz dazu erklären Calvin und Bucer die Privatbeichte als schriftgemäss, ebenso ihre priesterliche Handhabung. Von einer Prärogative des kirchlichen Amtes allerdings wollen auch sie nichts wissen. Nach Calvin kann jeder Christ dem Bruder als Priester das Vergebungswort des erhöhten Christus zusprechen. Bucers zunehmende Würdigung des kirchlichen Amtes in diesem Zusammenhang führt dann etwas von Calvin weg.

Bis heute haben Luthers Worte in dieser Sache Gültigkeit: «Wo die Schlüssel nicht sind, da ist Gottes Volk nicht».

Diskussion. Prof. Dr. U. Küry bemerkt einleitend, dass es schwierig sei, zu historischen Darstellungen in einer Diskussion Stellung zu nehmen, glaubt aber doch, eine Frage wenigstens aufwerfen zu müssen: ist es nicht so, dass auch die Scholastiker viel mehr auf der altkirchlichen Lehre fussen, als im Referat gezeigt wurde? Vieles, was die Scholastik sagte und damit unsern Anstoss

erregt, wurde schon von Tertullian gedacht. Auch an die altkirchliche Praxis wäre die Sonde des N. T. anzulegen. Während man also Scholastik und Patristik kaum so auseinanderreißen darf, als wäre hier und dort etwas ganz Verschiedenes, ist andererseits zuzugeben, dass Poschmann zwischen diesen beiden Perioden allzusehr harmonisiert. — Zu unserer eigenen Dogmengeschichte, die ja auch in die historische Erörterung der alten Kirche hineinspielt, ist hier zu sagen: Die Auffassung über die Sakramentalität der Busse ist auch in unseren verschiedenen altkatholischen Kirchen nicht einheitlich. In Holland scheint nach den Äusserungen von Prof. Kok die Ansicht vertreten zu werden, dass es neben dem Gemeindebussakt und der sakramentalen Privatbeichte, die nur in Fällen schwerer Verfehlungen erforderlich ist, noch eine zweite Form der Privatbeichte gebe, die nicht sakramentalen, sondern den Charakter eines seelsorgerlichen Gespräches hat. In der Schweiz gelten auf Grund der von Bischof Herzog begründeten Normen die allgemeine Bussandacht und die freiwillige Privatbeichte als zwei verschiedene Formen ein und desselben Buss-Sakramentes. Diese Anschauung hat sich jetzt auch in Deutschland durchgesetzt, obwohl Reusch auf der ersten altkatholischen Synode die Ansicht vertrat, dass die allgemeine Bussandacht nicht an die Stelle der sakramentalen Beichte treten könne, die in Fällen schwerer Sünde Gewissenspflicht bleibt.

Generalvikar Bernauer, Wien, berichtet, dass Lehre und Praxis in Österreich ganz gleich seien wie in der Schweiz. Wenn man in Österreich dem Gemeindebussakt den sakramentalen Charakter absprechen und allein die Ohrenbeichte als Sakrament der Busse anerkennen wollte, so hätte das eine innere Revolution zur Folge. Allerdings gibt es auch eine Bewegung, die den Gebrauch der Privatbeichte empfehlen und fördern möchte. Man weiss aber, dass es dazu besondere Männer braucht. Auch das kommt vor, dass moderne psychotherapeutische Erkenntnisse in den Dienst des seelsorgerlichen Gesprächs gestellt werden.

Prof. van Kleef, Culemborg, kommt auf die Frage Scholastik-Väterzeit zurück und meint, dass die Scholastik doch durch eine grosse Abirrung von der Lehre und Praxis der alten Kirche gekennzeichnet sei. Er sieht diese Abirrung in folgenden Punkten: während in der altkirchlichen Praxis jeder Zwang fehlt, ist die Scholastik, wenn nicht theoretisch so doch praktisch mit ihrer Beichtlehre zu einem Zwangsinstitut gekommen. Im Gegensatz zur alten Kirche kennt die Scholastik eine Rekonziliation nur noch auf Grund der

Privatbeichte. Dadurch wurde eine neue sakramentale Handlung geschaffen, welche von der alten Kirche aus gesehen überflüssig ist. Reue und Busswerk, die ein wesentliches Element der altkirchlichen Busspraxis ausmachen, werden durch ein Satisfaktionswerk *nach* der Rekonziliation ersetzt. Die *contritio* wird in *attritio* abgeschwächt. Die Satisfaktionswerke werden als meritorisch erklärt. Der Kirchenbegriff erleidet Schaden, indem die Priester in Sachen Richter werden, die man sonst ehrfurchtsvoll dem Urteil Gottes überliess, in denen man fürbittend seine Gnade zu erlangen suchte. Neu ist auch die aus der neuen Sache heraus notwendige Beichtbefragung. Der Kontakt zwischen Priester und Beichtkind ist nur formell; er geschieht nicht mehr persönlich-verantwortlich. Und schliesslich bedeutet die neue Beichtlehre eine Schwächung der Verantwortung und des Lebensernstes.

Auf diese Erklärungen hin fragt Stalder, Bern, ob nicht dieses Verständnis der Busse, bei dem ein solcher Nachdruck auf die zuerst zu leistenden Busswerke gelegt wird, fast notwendig dazu führe, dass diese Busswerke einen Verdienstcharakter erhalten. Ferner: wo liegt nun bei diesem Verständnis der Busse eigentlich das sakramentale Moment? Bei einem Sakrament muss es doch immer um ein Gnadenhandeln Gottes gehen.

Darauf antwortet Prof. van Kleef, Culemborg, dass ein Verdienstcharakter der Busswerke auf alle Fälle auszuschliessen sei und dass das Sakramentale in der so verstandenen Busse entweder in der Rekonziliation oder richtiger, da es überhaupt nicht gut sei, nach dem einzelnen sakramentalen Moment zu fragen, in der Busse als Ganzem liege.

Und Prof. Kok, Amersfoort, fragt, ob die Schweizer eigentlich wieder zum tridentinischen Verständnis der Busse tendierten. Die Beichte als solche, als Ohrenbeichte, könne nach altkirchlichem Verständnis nur die seelsorgerliche Arbeit des «kybernētes» sein wie in der Ostkirche. Für sich allein sei sie nicht sakramental. Nur bei grossen Sünden komme das Sakrament der Busse in Frage. Da müsse dann aber das Ganze von Reue, Busswerk und Rekonziliation damit gemeint sein.

Pfarrer Volz, Augsburg, betont zunächst die existentielle Bedeutung der Beichtfrage für unsere Kirche und erklärt dann, dass die Beichte auf keinen Fall nur ein seelsorgerliches Gespräch sein dürfe und noch weniger zu einem psychotherapeutischen Versuch

werden könne, sondern in einer Zuwendung Christi zum Menschen und des Menschen zu Christus geschehen müsse. – Worauf Vikar Spuller, Graz, erklärt, dass man auch in Österreich das wohl zu unterscheiden wisse. Und wenn ein Pfarrer einzelnen Gemeindegliedern auch eine gewisse psychotherapeutische Hilfe biete, so sei dabei niemals die Meinung, dass dies ein Ersatz oder gar die Beichte selbst sein sollte. Pfarrer Eberle, Rosenheim, und Pfarrer Pfister, Frankfurt, verweisen noch auf die heutige Lehre der römisch-katholischen Kirche, wonach man auch durch vollkommene Reue Vergebung finden kann, weil das Wesen des menschlichen Werkes in der Busse die Reue ist. Die confessio ist nur die Darstellung der Reue. Confessio und Reue sind auch nicht instrumental für die Gnade, sondern allein prädisponierend. – Hier musste das Gespräch abgebrochen werden.

Am zweiten Tag beginnt die Arbeit mit dem Referat von Prof. Dr. Werner Küppers, Bonn, über

«Die Busse als Problem der Dogmatik»

Einleitung: Die altkatholische Stellung zum Buss-Sakrament bedarf der Klärung. 1870 war mit dem Protest gegen das neue Dogma kein Anlass zum Aufrollen der Bussfrage gegeben. Praktisch erfolgte dann aber bald die Erklärung, dass die 1215 eingeführte Verpflichtung zur jährlichen Ohrenbeichte nicht im Gewissen binde. Bischof Eduard Herzogs Veröffentlichungen liessen um die Jahrhundertwende erkennen, dass für ihn die Lehrweise des Tridentinums nicht mehr verpflichtende Norm war. Dabei hält Herzog gegen die Reformatoren die Sakramentalität der Busse fest. Das Sakrament sieht er als im Gemeindebussakt legitimerweise vollzogen an und glaubt damit die Praxis der ältesten Kirche zu erneuern. Im christkatholischen Katechismus wird die private Ohrenbeichte dem freiwilligen Gebrauch überlassen, während der deutsche Katechismus die Verpflichtung dazu bei schweren Sünden festhält. So stiessen dann die beiden ersten altkatholischen Theologenkongresse nach 1945 auf diese unausgeglichene Standpunkte. Es ist deshalb sehr wichtig, dass nunmehr seit 80 Jahren zum erstenmal in den altkatholischen Bistümern eine breitere theologische Erörterung aller damit zusammenhängender Fragen in Gang kommt. Um fruchtbar zu sein, muss dieses Gespräch sich aber zunächst und vor allem den Grundfragen zuwenden. Ein Beitrag dazu will dieses Referat sein.

Der Begriff des Sakramentes. Die erste und für alles weitere entscheidende Grundfrage ist die Klärung des allgemeinen Sakramentsbegriffes. Seit der Zeit der frühen Scholastik haben sich eine Reihe von Definitionen herausgebildet, die alle ihren Wert, aber auch ihre Grenze und Gefahr haben. Das Geheimnis der Gnade Gottes kann niemals von Begriffen und Formeln eingefangen werden. Die grösste aller dieser Gefahren liegt aber darin, dass die einzelnen Sakramente in ihrer Pluralität vom grossen «casus singularis» der Erlösung abgerückt werden. Als «Gnadenmittel der Kirche» werden sie etwas Sekundäres, das leicht absinkt in den Bereich menschlicher Verfügung. Demgegenüber ist stets vor Augen zu halten, dass alle Sakramente ihren Urgrund

in der Menschwerdung und Erhöhung Jesu Christi haben. Christus ist darin Geber und Gabe zugleich, und darum ist er nicht nur ihr Urheber, sondern auch der erste und wahre Spender aller Sakramente. Die Sakramente gehören zu seinem Heilswerk, und darum ist die Kirche selbst das eigentliche und wahre Ursakrament.

Die heute herrschenden Definitionen kommen alle mehr oder weniger direkt von der Scholastik her. Deshalb haftet ihnen der dreifache Mangel dieser klassischen Periode abendländisch-katholischer Theologie an: Das Fehlen der Christozentrik, das Absinken des Kirchenbegriffs von der Höhe des Neuen Testaments und die ungenügende eschatologische Bezogenheit aller theologischen Aussagen.

Die Wirklichkeit des mit Christus gekommenen Neuen Äon ist eschatologische Wirklichkeit. Wenn aber Christus, Kirche und Sakrament zutiefst zusammengehören, so kann auch das Sakrament nur im Lichte des eschatologischen Verständnisses des Neuen Testaments richtig gesehen werden. Das Sakrament ist der Ort, an dem der eschatologische Charakter des Gottesreiches sich mit der Gottesoffenbarung in Jesus Christus und der Kirche als dem Leib des erhöhten Christus treffen und durchdringen. Im Sakrament ist die Herrlichkeit des Neuen Äon wirksam mitten in der Todeswelt des alten. Das Sakrament ist das wirksame Zeichen der zukünftigen Herrschaft Jesu Christi und damit schon die Wirklichkeit dieser Herrschaft. Um nicht unsachgemässen Konsequenzen zu erliegen, muss beim Gebrauch aller Definitionen dieser Zusammenhang mit dem Ganzen der Erlösung im Auge behalten werden. Ohne anderen «klassischen Definitionen» eine schlechthin «bessere» gegenüberstellen zu wollen, schlägt der Referent diese Definition vor: *Die Sakramente sind die sichtbaren Zeichen, unter denen wir nach dem Willen Christi der Erlösung teilhaftig werden.*

Busse als Sakrament. «Busse» ist eines der wichtigsten Worte der ganzen Hl. Schrift. Und so gibt es auch in der Kirche kein Heil ohne die Busse. Inwiefern aber hat die katholische Kirche recht, wenn sie die Busse zu den Sakramenten des neuen Bundes zählt? Bis zum Kommen Christi besteht der furchtbare Zwiespalt zwischen Gottes Forderung an den Menschen und dessen Versagen. Nun aber macht Gott selbst in seiner Zuwendung zum verlorenen Menschen den ganz neuen Anfang: Er schenkt die Umkehr, die er fordert. Wenn der in Christus wiedergeborene Mensch von aller Sünde frei bliebe, so wäre die Busse im neuen Bunde genau so abgetan, wie das Zeremonialgesetz und die Opfer des alten. Dies ist nicht der Fall. Ohne eine neue Weise der Busse müsste die Sünde das in Christus neugewordene Leben zerstören und Gottes Erbarmen müsste sich um seiner Gerechtigkeit willen in Zorngericht verwandeln. Viele Aussagen des Alten wie des Neuen Testaments weisen auf diese neue Form der Busse hin, so gewiss das einmalige Ereignis der Taufe grundlegend bleibt. Christus selbst gibt zur Erhaltung und Rettung des mit der Taufe begründeten neuen Lebens den Strauchelnden und Gefallenen die Möglichkeit der Aufrichtung in einer neuen Busse. Und dies ist es auch, was die Kirche von Anfang an mit dem Sakrament der Busse gemeint hat, auch wenn erst spät eine eigentliche Sakramentstheologie angekommen ist.

Mit der Sünde nach der Taufe steht die ganze Erlösung auf dem Spiel. War Christus durch die Taufe Sieger in ihnen geworden, so muss Christus selbst es auch sein, der in dieser neuen Gefahr sich als Retter beweist. Christus aber ist das Haupt der Gemeinde, man kann zu ihm nicht unabhängig davon als völlig isolierter Einzelner in Beziehung stehen. Deshalb wirkt

er auch zur Erhaltung seines Werkes durch die von ihm eingesetzten Ordnungen der Gemeinde. Christus vergibt, doch wie bei Taufe und Eucharistie wirkt er selbst auch im Vollzug des Buss-Sakramentes durch das Handeln seiner Diener. Das Haupt wird wirksam in den Bewegungen der Glieder. In diesem wesentlichen Punkt hat das Tridentinum in Sessio 14 das Anliegen der katholischen Überlieferung dem Protestantismus gegenüber richtig festgehalten. Die Taufnade ist die Grundlage. Aus den Folgen ihres Verlustes rettet die Busse, wenn Reue, Bekenntnis und Genugtuung durch die priesterliche Absolution das übernatürliche Gnadenleben wiederherstellen und damit zur «*pax ecclesiae*» zurückführen. Solche positive Wertung tridentinischer Grundsätze ist nicht unvereinbar mit der Berücksichtigung von Bedenken, wie sie etwa Asmussen vorträgt, wenn er erklärt, es sei zur Katastrophe der Reformation gerade im Zusammenhang mit dem Bussproblem nicht zuletzt deshalb gekommen, weil Beichte und Absolution Hilfsmittel in einem grossen Erziehungssystem geworden seien und damit der Sündenbegriff nur noch moralisch gedeutet wurde. Gott aber will nicht nur, dass der Mensch gewissen moralischen Ordnungen sich anpasst, sondern er will seine ganze Liebe. Deshalb ist das Wesen der Sünde die Abwendung von Gott. Das Evangelium verkündet die Überwindung dieses Abfalls und in der Taufe wird diese Überwindung für den einzelnen Menschen zur Wirklichkeit. In Beziehung auf dieses grundlegende Sakrament hat neben den übrigen Sakramenten auch die Busse ihren besonderen, notwendigen Ort, ihre Art und ihre Wirkungsweise. In ihr bewahrt Christus seine Kirche auf dem Wege der Heiligung. Mit Recht wird in Math. 16, 18; 18, 18 und Joh. 20, 21–23 die Einsetzung des Sakramentes durch Christus gesehen.

Einzelfragen: Zunächst zeigt eine Aufzählung von Einzelfragen, welche Fülle von Anliegen bei Anerkennung der versuchten Grundlegung noch zu behandeln wären. Paradigmatisch für die erforderliche umfassende Behandlung all dieser Anliegen werden in loser Folge vom Referenten einige Punkte etwas ausführlicher besprochen.

a) Im Anschluss an die Frage «Wie verhält sich die biblische Grundlage des Buss-Sakramentes zur Geschichte seiner Verwaltung in der Kirche?» wird gefordert: Zur Gesamterfassung des neutestamentlichen Kerygmas und des dogmengeschichtlichen Prozesses in der Kirche muss die Einbeziehung der Bussfrage in den Gesamtzusammenhang der Lehre hinzukommen. Der Zusammenhang mit der Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie muss ebenso gewahrt werden wie die Verbindung mit der Lehre von der Sünde, Rechtfertigung und Heiligung aufrechtzuerhalten ist.

So gewiss die damit geforderte theologische Arbeit weithin noch ungetan ist, ist doch zu erwarten, dass dabei der positive Gehalt der tridentinischen Lehre ebenso zu seinem Recht kommen wird, wie die in der Ostkirche bewahrte Überlieferung zum wichtigen Maßstab der Orientierung werden wird. Es wird aber auch zu lernen sein von den verschiedenen Wiedererweckungen und Rückgewinnungen des Buss-Sakramentes im Anglikanismus und im Luthertum.

b) Der Hinweis auf diese umfassende, fast uferlose Weite der Aufgabe besagt nicht, dass nicht schon jetzt konkrete Bestimmungen der Lehre vom Buss-Sakrament gegeben werden könnten. Seine Stellung in der Ordnung des Reiches Gottes im Anschluss an die Taufe ist klar gegeben. Klar heben sich auch Reue, Beichte und Genugtuung als die drei Teile der Busse hervor, und wenn die im Namen und Auftrag Christi geübte Absolution oder Rekonziliation hinzutritt, so ist alles gegeben, was das Sakrament konstituiert.

c) Augustins so einleuchtende Dreiteilung der Sündentilgung in die Vergebung durch die Taufe, durch die tägliche, innere Busse und durch das Sakrament ist ein Musterbeispiel dafür, wie auch gute theologische Formulierungen die Erkenntnis der Wahrheit behindern können, wenn sie sozusagen kraft der ihnen innewohnenden Logik ein Eigenleben zu führen beginnen. Immer neu müssen wir, sobald solches klar wird, von derartigen Formulierungen abrücken, auch wenn sie noch so «gut» und «vernünftig» sind. Die Hauptsache ist es, in allen Fragen zum Brennpunkt der Sache selbst durchzustossen, und das heisst hier zu der unerhörten und unbegreiflichen Tatsache, dass Gott selbst die tiefste Not der menschlichen Existenz, ihre Gottverlassenheit, überwindet. Dies wird Ereignis im Zusammenwirken von drei Momenten: Der Subjektivität des die Sünde erkennenden Gewissens, der Objektivität der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe und der von Christus seinen Aposteln gegebenen Vollmacht des Bindens und Lösen. Dieses Geheimnis muss gläubig angenommen und treu bewahrt werden.

d) Die moralische Wertung der Sünde hatte die Missachtung der Freiheit im Gebrauch des Buss-Sakramentes zur Folge. Wo aber das Gewissen im Spiel ist, geht es nicht ohne Freiheit. Bei der Taufe und bei der Eucharistie ist dies schon viel stärker zur Anerkennung gekommen als gerade in bezug auf die Busse. Zwischen reglementierender Gesetzlichkeit und heidnischem Freiheitswahn geht der Weg zum rechten Gebrauch des Buss-Sakramentes mitten hindurch.

e) Bezüglich des sakramentalen Charakters von Stufengebet und Bussandacht im altkatholischen gottesdienstlichen Gebrauch ist zu sagen, dass gegen eine entsprechende positive Wertung des gewöhnlichen Stufengebets starke Bedenken berechtigt sind. Anders ist es schon, wo das normale Stufengebet durch Einfügungen und die feierliche Absolutionsspendung allen erkennbar über die einfache, liturgische Gebetshandlung herausgehoben wird. Sofern dabei Reue, Bekenntnis und der ernstlich auf die Genugtuung abzielende Vorsatz vorhanden sind, ist nicht einzusehen, wie einer solchen Handlung der sakramentale Charakter abgesprochen werden kann. Es soll nur nicht dieses sehr leicht doch ungenügende und darum unsichere Tun als die sichere und etwa gar besonders vorbildliche Form der Sakramentsspendung angesprochen werden. Deshalb ist in ernsten und schwierigen Fällen die Einzelbeichte das Angemessenere. Und es ist an der Zeit, in den Gemeinden den Bann zu brechen, der in dieser Sache infolge liberaler und protestantischer Einflüsse weithin herrscht.

f) Begriff und Sache des Gerichtes sind nicht zu umgehen, wenn es sich um den vollen Ernst des Buss-Sakramentes handelt. Wie die Taufe ein Reinigungsbad, die Eucharistie ein Mahl und die Ehe ein Vertrag heissen kann, so darf die Busse ein Gericht genannt werden. Richter darf dabei der das Sakrament spendende Priester nur gerade so viel und so wenig heissen, wie er gegenüber dem alleinigen Hohenpriester Christus selbst noch den Namen des Opferpriesters behalten darf. Er hat mit der Tatsache Ernst zu machen, dass Christus vom Vater das Gericht übergeben ist. Kommt es dabei in der Kraft des Auftrages Christi zum Richterspruch, so ist dieser kein leeres Wort und auch nicht nur das Wort brüderlichen Mahnens, Ratens und Fürbittens. Als Vollzug der gottgewollten Ordnung im grossen, vom Wehen des Hl. Geistes durchwalteten Organismus der Kirche bewirkt er, was er bezeichnet.

Abschluss: Abschliessend kommt der Referent zu folgenden Forderungen:

1. Es ist festzuhalten an der Busse als an einem Sakrament. Sie ist ein bedeutsamer Teil des katholischen «depositum fidei».

2. Es ist festzuhalten an der doppelten Freiheit, nämlich Gottes und des Gemeindemitgliedes, wenn auch aus seelsorgerlichen Gründen in den Gemeinden klarere Weisungen nötig sind, als bisher bei uns gegeben wurden.

3. Es ist festzuhalten an der tiefen Verbundenheit des Buss-Sakramentes mit allem, was auf der Seite des Menschen Umkehr und Heimkehr zu Gott heisst, und mit allem, was auf der Seite Gottes Hinwendung zum Menschen heisst.

Das tiefste Problem in der Bussfrage ist das Ringen der Kirche um Heiligkeit. In diesem Ringen setzt sich der Kampf Christi mit dem Widersacher fort. Christus hat in diesem Kampf den Sieg längst gewonnen, und es ist nichts Verdammliches in denen, die in Christo Jesu sind. Und doch geht die Kirche ihren Weg durch die Geschichte und bleibt damit in einem Bereich, in dem die Mächte der Finsternis den Kampf noch nicht aufgegeben haben. In dieser paradoxen Lage ist das Buss-Sakrament das wirksame Zeichen des wahren und endgültigen Sieges Christi.

Diskussion. Pfarrer Volz, Augsburg, dankt zunächst dem Referenten für die wesentlichen Gesichtspunkte, die er herausstellte, nämlich die eschatologische Spannung, die in der ganzen Frage zu beachten ist, und die Begründung alles Heilshandelns im Kreuze Christi. Es zeichneten sich aber auch die Gefahren aller konfessionellen Theologie ab, indem die Theologie und der Glaube anderer Kirchen mit abwertenden Etiketten bedacht würden, wie «Verrechtlichung», «Verdinglichung». In allen Kirchen steht einer Theorie die praktische Not, aber auch die Gnade Gottes gegenüber. So darf man die römisch-katholische Beichtpraxis nicht verzeichnen, wie wenn dort der Priester meinte, er selbst vergebe. Man muss das «In nomine . . .», das er sagt, ernst nehmen. Auch wir müssen doch von der Christuswirklichkeit her das Indikativische der Vergebung betonen. Eine Frage sei für ihn, ob das «Haltet ihn für einen Zöllner und Heiden» im Sinne von Verachtung und Vogelfrei-Erklären gemeint sei. Wäre das nicht pharisäisch, also eine uns verbotene Haltung?

Prof. Jans, Amersfoort, erklärt, dass die Sichtbarkeit der Sakramente nicht überschätzt werden dürfe. Im Referat wurde wohl der Zusammenhang der Sakramente mit der Kirche in ihrer Ganzheit betont, aber in seiner Art nicht klar bestimmt. Auch wurde nicht klar, ob dabei die Kirche als eine Fortsetzung der Inkarnation verstanden wurde. Er möchte auch mehr und Genaueres hören über die Art der Wirksamkeit der Sakramente, da in diesem Punkt noch viele Fragen offen blieben. Und schliesslich: während Stalder sich klar vom Tridentinum abgrenzte, scheint nun in diesem Referat das Tridentinum wieder allzusehr gerechtfertigt zu sein.

Prof. M. Kok, Amersfoort, hebt mit Nachdruck hervor, dass es unmöglich sei, alle Sakramente auf der gleichen Linie zu sehen. Wenn wir sie auch alle als Gnadenmittel betrachten, so ist doch genau zu beachten, dass jedes seine von den andern verschiedene Art hat und seine ganz besondere «Wirkungsweise». Bei der Busse ist dies sogar besonders nötig. Wenn wir bedenken, dass Augustin sagt, sie sollte eigentlich gar nicht vorkommen, so können wir sie doch nicht auf die gleiche Ebene wie Taufe und Abendmahl setzen. Auch stammt die Siebenzahl ja erst aus der Scholastik, während man früher bald mehr, bald weniger Sakramente zählte, je nach dem ordnenden Gesichtspunkt.

Prof. Dr. A. E. Rütly, Bern, antwortet Pfarrer Volz auf seine Frage nach der Bedeutung des Wortes, dass ein unbussfertiger Sünder schliesslich «für einen Heiden und Zöllner» zu halten sei: Zunächst ist zu sagen, dass dieser Ausdruck jüdischer terminus technicus des Ausschlusses aus der Synagoge ist. Dass wir damit aber keineswegs zu einer pharisäisch-selbstgerechten Haltung gegenüber dem Sünder veranlasst werden sollen, ergibt sich ja daraus, dass immer die Möglichkeit des «Lösens» gesehen ist, und dass Jesus als der kommt, der gerade den Heiden und Zöllner sucht.

Prof. Dr. Urs Küry, Olten, dankt zunächst für das viele Anregende, das im Referat von Herrn Prof. Dr. Küppers geboten wurde durch das Aufzeigen wertvoller allgemein-dogmatischer Gesichtspunkte, und macht dann zum einzelnen folgende Bemerkungen:

1. Während im Referat das Tridentinum sehr positiv gewertet wurde, sollte man da doch um einiges kritischer sein. Wenn Döllinger einmal erklärt: sofern «Pro Armenis» und Tridentinum in ihren Formulierungen über Busse, Firmung und ordo recht haben,

so hatte die alte Kirche diese Sakramente nicht, – so weist er damit auf einen Tatbestand hin, den wir einfach nicht übergehen dürfen.

2. Wenn das sichtbare Zeichen zum Wesen des Sakraments gehört, so müsste man sagen, dass der Busse dieses sichtbare Zeichen, das in einem klaren biblischen Stiftungszeugnis begründet wäre, fehlt. Das Reden von einer «quasi materia» kann doch nur als Ausflucht bezeichnet werden. – Man müsste also wohl von einem Sakrament in einem andern Sinne sprechen, womit der Ernst in keiner Weise gemindert wäre, sondern nur eben die Andersartigkeit dieses kirchlichen Handelns zur Geltung käme.

3. Wollte man bei der Busse von den drei Partes sprechen, so müsste man dabei mindestens auch den Glauben an die Vergebung nennen. Wir hörten ja: es gibt eine grundlegende Busse. Ihr entspricht die Taufe. Dann aber gibt es auch die fortdauernde Busse, die Glaubensbusse, wie sie im Vaterunser, aber eigentlich in jedem Beten impliziert ist. Diese Glaubensbusse ist grundlegend wichtig für die sakramentale Bussdisziplin und für die Vergebung. Die Auszuschliessenden sind solche, welche diese Glaubensbusse offensichtlich aufgeben. Sie trifft die Disziplinarbusse, wenn auch, im günstigen Fall, nur vorübergehend. Diese Disziplinarbusse ist aber nur durchführbar in einer geschlossenen Gemeinde, die selber ständig diese Glaubensbusse übt. Solche Gemeinden haben wir nicht, und darum stehen wir in dieser Sache vor Schwierigkeiten, ja Unmöglichkeiten.

4. Wenn heute etwas geschehen soll, muss immer an erster Stelle die Gnade stehen; sie muss dem Sünder bezeugt werden, sowohl dass sie nicht verloren sei, wie dass sie bewahrt werde. Dann muss alles völlig freiwillig bleiben. Und wenn jemand zum Geistlichen kommt um zu beichten und Vergebung zu suchen, ist ihm die Absolution zu erteilen, ausser, wenn einer mit seiner Sünde prahlt oder trotzig darin verharren will.

In seinem Schlusswort bemerkt Herr Prof. W. Küppers, Bonn, zuerst, dass er in den gefallenem Voten keine grosse Gegensätzlichkeit gegenüber dem von ihm Gemeinten finde, und gibt auf die einzelnen Fragen Antwort:

a) An Volz: Jede Lieblosigkeit in der Ablehnung anderer Lehren ist zwar abzulehnen. Da wir aber Begriffe haben und abgrenzen müssen, sind Schärpen unvermeidbar.

b) An Jans: Der Referent ist damit einverstanden, dass die Kirche das Ursakrament sei, sieht sich aber vom Frager nicht ganz verstanden. Was die Wirksamkeit der verschiedenen Sakramente betrifft, ist zu bedenken, dass es nur eine Gnade und nicht verschiedene Gnaden gibt, und dass es darum nicht wohl angehen dürfte, den verschiedenen Sakramenten verschiedene Gnaden zuzuweisen, und darum ist es auch schwierig, davon zu sprechen, dass die Gnade auf verschiedene Arten wirke.

c) An Kok: Der Referent ist gegen die Stufenordnung der Sakramente und hat darum so einheitlich gesprochen. Dabei war aber nicht beabsichtigt, alle Sakramente einfach in Eins aufgehen zu lassen. Eine genaue Unterscheidung der einzelnen Sakramente wäre dann schon noch durchzuführen.

d) An Urs Küry: Rein historisch hat Döllinger wohl recht. Aber die Uranliegen und Urgegebenheiten werden in diesem linear-historischen Denken nicht ernst genommen. Man muss mehr in der Art Newmans an diese Dinge herantreten. Wohl ist der Primat von Gnade und Freiheit anzuerkennen. Wir können aber weder im Denken noch in der Praxis in der Frage nach den Sakramenten weiterkommen, wenn wir diesen Punkt vereinzeln und nicht in der Ganzheit von Sakrament und Gnade sehen. – Dass das Zeichen fehlt, erklärt sich aus der engen Zusammengehörigkeit mit der Taufe. Und ausserdem müssen wir überhaupt nicht von scholastischen Definitionen ausgehen, sondern vom Ganzen der Sache.

Am Nachmittag des zweiten Tages spricht zuerst Herr Pfarrer Josef Schniertshauer, Kempten/Allgäu, über:

Buss-Sakrament und Seelsorge

Das Wirken des Seelsorgers ist dem Wirken eines Arztes zu vergleichen. In diesem Wirken nimmt das Mittel der Busse eine besonders wichtige Stelle ein. So viele Bedenken gegen die Beichte als Instrument der Kirchenzucht mit Recht zu nennen sind, so wenig ist andererseits die segensvolle Wirkung der Ohrenbeichte zu leugnen.

Das Amt des Beichtvaters ist aber nicht ein «Beruf», sondern eine «Berufung». Es ist ein besonderes Charisma für den Dienst des Beichtvaters nötig. Hebr. 5, 1 ff. zeigt sowohl die Hoheit seiner Verantwortung wie auch die Gefahren, die ihm drohen.

Jak. 5, 16 weist auch auf die psychologische Seite der Beichtpraxis hin. Psychische Defekte und Komplexe können zu körperlichen Erkrankungen führen, deren Heilung durch ein Bekenntnis möglich ist. Das Leib-Seele-Problem ist ein Problem der Theologie und der Kirche, dem der Seelsorger nicht ausweichen darf, gerade wenn er das Walten von Gnade und Sünde im Auge hat. Wer sich für das Wohl des Menschen verantwortlich

weiss, muss es betrüblich finden, dass der gute Beichtvater vielfach verdrängt ist durch den Psychiater und den Psychotherapeuten, ja sogar durch den «Seelentechniker» und «Seeleningenieur», der durch Testmethoden das Geheimnis des Seelenlebens ergründen will.

Gegenüber der ursprünglichen Praxis der altkatholischen Kirche, wie sie in den ersten Synoden der deutschen Kirche zum Ausdruck kommt, muss heute von einem Abgleiten gesprochen werden. Die Beichtstühle wären auch heute nicht überflüssig. Andererseits ist der gegenwärtig meist üblichen Form der allgemeinen Beichte der sakramentale Charakter auch nicht abzusprechen, obwohl sich starke theologische Bedenken dagegen aufzuführen lassen. Es ist vielmehr von grosser Wichtigkeit, den sakramentalen Charakter dieser allgemeinen Beichte zu betonen. Es ist jedoch notwendig, dabei die Gläubigen zu gesunder Gewissenspflege anzuleiten. Es kann nicht darauf verzichtet werden, dass die Gläubigen schon vor der Bussandacht oder vor Beginn des Gottesdienstes eingehende Selbstprüfung und spezifische Gewissenserforschung, Erweckung der Reue und des guten Vorsatzes üben und zur Bereitschaft zur Wiedergutmachung des angerichteten ideellen und materiellen Schadens gelangen. Das seelsorgerliche Kernproblem der Bussandachten besteht darin, dass wir den Gläubigen das persönliche Mittun abringen und abverlangen.

Nach Auffassung einer altkatholischen Synode ist die landläufige Empfehlung der Ohrenbeichte als des Ortes, da man sich Rat, Belehrung und Trost holen könne, eine verwerfliche jesuitische Praxis der Einmischung. Es sei höchstens zu sagen, dass man sich bei dieser Gelegenheit vom Beichtvater Rat, Belehrung und Trost holen könne. In Wirklichkeit sei der Beichtvater der Verwalter eines von Christus zum Wohl und Trost der Gläubigen eingesetzten Heilmittels. Wohl und Trost der Gläubigen sollen die Früchte der Entsündigung und Gnade sein.

Mit Poschmann (*Paenitentia secunda*, Seite 486) ist der Sakramentscharakter der kirchlichen Busse darin zu sehen, dass der Akt der Wiederaufnahme in die Kirche zusammenfällt mit der Aufnahme in die Gnadengemeinschaft des Hl. Geistes. Die deprekative Absolutionsformel hat demnach ihre sakramentale Kraft in der Intention des Priesters, durch sein Gebet bei der Rekonziliation zugleich den Akt der Wiederaufnahme in die Kirche zu vollziehen.

Kann man streng genommen vom Sakrament nur bei schweren Verfehlungen reden, die Kirchenausschluss nach sich ziehen, so sind dennoch Ohrenbeichte und allgemeine Beichte sakramentale Formen in Anlehnung an die Didache (4, 14 und 14, 1), wo es sich offenbar um ein allgemeines Sündenbekenntnis handelte, das aber für ein sakramentales Verfahren mit Beichte und Ausübung der Lösegewalt im Sinne von Mat. 18, 18 Raum bietet und es nahelegt. Jedenfalls liegt der Nachdruck in der Busse bei der «metanoia», der Sinnesänderung.

Trägerin der Binde- und Lösegewalt ist die Gesamtkirche, d. h. die Gemeinschaft der «boni et sancti». Diese Gewalt wird ausgeübt durch die Organe der Kirche, die Bischöfe und Priester. Ohrenbeichte und allgemeine Beichte sind für uns sakramentale Formen. Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz und Wiedergutmachungswille sind die Voraussetzungen «sine qua non». Das Bekenntnis wird das Gnademittel der Versöhnung mit Gott, die Quelle des Trostes und des Seelenfriedens.

Als zweiter Referent spricht an diesem Nachmittag Reverend Craske kurz über:

Die Busse in der anglikanischen Kirche

Der Referent stellt zunächst die in seiner Kirche geltende Ordnung hinsichtlich Sündenbekenntnis und Absolution dar: In der anglikanischen Kirche spielt bei der Weihe jedes Priesters die Stelle Joh. 20, 23 eine hervorgehobene Rolle, indem von diesem Schriftwort her einem jeden seine seelsorgerlichen Pflichten eingeschärft werden. Die Erfüllung des in Joh. 20, 23 Gemeintem glaubt die anglikanische Kirche sowohl in gemeinsamem wie privatem Sündenbekenntnis zu erlangen. Sie glaubt, sich damit auf der Linie der alten Kirche zu befinden. Zwangsbeichte wird aber abgelehnt. Nach dem Common Prayer Book wird die Notwendigkeit von Reue und Bekenntnis vor der Kommunion betont. Man muss zu einem ruhigen Gewissen gelangen. Geschieht dies auf das Gebet und auf das gemeinsame Bekenntnis hin nicht, so muss man zu einem Diener der Kirche gehen, um durch seinen Dienst den Trost der Vergebung zu finden. Auf das Bekenntnis der Sünden hin erfolgt dann die Absolution in indikativer Form: «Ich spreche dich los von deinen Sünden...». Es ist aber nicht so, dass eine solche Beichte vor der Kommunion befohlen wäre. Eine Zwangsbeichte wäre ein zu billiges Beruhigungsmittel.

Diese Praxis sieht der Referent in folgenden Überlegungen begründet: 1. Ein gutes Gewissen ist für ein christliches Leben unerlässliche Notwendigkeit. Wenn diese Zuversicht nicht sonst durch den Dienst der Kirche gefunden wird, gilt es, die Hilfe der Beichtabsolution zu suchen, weil sonst viele die ihnen persönlich geltende Vergebung nicht zu ergreifen vermöchten. 2. Busse, Reue und Glaube müssen in dieser Weise ihren Ausdruck finden. 3. Die Sünde verletzt Gott selbst und so auch den Gesamtleib seiner Kirche. Darum wird auch immer wieder Vergebung durch die Kirche nötig. Der Priester ist also Vertreter der Kirche. Gemeinsame und private Beichte sind qualitativ nicht verschieden.

Im letzten Teil seiner Ausführungen kommt die gegenwärtige Beschäftigung mit der Frage nach der richtigen Beichtverwaltung, wie sie in der anglikanischen Kirche geführt wird, zur Sprache: Der Gebrauch der Beichte hat in letzter Zeit bei Geistlichen und Laien stark zugenommen. Es zeigte sich aber dabei, dass noch viel zu lernen ist. Hauptsächlich die Zusammenarbeit mit Ärzten und

Psychologen erwies sich als nötig und ist darum auch aufgenommen worden. Man muss genau wissen, was man tut, wenn man einem Menschen die Absolution erteilt. Man muss wissen, wie die Absolution auf diesen oder jenen Menschen wirkt. Wir dürfen auch nicht nur Absolution erteilen, ohne dem Menschen auch weiterzuhelfen. Wir stiften Ungutes, wenn wir einem, dem wir Absolution erteilten, dann nicht klärend raten können. Andererseits haben die Ärzte gelernt, wann sie einen Patienten zum Geistlichen schicken sollen. Alle diese Untersuchungen sind aber erst im Anfang. Immerhin: sie sind im Gang.

Nach Herrn Rev. Craske sprach Herr Prof. Winogradow, zurzeit in München, über das Buss-Sakrament in der russisch-orthodoxen Kirche. Das ausgezeichnete und weitschichtige Referat hier wiederzugeben, würde den Rahmen dieses Berichtes sprengen. Wenn irgend möglich, wird das Referat in seinem vollen Umfang später in dieser Zeitschrift gedruckt werden.

Zu einer Aussprache reichte an diesem Tag die Zeit nicht mehr und am andern Morgen begann der Kongress. Im Verlauf des Kongresses wurde aber bereits vereinbart, dass die unabgeschlossene Erörterung der Bussfrage an einer nächsten altkatholischen Theologentagung, voraussichtlich 1954 in Solothurn, Schweiz, in kleinerem Kreis weitergeführt werden solle.

Anmerkung: Die in diesem Bericht vorkommenden Auszüge aus den gehaltenen Referaten stammen, mit Ausnahme des letzten, alle von den Referenten selbst. Den Bericht über die Diskussionen und über das Referat des Rev. Craske schrieb Pfarrer K. Stalder, Bern, und die Prof. Dr. U. Küry, Olten, Pfarrer Benno Schöke, Karlsruhe und Pfarrer D. N. De Rijk, Egmond aan Zee haben das Manuskript nachgeprüft und ihre Ergänzungen und Korrekturen beigefügt.
