

bis heute daraus zu leben gelernt. Wenn auch in diesem Punkte eine gewisse Einseitigkeit vorzuliegen scheint und sie aus der Überbetonung in der Rede Luthers mit Recht gefolgert werden könnte, so haben sich in diesem Punkte gemeinsame Untersuchungen von katholischen und evangelischen Forschern gezeigt, daß das Wort „Glaube“ im Sinne Luthers keinesfalls weder die Werke noch die Liebe oder auch die Hoffnung ausschließen will. Man kann mit gutem Recht sagen, daß Luthers Glaubensbegriff, wenn man ihn voll nimmt, doch wohl nichts anderes bedeutet als das, was wir in der katholischen Kirche mit Liebe bezeichnen.

Es ist hier nicht notwendig und auch nicht möglich, eine Darstellung der Schwerpunkte von Luthers Theologie zu geben. Vieles müßte gesagt werden über seine Theologie des Kreuzes, seine Christologie, seine Betonung der Gottheit Christi, worin wir uns heute besonders mit ihm verbunden fühlen. Katholische wie evangelische Gelehrte machen aber auf der anderen Seite darauf aufmerksam, daß es schwer ist, Luthers Gedanken genau, erschöpfend und vor allem gleichmäßig wiederzugeben, nämlich so, daß man der Vielfalt seiner Formulierungen, die ja von ihm nicht eigentlich systematisch ausgeführt wurden, in allem gerecht würde.

Mir ist der Gedanke ein Trost, daß wir auch darin mit Ihren Gefühlen übereinstimmen, wenn ich in diesen gemeinsamen Überlegungen nicht von gewissen besonders scharfen Angriffen des Reformators gegen den römischen Papst spreche, die mich im Herzen betrüben und die wohl auch Ihnen eine Last bedeuten.

Auf einer Tagung, die zum Thema „Die Sendung in die Welt“ gewählt hat, ist es gut, sich auf einen Mann zu besinnen, dem die Rechtfertigungslehre der *articulus stantis et cadentis Ecclesiae* war. Er mag uns darin gemeinsamer Lehrer sein, daß Gott stets Herr bleiben muß und daß unsere wichtigste menschliche Antwort absolutes Vertrauen und die Anbetung Gottes zu bleiben hat.

Vorblick auf die nächsten Jahre

Lassen Sie mich zum Schluß einige Perspektiven für die nächste Zukunft aufzeigen. Welche konkreten Schritte auf eine größere Gemeinschaft hin sind in den kommenden Jahren denkbar? Der bisherige Verlauf der Gespräche, aber auch bereits das Zweite Vatikanische Konzil vermögen uns hier einen Hinweis zu geben. Obwohl es sehr häufig vom Dialog gesprochen hat, hat es doch nie konkrete Hinweise dafür gegeben, was denn nun vor allem

Gegenstand des Dialogs sein müßte. Nur eine Ausnahme gibt es: Im Anschluß an die Aussagen über Taufe und Abendmahl sagt es: „Deshalb ist die Lehre vom Abendmahl des Herrn, von den übrigen Sakramenten, von der Liturgie und von den Dienstämtern der Kirche notwendig Gegenstand des Dialogs“ (Ökumenismusdekret, Abschnitt 22). Damit war bereits 1964 eine Richtung gewiesen, die sich in den folgenden Jahren des lutherisch-katholischen Dialogs als zentral und wesentlich erwiesen hat. In der Tat hat sich das Gespräch immer mehr so entwickelt, daß sowohl im internationalen wie im nationalen Dialog *die Fragen über Amt und Abendmahl* ins Zentrum der Überlegungen gerückt sind.

Alle Ergebnisse, die hier zu einer größeren Gemeinsamkeit führen, würden auf ganz wesentliche Art und Weise mithelfen, jene Stunde herbeizuführen, in der wir das einheitstiftende Mahl Jesu Christi gemeinsam feiern können.

Weiter möchte ich die Bedeutung des gemeinsamen Zeugnisses unterstreichen: Alle, die den Glauben an Jesus Christus empfangen haben, sind berufen, diesen nach Möglichkeit auch gemeinsam zu bezeugen. Das ist von grundlegender Bedeutung gewesen. In einer säkularisierten Welt ist es aber noch unvergleichlich wichtiger. Nur durch ein persönliches Zeugnis wird die Botschaft des Evangeliums in lebendiger Weise die Welt erreichen. Nur auf diesem Wege gelingt es, das Leben der säkularisierten Gesellschaft mit der Frohbotschaft zu durchdringen und das Evangelium zum Sauerteig der Welt zu machen.

Von ihrer Sendung in die Welt her ist die Kirche heute vor neue und schwere Aufgaben gestellt. Der Glaube in Jesus Christus gibt uns die Kraft, sie in Angriff zu nehmen (vgl. 1 Joh. 5, 4). Wenn wir gemeinsam der christlichen Sendung in die Welt Gestalt zu geben vermögen, dann werden wir darin auch eine kräftige Förderung unserer vollen Einheit in Christus finden. Diese Einheit ist zunächst einmal ein Wert in sich, weil sie eine Teilnahme an der Einheit Christi mit dem Vater ist (vgl. Joh. 17, 21 ff.) und weil sie als solche von Christus gewollt ist und vom Vater erbeten wurde. Andererseits steht aber die Einheit und somit auch die Arbeit für ihre Verwirklichung im Dienste der Sendung der Kirche, wie Jesus sie in seinem hohepriesterlichen Gebet eben zu dem Zweck erfleht hat, damit die Welt an seine Sendung durch den Vater glaube (vgl. Joh. 17, 21). Hören wir nicht auf, Wahrheit in Liebe zu üben (vgl. Eph. 4, 15), damit wir uns von beiden Seiten, vom Glauben und von der Liebe her, einander nähern in dem einen Herrn Jesus Christus.

Problembereiche zum Zeitgeschehen

Vorschläge zur Erneuerung des Bußsakraments

Die Suche nach der Erneuerung des Bußsakraments ist nicht erst eine Folge des Zweiten Vatikanums. Manche Leser mögen sich noch erinnern, daß die Herder-Korrespondenz im Januar 1960 das Ergebnis einer Umfrage zu diesem Thema bei namhaften Seelsorgern des deutschen Sprachraums veröffentlicht hat (14. Jhg., S. 180 bis 189). Bezeichnenderweise war damals nach der „liturgischen“ Erneuerung gefragt worden, angeregt durch eine Reihe französischer Versuche, über die das Jahr zuvor berichtet worden war (13. Jhg., S. 297 f.). Die Wurzel dieser ersten Besinnung lag in der von Pius XII. verfügten Erneuerung der Osterliturgie bzw. in der Sorge des Klerus, diese Liturgie werde ohne rechte Frucht bleiben, wenn sie nicht zur *Conversio* führe, also auch die Bußpraxis einbeziehe. Naturgemäß waren die Meinungen sehr viel-

fältig. Es hieß u. a. sogar, daß die „Umkehr“ im Sinne des Evangeliums Jesu nicht der Sinn der Beichte sei, sondern mehr Ehrlichkeit im Beichten, also ein Ernstnehmen der Gebote und der Reue. Für die heute als wichtig erachteten Formen der Bußandachten hatte man wenig Verständnis. Allerdings wurde auch schon beobachtet, daß sich das sittliche Bewußtsein und der Sinn für den Ernst der Sünde gewandelt habe und daß viel mehr auf die sozialen Sünden geachtet werden sollte: „Das soziale Gewissen kommt zu kurz.“ Man wollte die Einzelbeichte vertiefen, sie vom juristischen Moralismus à la Jone befreien und vor allem „das böse Herz des Menschen“ aufdecken, was wiederum Sache der Predigt sei, vor allem in der Fastenzeit.

Seit jener Umfrage vor über zehn Jahren ist viel geschehen, wenn man die neueste Literatur zum Bußsakra-

ment etwa der letzten drei Jahre durchsieht. Natürlich hat inzwischen das Zweite Vatikanum das Bußthema in seiner ganzen Breite aufgeworfen, nicht nur in den Empfehlungen der Liturgiekonstitution (Abschnitt 109—110), die in Deutschland einen etwas matten Niederschlag in der vom päpstlichen Motu proprio „Paenitemini“ (17. 2. 66) veranlaßten neuen Buß- oder Fastenordnung vom Januar 1967 gefunden haben. Schon damals wurde hier daran erinnert, daß die Gläubigen von Bußwerken zur Buße als Mitte des christlichen Lebens geführt werden sollten (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 21, S. 97—100). Viel umfassender ist der Bußgedanke im Ökumenismusdekret niedergelegt. Stärkste Anregungen zur Überprüfung der Bußpraxis gehen auch von der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute aus. Sie versuchte erstmals, die innere Verfassung des modernen Menschen durch die Erkenntnisse der Psychologie und der Soziologie, auch durch ein Verständnis der sog. Mündigkeit in der selbstgemachten technischen Welt des Menschen aufzuhellen und zu erklären, was es damit auf sich hat, daß auch der Katholik weithin den Sinn für Sünde — im Sinne der moraltheologischen Handbücher — verloren hat. Es werden „die Störungen des Gleichgewichts“ aufgespürt, an denen die moderne Welt leide, und das Zurückbleiben der personalen Reifung hinter der „Sozialisation“ in der technischen Gesellschaft festgestellt. Die Frage „Was ist der Mensch?“ und wie bildet sich sein Gewissen, wurde empirisch analysiert und von der scholastischen Gliederpuppenmoral gelöst, in der Vernunft und Wille einen abstrakten Menschen dirigierbar machen. Dazu kommen die bedeutenden Ansätze einer globalen Gesellschaftskritik, die über die bis dahin veröffentlichten Soziallehren der Kirche weit hinausgeht, aber noch nicht zur Kennzeichnung heutiger Dämonien und zur Forderung einer „Dämonenaustreibung“ vorstößt wie jetzt die Dokumentation von „Concilium“ (Juni-Juli 1970) über „Verführung und Verführte“! Allen Untersuchungen über eine Bußreform ist seitdem ein Rückgang auf diese Erkenntnisse und ihre Weiterentwicklung gemeinsam. Auch ist vielfach zu beobachten, daß die Entdeckung der Eigenverantwortung des Laien und des Dienstcharakters des priesterlichen Amtes dem „Beichtvater“ die vom juristischen Verständnis des Bußsakraments geförderte Stellung eines „Richters“ über den Pönitenten nimmt. Er wird als Bruder angesehen, der dem Bruder in Christus hilft.

Die pastorale Problematik

Aber für eine Erneuerung des Bußsakraments sind noch nicht alle erforderlichen Überlegungen absolviert. Die Literatur läßt erkennen, daß folgende Voraussetzungen mehr Beachtung verdienen:

1. Eine Weiterentwicklung und Gesamtreform des Bußsakraments darf nicht das *ius divinum*, wie es durch die Canones des Tridentinums (DS 1679—1709) definiert ist, antasten. H. Vorgrimler hat diesen Gesichtspunkt besonders stark verteidigt („Das Bußsakrament — *iuris divini*“ in „Diakonia“, 1969, S. 257—266). Das Bemerkenswerte an seinen Reformvorschlägen sind harte Worte gegen die historisch-kritische Methode mit der Feststellung, daß die Bußdisziplin der frühchristlichen Gemeinde schon vor der Endredaktion der Evangelien in Kraft war und sehr nahe an die Praxis Jesu herankam, wenn man die ältere dämonologische Bedeutung vom „Binden und Lösen“ annehme und die Entmythologisierungsversuche

des „Bösen“ abweise. Das sakramentale Bußverfahren könne keine neue Erfindung des Frühkatholizismus sein (S. 262). Daher könne auch die Notlösung einer Generalabsolution in gemeinsamen Bußandachten nicht zur Norm werden. Somit hält er unbeschadet einer notwendigen Differenzierung der Bußpraxis am „richterlichen Tribunal“ für Todsünden gemäß dem Tridentinum und am Beichtstuhl fest. Doch gibt Vorgrimler, der mehr dogmatisch argumentiert, keine pastorale Analyse dessen, was „Todsünde“ realiter und im Bewußtsein des konkreten Menschen unserer Tage ist.

2. Diese Frage nach der Realität der Todsünde kann nur im Kontext des modernen Lebensbewußtseins beantwortet werden. Ihm voraus müßte wohl eine noch bessere Erforschung der Ursachen einer Erscheinung gehen, die man das Unbehagen auch frommer Katholiken über das Beichttribunal und die juristisch-moralistische Praxis nennt, eine Erscheinung, die vor allem seit Veröffentlichung von „Humanae vitae“ bedrohlichen Charakter angenommen hat, da der Bereich des Sextum als vornehmliches Berichtsfeld für Todsünden galt. Es kommt hinzu, daß durch den harten Interessenkampf in der „Konsumerweckungswirtschaft“ (neuerdings sachgemäß analysiert von „Publik“ Nr. 28, S. 28 von K. Pawek über die ökonomischen Hintergründe der deutschen Illustrierten) das durchschnittliche Bewußtsein der Gläubigen naiv auf Habenwollen fixiert wird und eine Selbstkritik der Bußbereitschaft ebenso abgetötet wird wie das Nachdenken überhaupt. Nicht nur in der christologischen Erkenntnis, nach der die Erlösung des Einzelnen nur im Volke Gottes möglich ist („Lumen gentium“, Abschnitt 9), findet sich der „Sitz im Leben“ der fast überall geforderten und praktizierten Bußgottesdienste, die keineswegs die Einzelbeichte ersetzen und ablösen, sie vielmehr anregen sollen, sondern vor allem in der soziologischen Erkenntnis, daß dieses Volk Gottes durch Idole der Welt in einen Zustand der Verblendung gerät und daß es durch harte Gegensätze der Gesellschaftskritik polarisiert wird, zumal in Lateinamerika, Spanien und Italien, von den USA zu schweigen. In dieser Situation einer fast unüberwindlichen Unwissenheit über den Lebenswert der Gebote und über die sozialen Folgen der eucharistischen Gemeinschaft ist die pastorale Wurzel der Bußfeiern zu suchen (vgl. u. a. P. Anciaux, „Privatbeichte und gemeinschaftliche Bußfeier“, in: „Theologie der Gegenwart“, Oktober 1969; weitere Literatur bei Ch. E. Curran, „The Sacrament of Penance Today“ II, in: „Worship“, November 1969, S. 608). Durch die gemeinsame Bußfeier soll der gottesdienstliche Charakter des Bußsakraments zurückgewonnen werden, ein Gesichtspunkt, der z. B. das ganze Buch von B. Häring, „Die große Versöhnung“ durchzieht (O. Müller Verlag, Salzburg 1970, 272 S.).

Die stillschweigende Voraussetzung dieser Bemühungen, die Katholiken wieder zur Einzelbeichte wirklicher Todsünden zu führen, ist allerdings immer noch, daß die der Kirche bzw. dem Kirchenbetrieb entfremdeten Gläubigen überhaupt wieder zu ihr zurückfinden wollen bzw. daß sie bereit und psychologisch fähig sind, sich den sie beherrschenden Idolen wieder entreißen zu lassen. So wie die Dinge heute liegen, ist offenbar ein neuer Akt der *Metanoia* erforderlich, um ein kirchlicher Katholik zu sein (vgl. dazu jetzt die grundlegenden Gedanken von Fr. Wulf SJ, Ich glaube — Verunsicherung und Neugewinnung des christlichen Glaubens, „Geist und Leben“, Juni 1970, S. 161—173). Ebenso wahr ist allerdings Me-

tanoia nicht möglich, wenn sie nicht von einer Metanoia in der Hierarchie begleitet wird, so will uns scheinen. Es sei denn, man führt mit *K. Rahner* in Erkenntnis aller dieser Schwierigkeiten aus der sog. „Volkskirche“ heraus zu mehr Freiwilligkeit mündiger Glieder der Kirche, die ein Beichtgespräch suchen, wenn sie es für nötig erachten (vgl. „Pastoraltheologie des Bußsakraments“ in: Handbuch der Pastoraltheologie IV, S. 142). Rahner weiß freilich, daß diesem Weg nicht nur hierarchische Widerstände entgegenstehen.

3. Die entscheidende Frage aber, an der die meisten Studien vorbeigehen oder die sie wohl zu leicht nehmen, ist die Grundfrage, die *Curran* in seinem dritten Beitrag zum Bußsakrament wenigstens streift („Worship“, Januar 1970, S. 18): die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der technischen Welt und somit die Einsicht in den Sinn der Erlösung aus der Sünde durch die einmalige geschichtliche Tat Jesu Christi. Die gefährliche Auszehrung des geschichtlichen Bewußtseins überhaupt und damit der Vorbedingung für das Weiterleben einer Glaubenstradition, in welchen kirchlichen Formen auch immer, ist eine Frucht der technologischen, auf machbare Zukunft gerichteten Gesellschaft, die noch nicht ihrer Aporien bewußt geworden ist, wie auch der radikalen Opposition der akademischen Jugend gegen deren Sinnlosigkeit. Diese komplexe Erscheinung wird zwar beiläufig beobachtet, aber sie wurde noch nicht zum zentralen Thema einer Erneuerung der Bußpraxis, obwohl hier große Chancen winken, wenn erst diese technologische Gesellschaft ihre Ambivalenz voll enthüllt. Vielleicht muß hier der Theologe von weltlichen „Propheten“ lernen, die das Phänomen eines Absackens der Jugend in die Geschichtslosigkeit zum Hauptpunkt besorgter Zeitanalysen machen.

Buße und Sündenbegriff

Es ist sicher kein Zufall, daß die ertragreichen Arbeiten zur Erneuerung des Bußsakraments aus jenem krisenhaft erschütterten amerikanischen Milieu stammen und nicht von deutschen Lehrstühlen. Eine von ihnen ist die bereits erwähnte Folge von *Ch. E. Curran*: „The Sacrament of Penance Today“, die andere ist das Buch von *B. Häring*, „Die große Versöhnung“, das hauptsächlich aus Exerzitien und Vorträgen in den USA entstanden ist und dort bereits 1967 unter dem etwas modischen Titel erschien „Shalom: Peace“, ein Zeichen dafür, daß sein energischer Versuch einer „radikalen Übersetzung“ des gesamten Beichtvokabulars auf die jüngere Generation zielte — was kein Anlaß zur Kritik ist. Es ist zweckmäßig, dieses wertvolle Buch zugrunde zu legen und jeweils bei einzelnen Fragen auf andere Literatur außer Curran aufmerksam zu machen. Als Hauptziel seines Buches nennt *Häring* den Gedanken durchzuführen, daß das Evangelium von der Versöhnung „nicht von einem falschen Verständnis einer richterlichen Aufgabe des Priesters verdeckt werden“ dürfe. Der Priester handelt als „Bruder unter Brüdern“. Er dirigiert nicht die Gewissen, sondern trägt die Sorge mit, daß das Gewissen des Christen zur Mündigkeit heranreift. Häring nimmt also eine Gemeinde an, deren Glieder aktiv Gewissenserforschung treiben und nicht ihrem Gewissen davonlaufen oder es einschläfern lassen. Was aber, wenn das Gewissen schon verschüttet ist? Wie kann man dem Priester, der Vergebung spendet, gleichzeitig die Sendung eines „Propheten“ zuschreiben (S. 27), wenn man ihm nicht die Vollmacht der Gewissenserweckung, d. h. der

Lebenskritik, ja des Richters und Exorzisten läßt? Damit aber käme er doch wieder in die Position, daß er, mit dem Propheten Jeremia (1, 9 f.) zu reden, von einer „befestigten Burg“ her die Worte verkündet, die Gott ihm in den Mund legt, mit der „Macht über Völker und Reiche, um aus- und einzureißen, zu vernichten und wiederaufzubauen“. Häring ist diese Seite der Prophetie durchaus vertraut, das zeigen u. a. die Kapitel über die Gewissensbildung im Teil II des Buches zum Thema Nächstenliebe, mitmenschliche Verantwortung und „Leib und Leben“. Da fordert er sogar „das heilsame Ärgernis der großen Propheten Israels . . . zur Aufrüttelung der kirchlichen und weltlichen Pharisäer“.

Aber glaubt Häring, diese prophetische Klarheit werde eine andere Reaktion bei den Betroffenen zur Folge haben, als sie es je hatte, nämlich endgültige Verhärtung? Lebt da nicht ein zu großer Rest von Weltferne?

Die Analysen von *Curran* erscheinen fast realistischer. Auch er hält wie die meisten Pastoraltheologen die gemeinsame Bußfeier für den Ort, um die Gewissen aufzurütteln und die massiven sozialen Sünden bewußtzu machen. Denn er geht aus von den Erkenntnissen der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ und fordert Folgerungen für den Bußritus. Er geht allerdings nicht so weit wie Häring, darauf zu hoffen, daß die Kirche diesen Feiern einen sakramentalen Charakter zuerkennen möge, oder wie *K. Rahner*, der diesen sakramentalen Charakter schon als gegeben ansieht (a. a. O., S. 130, allerdings nur für läßliche Sünden, die ja ohnehin nicht jure divino gebeichtet werden müssen). Curran betont fast noch stärker als Häring — was *Rahner* nur am Rande bemerkt —, daß Sünde auch ein kollektives Phänomen ist, und er beschreibt es an einigen amerikanischen Perversionen. Er macht sogar die katholische Theologie dafür mitverantwortlich, daß sie ein angemessenes Verständnis der Sünde vernachlässigt habe, weil es ihr an Einblick in das heutige Selbstverständnis des Menschen und an der rechten Anthropologie fehle (a. a. O., S. 518), ein Mangel, den übrigens auch *Rahner* beanstandet (a. a. O., S. 131). Auch sei immer noch nicht der geradezu kosmische Charakter der Sünde erkannt, wie ihn die Genesis beschreibt, inkarniert in Strukturen, Institutionen, Psyche und Umwelt (vgl. dazu „Concilium“, a. a. O.).

Einig ist sich *Curran* mit *Häring* darin, daß der Weg zur Todsünde, d. h. zur bewußten und willentlichen Abkehr von der Liebe Gottes (die nach *Rahner* von vielen Katholiken nicht mehr in der heutigen Bußpraxis des Schlangestehens vor dem Beichtstuhl mit den Routinebeichten erfahren werden kann, a. a. O., S. 141) ebenso ein allmählicher, lange dem Bewußtsein verdeckter Prozeß ist wie die Rückkehr aus dem Unheil zum „Gnadenstand“. Das frühere juristische Verständnis der Todsünde als eines fixierbaren äußeren Aktes habe die Ambivalenz solcher Akte verkannt und die persönlichen Motive vernachlässigt. So habe der Begriff Todsünde für viele Katholiken heute jeden Sinn verloren. Die Kriterien für Todsünde seien sehr schwierig zu eruieren und sollten immer in personalen Kategorien der Intentionalität gesucht werden. Dabei gerate man allerdings in Gefahr, die sozialen, politischen und kosmischen Aspekte der sündhaften Wirklichkeit zu vernachlässigen. Curran beruft sich hier (S. 526) auf Veröffentlichungen von *J. B. Metz* („Concilium“, Juni 1968) und auf dessen Buch „Theologie der Welt“ (Grünwald, Mainz 1968). Er versäumt aber auch nicht die Feststellung, daß viele Katholiken heute von einem

kirchlichen zu einem säkularen Triumphalismus hinübergewechselt seien. Ihm stellt er gegenüber das „wahrhafte Sakrament der Sünde“ in der menschlichen Gesellschaft mit den unverkennbaren Zeichen von Armut, Krieg, Diskriminierung und sich häufender institutionalisierter Gewalt.

Beichten außerhalb des Beichtstuhls

Häring sieht wohl ganz richtig, daß das größte Hindernis für eine Lossprechung der Geist der unerschütterten Selbstgerechtigkeit, Selbstzufriedenheit und Selbstverherrlichung ist (S. 47), die auch mit der Rede von der Müdigkeit getrieben werden kann. Häring verweist darauf, wie milde Jesus mit Sündern, Zöllnern und Dirnen umgegangen ist und wie hart mit Pharisäern. Aber wo sind heute die Menschen, die sich mit jenen Sündern, Zöllnern und Dirnen identifizieren, zumal da ihnen die mit diesen Worten verbundene kultische Unreinheit unbekannt ist? Das Phänomen vielfältiger *unüberwindlicher Unwissenheit* hält sie davon ab. Wer kann auch den Zusammenbruch seiner ängstlich bewahrten Selbstachtung ertragen, das „Sich-Rühmen“, wie es Paulus nennt? Genügt da angesichts der ausdrücklich erwähnten psychologischen und soziologischen Hemmungen eine moralische „Schocktherapie“, wie Häring sie anrät (S. 55)? Kann Reue und Bußbereitschaft methodisch anerzogen werden? Er meint, eine „generelle Theologie des menschlichen Lebensraumes“ könne helfen und eine christliche Erziehung, die „nicht mit fertigen Rezepten und blindem Gehorsam“ arbeitet, sondern demütige Kritik fördert anstelle der im kirchlichen Milieu herrschenden Intoleranz.

Demgegenüber stellt Curran ganz klar fest, daß Buße und Reue vor allem eine freie Gnadengabe Gottes ist (a. a. O., S. 590), die eine ständige Umkehr bewirkt. Ihm liegt daran, die ständige Umkehrbereitschaft zu erzielen. Darum hält auch er es für nötig, in der Beichtpraxis vom Bekennen einzelner Akte und Übertretungen sowie vom Insistieren auf ihrer vollständigen Angabe loszukommen. Darin ist er mit Häring einer Meinung, auch darin, daß der Gemeinschaftscharakter des Sündenbewußtseins wieder zurückgewonnen wird, da Sünde nicht nur ein individueller Akt ist. Ihre Komplexheit müsse in der Feier des Bußsakraments auch darin zum Ausdruck kommen, daß die *ganze Gemeinde* um die Reue des Büßers betet. Curran hält diesen Gedanken für unerlässlich, um den Mißbrauch der juristischen Formulierungen des Bußsakraments zu vermeiden. Er stellt sogar fest, daß der Sinn der tridentinischen Canones nicht dem biblischen Verständnis entspreche, wonach Gott den Sünder gerecht macht bzw. in seine Rechte wiedereinsetzt (Luk. 15). Die *Lossprechung* sei freilich ein Rechtsakt, aber das sog. Tribunal habe im Unterschied von weltlichen Tribunalen, die verurteilen und bestrafen, den Sinn, Gnade zu erweisen. Die Alternative des Bindens bzw. der Nichtlossprechung sei die Ausnahme, wenn der Pönitent keine Reue zeige. Das allzu *juristische* Verständnis der Beichte habe die gottesdienstliche Freude über Gottes Barmherzigkeit verdeckt. Curran sagt sogar: „Vielleicht hat uns die gar zu einseitige Betonung des Bußsakraments vergessen lassen, daß die Eucharistie das primäre Sakrament der Vergebung ist.“

Soll man gegen Curran wie Häring einwenden, daß ihre Reformideen zur *Beichtpraxis* noch zu sehr im innerkirchlichen Bereich praktizierender Katholiken bleiben, auch da, wo sie eine Öffnung zu den Entfremdeten durch ge-

meinsame Bußfeiern für unentbehrlich halten? Keiner geht freilich so weit wie *W. Kasper*, der u. a. eine Rückkehr zum altkirchlichen Institut der *Laienbeichte* empfiehlt, nach Thomas von Aquin „ein unvollständiges Sakrament“ („Beichte außerhalb des Beichtstuhls?“ in: „Concilium“ April 1967, S. 282—286). Kasper kommt zu diesem bedenkenswerten Vorschlag vom dogmatischen Gedanken her, daß bereits das Wort Gottes als solches eine sündenvergebende, also gleichsam sakramentale Funktion habe. Trifft das zu, so wäre doch vorauszusetzen, daß das *Wort Gottes Umkehr* bewirkt, also geglaubt wird. Jedenfalls wirkt es nicht *ex opere operato*. Kein Wunder, daß Kasper die *Laienbeichte* eine *Versöhnungsbeichte* gegenüber dem Menschen nennt, den man beleidigt hat, „Ansporn zum Guten“ oder „Lebenshilfe“. Hat er sich damit aber womöglich vom biblischen Fundament entfernt, demzufolge Gott es ist, der vergibt?

Curran wie Häring denken vermutlich *biblischer* und wollen dennoch sowenig wie Rahner mit der Kontinuität der Bußpraxis brechen. Jeder versucht auf seine Weise, die nicht mehr beichtenden Katholiken zurückzuholen durch alle erdenklichen Experimente liturgischer wie nicht-liturgischer Art. Häring möchte nach den Erfahrungen der Telefonseelsorge sogar die *Telefonbeichte* für gültig halten (S. 33). Beide gehen vom Bestehen auf einer Integrität oder Vollständigkeit des Confiteor ab, beide wollen keine Beichtpraxis aufrechterhalten, die gleichsam durch Magie im Hersagen von Sünden die Buße zu erlangen meint, wie *D. Grothues* in „Dogmatische und pastorale Überlegungen zum Sakrament der Buße“ („Diakonia“, Juni/Juli 1968, S. 228—239) ausführlich gegen den moralischen Juridismus und das *opus-operatum*-Denken darlegte. Doch keine der vorliegenden Veröffentlichungen geht bei der Durchleuchtung der Sünden so weit wie Häring, bei dem man manchmal den Eindruck hat, er huldige geradezu einem Gewissensoptimismus und suche alles aus dem Weg zu räumen, was eine subjektive Todsünde sein könnte, damit, wenn irgend möglich, der Zugang zur Eucharistie nicht versperrt wird. Viele werden seine großzügige Behandlung aller Varianten des Sextum (S. 193 ff.) und die Auslegung von „*Humanae vitae*“ mit Erleichterung lesen, aber sie könnten möglicherweise zurückgeschreckt werden, wenn sie im Beichtstuhl ihrer Kirchengemeinde auf neue Enge treffen.

Buße und Gemeinde

Anders verfährt Rahner in seinem schon mehrfach zitierten Beitrag im „Handbuch für Pastoraltheologie“. Rahner verfolgt hier, etwas verschieden von seinem Lexikonartikel in „*Sacramentum Mundi*“ (I. 1967, Sp. 655—679), von vielen Anregungen angesichts der „Differenziertheit des christlichen Volkes“ abgesehen, ein Ziel, das ebenso *anthropologisch* wie *ekkleziologisch* bestimmt und an einem Bild von der Zukunft der Kirche ausgerichtet ist: 1. Der konkrete Mensch empfinde, teils in Verdrängung eines radikalen Wissens um seine Schuld, seinen moralischen Zustand mehr als Folge seiner Situation denn als schuldhaft. Daher sei ihm eine gleichsam reporterhafte Selbstanklage bedeutungslos. Man müsse versuchen, ihn zu einem *Beichtgespräch* zu führen, auch wenn es ohne *Confessio* endet, ein Gespräch, das nicht aus gesetzlicher Verpflichtung, sondern aus freiem Entschluß gesucht werde. Im Hintergrund sieht Rahner eine „*Gemeindekirche*“, bestehend aus Menschen, die im Ernst als Christen

leben wollen. — 2. Aber er warnt davor, über sakramentale Bußfeiern für läßliche Sünden die Einzelbeichte wieder wie in der Urkirche auf eindeutige Kapitalverbrechen zurückzuentwickeln. Außerdem müsse man nicht die Confessio, sondern das vergebende Wort Gottes für das Wichtigste halten. Vor allem müsse die Kirche die Christen deutlich über die Grenzen der Verpflichtung zum Bußsakrament unterrichten. Am Ende weist er ähnlich wie Kasper, doch mehr peripher, auf die Wiederherstellung der *Laienbeichte* hin.

Summa: die Kirche dürfe nicht die Grenzen ihrer Kompetenz verschweigen. Auch die jährlich wenigstens einmalige Pflicht zur Beichte schwerer Sünden sei ein Gebot *juris humani*. Andererseits bezweifelt er, ob die sichere Unterscheidung zwischen läßlicher und schwerer Sünde dem konkreten Menschen überhaupt möglich ist. Schon deshalb lehnt er die Tendenz nachdrücklich ab, die Beichte auf sog. schwere Sünden zu beschränken. Sein Beitrag ist dogmatisch ebenso traditionell verankert und pastoral wie, wie er sehr kühn im Ansteuern des Zieles einer Erneuerung im Rahmen der „Gemeindekirche“ ist.

Neben den Beiträgen von Häring und Rahner wird auch das soeben veröffentlichte sog. „Pastorale“ bzw. der Faszikel der von den deutschen Bischöfen in Auftrag gegebenen „Handreichung für den pastoralen Dienst“ über „Buße und Bußsakrament in der heutigen Kirche“ wenigstens für die weitere Besinnung hilfreich sein (M. Grünwald, Mainz 1970, 44 S.). Er unterscheidet sich von den erwähnten Studien durch folgende Merkmale: 1. große Klarheit und Geschlossenheit, auch vornehme Atmosphäre, doch er ist zu kurz und wesentlich abgestimmt auf „heile“ Gemeinden. 2. Es fehlt fast jeder Bezug auf neueste Literatur einschließlich des beispielhaften Werkes von B. Häring und damit der Kontakt mit den von „Gaudium et spes“ aufgeworfenen soziologischen Problemen der Umwelt, von der die Schwierigkeiten für eine Erkenntnis der Sünde, besonders der gemeinschaftlichen sozialen Sünden kommen. Der Mangel erklärt sich wohl daraus, daß das Hauptinteresse auf Katechese und Jugendbeichte gerichtet ist und die Heranführung der Erwachsenen zur „Umkehr“ einen bescheidenen Platz einnimmt. Sehr gut ist der ausführliche historische Rückblick auf die Beichtpraxis in den letzten 60 Jahren (S. 9—21, Legalismus, Formalismus, Beschrän-

kung auf einen definierten Sünden katalog). Kapitel 3 über die pastoraltheologischen Konsequenzen führt von Verdinglichung, Ritualisierung und damit Isolierung des Bußgeschehens zum Verständnis der Buße als Mitte des Glaubens mit biblischer Begründung aus dem AT und NT: Buße als Preisgabe des Eigensinns in der Hingabe an Christus, gemessen an den Normen des Evangeliums, konkretisiert am Verhältnis zum Mitmenschen, zur Gesellschaft, zum Eigentum. Diese Gedanken bleiben wie der Versuch, Todsünde richtig zu erfassen, aber sehr allgemein, selbst dort, wo gesagt wird, „in nichtchristlicher Umwelt bedeutet christliches Leben Opfer“, und zwar für die ganze Gemeinde (S. 36). Der gemeinsame Bußgottesdienst wird als Erkenntnisweg zur fruchtbaren Einzelbeichte gemäß dem Tridentinum sehr empfohlen (S. 38 f.). Aber die konkrete Erörterung fehlt oder wird der weiteren Forschung aufgegeben, obwohl diese, wie obige Literatur zeigte, schon vorliegt und nur benutzt werden müßte. War vielleicht die Rücksicht auf einen hierarchischen Konsensus für das „Pastorale“ maßgebend? Dann hätte um so mehr auf Literatur verwiesen werden müssen.

Zu den Vorschlägen insgesamt ist wohl dies zu sagen: für die *Kerngemeinden*, die es noch gibt, kommen alle diese Anregungen noch rechtzeitig, um eine Ahnung von gemeinschaftlicher und anhaltender Buße zu vermitteln. Für die große *Masse der Entfremdeten*, die sich gleichwohl nicht von der Kirche lösen wollen, kommen sie zu spät. Hier muß eine moderne Mission praktisch wieder von vorn beginnen und nicht darauf ausgehen, in die alten kirchlichen Strukturen zurückzuführen. Zuviel ist vergessen, verschüttet und durch die sich steigernde Reizüberflutung überlagert. Dem Grundanliegen von Häring wird man zustimmen, daß der Gute Hirte zuerst den zerstreuten Schafen nachgeht. Sind von daher die Experimente der „Untergrundkirchen“ vielleicht positiv zu beurteilen? Die Bewahrung der traditionellen Kirche bei dem langsamen und langweilenden Tempo ihrer Erneuerung und eine jesuanische Mission bei den Entfremdeten und gleichwohl Wartenden sind kaum noch in ein einziges pastorales Schema zu bringen. Es bedürfte noch radikalerer Überlegungen zur Erneuerung des Bußsakraments — außerhalb der liturgisch verfaßten Kirche, nur ist die Bezeichnung „Lebenshilfe“ sicher kein sehr geeignetes Aushängeschild.

Zur Reform des Abtreibungsstrafrechts

Bereits seit dem Beginn der Beratungen über die Reform des allgemeinen und besonderen Strafrechts am Anfang der sechziger Jahre wird in der Bundesrepublik über die Änderung der Strafbestimmungen über die Abtreibung oder, wie es nach dem geltenden Strafrecht heißt, zum *Straftatbestand der Abtötung der Leibesfrucht* diskutiert. Diese Diskussion wird unter wechselnder, aber, wie die zahlreichen Leserzuschriften in der Tagespresse, gelegentliche Fernsehinterviews und Veröffentlichungen in den Publikationszeitschriften und in der Boulevardpresse zeigen, heftiger Beteiligung einer breiten, aber juristisch, medizinisch und ethisch wenig präparierten Öffentlichkeit geführt. Das öffentliche Gespräch darüber ist immer wieder aufgelebt, seitdem mit dem *Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches von 1962* (E 1962) eine Neufassung

der §§ 218—220 vorgelegt wurde. Diese Neufassung, die lediglich die schon bisher (durch eine Entscheidung des Reichsgerichts von 1927) zugelassene medizinische Indikation (bei schwerer Gefahr für die Gesundheit oder das Leben der Mutter) legalisieren, aber alle anderen Indikationen („ethische“, „eugenische“, soziale) weiterhin ausschloß, ist bei all jenen auf weitgehende, teils resolute Ablehnung gestoßen, die eine Reform von Grund auf wollen und die diese als weitgehende Lockerung der bisherigen Strafbestimmungen sowohl hinsichtlich der Straftatbestände (durch generelle Straffreiheit der Abtreibung wenigstens während der ersten Schwangerschaftsmonate oder durch Zulassung weiterer Indikationen oder durch eine Kombination von beiden) als auch hinsichtlich des Strafmaßes verstanden wissen wollen.