Konrad Müller

DAS CONFITEOR

Studien zu seiner Gestalt und Funktion im Gottesdienst sowie im Leben der Kirche



Das Confiteor



Das Confiteor

Studien zu seiner Gestalt und Funktion im Gottesdienst sowie im Leben der Kirche





Müller, Konrad, Dr. theol., Jg. 1957, ist Leiter des Gottesdienst-Instituts der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und wurde mit der vorliegenden Arbeit im Jahr 2020 an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau habilitiert.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH \cdot Leipzig Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig Satz: Dr. Konrad Müller, Berg

Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06676-6 // eISBN (PDF) 978-3-374-06849-4 www.eva-leipzig.de

Vorwort

Das Confiteor, das dialogisch gestaltete Sündenbekenntnis zu Beginn des Gottesdienstes, hat mich beschäftigt, seit ich in der Mitte der 1980er-Jahre in den kirchlichen Dienst eingetreten bin. Allzu deutlich brachte die Art, wie mit diesem überkommenen liturgischen Element umgegangen wurde, zum Ausdruck, dass in den evangelischen Kirchen Deutschlands ein kultureller und theologischer Wandel im Gange war, der einen großen Umbruch im kirchlichen Leben anzeigt.

Aus der Faszination, die das Confiteor und seine Verwandten, die Offene Schuld und die Gemeinsame Beichte, vor diesem Hintergrund auf mich ausübten, ist die vorliegende Untersuchung entstanden. Sie ist die überarbeitete und erweiterte Fassung meiner Habilitationsschrift im Fach Praktische Theologie, die 2020 von der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau angenommen worden ist.

Mein besonderer Dank gilt dem Fachmentorat des Habilitationsverfahrens, Professor Dr. Hanns Kerner, Professor Dr. Benedikt Kranemann, Professor Dr. Klaus Raschzok, Professorin Dr. Gury Schneider-Ludorff und Professor Dr. Helmut Schwier. Sie haben mit gutem Rat und steter Ermutigung wesentlich zum Abschluss dieser Untersuchung beigetragen. Sie haben auch angeregt, sich in dieser Untersuchung schwerpunktmäßig auf sprachphilosophische, historische und phänomenologische Aspekte zu konzentrieren.

Dankend erwähnen möchte ich auch meine Ehefrau, die Theologin Renate Kleiber-Müller, die mir mit großer Kompetenz und Geduld beim Entstehen dieses Buches zur Seite gestanden ist.

Unterölsbach, den 1. April 2021

Konrad Müller



Inhalt

Das Confiteor. Eine Hinführung	. 12
1 Wandlungen	12
2 Das »Confiteor«. Zu Begriff und Bedeutung	13
3 Elemente und Verwandte des Confiteor	16
4 Die Wahl des Ausgangspunktes	23
5 Zur Methodik	25
5.1 Das Confiteor als Sprachspiel	25
5.2 Das Confiteor als Sprechhandlung	26
5.3 Exkurs: Sprechakttheorie und religiöser Kontext	27
5.4 Das Confiteor und die Bedeutung der Intertextualität	37
6 Der Weg der Darstellung	38
7 Absicht und Ziel	40
Die Confiteorvarianten der VELKD-Agende von 1955/59	12
1959/59	. 42
1 Intertextualität	42
2 Abweichungen und Textvarianten	46
3 Das Confiteor mit Gnadenzuspruch. Text und Bedeutung	10
3.1 Intertextuelle Bezüge zur Bibel	
3.2 Das Confiteor und sein intertextuelles »Sub-Narrativ«	
3.3 Das explizite literale Narrativ des Confiteor	
3.4 Das literal-dogmatische Narrativ des Confiteor im Vergleich	00
mit seiner intertextuellen Bedeutung	67
3.5 Die Mehrdeutigkeiten des Confiteor	
3.6 Zusammenfassung: Die Aussage- und Verstehensebenen des	00
Confiteor	77

4 Confiteor-Interpretationen: Christhard Mahrenholz und	
Otto Dietz	80
4.1 Christhard Mahrenholz: Das Confiteor als <i>Rüst- bzw.</i>	
Vorbereitungsgebet	81
4.2 Otto Dietz: Das Confiteor als Sündenbekenntnis mit	
Gnadenzusage	95
5 Christhard Mahrenholz und Otto Dietz im Vergleich	101
Zur Forschungsgeschichte des Confiteor	104
4. Alleranados Harradas	101
1 Allgemeine Hinweise	104
2 Das Confiteor in der evangelischen Liturgiewissenschaft	106
2.1 Theodor Kliefoths Abhandlung zu Beichte und Absolution	
2.2 Das Confiteor bei Georg Rietschel	
2.3 Das Confiteor bei Georg Kleischer	
2.4 Das Confiteor als Unterform des Vorbereitungsgebets. Das	100
Gottesdienstbuch	111
2.5 Nebenlinien	112
2.5 Neberiii ileri	113
3 Zusammenfassung	115
Zur Geschichte des Confiteor	117
1 Vorbemerkungen	117
2 Die Vorgeschichte	118
2.1 Sünde, Buße und Versöhnung in den Apokryphen, im	
Neuen Testament und in der frühen Kirche	
2.2 Die weitere Entwicklung bis zum 9. Jahrhundert	135
2.3 Transformationsprozesse und die Entwicklung des	
Beichtwesens	143
2.4 Zusammenfassung	146
2 Des Confiteer im Mittelelter	1 40
3 Das Confiteor im Mittelalter	
	148
3.2 Zur Deutung der Entstehungsgeschichte des Confiteor bei	155
	155
3.3 Zum Verhältnis von Frömmigkeit, Theologie und Gestalt	157
beim mittelalterlichen Stufengebet	
3.4 Zusammenfassung	100

4 Das Confiteor in der Reformationszeit	167
4.1 Martin Luthers Stellung zur Beichte und das Confiteor	168
4.2 Die Auseinandersetzung zwischen Osiander und dem Rat	
der Stadt Nürnberg um das Confiteor (die Offene Schuld)	
4.3 Die Offene Schuld in reformierter Tradition	
4.4 Zusammenfassung	204
5 Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart	.205
5.1 16. bis 18. Jahrhundert	
5.2 Friedrich Schleiermacher	
5.3 Die liturgische Restauration und das 19. Jahrhundert	213
5.4 Die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts	
5.5 Die ersten Jahrzehnte nach 1945	220
5.6 Zur »Umkehrliturgie«	230
6 Zusammenfassung	233
Das Confiteor. Liturgie – Sprache – Lebensform	234
•	
1 Vorbemerkungen	234
2 Wilhelm Löhe, Julius Smend und Dieter Trautwein	235
2.1 Wilhelm Löhe	
2.2 Julius Smend	
2.3 Dieter Trautwein und Friedrich Karl Barth	
3 Christhard Mahrenholz, Hans-Joachim Thilo und Andreas	200
Döber	
3.1 Christhard Mahrenholz	
3.2 Hans-Joachim Thilo	
5.5 Andreas Dober	290
4 Abschließender Vergleich	305
-	
Ergebnisse und Weiterführung	.308
1 Der bedeutungstheoretische Kontext des Confiteor	308
2 Der liturgiehistorische Kontext	313
3 Der ekklesiologische und gottesdiensttheologische Kontext	.318
4 Das Confiteor und seine Form(en)	321

5 Morphologien des Confiteor	.322
5.1 Das Confiteor unter den Aspekten von Form und Struktur	. 323
5.2 Das Confiteor und sein Bezugsrahmen	.324
5.3 Das Confiteor als Verwandte anderer liturgischer Elemente	.325
5.4 Das Confiteor und sein Funktionsraum	.326
5.5 Das Problem der Kategorisierung des Confiteor nach	
historischen Gesichtspunkten	.328
5.6 Der Versuch einer offenen Morphologie des Confiteor	.329
5.7 Der Versuch einer Systematisierung nach Verwandtschaften	
und Familienähnlichkeiten	.332
6 Das Confiteor als Teil einer kirchlichen Lebensform	
6.1 Das vorstellungsgeleitete Confiteor. Anderweltlichkeit	
6.2 Das vermittlungsorientierte Confiteor. Erfahrung	. 341
6.3 Die Dokumentarische Revue als Ruf zur Veränderung.	
Utopie	.343
6.4 Das Confiteor als Teil geordneter Erinnerung. Das Vertraute	
6.5 Das Confiteor im Dienst von liturgischer »Kommunikation«	.345
7 Zur Soziologie der Confiteor-Familien	348
7.1. Hinweise zur Phänomenologie und sozialen Präfigurierung	.540
des Verstehens	348
7.2 Bedürfnis und Erleben	
7.3 Bedürfnisse und Bedeutungszuweisungen	
7.4 Zur Rede von Sünde in unserer Gesellschaft	
7.5 Zusammenfassung: Theologie, Lebensform und Gestalt	
, , , , , , , , , , , , , , , , , , ,	
8 Funktion und Identität, Theologie und Form	.379
Ausblick	385
, , , , , , , , , , , , , , , , , , , ,	.505
Literaturverzeichnis	.396

»Die Kirche ist ein lebendiger Leib, und ihre liturgischen Formen sind Ausdruck ihres Lebens.«

(Formen des Gottesdienstes. Bericht einer theologischen Kommission des Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt am Main o. J., 27)

1 Wandlungen

Die vorliegende Untersuchung ist aus dem Bemühen entstanden, ein bestimmtes liturgisches Element, das »Confiteor«, zu verstehen. Angeregt wurde sie durch den leicht erkennbaren Bedeutungswandel, der sich vornehmlich seit den 1950er-Jahren vollzogen hat. Ein liturgisches Element, das auf die Entlastung des Gewissens zielen sollte und insofern im Sündenbekenntnis mit Gnadenzuspruch oder mit Segensbitte seine bis dahin scheinbar selbstverständliche Pointe besaß, war innerhalb weniger Jahrzehnte ein pluriformer, potentiell mit den unterschiedlichsten Erwartungen verbundener Bestandteil des Gottesdienstes geworden. Neue Confiteor-Varianten konnten Schuld (der Gemeinde und der Gesellschaft) offenlegen und zur Buße rufen oder die Situation des Menschen vor Gott beschreiben, der zugleich Sünder und Gerechter sei. Sie konnten sich mit einer Abholung aus der Situation verbinden oder in einen Akt der Tauferinnerung eingefügt werden. Das Confiteor unterlag einem immer dynamischeren Wandel. Ursprünglich eher im Bereich der Beichte angesiedelt, zog es mehr und mehr andere Funktionen an sich. Wer ein Confiteor in seinen Gottesdienst integrieren wollte, rückte es häufig in die Nähe eines Verkündigungs- oder Bekenntnisaktes oder wollte das Confiteor als Gebet verstehen und ausgestalten.

Dadurch drängte sich die Frage auf, was es mit dem Confiteor auf sich habe. Letztendlich hat das Bemühen, darauf eine Antwort zu finden, zu dem Ergebnis geführt, dass die Bedeutung gottesdienstlicher Elemente nicht nur auf historische, liturgische oder aufführungstheoretische Aspekte reduziert werden darf. Vielmehr zeigte sich am Confiteor: Es tragen alle nach Form und Inhalt abgrenzbaren Teile des Gottesdienstes immer auch die Signatur einer *Lebensform* an sich. Dies am Beispiel des Confiteor anschaulich zu machen und seine Gestalt und Funktion im Gottesdienst sowie im Leben der evangelischen Kirchen in Deutschland darzustellen, wollen die folgenden Ausführungen vor allem leisten.

2 Das »Confiteor«. Zu Begriff und Bedeutung

Beginnen wir mit einer Begriffsklärung. Was meint eigentlich »Confiteor«?

Um mich der Antwort auf diese Frage anzunähern, gehe ich in iene Zeit zurück, in der diese Bezeichnung selbst zunehmend als ungenügend oder zu unbestimmt empfunden wurde und schließlich im deutschsprachigen evangelischen Raum weitgehend durch »Rüstgebet« oder »Vorbereitungsgebet« ersetzt worden ist. Es ist dies die Epoche unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg.

Unter agendengeschichtlichen Gesichtspunkten ist die Zeit nach 1945 dadurch gekennzeichnet, dass man für die sich bildenden gliedkirchlichen Vereinigungen, also für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland und die Evangelische Kirche der Union, jeweils eine gemeinsame Gottesdienstordnung hat erarbeiten wollen, welche die liturgischen Differenzen zwischen den jeweiligen Landeskirchen überwinden sollte.

Bei diesem Vorhaben stellte der Eingangsteil des Gottesdienstes, und dabei eben insbesondere das Confiteor, für die Väter der Agende eine besondere Herausforderung dar. Mit »Confiteor« war bis dahin ein liturgisches Element bezeichnet worden, das erstens zu Beginn des Gottesdienstes gesprochen wird und sich zweitens durch eine mehrgliedrige dialogische Struktur auszeichnet. 1

Allerdings wurde und wird der Begriff Confiteor nicht einheitlich verwendet. Wilhelm Löhe etwa bezeichnet in seiner Agende von 1844 (2. Aufl. 1852; in: Wilhelm LÖHE: Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses, in: DERS., Gesammelte Werke, hrsg. v. Klaus Ganzert, Bd. 7.1, Neuendettelsau 1953) das im Dialog mit der Gemeinde gesprochene Sündenbekenntnis mit Absolution, zu dem er drei Varianten vorschlägt, als »Konfiteor« (A.a.O. 48). Georg Rietschel zieht demgegenüber für dieses liturgische Element die Bezeichnung Offene Schuld vor und reserviert Confiteor in seinem Beitrag für die MGkK ausschließlich für das im Eingangsteil des Messgottesdienstes gesprochene Sündenbekenntnis des Priesters, das der »Ministrant« beantwortet (vgl. Georg Rietschel: Die offene Schuld im Gottesdienste und ihre Stellung nach der Predigt mit besonderer Berücksichtigung der sächsischen Agende, in: MGkK I [1896/97], 396-402, dort Seite 397f.) In seiner Liturgik (Georg Rietschel: Lehrbuch der Liturgik, Bd. 1: Die Lehre vom Gemeindegottesdienst, Berlin 1900) schreibt er demgegenüber vom »Confiteor der Gemeinde« (518), das dem Kyrie des Eingangsteils vorangestellt werden soll.

Die für Bayern erstellte Gemeindeausgabe der neuen Gottesdienstordnung (Ordnung des Hauptgottesdienstes mit Predigt und Heiligem Abendmahl. Ausgabe für die Hand der Gemeinde nach dem Entwurf zu einer bayerischen Ausgabe der Agende für evangelisch=lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. I, hrsg. vom Evangelisch-Lutherischen Landeskirchenrat, München 1957) überschreibt ihrerseits wieder auf Seite 3 das gesamte, im Kern dreigliedrige, mit Psalm 1248 eingeleitete Confiteor mit »Sündenbekenntnis (Confiteor)«.

Vgl. auch unten Seite 16 sowie Anm. 4.

Seinen Kern bilden in den Confiteor-Varianten der VELKD-Agende von 1955 ein vom Pfarrer gesprochenes Sünden- oder Schuldbekenntnis sowie eine von Pfarrer und Gemeinde gemeinsam gesprochene Bitte. In der Agende der VELKD, die in den 1950er-Jahren veröffentlicht wurde, lautet diese Bitte: »Der allmächtige Gott erbarme sich unser, er vergebe uns unsere Sünde und führe uns zum ewigen Leben«². Darauf folgte ein weiterer Redeteil des Liturgen, den sich die Gemeinde abschließend mit ihrem Amen zueignen sollte.

Neben diesem im Kern dreigliedrigen Confiteor, das sich durch ein Sündenbekenntnis, einen im Optativ formulierten Vergebungswunsch und einen Sündenbekenntnis-Folgetext auszeichnete, war in einigen evangelischen Kirchen noch eine viergliedrige Confiteor-Variante in Gebrauch, bei der das Sündenbekenntnis mit dem Kyrie und ein abschließender Gnadenzuspruch mit dem Gloria verbunden sind.

Wer nun allerdings meint, mit diesen beiden Formen wäre der Begriff *Confiteor* hinreichend bestimmt, irrt. Er irrt sogar in doppelter Hinsicht.

Zum einen sind für dasselbe liturgische Element beziehungsweise die beiden Ausformungen in der Agende der VELKD, die wir als Confiteor bezeichnet haben, durchaus auch andere Begriffe verwendet worden. So hat man das Confiteor bereits in den ersten Vorentwürfen zur VELKD-Agende als *Rüstgebet* bezeichnet, und am Ende hat sich, wie bereits erwähnt, vielerorts »Vorbereitungsgebet« als Benennung durchgesetzt.

Agende für evangelisch=lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. 1: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und heiligem Abendmahl und die sonstigen Predigt= und Abendmahlsgottesdienste. Ausgabe für den Pfarrer, hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch=Lutherischen Kirche Deutschlands, Berlin 1955, 198; vgl. Agende für die evangelische Kirche der Union, Bd. 1: Die Gemeindegottesdienste, Witten 1959, 154. Dort findet sich auf Seite 153 zusätzlich eine sprachlich und inhaltlich modifizierte Fassung: »Der barmherzige Gott wolle sich unser erbarmen und uns unsere Sünden [!] verzeihen und den Heiligen Geist geben, daß wir durch ihn seinen göttlichen Willen vollbringen und das ewige Leben empfangen.« Zudem drucken die Seiten 154 und 155 noch Fassungen dieser Bitte in der 2. Person Singular (»Der allmächtige Gott erbarme sich deiner [...]«) und in der 2. Person Plural (»Der allmächtige Gott erbarme sich eurer [...]«) ab.

Dass diese Entwicklung aber noch nicht abgeschlossen ist, zeigt sich etwa in der Überschrift »Vorbereitungsgebet *Der Mensch vor Gott*«, die im *Evangelischen Gesangbuch*, in der *Ausgabe für Bayern und Thüringen*, den Begriff *Confiteor* ersetzt (Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen, München 1994, 1146). Vgl. a.a.O. 1139, Nr. 675. In der zweiten Auflage der sogenannten »Ringbuchagende« von 2014 (Gottesdienst feiern. Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen. Ordnungen und liturgische Texte, hrsg. vom Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, München 2014) werden unter der Überschrift *Der Mensch vor Gott* alternativ ein »Confiteor« und eine »Besinnung vor Gott« angeboten (G1.5). Im Materialteil der Agende, der zu den einzelnen liturgischen

Zum anderen kann »Confiteor« durchaus auch Anderes meinen, wenn man den Blick weitet und auch die historischen Vorläufer dieses Confiteor oder dessen Weiterbildungen ab den 1960er-Jahren oder Agenden einzelner Landeskirchen mit einbezieht. Zwischen dem Begriff »Confiteor« und seinen Ersatzbezeichnungen auf der einen Seite und den durch ihn beschriebenen liturgischen Elementen auf der anderen Seite besteht, will man es mathematisch ausdrücken, eine n:n-Beziehung: Wie dasselbe liturgische Element unterschiedlich bezeichnet werden kann - wir haben als Namen bereits »Confiteor«, »Rüstgebet« und »Vorbereitungsgebet« kennen gelernt –, kann auch der eine Begriff »Confiteor« noch eine enger gefasste Bedeutung besitzen, »Confiteor« kann oft nur jenes »Sündenbekenntnis« meinen, das der Pfarrer oder Priester spricht, bevor es dann durch eine optativische Vergebungsbitte wie: »Der allmächtige Gott erbarme sich unser«, aufgegriffen wird.

Die Lage ist also terminologisch nicht ganz einfach. Sie ist sogar so komplex, dass man sich ohne eine gewisse Willkür nicht für eine Bedeutungsbestimmung von »Confiteor« entscheiden kann. Wie diese Untersuchung zeigen wird, hat dies in Teilen wohl auch damit zu tun, dass im letzten unklar ist, welche Sachverhalte das »Confiteor« mit welcher Absicht aussagen oder was es, wenn wir die Sprechakttheorie mit einbeziehen, tun will. Die Bezeichnung »Confiteor« selbst gibt zuerst einmal nichts anderes wieder als den ersten lateinischen Begriff jener mittelalterlichen Sündenbekenntnisse, die schließlich für die Namensgebung Pate gestanden haben. »Confiteor« wäre im entsprechenden Kontext zu übersetzen mit: »Ich bekenne«. Eine inhaltliche oder formale Näherbestimmung des entsprechend bezeichneten liturgischen Elements ist also in dem Begriff nicht mit eingeschlossen.

So bleibt an dieser Stelle nichts anderes übrig, als zur Bestimmung des Gegenstandes dieser Untersuchung einen historisch gegebenen und sachlich abgrenzbaren Ausgangspunkt zu wählen. Damit verbunden sind notwendig terminologische Vorentscheidungen, die offen zu legen und zu begründen sind.

Deshalb muss den methodologischen Erwägungen, mit denen diese Hinführung schließt, eine kurze Beschreibung der historisch-sachlichen Bezüge der Rede vom »Confiteor« vorausgehen. Sie dient sowohl einer vorläufigen begrifflichen Klärung als auch einer diachronen Abgrenzung unseres Untersuchungsgegenstandes und skizziert, welche Formen und welche historischen Entwicklungslinien gemeint sind, wenn im Folgenden von »Confiteor« gesprochen wird. Mit der Klärung der Begrifflichkeit werden also zugleich die Absicht und der Umfang dieser Untersuchung näher bestimmt.

Elementen Textalternativen enthält, heißt es dann wieder »Vorbereitungsgebet/Confiteor« (M4.1).

3 Elemente und Verwandte des Confiteor

Historisch gesehen reichen die Wurzeln des im Kern dreigliedrigen Confiteor der Agendenreform nach 1945 als einer in der Tagzeiten- oder Messliturgie verwendeten, dialogisch gegliederten liturgischen Form mindestens bis ins 9. Jahrhundert zurück.

In seinen ältesten Gestalten als eines liturgischen Elementes *innerhalb der Messordnung* bestand die Vorform unseres *Confiteor* in einem dialogischen Sprechakt, der im Regelfall ohne jegliche Einbeziehung der Gemeinde zwischen dem Liturgen (Bischof oder Priester) und seiner Assistenz vollzogen worden ist. In der römisch-katholischen Liturgik wird heute »Confiteor« oft auf jenen Teil des in Frage stehenden dialogischen Sprechakts bezogen, bei dem es um das Bekenntnis von Sünde und Schuld geht.⁴ Um der unterschiedlichen Verwendung von »Confiteor« Rechnung zu tragen, soll deswegen, wo der Kontext mehrere Interpretationen zulässt, jenes liturgische Teilelement, in dem Sünde oder Schuld bekannt wird, als »*Confiteor im engeren Sinn*«, der umfassende dialogische Sprechakt aber als »*Confiteor im weiteren Sinn*« bezeichnet werden.

In Dominik Daschners Untersuchung zu den vortridentinischen süddeutschen Messliturgien wird dieser in vielen Messordnungen des Mittelalters gebräuchliche dialogische Sprechakt als $Bu\beta$ ritus bezeichnet. Der Bußritus ist, legt man dessen Vollform zugrunde, der mittlere Teil des umfassenderen »Introitusritus«, der mit einem Gang zum Altar unter Psalmengebet beginnt und mit Begrüßungsriten am Altar schließt. Von daher erschließt sich auch der Begriff Stufengebet. Beim Stufengebet vollzogen der Vorsteher des Gottesdienstes und seine Assistenz an den Stufen des Altars einen liturgischen Akt mit Gebet, Sündenbekenntnis und Fürsprache bei Gott, bevor sie den heiligen Bezirk des Altars betraten. 5 An der Gelenkstelle zwischen Stufengebet

Vgl. beispielsweise den Eintrag zu »Confiteor« im Kleinen liturgischen Wörterbuch von Urban und Bexten: »Formel, mit der das Allgemeine Sündenbekenntnis einsetzt: ≀Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, und allen Brüdern und Schwestern, dass ich Gutes unterlassen und Böses getan habe —⟨ Es wird im Bußakt der Messe und zum Beginn der Komplet gesprochen. Das Confiteor ist eine so genannte Apologie, bestehend aus Selbstanklage und Bitte um Fürbitte. Es bildet einen wesentlichen Teil des Bußsakramentes.« (Albert Josef Urban/Marion Bexten: Kleines liturgisches Wörterbuch, Freiburg im Breisgau 2007, 57.)

Anders Friedrich KALB: Grundriss der Liturgik, 2., grundlegend überarbeitete Aufl., München 1982, der zwischen dem Stufengebet und dem Staffelgebet unterscheidet: »Das *Stufengebet*. Während des Einzuges des Klerus in die Kirche war nicht nur dem Chor der Gesang eines Psalmes [...] zugewiesen, sondern wurden auch für die Einziehenden selbst bestimmte Gebete vorgeschrieben. Diese Form des Gottesdienstbeginns ist allmählich dahingefallen, es blieben aber die Gebete, die dann an den Stufen des Altarraumes gesprochen und fester Bestandteil der Messe wurden.

und den darauf folgenden Begrüßungsriten am Altar findet sich zudem in manchen Messordnungen ein Bittgebet, das nach seinem ersten lateinischen Wort als »Aufer« bezeichnet wird und ebenfalls evangelischerseits als eine Variante für den Sündenbekenntnis-Folgetext im dreigliedrigen Confiteor rezipiert worden ist.6

Der historische Textvergleich zeigt, dass das Stufengebet seinerseits älteres Material aufgenommen und verarbeitet hat. In jenem Teil des Stufengebets, der die eigene Sündhaftigkeit und Schuld bekannte, griff man teilweise auf Formulierungen zurück, die als sogenannte Apologien an vielen Stellen der liturgischen Praxis der mittelalterlichen Kirche auftauchen. In der Missa Illyrica sind Apologien beispielsweise »nach dem Ankleiden, beim Betreten des Gotteshauses, darauf eine längere Reihe nach dem Altarkuß, eine während des Gloria, wiederum eine längere Reihe während der Zwischengesänge, weiter solche während des Offertoriumgesanges, während der Bereitlegung der Opfer-

Das in der römischen Kirche lange Zeit gebrauchte Staffelgebet war der jüngste Teil der >Vormesse∢. Man hatte es im Jahre 1570 unter Papst Pius V. fest eingeführt. Es wurde hauptsächlich aus dem Psalm 43 und einem Schuldbekenntnis (Confiteor) gebildet, für das die Form des Dialoges zwischen dem Priester und den ihn umgebenden Brüdern und eine gegenseitige Lossprechung in fürbittender (optativischer) [...] Form charakteristisch war« (a.a.O. 112; die Hervorhebung von »Staffelgebet« durch den Verfasser).

Dominik Daschner zitiert nach dem Missale Romanum von 1474 als lateinische Fassung der Oration, »die zum Urgestein des Introitus-Ritus gehört: Aufer a nobis quesumus, Domine, cunctas iniquitates nostras ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire.« (Dominik Daschner: Die gedruckten Meßbücher Süddeutschlands bis zur Übernahme des Missale Romanum Pius V. (1570), Frankfurt a. Main 1995, 69.) In der Fassung des Vorentwurfs zur VELKD-Agende von 1955 lautet dieses Gebet dann: »Nimm von uns, Herr, unsre Sünde und verleihe uns, daß wir mit lauterem Herzen und reinen Lippen diesen Gottesdienst begehen und dich preisen. Durch Jesum Christum, deinen Sohn, unsern Herrn.« (Entwurf. Agende für evangelisch=lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. 1: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Heiligem Abendmahl [Die evangelische Messe], Teil 1: [Vorwort und Ordinarium], bearb. von der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands und dem Liturgischen Ausschuß der Vereinigten Ev.=luth. Kirche Deutschlands, Ansbach 1951, 72.)

Im EG.B (wie Anm. 3) findet sich dazu unter der Nummer 675.1 (1139) eine weitere, als eigenständiges Vorbereitungsgebet vorgesehene Variante, die sich erkennbar um Zeitgemäßheit bemüht: »Nimm von uns, Gott, was uns belastet, und gib, daß wir mit freiem Herzen dir dienen und dich preisen. Durch Jesus Christus, unseren Herrn. Amen.«

Eine mit gregorianischer Melodieführung unterlegte Fassung des Aufer ist bei Hans ASMUSSEN: Ordnung des Gottesdienstes, München 1936, 91 wiedergegeben. Ihr Text lautet: »Nimm von uns, Herre Gott, all unser Sünd und Missetat, auf daß wir mit rechtem Glauben und reinem Herzen in deinem Dienst erfunden werden.«

gaben, nach dem *Orate fratres*, während des *Sanctus*, während der Kommunion des Volkes«⁷ enthalten.

Von den Apologien zu unterscheiden ist der *Akzess*⁸. Er beschreibt das »Hinzutreten« zum Gottesdienst oder zum Altar. Zum Akzess kann die individuelle Vorbereitung des Priesters auf die Messe gerechnet werden, zu der beispielsweise das Anlegen der Messgewänder unter Gebet gehört.

Teil des Stufengebets ist häufig auch die bereits zitierte, meist optativisch geformte Bitte um Sündenvergebung, das *Misereatur* (»Der allmächtige Gott erbarme sich unser ...«). Dessen Spuren führen uns in frühmittelalterliche Zeiten, vielleicht sogar in die späte Antike, zurück. Dort ist die mönchische Praxis nachweisbar, einander am Abend die Sünden zu bekennen und füreinander um Vergebung dieser Sünden zu bitten. Der Gebrauch des *Misereatur* im Confiteor ist wohl aus dieser Übung erwachsen. Als eine die persönliche Beichte abschließende Fürbitte des Beichtigers, der nach altkirchlicher und mittelalterlicher Auffassung die Kirche repräsentiert, deren Fürbitte eine besondere Wirkmacht zuerkannt wird, steht das *Misereatur* zwischen einer Bitte und einer »Absolution«. 10

Josef Andreas Jungmann: Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde., dritte, verbesserte Aufl., Wien 1952, Bd. I, 105.

Zur Veranschaulichung sei aus einer anderen Messordnung eine Apologie zitiert, die während der Gesänge nach der Lesung der Epistel gesprochen werden soll: »Benignissime ac misericordissime, serenissime ac clementissime Deus, [...] ante conspectum divinæ majestatis tuæ assisto reus, sacrosancti mysterii usurpator satis indignus: quin & invocare sanctum ac venerabile nomen tuum non sum idoneus, quippe qui sum innumerabilibus criminibus prægravatus, superbia inflatus, cenodoxia turgidus, invidia demolitus, acedia anxiatus, libidine flaccidus, lascivia dissolutus, iracundia stimulatus, odio inveteratus, detractione perditus [...]« (Edmond Martène: De Antiquis Ecclesiae Ritibus Libri, Bd. 1, Antwerpen ²1736, 570f). Die zitierten Zeilen machen vom Umfang her nur etwa ein Achtel des gesamten Gebetes aus. Martimort datiert diese Ordnung auf das 11. Jahrhundert; vgl. Aimé-Georges Martimort: La documentation liturgique de Dom Edmond Martène. Étude codicologique, Vatikanstadt 1978, 313f).

Vgl. unten Seite 109.

Vgl. Josef Andreas Jungmann: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932, 282: »Dabei finden wir das *Confiteor* im Stundengebet schon bei seinem ersten Auftauchen im 9. Jahrhundert, bevor eine Absolution hinzugetreten ist, regelmäßig von einer *Misereatur*formel begleitet. Schuldbekenntnis, vom Empfänger des Bekenntnisses mit Gebet erwidert, ist in den Klöstern seit ältester Zeit eine für kleinere Verstöße viel geübte Praxis.« Jungmann zitiert in diesem Zusammenhang Augustin, Ep. 211, 11: »si hoc ultro confitetur, parcatur illi et oretur pro ea« (ebd., Anm. 168).

Vgl. dazu Jungmann (wie Anm. 7), 389f: »Fürbitte der Kirche oder näherhin des Priesters bei Gott war ja im ganzen ersten Jahrtausend die Form, in der die sakramentale Bußgewalt ausgeübt wurde. Die Bitte um das fürbittende Gebet konnte auch in der Laienbeicht [sic!] beibehalten werden, und sie wurde auch beibehalten im Bekenntnis,

Mit der Klärung der scholastischen Sakramententheologie sind dann allerdings andere »Absolutionsformeln« in Gebrauch gekommen.

Im Stufengebet, dem zweiten Teil des Introitusritus, haben sich so einzelne Elemente zu einem neuen Ganzen gefügt, die an anderen Stellen kirchlichen oder liturgischen Handelns bereits präfiguriert gewesen sind. Dies lässt sich für das Ritual der Krankensalbung und im Rahmen der Einzelbeichte nachweisen. Bezüge zum Confiteor finden sich auch im Kontext der Katechese. 11

Ohne vorgreifen zu wollen, lässt sich bereits jetzt festhalten: Allein schon an den terminologischen Abweichungen und den genannten historischen Hintergründen des Confiteor zeigt sich, dass die Entstehung des mittelalterlichen Stufengebets (als Teil des Introitusritus), zu dem unser Confiteor aus den 1950er-Jahren in einem historischen Ableitungszusammenhang steht, als höchst komplexer Vorgang verstanden werden muss. Er kann nur aus einer umfassenden frömmigkeitlichen Bewegung heraus begriffen werden, in der sich von Anfang an das Bedürfnis nach Sündenvergebung auf der einen Seite und kirchliche oder theologische Anliegen auf der anderen Seite verbinden und eine große liturgische Gestaltungskraft entwickeln konnten. Daher kann es nicht verwundern, dass das Confiteor (im engeren und im weiteren Sinn) von Anfang an in einer großen Vielfalt von Ausformungen erscheint. Aber nicht nur seine Gestalt, auch seine liturgische Funktion, vor allem aber seine theologische Bedeutung ist aus den genannten Gründen immer im Fluss geblieben.

Das Confiteor hat sogar in vorreformatorischer Zeit weitere liturgische Formbildungen angeregt. Es ist wohl dem Vorbild des Confiteor im weiteren Sinn geschuldet, dass sich zunehmend auch Confiteor-Varianten bilden konnten, bei denen die Gemeinde einbezogen worden ist.

Im Mittelalter entsteht die »Offene Schuld« oder »Offene Beicht/e/«¹², die nicht im Eingangsteil des Gottesdienstes, sondern vor allem nach der Predigt

das der zelebrierende Priester vor seiner Assistenz ablegte.« Anders als beim Indulgentiam kann das Misereatur auch von Laien gesprochen werden. »Mit dem Misereatur nahmen auch Laien das Sündenbekenntnis entgegen.« (Jungmann [wie Anm. 9], 283.)

Vgl. Jungmann (wie Anm. 9), 283, Anm. 174, wo er auf das Book of Curtasye hinweist, das »als Gegenstände, die das Kind auswendig lernen muß, auch das Misereatur« nennt. »Als Grund für dieses Pensum vermutet er [sc. H. Thurston, der Autor des Artikels, auf den sich Jungmann bezieht] die Verwendung des Confiteor in der sakramentalen Beicht und für das Misereatur den Ministrantendienst. Wahrscheinlicher ist indes, daß man die letztere Formel zum Gebrauch für die Laienbeicht forderte, die bekanntlich bis tief ins 16. Jh. in Übung war.«

Jungmann kritisiert Georg Rietschel und Reinhold Seeberg, wonach beide das Entstehen der Offenen Schuld zeitlich zu früh ansetzen würden (vgl. Jungmann [wie Anm. 9], 291, Anm. 198). Weismann setzt die Übernahme der Offenen Schuld in den Gemeindegottesdienst »gegen Ende des 10. Jahrhunderts« an. (Eberhard Weismann: Der

verortet ist. Als eigenständiges liturgisches Element hat sich die Offene Schuld im mittelalterlichen Prädikantengottesdienst beheimatet.¹³ Sie kann aber auch der Vorbereitung der Kommunion dienen.¹⁴

Predigtgottesdienst und die verwandten Formen, in: Leiturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, Bd. 3: Gestalt und Formen des evangelischen Gottesdienstes. II. Der Predigtgottesdienst und der tägliche Gottesdienst, hrsg. von Karl Ferdinand Müller und Walter Blankenburg, Kassel 1956, 1-97, hier Seite 20.)

Ebenso datieren Kirchschläger, Ottiger und Zingg: »Mit Blick auf das Volk entstehen im Rahmen des öffentlichen Gottesdienstes zwei Bussriten. Der Ritus der so genannten ›Offenen Schuld‹, ab dem 10. Jahrhundert als Bussakt der Gemeinde nach dem Evangelium bezeugt, findet sich hauptsächlich im deutschsprachigen Gebiet. [...] Die Offene Schuld folgt im Anschluss an die Predigt bzw. als Vorbereitung auf die ›Opfermesse‹, selbst wenn zu dieser Zeit oft nur ›geistig‹ kommuniziert wird. [...]

Ein zweiter Bussakt findet sich ab dem 12,/13. Jahrhundert im Rahmen des neu sich entwickelnden Gebetskreises für den Fall der Kommunionspendung, welcher seinerseits aus den Riten der Krankenkommunion hervorgeht. Die Gläubigen bekennen ihre Sünden im *confiteor* und erhalten durch *misereatur* und *indulgentiam* die Absolution, oft verbunden mit einer Bussauflage. Weitere begleitende Gebete treten hinzu«. (Walter Kirchschläger/Nicola Ottiger/Edith Zingg: Allgemeines Schuldbekenntnis, in: Gemeinsam vor Gott treten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten, hrsg. von Birgit Jeggle-Merz/Walter Kirchschläger/Jörg Müller, Stuttgart ²2015, 71-94, dort Seite 84.)

Als Teil der Kanzelliturgie konnte die Offene Schuld durch überleitende Bemerkungen in einer Weise mit Fürbitten, Glaubensbekenntnis und der Verlesung der 10 Gebote zu einer Einheit verbunden werden, die ihr eine neue, zumindest veränderte Bedeutung verlieh. Surgant führt das dem Ave Maria folgende Glaubensbekenntnis mit den Worten ein: »Diß gebet kumzů trost vnd zů hilff vns vnd allen gloubigen selen Amen. Also habent ir in dem heiligen Pater noster: warumb ir got den herren bitten sollen. Darmit wir ouch erkennen das alles gůt vnd alles das wir bedörffent von got kumbt.

Wañ gebet kein crafft nit hat das nit in rechtem gloubê beschicht. Deñ on den glouben niemant got gefallen mag« (Johann Ulrich Surgant: Manuale curatorum predicandi prebens modu[m]: tam latino q[uam] vulgari sermone practice illuminatu[m]: cu[m] certis alijs ad cura[m] animar[um] p[er]tinentibus: omnibus curatis ta[m] co[n]ducibilis q[uam] salubris, [Basel] 1503, LXXX/Rückseite]. Das Glaubensbekenntnis wird mit einem Hinweis auf die 12 Apostel gesprochen, deren jeder einen »Artikel« zum Bekenntnis beigetragen habe. Dann folgt die Einleitung zu den 10 Geboten: »Sydmals aber der gloub on die werck ist gantz crafftloß vñ todt. vnd wirt nit lebêd dañ durch die haltûg der zehê gebot. Darumb so haltêt vnd lerêt die zehen gebot also.« (Ebd.) Zur Überleitung zur Offenen Schuld vgl. Anm. 383. Die Überleitungen zwischen den einzelnen liturgischen Elementen zielen auf eine Vermittlung grundlegender Glaubensvollzüge wie dem Beten des Vaterunsers oder der Bedeutung der 10 Gebote bzw. der guten Werke. Sie verschmelzen die betreffenden Texte im Grunde genommen zu einer neuen gottesdienstlichen »Form«.

Auch bei der Kanzelliturgie muss man von einer hohen Dynamik der Entwicklung ausgehen, die zumindest erwähnt werden soll. Ein hervorstechendes Beispiel dafür gibt

In diesem Zusammenhang muss auch für den evangelischen Bereich die »Allgemeine Beichte« oder »Gemeinsame Beichte« 15 erwähnt werden, die der Vorbereitung des Kommunionempfangs dienen sollte.

Die Reformation hat ihr Verhältnis zu dem, was wir als Vorform unseres evangelischen Confiteor im Eingangsteil der mittelalterlichen Messe finden können, erst im Laufe der Zeit klären können. Das Confiteor und die dem Confiteor verwandte Offene Schuld sind dabei vor allem in ihrem Verhältnis zur Einzelbeichte (Luthertum) oder mit Blick auf die Prädestinationslehre (Calvinismus) von Anfang an unterschiedlich beurteilt worden.

Mit der Aufklärung werden die traditionellen Vorstellungen von Sünde einer grundlegenden Kritik unterzogen und deswegen sowohl das Confiteor als auch die Einzelbeichte abgelehnt.

In der liturgischen Restauration des 19. Jahrhunderts findet aber ein Confiteor oder eine Offene Schuld in vielen neuen Agenden, Privatagenden und Kirchenbüchern wieder einen Platz. Das Sündenbekenntnis beziehungsweise das Confiteor wird jetzt allerdings nach den Leitgedanken und Leit-Theologien

Matthias Figel mit Blick auf den spätmittelalterlichen Predigtgottesdienst: »Ursprünglich war die Predigtliturgie im Hochmittelalter dadurch entstanden, dass sich immer mehr volkssprachliche Elemente um die Pfarrpredigt angelagert hatten. Im Spätmittelalter ist eine Umkehrung dieser Tendenz zu beobachten. Die Predigtliturgie koppelt sich allmählich von der Pfarrpredigt ab. Nicht mehr die Predigt war die Konstante, an welcher sich die Verkündigungen, Gebete und katechetischen Stücke anschließen konnten. Die Predigt hatte man zur Variablen degradiert. Demgegenüber war die Predigtliturgie im Spätmittelalter zum festen Bestandteil des Hochamtes avanciert.« (Matthias Figel: Der reformatorische Predigtgottesdienst. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung zu den Ursprüngen und Anfängen des evangelischen Gottesdienstes in Württemberg, Epfendorf/Neckar 2013, 149.)

Vgl. Guillelmus Durandus: Rationale Divinorum Officiorum, Brepols 1995 (Corpus Christianorum CXL), IV, 26.5, 374: »Post predicationem fit confessio, et indulgentia pro comissis et omissis conceditur, ut sic conscientiis emundatis, iuxta illud propheticum: Et scopebam spiritum meum, accedant singuli ad communionis sacramentum quod mox in missa, uel sacramentaliter uel spiritualiter, recepturi sunt; que spiritualis communio fit per fidem operantem per dilectionem, iuxta illud Augustini: >Crede et manducasti<.« Das biblische Zitat bezieht sich auf Ps 77, (Vulgata Ps 76,). Dieser Abschnitt aus dem Rationale ist in mehrfacher Hinsicht aufschlussreich. Er findet sich im Kapitel 26, »De predicatione« (a.a.O. 372) und zeigt insofern einen doppelten Verweiszusammenhang des Confiteor bzw. der Offenen Schuld zu Predigt und zur Kommunion. Zudem bindet er die Vorstellung der Reinigung mit derjenigen der »Vorbereitung« in einem nicht näher spezifizierten Sinn zusammen. Bemerkenswert ist zuletzt auch die Wendung vom Glauben, der durch die Liebe wirkt.

Vgl. auch Martène (wie Anm. 7), 381.

Was Löhe als »allgemeine Beichte« bezeichnet (vgl. Löhe [wie Anm. 1], 414, Anm.), nennt Kalb »Gemeinsame Beichte« (vgl. KALB [wie Anm. 5], 271-275). Vgl. unten Seite 243f.

der jeweiligen Gottesdienstordnungen neu gestaltet und neu interpretiert. Durch die Fragestellung, welchen Sinn ein auf den »Gedankengang« des Gottesdienstes bezogenes Confiteor haben könnte, entstehen neue Formen, denen neue Funktionen und neue Bezeichnungen zugewiesen werden. Das Confiteor wird immer mehr zu einer »Mischgattung«, das dabei ihm ureigene Bestandteile abgeben oder aber Anderes aufnehmen kann. Die Grenzen zwischen Begrüßung, Eingangsgebet, Liedern, die um den Heiligen Geist bitten, und dem Confiteor beginnen zunehmend durchlässig zu werden.

Diese Tendenz hat sich im 20. Jahrhundert noch verstärkt und bestimmt die Gegenwart. Heute beschreiben im evangelischen Bereich, ohne dass man dies terminologisch scharf abgrenzen könnte, Begriffe wie »Confiteor« oder »Vorbereitungsgebet«, sofern letztere Bezeichnung die Rede vom »Confiteor« abgelöst hat, dialogisch gegliederte liturgische Elemente im Eingangsteil des Gottesdienstes, die Sünde und Schuld artikulieren, dabei aber eine Vielfalt von Gestalten und Funktionen annehmen können und theologisch sowie »dramaturgisch« höchst unterschiedlich begründet werden.

Dies spiegelt sich unter anderem auch in den Bezeichnungen wider, die der Sündenbekenntnis-Folgetext erhalten hat, sofern er nicht als Bitte, sondern als Aussage formuliert worden ist: Man hat dieses Unterelement des Confiteor (im weiteren Sinn) seit dem 19. Jahrhundert beispielsweise als »Vergebungszuspruch«, »Gnadenzusage«, »Gnadenwort« oder »Trostwort« bezeichnen können.

Was den mittelalterlichen Bußritus im Stufengebet und seine Vorformen mit dem Confiteor der Agendenreform nach dem Zweiten Weltkrieg und unseren heutigen Vorbereitungsgebeten oder *Bußgebeten* und Formen der *Abholung aus der Situation*¹⁶ verbindet, ist deswegen im Grunde genommen weniger ein bestimmtes inhaltliches Profil oder ein Setting gemeinsamer Formmerkmale, sondern ein komplexes Gefüge wechselseitiger inhaltlicher, literarischer und historischer Abhängigkeiten und formaler Bezüge.

Die Art oder Qualität dieser Abhängigkeiten bleibt dabei offen. Man kann beispielsweise nicht einfach behaupten, dass sich die *eine* Form aus der *anderen* organisch *entwickelt* habe. Eine solche These würde die Vorstellung eines inneren liturgiegeschichtlichen Gesetzes suggerieren, dem die Geschichte des Confiteor gefolgt wäre. Fest steht allerdings, dass die je nachfolgenden Confi-

Das Gottesdienstbuch unterscheidet innerhalb des Vorbereitungsgebets als Unterformen das »Bußgebet«, die »Abholung aus der Situation«, das »Bußgebet mit Kyrie — Gnadenzuspruch mit Gloria« sowie den »Vorspruch zu Kyrie und Gloria« (Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin/Bielefeld/Hannover 1999, 493).

teor-Varianten oft ihre Vorgänger jeweils in Form und einzelnen sprachlichen Wendungen zitieren. Manchmal ist es aber auch die explizite Abgrenzung, die einen Zusammenhang zwischen dem einen Confiteor und seiner Alternative erzeugt. Das Confiteor ist also in ganz unterschiedlicher Weise immer wieder aufgegriffen und dabei nach je eigenen Gesichtspunkten modifiziert oder manchmal sogar neu entwickelt worden. Oft hat sich die Frage nach der Übernahme eines »Confiteor« für den Eingangsteil der evangelischen Messe oder des evangelischen Predigtgottesdienstes mit einer theologisch-spirituellen Neuorientierung verbunden. Dieser Vorgang des Bedeutungs-, Funktions- und Gattungswandels begleitet die Geschichte des Confiteor bis in die Gegenwart.

Dabei fallen im Wandel von Theologie, Ästhetik und Frömmigkeit oft Gesichtspunkte unter den Tisch beziehungsweise werden übersehen, die bei der Entstehung jener Vorformen leitend waren, mit denen sich das je »neue« Confiteor kritisch auseinandersetzt. Dann können das Confiteor beziehungsweise die für diesen Begriff stehenden Confiteor-Formen selbst bald eine manchmal uneindeutige, manchmal mehrdeutige, manchmal sogar selbstwidersprüchliche Gestalt gewinnen.¹⁷ Für die sachgemäße *Interpretation* des Confiteor bedeutet dies eine große Herausforderung: Nicht alle jene Elemente, die in einem Confiteor übernommen wurden und (semantisch) eine bestimmte Bedeutung tragen, dürfen in ihren historischen Kontexten zur Bestimmung des Sitzes im Leben und der Bedeutung dieses Confiteor herangezogen werden.

Die terminologische Vielfalt, mit der das »Confiteor« in seiner Entwicklungsgeschichte bezeichnet worden ist, und die Vielzahl von Äquivokationen, die im Sprachfeld um das »Confiteor« herum beobachtet werden können, finden darin wohl einen weiteren Grund. Sie stellen für die Bestimmung des Confiteor eine besondere Herausforderung dar, weil sie zwingen, nicht nur die Bedeutung historischer Texte, sondern auch den Verstehenshorizont immer mit in die Auslegung einzubeziehen, der durch die Verfasser und deren Zeit bestimmt ist.

4 Die Wahl des Ausgangspunktes

Diese im Spiegel der Sprache sich abbildenden historischen Wandlungen und Brüche im Leben des Confiteor lassen es als geraten erscheinen, das Confiteor (im weiteren Sinn) im Kontext eines historischen Prozesses zu analysieren, der im Bußakt des mittelalterlichen Stufengebets seinen ersten literarisch greifbaren Ausdruck innerhalb des ordo missae gefunden hat. Dieser Prozess wurde im evangelischen Bereich vor allem im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen zum Confiteor diskutiert und rezipiert, bis sich nach 1945 auch die

Vgl. unter anderem die Hinweise zum hamartologischen Dreischritt unten Seite 69 ff.

Deutung des Confiteor als eines *Vorbereitungsgebets* immer mehr durchsetzen konnte. Dabei bestimmt der wahrnehmbare und beschreibbare historische Zusammenhang die Auswahl der Themen und Texte.

Als *Ausgangspunkt* der Darstellung dienen jene Confiteor-Varianten, mit denen auf die Herausforderung geantwortet wurde, nach 1945 eine gemeinsame Agende für die Gliedkirchen der VELKD zu finden und dabei insbesondere im Eingangsteil des Gottesdienstes unterschiedliche landeskirchliche Traditionen zu berücksichtigen.

Für die Wahl dieses Ausgangspunktes lassen sich mehrere Gründe anführen. Zum einen sind hier der Verstehenshorizont der Verfasser oder Vertreter bestimmter Confiteor-Auffassungen und ihrer Zeit relativ gut greifbar. Darüber hinaus musste es aufgrund der Aufgabe, eine neue, gemeinsame, verschiedene Traditionen zusammenfassende Agende herauszugeben, zu einer umfassenden Sichtung der bis dato geltenden verschiedenen agendarischen Traditionen kommen. Insofern kann man sagen, dass im deutschsprachigen Raum die geschichtliche Entwicklung, was das Confiteor betrifft, auf die Diskussion der späten 1940er- und frühen 1950er-Jahre des vergangenen Jahrhunderts wie auf einen Fluchtpunkt zuläuft. Nachdem dann die Agenden der VELKD und der EKU verabschiedet und eingeführt waren, setzte aber unmittelbar danach das Bemühen ein, zusätzlich die nichtagendarischen, »alternativen« Gottesdienstmodelle stärker zu berücksichtigen und ins Gemeinde- und Gottesdienstleben zu integrieren. Insofern hat das Confiteor der Agendenreform der 1950er-Jahre selbst in wachsendem Maße Veränderungen erfahren, hat in verschiedenste Formen hinein ausgestrahlt und ist gleichzeitig mit immer mehr verschiedenen Alternativmodellen konfrontiert worden. Die Agendenreform der Nachkriegszeit markiert deswegen in der Frage des Confiteor den entscheidenden Umbruch hin zu dem, was sich danach, bis in die Gegenwart hinein, entwickelt hat.

Der Ertrag dieser Analyse der Geschichte des Wandels eines liturgischen Elementes reicht weit über Fragestellungen hinaus, die nur das »Confiteor« oder das »Vorbereitungsgebet« oder unsere Vorstellungen vom Eingangsteil des Gottesdienstes betreffen würden. Denn wie in einem *Prisma* bricht sich in der Entwicklung des *Confiteor* das Licht, und es werden in den unterschiedlichen Färbungen seiner Ausgestaltungen Kräfte sichtbar, die der Gestalt unseres Gottesdienstes und seiner liturgischen Elemente eine unterschwellige Tönung geben, eine Atmosphäre, eine Zeitbedingtheit und einen Subtext, der oft gespürt, aber nur selten expliziert worden ist. ¹⁸

Eine besonders interessante Frage scheint mir in diesem Zusammenhang zu sein, warum trotz des Holocaust, trotz aller kulturellen Umbrüche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, auch trotz aller wachsenden Kirchendistanz und Kirchenfeindlichkeit, die spätestens seit der Aufklärung immer wieder explizit und zentral mit einer Kritik des überkommenen kirchlichen Sündenverständnisses verbunden war, die Ana-

5 Zur Methodik

5.1 Das Confiteor als Sprachspiel

Wer sich bewusst macht, dass wir es beim Confiteor eben nicht mit einer vorab definierten und theologisch geklärten liturgischen Form zu tun haben, die an Schreibtischen »konstruiert« wurde, versteht, dass semiotische¹⁹ oder gattungsgeschichtliche Methoden oder die Liturgiegeschichte allein die Bedeutung und Funktion des Confiteor im Gottesdienst oder im Leben einer Kirche nicht abschließend zu klären vermögen. Das Confiteor entsteht aus einem prozesshaften Wandel, wird aber auch nie aus diesem Wandel in eine ein für alle Male geklärte Form hinein entlassen Dies führt dazu, dass jede Untersuchung, die bei einer bestimmten Form des Confiteor ansetzt, unweigerlich in einen hermeneutischen Zirkel gerät: Sie setzt diese Form als einen gleichsam

lyse historischer und soziologischer Kontexte in den 1950er-Jahren auf die Diskussion um das Confiteor keinen größeren Einfluss hat gewinnen können. Was sagt dies über die liturgische Arbeit in der Zeit zwischen 1940 und 1960 aus? Diese eigenartige Zurückhaltung ist sicherlich auch darin begründet, dass die Rede von Sünde gesamtgesellschaftlich unter verschiedenen Gesichtspunkten, seitens der Philosophie, der Psychoanalyse, dem Kulturbetrieb und der Politik so weitgehend kritisiert worden war, dass man es von sich aus gar nicht mehr in den Blick bekommen hat, Sünde anders als theologisch zu fassen.

Man mag daher das, was damals bei der Entwicklung der neuen Agenden geschah, als Verdrängung, als Weltflucht oder als Weltferne beurteilen oder solche »Überzeitlichkeit« vielleicht sogar aus theologischen oder liturgischen Gründen begrüßen – die Diskussionen der Väter der Nachkriegsagenden von VELKD und EKU, soweit sie dokumentiert sind, lassen nicht erkennen, dass die mit der Lehre von der Sünde verbundenen Herausforderungen historischer, systematisch-theologischer und hermeneutischer Art die Diskussion um das »Konfiteor« bzw. um das »Rüstgebet« bzw. um das »Vorbereitungsgebet« zu irgend einem Zeitpunkt entscheidend beeinflusst hätten. So wird hier in den 1940er- und 1950er-Jahren selbst vor allem liturgiegeschichtlich gefragt, wie es zur Bildung des Confiteor gekommen ist. Dieser Vorgang hat unser Bild vom Confiteor, vom Eingangsteil des Gottesdienstes und vom Gottesdienst bis heute entscheidend geprägt – und verzerrt. Dabei ist die Diskussion der unmittelbaren Nachkriegsjahre bis 1955 selbst als besonders aussagekräftiger Teil dieses Prozesses zu begreifen. Im Confiteor spiegelt sich, sehr viel mehr als bei anderen Bestandteilen der Gottesdienstordnung, zugleich sowohl die innere Geschichte dieses liturgischen Elementes als auch der Wandel des Bildes von Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte als eines wirkmächtigen Bestandteils dieser Geschichte selbst wider. Beides ist zentraler Gegenstand dieser Untersuchung. Vgl. auch Anm. 516.

Vgl. Jörg Neijenhuis: Gottesdienst als Text. Eine Untersuchung in semiotischer Perspektive zum Glauben als Gegenstand der Liturgiewissenschaft, Leipzig 2007, die Kapitel zu »Bußgebet und Kyrie« sowie zu »Gnadenzusage und Gloria« (253-255).

gegebenen Maßstab voraus, den es doch erst unter einer Vielzahl voneinander abweichender Formen zu ermitteln gälte.

Daraus ergibt sich eine methodische Herausforderung. Das »Confiteor« lässt sich weder allein auf dem Weg historischer Ableitung noch auf dem Weg einer reinen Textexegese interpretieren. Die folgende Untersuchung analysiert deswegen das Confiteor mit Blick auf seinen Gebrauch und nimmt darin Anleihe bei Wittgensteins Theorie der Bedeutung, wie sie insbesondere in den Philosophischen Untersuchungen entfaltet ist. Demnach sind sprachliche Äußerungen immer abhängig von ihrer Umgebung und insofern Teil eines Sprachspiels, das nicht deduktiv aus objektiven »Bedeutungen« der verwendeten Worte und Sätze abgeleitet werden kann. Sie sind vielmehr als historisch gewachsenes und in einer bestimmten Zeit geübtes »Spiel« zu begreifen, das immer »in soziale Aktivitäten und Strukturen eingebettet«²⁰ ist. Im Regelfall ist dieses Spiel auch mit einer bestimmten Absicht oder Funktion verbunden. Seine Bedeutung ist also kontextabhängig und fordert daher vor allem, auf die spezifische Verwendung von Worten und Sprachformen zu achten, deren Sinn sich im Gebrauch zeigt. Wittgenstein hat deswegen als methodische Grundregel knapp, wenn auch überspitzt formuliert: »denk nicht, sondern schau!«²¹

Für das Sprachspiel »Confiteor« verdienen als dessen Kontext beziehungsweise als dessen Umgebung unter anderem gottesdienstliche und (beicht- oder buß-)theologische Bezüge besondere Aufmerksamkeit. Hinsichtlich der gottesdienstlichen Bezüge wird vor allem auf die zugrunde liegenden Gottesdienstheologien zu achten sein, die auf die jeweiligen Kompositionslehren des Gottesdienstes entscheidend eingewirkt und so mittelbar auch das Verständnis und die Gestalt des jeweiligen Confiteor geprägt haben. Das Zusammenspiel des Confiteor mit den anderen liturgischen Elementen des Gottesdienstes ist — neben seiner seelsorgerlichen und kybernetischen Funktion, die vor allem auch in der Bestimmung des Verhältnisses zur Einzelbeichte zum Ausdruck kommt — zentraler Bestandteil des die Bedeutung mitbestimmenden *Kontextes* dieses liturgischen Elements.

5.2 Das Confiteor als Sprechhandlung

Will man die im Gebrauch liegende Bedeutung des Confiteor vollumfänglich verstehen, müssen allerdings sowohl dessen intertextuelle Bezüge zur Bibel als auch generelle sprechakttheoretische Bestimmungen zur Analyse des Confiteor hinzugezogen werden. Beide Aspekte sind bisher zu wenig berücksichtigt worden.

Anthony Kenny: Geschichte der abendländischen Philosophie, Bd. 4: Moderne, Darmstadt 2012, 148.

²¹ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, in: Ders., Schriften 1, Frankfurt am Main ⁴1980, 279-544, hier Seite 324, Nr. 66.

Eine besondere Herausforderung ergibt sich dabei hinsichtlich der Sprechakttheorie. Diese ist mit Blick auf alltagssprachliche, soziale und rechtliche Sachverhalte entwickelt worden. Sie gilt aber auch für den Bereich der Religion und ihrer Rituale. Wer beispielsweise »als verordneter Diener der Kirche«, im Namen Gottes Vergebung zuspricht, vollzieht eine Sprechhandlung. Diese Sprechhandlung findet allerdings im imaginierten Raum einer coram deo gedachten Wirklichkeit statt und ist insofern in einen spezifischen Bewusstseins-Kontext eingebettet. Die Absolution ist als Sprechakt phänomenologisch unterschieden von verbalen Handlungsvollzügen, die wir im Alltag oder in rechtlich bestimmten Zusammenhängen vollziehen. Insofern fordert die Übertragung sprechakttheoretischer Einsichten auf religiöse Sprachformen wie die Absolution eigene Kriterien und Methoden. Nun gehen sowohl der innertheologische Diskurs des Mittelalters zur Absolution als auch die innerevangelischen, konfessionellen Kontroversen der Reformationszeit an sprechakttheoretischen Fragestellungen entlang, wenn diskutiert wird, ob und inwieweit Confiteor und Offene Schuld bei Gott Vergebung bewirken oder Gottes Vergebung »*mit Vollmacht*« zusprechen können oder nicht.

Von daher bedarf eine Analyse des Confiteor einer Sprechakttheorie für religiöse Sprache. Diese Theorie stellt einen wichtigen Bestandteil des analytischen Instrumentariums dieser Untersuchung dar und wird deswegen der eigentlichen Darstellung in einem Exkurs vorangestellt.

5.3 Exkurs: Sprechakttheorie und religiöser Kontext

In seinem 2. Band der »Hauptströmungen der Gegenwarts-Philosophie« schreibt der im Jahr 1991 verstorbene Münchner Philosoph Wolfgang Stegmüller: »Eigentlich ist es ein Skandal. Und zwar ist es ein beschämender Skandal für alle diejenigen, welche sich in den letzten 2500 Jahren in irgendeiner Weise mit Sprachen beschäftigten, daß sie nicht schon längst vor J. L. Austin dessen Entdeckung machten, deren Essenz man in einem knappen Satz ausdrücken kann: Mit Hilfe von sprachlichen Äußerungen können wir die verschiedensten Arten von Handlungen vollziehen. Besonders merkwürdig ist es, daß selbst nach dem >linguistic turn< in der neuzeitlichen Philosophie mehrere Jahrzehnte vergehen mußten, bis ein Philosoph die Entdeckung machte, daß es so etwas wie Sprechakte gibt. Für die Behauptung Schopenhauers, daß es uns besonders schwerfällt, das Alltägliche und Nächstliegende zum Problem zu erheben, weil es infolge seiner Selbstverständlichkeit unserer Aufmerksamkeit entgeht, dürfte es kaum eine bessere Bestätigung geben als das Phänomen der Sprechakte.«22

Wolfgang Stegmüller: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung, Bd. II, Stuttgart 81987, 64f.

Austin hat seine Theorie der Sprechakte ab 1939 entwickelt.²³ In ihr ergänzt und verändert er die bis dato vorherrschende Orientierung der Sprachwissenschaft und der Sprachphilosophie an der beschreibenden, deskriptiven Funktion von Sprache dadurch, dass er auf das Phänomen der Sprechakte aufmerksam macht: Wenn jemand sagt: »Ich danke«, beschreibt er keinen inneren Vorgang des Dankens, sondern vollzieht eine *Sprechhandlung.* »Ich danke« *ist* der Dank.

Wenn es ein Skandal sein sollte, dass Philosophen und Sprachwissenschaftler erst so spät auf das Phänomen der Sprechhandlungen aufmerksam geworden sind, dann gälte dies angesichts der Tatsache, dass sowohl das römisch-katholische Bußsakrament als auch die evangelisch-lutherische Beichte sich als Sprechhandlungen par excellence verstehen, in vielleicht noch höherem Maß für Theologie und Liturgiewissenschaft. Wenn ein Pfarrer im Rahmen einer Einzelbeichte sagt: »Dir sind deine Sünden vergeben«, so beschreibt er nicht deskriptiv eine Einsicht in einen Vorgang, der sich gerade bei Gott vollzieht und von dem er durch eine außerordentliche Geistmitteilung bereits Kenntnis erhalten hat. Der Satz: »Dir sind deine Sünden vergeben«, ist in diesem Sinne nicht deskriptiv. Er vollzieht vielmehr, wenn wir Austins Analyse und Terminologie aufgreifen, durch Sprache eine Handlung. Wenn wir als Analogie das Gerichtsurteil nehmen, in dem ein Beschuldigter verurteilt oder freigesprochen ist, was in der Realität enorme Folgen hat - man denke nur an die Bewegungsfreiheit des Angeklagten, die durch eine Gefängnisstrafe entweder beschränkt oder durch den Freispruch wieder in vollem Umfang hergestellt wird -, dann setzt dieser Sprechakt, zumindest »phänomenologisch«, eine neue Wirklichkeit zwischen Gott und dem Beichtenden.²⁴ Der Pfarrer hätte, wenn dieser Vergleich der Absolution mit der Urteilsverkündigung vor Gericht sachgemäß ist, in diesem Fall an der Stelle Gottes ein wirksames Urteil gesprochen. Seine Absolution wäre nach Austin eine implizit performative Äußerung.25

-

Vgl. John L. Austin: Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words), bearb. von Eike von Savigny, Stuttgart 1979, 21f (Vorwort des Herausgebers zur ersten Auflage der englischen Ausgabe).

Genau diese Interpretation der Beichte durch die lutherische Theologie hat auf reformierter Seite zu heftigstem Widerspruch geführt. In der Beichttheologie erweist sich der Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Position auch als sprachphilosophische Differenz. Während das Luthertum (über seine Rede von den »Heilsmitteln«) die performative Dimension von Sprechakten betont, unterstreicht die reformierte Tradition eher deren deskriptive Funktion.

Ein Theologe könnte zwar dieser Interpretation widersprechen und behaupten, das vermeintlich implizit performative Confiteor bringe doch nur ein allgemeintheologisches Urteil zum Ausdruck, wonach beispielsweise Gott immer und alles vergibt. Diese These löst unser sprechakttheoretisches Dilemma, was die Form des Confiteor betrifft, allerdings nicht auf. Bei einer solchen Interpretation wäre die gleichsam rituelle, einem

Allerdings lässt sich zwischen deskriptiver und eine Handlung vollziehender, »performativer« Sprache nicht ganz so einfach unterscheiden, wie es auf den ersten Blick den Anschein haben kann. Während der Satz: »Ich danke«, im Regelfall keine deskriptive Funktion hat, und der Satz: »Es regnet«, keine per-

Richterspruch nachempfundene Sprachgestalt dieser Absolution irreführend oder überflüssig und nur dem seelsorgerlichen Anliegen geschuldet, der (alles vergebenden) Liebe Gottes einen Ausdruck zu verleihen, der auch den erreicht, dessen Gewissen ihn vor Gott verklagt. Eine solche Form, die die allgemeine Aussage als singuläres Urteil verkauft, wäre dann zwar sprecherseitig nicht notwendig; sie begründet sich aber immer noch durch ihre seelsorgerliche Absicht. Diese setzt allerdings voraus, dass durch die Wahl der Form der gemeinte Sachverhalt verdeutlicht und anders gehört wird. Dies wiederum beinhaltet das Eingeständnis, dass durch die Form des Sprechaktes eine neue Bedeutung und eine neue Bedeutsamkeit gesetzt werden, und verdeutlicht so bereits einen theologischen Dissens zwischen derjenigen Person, die die Absolution ausspricht, und der anderen, die sie hört: Denn derjenige, der sich erst durch diese rituell-performative Form der Vergebung durch Gott vergewissern kann, kann die Vorstellung eines uneingeschränkten Vergebungswillens Gottes offenkundig nicht teilen – sonst wäre der Sprechakt ja nicht von eigener Bedeutung. Es entsteht eine Art »Widerspruch im Dialog« zwischen dem »Verkündiger« und dem Hörenden. Der Widerspruch liegt auf der illokutionären Ebene (vgl. unten Seite 30): Auch bei einer sprecherseitigen Interpretation des Confiteor als eines nicht-performativen, deskriptiven, durch den Vergebungswillen Gottes begründeten Sprechaktes kann das Confiteor nur deswegen seelsorgerlich als in eigener Weise wirksam gedacht werden, wenn diejenigen, die das Sündenbekenntnis sprechen, diesen Sprechakt doch als Sprechhandlung interpretieren, hinter der eine Vollmacht steht.

Anders gesagt: Wenn der Pfarrer oder die Pfarrerin im Rahmen eines Sprechaktes namens Beichte sagt: »Dir sind deine Sünden vergeben«, wird im Sinne von Austin eine Sprechhandlung vollzogen, deren spezifischer »Erfolg« gegenüber anderen Formen des Sprechens sich nur so erklären lässt, dass sich für viele Beichtende dadurch etwas real verändert: Die metaphysische Überzeugung von der Existenz Gottes und die Glaubensgewissheit, dass Gott gerecht ist, verdichtet sich zur Vorstellung, dass Gott richtet und jetzt vergibt. Verbunden mit der Überzeugung, dass im Sinne von Joh 20₂₁₁ es das Vorrecht des kirchlichen Amtes ist, zu binden oder zu lösen, wird in der Folge ein konventionell »richtig« vollzogener Vergebungszuspruch als Sprechhandlung erlebt. Sünden, bei denen man sich vorher nicht klar war, ob sie von Gott vergeben wären, werden nun als »vergeben« betrachtet.

Letzteres darf man übrigens nicht ausschließlich psychologisch interpretieren. Die feste Überzeugung, dass die eigenen Sünden vergeben sind, kann dennoch mit Schwierigkeiten verbunden sein, dies entsprechend (im Sinne des emotionalen Nachvollzugs) zu glauben. Der Sprechakt der Zusage der Absolution (»Dir sind deine Sünden vergeben«) vermag dann aber zumindest zu bewirken, dass der Beichtende sich innerlich neu ordnet. Sein Zweifel gilt dann nicht mehr der Frage, ob ihm vergeben sei. Vielmehr kann es sein, dass er sich jetzt vor allem fragt, warum er, was er doch glauben solle und wolle, nicht so glauben könne, dass er seine Schuld auch als vergeben empfinde.