

II. Durch die modernen Erkenntnisse der Medizin hat sich auch die allgemeine Einstellung zu *Krankheit und Tod* wesentlich geändert. Nicht nur die speziellen Erfahrungen der einzelnen Fachgebiete der Medizin und der Psychosomatik ermöglichen einen tieferen Einblick in die Krankheitsvorgänge, sondern auch die psychischen und religiösen Wandlungen im Patienten selbst sind zu beachten. Daher wird der Seelsorger dankbar die einleitenden Kapitel durcharbeiten, da sie ihm nicht nur eine bessere Erfassung der Situation des Kranken, sondern auch eine reibungslosere Zusammenarbeit mit Ärzten und Schwestern ermöglichen. Der Dienst der Kirche an den Kranken ist sehr vielseitig und richtet sich danach, ob er in der Gemeinde, im Krankenhaus oder im Altersheim zu geschehen hat. Die detaillierte Anweisung für den pastoralen Dienst im Krankenhaus verarbeitet auch die heutigen pastoralen Erfahrungen über den Krankenbesuch. Das abschließende Kap. über Sterben und Tod greift weit aus und bringt die notwendigen pastoralen Anweisungen für diese Lebensphase. In der Literatur ist wohl kaum ein gleiches konzentriertes Werk über Krankenpastoral vorhanden wie dieses Pastorale, welches daher wärmstens Seelsorgern, Studenten, Ärzten, Schwestern empfohlen wird. Unter den Literaturhinweisen sollten auch die Neuerscheinungen über die Spendung des Krankensakramentes nach der neuen Form angeführt werden.

Graz

Karl Gastgeber

NIKOLASCH FRANZ, *Die Feier der Buße*. Theologie und Liturgie. (Pastorale Handreichungen, 8.) (127.) Echter, Würzburg 1974. Brosch. S 106.30.

Erfreulich ist an diesem Buch der flüssige, verständliche Stil und (vom Inhalt her) der größte Teil des 1. Kap. über „Buße und Umkehr in der Schrift“; ebenso das Angebot von Schriftstellen für Bußfeiern (86 ff.). Das eigentliche Anliegen des Vf., den Bußgottesdienst ohne Einzelbekenntnis der schweren Sünden als mögliche Alternative zur Beichte aufzuweisen, kann man m. E. nicht bejahen und wird durch die von N. entwickelte Argumentation kaum gestützt. Der Entfaltung dieser Argumentation dient der Hauptteil des Buches (Kap. 3–5); sie spielt aber auch schon — zu ungunsten der wissenschaftlichen Qualität — in den geschichtlichen Überblick (Kap. 2) herein; so, wenn es dort (30) heißt, die altkirchliche Buße habe sich nur auf Sünden wie Abfall, Mord und Ehebruch bezogen — wo diese doch im Gegenteil im 2. Jh. mancherorts von der Versöhnung ausgeschlossen waren. Die Bestimmung jedoch, die dann folgt (Sünden, durch die „der sündige Christ sich selbst aus der Lebensgemeinschaft der Kirche ausschließt“), trifft, entgegen der Aussageabsicht N's, auf jede

wirklich schwere Sünde zu.

Daß Kleriker vom normalen Bußvorgang ausgenommen waren, sehen führende Bußhistoriker erst in der 2. Hälfte des Altertums gegeben. Insbesondere führen sie Cyprian als Zeugen für die ältere Praxis an. Wenn N. den Genannten nun im entgegengesetzten Sinn interpretieren will (31), müßte er dafür doch wohl Belegstellen und Gründe angeben.

Nachdem am Ende des geschichtlichen Überblicks (39) der obligatorischen Einzelbeichte als solcher die Auswirkungen ihrer mißbräuchlichen Handhabung angelastet wurden, stellt Kap. 3 ihr den Bußgottesdienst und dessen Gemeinschaftswerte gegenüber (44–47) — eine Alternative, die m. E. zurückzuweisen ist, da das antike Bußsystem als Vollform des Sakramentes ein Modell anbietet, in dem beide Arten von Vorzügen vereint sind.

Im 4. Kap., in dem der Nachweis erbracht werden soll, daß das Trienter Konzil einer Vergebung der schweren Sünden ohne Einzelbekenntnis nicht unbedingt im Wege steht, werden zwei sehr unterschiedliche Aussagen als These aufgestellt: a) Mit „ius divinum“ meint das Konzil möglicherweise bloß kirchliches Recht (64); b) sollte es dennoch göttliches Recht im eigentlichen Sinn des Wortes meinen (so nicht klar ausgesprochen, im Zusatz aber wohl zu ergänzen), so kann die diesbezügliche Lehre keine definitive Glaubensentscheidung darstellen, weil die dafür angeführte Begründung nicht schlüssig ist (57). Es schadet der Klarheit der Darlegung sehr, daß N. im einzelnen wenig unterscheidet, welcher der beiden angeführten Sätze durch die jeweiligen Argumente gestützt werden soll. Von diesen Argumenten sind folgende die wichtigsten:

1. Jo 20, 22 sei im Altertum nicht auf die Buße, sondern auf die Taufe bezogen worden. — Vgl. dagegen bereits die Apost. Trad. des Hippolyt. Und: Das Trienter Konzil hat zur genannten Stelle eine (von N. nicht erwähnte) im Glauben bindende Deutung gegeben. — In diesem Zusammenhang wird (24 u. 55) der Ausdruck „Ecclesiae caritas“ bei Augustinus zu Unrecht mit „Liebe zur Kirche“ übersetzt.

2. „Binden u. Lösen“ (Mt 18, 18) sei im Altertum nicht als Alternative, sondern als Sukzession zweier Phasen (Ausschluß — Wiederaufnahme) verstanden worden (55 f.). — Aber gerade die Entscheidung zum Ausschluß und die Bemessung der Buße als Voraussetzung der Wiederaufnahme setzte die Kenntnis der Sünden durch den Bischof voraus.

3. Das Trienter Konzil habe geirrt in der Meinung, daß die geheime Beichte in der Kirche von Anfang an geübt worden wäre (53). — Wahrscheinlich hat es damit nicht

geirrt, denn auch bei der öffentlichen Buße des Altertums war das Bekenntnis geheimer Sünden, soweit man zurückblicken kann, grundsätzlich geheim; aber selbst wenn es im 2. Jh. öffentlich gewesen wäre, änderte das nichts an der einzigen Frage, die in Trient als dogmatische Frage gewertet und beantwortet wurde: daß es überhaupt ein Einzelbekenntnis geben muß. Es zeugt von einer oberflächlichen Lektüre der Konzilstexte, wenn N. (52) die Aussage, daß die Kirche die geheime Beichte von Anfang an stets geübt habe (DS 1706 in einem Relativsatz!) auf eine Stufe stellt mit der Lehre, daß das Einzelbekenntnis (ob „mündlich“ oder schriftlich oder durch Zeichensprache ist völlig egal!) durch göttliches Recht notwendig ist. — Durch die iro-schottische Tariffbuße wurde wohl erstmalig das Bekenntnis aller Sünden eingeführt (vgl. N. 53), aber nicht, wie damit mehr als insinuiert wird, erstmalig das Bekenntnis aller *schweren* Sünden; vgl. dazu bereits die „Tarife“ bei Basilius von Cäsarea. 4. Die Kirchen des Ostens kannten kein Gebot göttlichen Rechts, alle schweren Sünden zu beichten und weiterhin auch keine entsprechende Praxis (36—38; 56 f). — Dieses Argument wäre von Theologen und Orientalisten eingehend zu untersuchen. Was N. dafür als Belege anführt, reicht bei weitem nicht aus, um sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Und ohne Orientalist zu sein, könnte man dem auf Anhieb, zum mindesten für den byzantinischen Raum, u. a. folgende Zeugnisse entgegenhalten, die die Forderung eines sehr detaillierten Bekenntnisses als selbstverständlich voraussetzen: Basilius im 4., Pseudo-Joh. Jejunator im 10., Demetrios Chomatianos im 13., J. Goar im 17. Jh.; daß dabei nicht ausdrücklich von „göttlichem Recht“ die Rede geht, ist leicht dadurch zu erklären, daß diese Frage im Orient kaum explizit gestellt wurde, und dies wiederum u. a. deshalb, weil dort niemand, wie bei uns die Reformatoren, die Forderung jemals beanstandet hat. 5. Einige Theologen am Konzil von Trient hätten unter „*ius divinum*“ auch Kirchengebote verstanden (59—65). — Vgl. dazu die m. E. überzeugende Studie von K.-J. Becker in Theol. u. Philos. 2/1972, die diesbezüglich zu völlig anderen Schlußfolgerungen kommt als N.

Der schlechteste Dienst, den N. der von ihm vertretenen Sache geleistet hat, ist wohl die Fehlübersetzung von 102 u. 122. In den Richtlinien der Glaubenskongregation von 1972 wird von der Notwendigkeit gesprochen, sich vor dem Empfang der Generalabsolution u. a. vorzunehmen, alle schweren Sünden, die so vergeben werden, nachträglich zu beichten. Anschließend heißt es: „*De his dispositionibus atque condicionibus, ad valorem sacramenti requisitis, fideles... moneantur*“. Das übersetzt N. mit: „Über

diese innere Vorbereitung und die Bedingungen, die zur Gültigkeit des Sakraments erforderlich sind, sollen die Gläubigen... unterrichtet... werden“. In Wirklichkeit bedeutet es: „Über diese Willenseinstellungen und diese Bedingungen, die zur Gültigkeit des Sakramentes erforderlich sind...“ Nur mit Hilfe dieser Fehlübersetzung im entscheidenden Dokument kann N. den Wert seines Hinweises aufrechterhalten, eine frühere Äußerung des Lehramtes spreche nur von der Unerlaubtheit, nicht aber von der Ungültigkeit einer Absolution ohne Einzelbekenntnis (67).

Als sehr gravierend muß endlich die (73) geäußerte Ermutigung zur Selbsthilfe, sprich Ungehorsam, erscheinen. Und dies selbst dann, wenn N. in allem zum Trienter Konzil Gesagten recht hätte und dessen 7. Bußkanon ein bloßes Kirchengesetz darstellte. Denn dann wäre es die Aussageabsicht sowohl dieses Konzils als auch der neueren, von N. zugunsten seiner eigenen Auffassung angeführten kirchlichen Dokumente, daß das genannte Gebot einzuhalten ist, solange es nicht von der Kirchenführung geändert wird.

N's Werk ist alles in allem die bisher wohl ausführlichste und zugleich publikumswirksamste Darstellung der Argumente gegen das „*ius divinum*“ — gleichzeitig aber auch jene, die bei genauerem Hinsehen die Schwäche dieser Position am deutlichsten illustriert.

Köln

François Reckinger

KARRER LEO, *Laientheologen in pastoralen Berufen*. Chance in der Kirche? — Chance für die Kirche? Analyse und Beratung. (148.) Grünewald, Mainz 1974. Kart. lam. DM 14.50.

Das Werk baut bewußt auf dem Buch des Vf. „Von Beruf Laientheologe? Kritisches Plädoyer“ (Freiburg 1970) auf. Hunderte von Laien studieren weiterhin an den deutschen und österreichischen kath.-theol. Fakultäten, in geringerem Ausmaß auch schon in anderen europäischen Ländern. Absolventen sind bisher vor allem als Religionslehrer an den verschiedenen Schulen und Schultypen tätig, einige auch schon an theol. Fakultäten; an der Theol. Fakultät in Fribourg wurde kürzlich die Lehrkanzel für Moraltheologie mit einem Laien besetzt. K. geht es vor allem darum, die ganze Breite der Einsatzmöglichkeiten von Laientheologen im pastoralen Bereich sowie deren Integration in die kirchlich-pastorale Arbeit aufzuzeigen und die immer noch bestehenden Vorurteile und Ressentiments abzubauen. Dabei muß uns bewußt sein, daß „die Laientheologen noch nicht identisch sind mit unmittelbaren Anwärtern für pastorale Dienste“ (33).

Nach der geschichtlichen Entwicklung schildert K. die „Marktlage“, den Wandel der Motivation und die Erwartungen der im