

es der Mensch lernen, sich selbst in seiner schuldhaften Existenz anzunehmen. Das heißt, er muß lernen, sich zu lieben, obgleich er ganz anders sein soll und ganz anders sein will, als er ist. Damit wird ein erheblicher Teil der subjektiven Schuld aufgehoben; die objektive Schuld — als Verfehlung der Existenz — wird integriert. Das heißt nun nicht, daß sie damit verharmlost wird. Schuld bleibt Schuld. Sie wird allerdings zum bewußt ertragenen, bewußt erlittenen Teil der Existenz. Hinführen zur liebenden Selbstannahme ist jedoch nur möglich, wenn dem Menschen tiefgreifende Erfahrungen zuteil werden, daß er geliebt wird, auch wenn er von der normativen Instanz abweicht. Offen bleibt freilich dabei das Problem, ob er durch Erfahrungen personaler Liebe aus seiner Selbstverliebtheit gelöst und so zur Anerkennung seiner Schuld freigesetzt wird. An dieser Stelle könnte die christliche Verkündigung von der Erlösung psychologisch interessant werden. Hilfe zur Liebesfähigkeit ist ferner eine Hilfe zur Schuldvermeidung. Der Mensch ist zur Liebe bestimmt. Reift seine kindliche Selbstliebe nicht zur Fremdliebe heran, so verfehlt er sich und wird damit schuldig. — Noch ein Wort zum zweiten Teil Ihrer Frage: Es ist sicher richtig, daß wir auch in der Frage der Schuldbewältigung bei aller Notwendigkeit zu individualisierender Betrachtung nicht den gesellschaftlichen Bezug aus dem Auge verlieren dürfen. Wenn die Gesellschaft den Einzelnen zur Schuld disponiert, muß sie dahingehend verändert werden, daß, anstatt zur Entfremdung beizutragen, sie dem Menschen möglichst günstige Bedingungen zu seiner Menschwerdung eröffnet. In dieser Schaffung gesellschaftlicher Strukturen, die ein Höchstmaß von Menschwerdung ermöglichen, sehe ich die zentrale Aufgabe aller Politik.

## Beichtkrise und Buß-erneuerung

### Zur jüngsten Diskussion im deutschen Sprachraum

Zu den bemerkenswertesten Wandlungen im kirchlichen Leben der letzten Jahre gehört eine tiefgreifende Neuorientierung der bisherigen Bußpraxis: Hatte sie in der Vergangenheit primär ihren Ort in der Einzelbeichte, so erlebte diese in letzter Zeit einen kaum vorstellbaren Rückgang. An ihre Stelle traten — wenigstens ein Stückweit — neue Formen der Buße, vor allem die gemeinsamen liturgischen Bußfeiern oder Bußgottesdienste der Gemeinden. Damit sind eine Reihe von theologischen und pastoralen Fragen aufgeworfen, die bis heute teils heftig diskutiert werden und eine wahre Flut von Veröffentlichungen über Probleme des kirchlichen Bußvollzugs auslösten. Darüber hinaus hat dieser Wandel tiefgehende kirchendisziplinäre Konsequenzen, die gerade in den ver-

gangenen Monaten zu einer Reihe von amtlichen kirchlichen Äußerungen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen über die Buße führten. Im folgenden soll über die wichtigsten Punkte und bestimmenden Linien dieser neueren Vorgänge kurz informiert werden.

### Gründe für den Rückgang der Beichtpraxis

Fragt man nach dem Grund für den rapiden *Rückgang der Beichte*, so läßt sich dieser wohl kaum auf einen einzigen Faktor zurückführen. Darum geht die Erklärung, wie sie gern von mehr konservativen kirchlichen Kreisen vorgebracht wird: die Krise des Bußsakraments verdanke sich allein dem schwindenden Sündenbewußtsein des modernen Menschen und sei darum ein Phänomen des Unglaubens, in ihrer Einseitigkeit gewiß fehl. Es ist wohl sachgemäßer, eine *Vielzahl von Gründen* namhaft zu machen, die gerade in ihrer Konvergenz zu jener tiefgreifenden Umorientierung der bisherigen Bußpraxis geführt haben. Einen ersten wichtigen Grund für das Nachlassen der Beichte sieht man gegenwärtig vielfach in der wachsenden Sensibilität des heutigen Menschen für die unangemessene Ritualisierung und Formalisierung des Bußvorgangs, wie ihn die traditionelle Beichte praktizierte. Die Beobachtung, die der Freckenhorster Kreis in seiner Stellungnahme zum Thema Buße vom Mai 1970 traf<sup>1</sup>, dürfte in ihren Konturen richtig sein: „Vom unmittelbaren Empfinden her ist die Beichte in ihrer üblichen Form — Schlange vor dem Beichtstuhl, Knien im engen ‚Kasten‘, Aufzählen der Sünden nach Beichtspiegelschema, Zuspruch in ein paar Sätzen, Auferlegen einer routinemäßigen Buße, Absolution — kein Geschehen, in dem die existentielle Begegnung eines Menschen mit dem vergebenden Gott deutlich erfahren wird. Hinzu kommt die häufige Klage über die Wirkungslosigkeit der wiederholten Beichte; man weiß nicht recht, welchen praktischen Wert es hat, längst Vergangenes unter ein ‚Nein‘ zu stellen. Es geschieht in vielen Fällen keine Erneuerung im Sinn der biblischen Umkehr. Im Gegenteil, für viele Christen ist die Beichte ein Institut zur Umgehung der wirklichen Umkehr.“ Denn indem die Versöhnung mit Gott in einem formalisierten sakramentalen Ritus gesucht wird, tritt die *reale* Versöhnung mit dem Mitmenschen und die *reale* Aufarbeitung zwischenmenschlicher und gesellschaftlicher Konflikte in den Hintergrund<sup>2</sup>.

Ein zweiter Komplex von Gründen wird in der *gewandelten Sündenerfahrung* des heutigen Menschen gesehen<sup>3</sup>. Die Einzelbeichte hat durch die Weise, wie man von Kindheit an in sie eingeführt und wie sie zumeist praktiziert wurde, die Sündenerfahrung fixiert auf faßbare, detailliert angebbare und im sogenannten „Beichtspiegel“ modellhaft vor-formulierte Einzelverstöße gegen bestehende göttliche oder kirchliche „Gesetze“. Gerade da-

mit hat die traditionelle Beichtpraxis den verhängnisvollen Legalismus des christlichen Lebens mitgefördert, der heute zunehmend als unangemessen erfahren wird. Hinzu kommt, daß der heutige Mensch „aufgeklärter“ ist über die gesellschaftlichen und psychologischen Vorbedingungen, Motivationen, ja Zwänge seines Handelns, so daß es vielen unmöglich wird, die eigene Schuld problemlos in objektivierbaren Einzelverstößen zu lokalisieren. Man fühlt sich zwar schuldig, aber diese Schuld ist oft nur schwer zu erfassen. Darum lehnt man entweder die Beichte ab („Was — wie sollte ich denn beichten?“) oder man schließt einen unseligen legalistischen Kompromiß, indem man zwar der kirchlichen Forderung nach einem Bekenntnis Genüge tut, sich selbst aber gerade durch Verallgemeinerungen, Andeutungen und Verniedlichungen hinter seinem Bekenntnis verschanzt. Zumal der Gebrauch des Beichtspiegels bietet genug Möglichkeiten zu beichten ohne zu beichten, d. h. mit kirchlich approbierten Formulierungen ein Bekenntnis abzulegen, das der Forderung der Sakramentendisziplin entspricht, aber die personale Aufarbeitung der Lebensprobleme und damit die wirkliche Umkehr erspart oder gar verhindert. Die Beichte wird zur „billigen Buße“.

Schließlich weist man gegenwärtig noch auf eine dritte Motivreihe für die Umorientierung der Bußpraxis hin: Der *Privatcharakter der Beichte* mit ihrer bisweilen exklusiven Konzentration auf den Privat-, ja Intimbereich trug mit dazu bei, die großen sozialen Sünden, wie wirtschaftliche Ausbeutung, Rassendiskriminierung, koloniale Unterdrückung, konfessionelle Vorurteile u. dgl., hintanzustellen. „Das gesamte Verfahren — so schreibt *Adolf Exeler*<sup>4</sup> — blieb im privatistischen Bereich stecken, und zwar so, daß der Empfang des Bußsakramentes in sehr vielen Fällen lediglich, wenn überhaupt, auf ein möglichst kirchenkonformes Verhalten hinzuwirken schien. Es ist nicht leicht, den Verdacht abzuweisen, in der Vergangenheit sei das Sakrament der Buße allzusehr benutzt worden als Mittel der Lenkung, um nicht zu sagen, der Gängelung oder der Kontrolle der Gläubigen in moralischen Fragen, als ein Mittel, um die offizielle von der Kirche vertretene Moral aufrechtzuerhalten. Paternalistische Auffassungen beherrschten gerade in diesem Bereich das Feld. Die immer noch verbreiteten Bezeichnungen ‚Beicht-Vater‘ und ‚Beicht-Kind‘ machen die gesamte Einstellung deutlich, die in diesem Bereich herrschte.“

## Herkunft und Sinn der Bußfeiern

Damit dürften nicht alle, wohl aber die wichtigsten Gründe dafür angeführt sein, daß die traditionelle Beichtpraxis fragwürdig wurde und mehr und mehr zurückging (und weiter zurückgeht). An deren Stelle hielt man Ausschau nach neuen Bußformen. Dazu fühlte man sich auch besonders berechtigt durch einen Blick auf die Bußpraxis

der frühen und frühmittelalterlichen Kirche, in der es neben dem (keineswegs oft praktizierten) persönlichen Sündenbekenntnis und der persönlichen Buße noch eine Vielzahl anderer Bußformen gab<sup>5</sup>. So entdeckte man in den letzten Jahren neben den vielfältigen Übungen privater Buße neu die *Versöhnungsbeichte* (= Schuldbekenntnis und Bitte um Vergebung der Person gegenüber, an der man schuldig wurde), die *Umkehr einer „Gruppe“* (die in der „révision de vie“ gemeinsam Schuld erfahrung macht und gemeinsam einen Neubeginn unternimmt) und vor allem die *gemeinsame liturgische Bußfeier der Gemeinde*<sup>6</sup>. Diese letztere und ihr Verhältnis zur bisherigen Einzelbeichte stand in den vergangenen Jahren bis heute im Mittelpunkt der Diskussion. Darum soll darauf auch besonders eingegangen werden.

Die gemeinsamen liturgischen Bußfeiern (Bußgottesdienste) verdanken ihr Entstehen einem kurz nach 1950 im französischen Sprachgebiet einsetzenden Bemühen, die sozialen und ekklesialen Dimensionen von Sünde und Buße gegenüber ihren privatistischen Engführungen in der Einzelbeichte wieder geltend zu machen. Die Erfahrungen, die dabei gewonnen wurden, führten zusammen mit den Impulsen des Zweiten Vatikanischen Konzils — („Wenn Riten gemäß ihrer Eigenart auf gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen angelegt sind, dann soll nachdrücklich betont werden, daß ihre Feier in Gemeinschaft — im Rahmen des Möglichen — der vom Einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen ist“, Liturgiekonstitution Nr. 27) — vor allem in der Niederländischen Kirche um die Mitte der sechziger Jahre zu liturgischen Bußgottesdiensten. Im Mittelpunkt solcher Feiern stehen das gemeinsame Bemühen um die Erkenntnis des Willens Gottes für die konkrete Situation der Gemeinde und des einzelnen sowie der gemeinsame Wille zum Neuanfang.

Die *sozialen Dimensionen* der Sünde werden dabei besonders deutlich. Aber auch der einzelne wird im Hören auf das Wort und in der gemeinsamen Antwort und Besinnung der Gemeinde oft erst zu einer tieferen Erfahrung seiner eigenen Sünde geführt. Seine persönliche Umkehrbereitschaft wird mitgetragen vom Umkehrwillen aller. Solche Bußfeiern münden ein in das allgemeine Sündenbekenntnis und in das priesterliche Lossprechungsgebet, das in amtlicher Weise die Vergebung Gottes zusagt. Diese Lossprechung wird vielfach verstanden nach Analogie der im Mittelalter praktizierten und in der jüngeren Zeit noch für den Notfall vorgesehenen Generalabsolutionen. Von den Niederlanden aus wurden solche Bußfeiern von verschiedenen Gruppen und Gemeinden (Priestergruppen, Studentengemeinden usw.) rasch auch im deutschen Sprachgebiet aufgegriffen. Veranstaltungen der theologischen Erwachsenenbildung, pastoraltheologische Veröffentlichungen, Untersuchungen zur Bußtheologie und -geschichte und schließlich auch bischöfliche Empfehlungen

taten ein übriges, um dieser neuen Bußform sehr schnell einen festen Platz in vielen Gemeinden zu erobern.

Die noch keineswegs abgeschlossene Diskussion über Theologie und pastorale Praxis der gemeinsamen Bußfeiern bewegt sich vor allem um drei Punkte: 1. Sind solche Feiern neben der Beichte eine Form des Bußsakraments? 2. Geschieht hier nur Vergebung für sog. „läßliche“ Sünden oder auch für „schwere“ Schuld? 3. Wie ist in der konkreten Gemeindepraxis das Zueinander von Bußfeier und Einzelbeichte zu ordnen?

### Sind die gemeinsamen Bußfeiern sakramental?

Die Beantwortung der ersten Frage nach der *Sakramentalität* der Bußfeiern hängt wesentlich vom Sakramentsverständnis ab. Bestimmt man die Sakramente als Grundvollzüge des kirchlichen Lebens, in welchen die Kirche die Heilzusage Gottes mit radikalem Engagement durch Wort und Zeichen in eine bedeutsame Heilssituation des Menschen hineinspricht, so kann die Sakramentalität der Bußfeiern kaum bestritten werden, da ja in ihnen der büßenden Gemeinde öffentlich und amtlich die Vergebungszusage Gottes verkündet wird. Anders sieht die Sachlage aus, wenn man von einem offenbarungspositivistischen Verständnis des Bußsakraments als eines nur auf Grund von Einzelbekenntnis und durch richterlichen Spruch erfolgenden Vergebungsgeschehens ausgeht<sup>7</sup>. Dann vollzieht sich in der Tat *per definitionem* das Bußsakrament nur in der Form der Beichte, und alle anderen Bußformen sind nicht-sakramental bzw. sind nur Aktualisierungen des Sakraments der Taufe, welche das christliche Leben als ein Leben dauernder Umkehr begründet<sup>8</sup>. Die gemeinsame Bußfeier ist dann nur ein Wortgottesdienst; sie hat „Predigtcharakter und keine sakramentale Bedeutung“<sup>9</sup>. Ihre sündenvergebende Wirkung ist privater Art — ein Geschehen, das sich „bei beliebig vielen anderen Anlässen auch ereignen kann“<sup>10</sup>. Ob damit wirklich dem Anspruch und der ekklesialen Wirklichkeit der Bußfeier sowie der Geschichte und Theologie des Bußsakraments, die eine viel größere Variabilität kennen, Rechnung getragen ist, kann mit guten Gründen bestritten werden. — Gelegentlich wird die Frage gestellt, ob das Problem: Sakramentalität ja oder nein nicht letztlich gleichgültig ist. „Man darf — so bemerkt Exeler<sup>11</sup> — damit rechnen, daß sich die Gläubigen um solche Unterscheidungen wenig scheren, es sei denn sie ständen noch unter dem Einfluß eines magischen Sakramentsverständnisses.“ Doch ist dieses Problem doch nicht so sekundär, solange von manchen Amtsträgern und Theologen die sakramentale Vergebung durch Beichte gegen eine nichtsakramentale Vergebung in der Bußfeier ausgespielt und der Eindruck erweckt wird, hier handele es sich um qualitativ unterschiedengewichtige Weisen von Vergebung, so daß es sicherer,

besser und zuträglicher sei, die sakramentale Vergebung zu suchen<sup>12</sup>.

Das Problem des Verhältnisses von Einzelbeichte und Bußfeier spitzt sich zu in der Frage nach der *Vergebarkeit der sogenannten „schweren“ oder „Tod“-Sünden* in der gemeinsamen Bußfeier. Die auf der Entscheidung des Trienter Konzils fußende traditionelle kirchliche Lehre bestimmt das detaillierte persönliche Sündenbekenntnis als unabdingbare Voraussetzung für die Vergebung schwerer Schuld. Demnach würde die Bußfeier der Gemeinde nur in Frage kommen für Sünden, die nicht die Qualität „schwerer Schuld“ hätten. Darauf weisen mit Nachdruck alle kirchenamtlichen Stellungnahmen zur Bußfeier hin, nicht ohne hinzuzufügen, daß auch für die nicht-schweren Sünden die persönliche Beichte von Zeit zu Zeit zu empfehlen sei, um sich seiner eigenen persönlichen Situation vor Gott radikaler zu stellen und in persönlicher Aussprache Rat und Anregung zu empfangen. Nur so könne auch verhindert werden, daß die Beichtenden nicht von vornherein als „schwere Sünder“, als die, die es noch „nötig“ hätten zu beichten, disqualifiziert sind.

### Dogma oder Disziplinentatscheidung

Ist also die gemeinsame Bußfeier nur für diejenigen zutreffend, die sich keiner schweren Schuld bewußt sind? Damit ist die Frage nach dem *dogmatischen Gewicht der Entscheidung des Trienter Konzils* gestellt: Handelt es sich hier um eine absolut verbindliche „unfehlbare Glaubenswahrheit“ oder nur um eine in einer konkreten geschichtlichen Situation getroffene und darum möglicherweise auch reformable Disziplinentatscheidung? Für beides gibt es gewichtige theologische und historische Gründe, so daß noch kein Konsens der Theologen abzusehen ist<sup>13</sup>. Aber selbst wenn die Trienter Entscheidung als absolut bindend erwiesen werden könnte, sind damit die Fragen des Zueinander von Beichte und Bußfeier noch nicht gelöst. Denn es wäre immerhin möglich, die Zulassung zur Eucharistie bereits aufgrund der Teilnahme an einer Bußfeier auszusprechen, jedoch das Einzelbekenntnis im Falle schwerer Schuld zu einem späteren Zeitpunkt (etwa innerhalb eines Jahres in der kirchlichen Bußzeit) nachzufordern<sup>14</sup>. Überdies ist in diesem Zusammenhang neu die Frage nach dem *Kriterium* für „schwere“ und „läßliche“ Schuld gestellt. In der Moraltheologie der Vergangenheit bestand die Tendenz, möglichst viele Verantwortungsgebiete des Menschen als objektiv schwerwiegend aufzuzeigen und alle diesbezüglichen Verstöße als „schwer“ zu deklarieren, obwohl man gleichzeitig darum wußte, daß eine schwere Verfehlung nur unter der Voraussetzung zustande kommt, daß der Mensch auch subjektiv eine in letzter personaler Tiefe gefaßte Wertentscheidung fällt. Doch stand aus einem tiefgehenden Sicherheitsbedürfnis heraus in der kirchlichen Verkündigung und Bußpraxis

die Orientierung am objektiven Moment, also der Hinweis auf die objektive Schwere einer Tat bei weitem im Vordergrund. So entstand im katholischen „Normalbewußtsein“ der Eindruck (und ist auch heute noch vielfach verbreitet), die schwere Sünde sei etwas durchaus Normales, ja Alltägliches. Demgegenüber weist die gegenwärtige theologische Diskussion vielfach auf den exceptionellen Charakter der Todsünde im christlichen Leben hin<sup>15</sup>. Somit könnte — selbst im Fall einer engen Auslegung der Trienter Forderung — die Bußfeier für die meisten Gemeindeglieder als Form des Bußvollzugs in Frage kommen.

Noch ein weiteres wird heute vielfach bedacht: Die Moraltheologie der Vergangenheit kannte eine Vielzahl von Gründen, die von der persönlichen Einzelbeichte entschuldigten (Krankheit, Mangel an Priestern, Notsituationen u. dgl.). Nun läßt sich fragen, ob nicht — so der weltbekannte und sicher nicht einfach als „progressiv“ einzustufende Moraltheologe *Bernhard Häring*<sup>16</sup> — „die psychische Belastung, welche die Privatbeichte in der heutigen Form für so viele unserer sensiblen Zeitgenossen mit sich bringt, nicht schon Grund genug wäre, von der Integrität der Anklage zu dispensieren“. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, daß die alte Kirche des Ostens vom persönlichen Sündenbekenntnis entschuldigte, wenn der Pönitent keinen Priester fand, dem er *subjektiv* das Vertrauen schenken konnte. All diese heute diskutierten Gründe dürften zeigen, daß das Zueinander von Beichte und gemeinsamer Bußfeier nicht allein schon durch den Hinweis auf die je verschiedene Zuständigkeit für schwere bzw. läßliche Sünde geklärt ist.

Darum versucht man heute vielfach das Zueinander von Beichte und Bußfeier von der *spezifischen Zeichen- und Sinnhaftigkeit beider Bußformen* her zu bestimmen. So heißt es in der Vorlage der Kommission II der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer: „Sie machen als eigenständige Formen Buße und Vergebung zeichenhaft und liturgisch deutlich. In je eigener Weise werden hier dem Christen, der den ernstesten Willen zur Umkehr bekundet, auf das Eintreten der Kirche hin Sünden vergeben.“ In der gemeinsamen Bußfeier besinnt sich die Gemeinde auf ihre Aufgabe als Volk Gottes, sie versucht ihr alltägliches Versagen und die sozialen Dimensionen ihrer Schuld zu erkennen. „Das Versagen kleiner Gemeinschaften und ganzer Gemeinden, zum Beispiel bei sozialen Mißständen im Gemeindegebiet oder in der Verantwortung für die Dritte Welt, tritt deutlicher ins Bewußtsein.“<sup>17</sup> In der gemeinsamen Bereitschaft zur Umkehr wird ihr die Vergebung zugesagt. Gegenüber dieser kommunitären Bußform verleibt sich in der persönlichen Beichte die Einsicht, unvertretbar einzelner Sünder zu sein; der Mensch stellt sich der Tatsache, daß er für dieses oder jenes unaufgebar verantwortlich war und darin versagt hat. So kann die Beichte dazu helfen, „tiefer liegende

Fehlhaltungen aufzudecken und eine neue Richtung für die Zukunft einzuschlagen“<sup>18</sup>. Darum ist sie von Zeit zu Zeit auch unabhängig von schwerer Schuld zu empfehlen. Darüber hinaus ist sie dem angetragen, der sein Leben bewußt gegen oder völlig ohne Gott entworfen und gelebt hat, der in grundsätzlicher Weise Gerechtigkeit und Liebe verletzt oder sich längere Zeit von der Gemeinschaft der Kirche ferngehalten hat. Denn in solchen Fällen trifft für ihn die gemeinsame Buße des Gottesvolkes nicht mehr zu: er hat sich als einzelner erst wieder zu dieser Gemeinschaft hinzukehren.

Mit diesen Hinweisen ist freilich das Verhältnis von Einzelbeichte und Bußfeier nicht in einer glatten und eindeutigen Weise gelöst. Es bleibt die *pastorale Aufgabe* der nächsten Zeit, beiden Formen der Buße in den Gemeinden den ihnen zukommenden Platz zu wahren. Dabei wird es nicht zuletzt auch auf eine tiefgreifende Reform der Einzelbeichte ankommen. Man wird sie befreien müssen von fragwürdigen Erscheinungen, wie dem schematischen Vollzug, der Massenabfertigung von Schulklassen und Gruppen, der sklavischen Verhaftung an den Beichtspiegel. Das persönliche Beichtgespräch sollte angeregt und durch die Einrichtung von Beichtzimmern besser ermöglicht werden.

## Das Dekret der Glaubenskongregation

Generell läßt sich sagen, daß das Vordringen der gemeinsamen Bußfeiern in den Gemeinden des deutschsprachigen Gebiets von den Bischöfen nicht nur geduldet, sondern auch in verschiedener Weise gefördert und empfohlen wurde. Dabei ließ man vielfach die Frage nach der Sakramentalität offen oder man deutete sogar eine positive Einstellung an, wies aber auf die Beichtpflicht für schwere Sünden hin. So heißt es im Amtsblatt der Diözese Trier vom 15. 10. 1970 von den Bußfeiern, daß sie „ein Akt amtlicher Fürbitte der Kirche“ sind und Sündenvergebung bewirken. „Da in der Bußfeier die wesentlichen Elemente des Bekehrungsvorganges enthalten sind, geschieht in ihr unbestritten echte Vergebung der Schuld... Von Bußfeiern mit unmittelbar anschließender Gelegenheit zur Beichte ist abzuraten. Einmal wird dadurch der Eigenwert der Bußfeier in Frage gestellt, zum anderen geschieht dadurch eine unzumutbare Bloßstellung derer, ‚die es noch nötig haben‘ zu beichten.“ Ähnlich betont das im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene „Pastorale: Buße und Bußsakrament in der heutigen Kirche“, daß der Bußgottesdienst „seine Eigenbedeutung hat und nicht nur eine intensivere Form der Beichtvorbereitung ist“. Es wird eigens darauf hingewiesen, daß „nicht wenige Theologen“ der Meinung sind, daß „der Bußgottesdienst die wesentlichen Elemente des sakramentalen Bußvollzuges enthält“, so daß die Kirche den Bußgottesdienst als eine Form des Sakraments praktizieren könne. In dieser Richtung äußert sich auch die *Schweizer Bischofs-*

konferenz in ihrem *Pastoralschreiben* vom November 1970: „Sofern sie (die Bußfeier) das Fürbittgebet der Kirche unter Leitung des amtlich Beauftragten übt, sind dieser Feier gewisse, im engeren Sinn sakramentale Elemente nicht abzusprechen, obschon andere, die für die Wiederver-söhnung des schweren Sünders erforderlich sind, noch fehlen.“ Aber auch hinsichtlich dieser Frage wird die Tür nicht zugeschlagen: „Man kann die Frage stellen, ob die Kirche in Zukunft solche, deren Gewissen so schwer belastet ist, daß sie fürchten müssen, ganz aus der Liebe Gottes herausgefallen zu sein, von einem persönlichen Sündenbekenntnis dispensieren wird oder kann. Diese Frage wird gegenwärtig geprüft.“ Auch in der schon erwähnten, in erster Lesung grundsätzlich gebilligten Vorlage: Buße und Bußsakrament der Gemeinsamen Synode<sup>19</sup> wird die Eigenständigkeit verschiedener Bußformen (Beichte, Schuldbekenntnis in der Eucharistiefier und Bußgottesdienst) nachdrücklich herausgestellt, auch wenn die Vergebung der schweren Sünde — von der es immerhin heißt, daß sie „nichts Alltägliches“ ist — die Einzelbeichte erfordert. Die Synode soll nach dieser Vorlage die *Anordnung* beschließen: „Der Bußgottesdienst soll in jeder Gemeinde seinen festen Platz haben und eine liturgische Form finden“ und soll die *Empfehlung* geben: „Die theologische Frage, ob der Bußgottesdienst eine Form des Bußsakramentes sein kann, soll vordringlich wegen ihrer pastoralen Bedeutung geklärt werden.“ Offenbar ist bezüglich dieser Frage die Synodenkommission II gespalten. Doch heißt es immerhin in ihrem Bericht: „Daß der Bußgottesdienst in irgendeinem Sinn sakramental ist, ist keine Frage.“<sup>20</sup>

Angesichts dieser positiven Einstellung gegenüber den gemeinsamen Bußfeiern mußte die von der Römischen Glaubenskommission am 16. Juni 1972 veröffentlichten „Seelsorglichen Richtlinien für die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution“ wie ein harter Gegenschlag wirken. Diese Richtlinien schärfen erneut die Lehre des Konzils von Trient bezüglich der Beichtpflicht im Falle schwerer Schuld ein. Ein allgemein abgelegtes Sündenbekenntnis (wie in den gemeinsamen Bußfeiern) ist allein für sich nicht ausreichend für die sakramentale Lossprechung. So „bleiben das persönliche Bekenntnis aller Sünden und die Lossprechung der einzige ordentliche Weg, auf dem sich die Gläubigen mit Gott und mit der Kirche versöhnen; nur physische oder moralische Unmöglichkeit entschuldigt von einer solchen Beichte“. Im Anschluß an eine frühere *Instructio* der Apostolischen Pönitentiarie vom 25. März 1944 wurden von Rom die Bedingungen, unter denen eine *sakramentale Lossprechung* (Generalabsolution) ohne vorherige Einzelbeichte in Frage kommt, neu formuliert und präzisiert (z. B. Todesgefahr, Mangel an Beichtvätern usw.). In jedem Fall bleibt die Auflage, das persönliche Schuldbekenntnis wenigstens innerhalb eines Jahres nachzuholen. Von den gemeinsamen Bußfeiern wird gesagt, daß sie „sehr nützlich sind zur Vor-

bereitung auf ein noch wirksameres Sündenbekenntnis und zur Besserung des Lebens. Man soll sich jedoch davor hüten, solche Feiern oder Riten mit der sakramentalen Beichte oder Lossprechung zu verwechseln“ (vgl. HK, August 1972, 373). Damit wird die Bußfeier zu einem rein vorbereitenden oder die Einzelbeichte begleitenden Geschehen entwertet. Dies wird auch darin deutlich, daß die *Glaubenskongregation* offenbar voraussetzt, daß *während* einer solchen Feier die Einzelbeichte vollzogen wird („Die Gläubigen, die während solcher Feiern zur Beichte gehen, sollen von ihrem Beichtvater, den sie aussuchen, einzeln die Lossprechung erhalten“). Obgleich über die Sakramentalität der Bußfeiern im Falle läßlicher Schuld nicht ausdrücklich gesprochen wird, scheint diese doch eher negativ beurteilt zu werden, da das Prädikat „sakramental“ ausschließlich dazu verwendet wird, die Einzelbeichte von anderen Bußformen und -riten abzusetzen. Ebenso wird darauf hingewiesen, daß die Priester die Gläubigen keinesfalls von der häufigen Beichte, der „Andachtsbeichte“, abraten dürfen, was ja zumindest unterschwellig impliziert, daß die Gläubigen nicht dazu aufgefordert werden dürfen, die gemeinsamen Bußfeiern an die Stelle der traditionellen Devotionsbeichte treten zu lassen.

## Die Position der Bischöfe und der Synode

Zu dieser römischen Verlautbarung gab die *Deutsche Bischofskonferenz* am 21. September 1972 eine offenbar recht eilig zusammengestellte Erklärung heraus, die ihrerseits ebenfalls dazu aufruft, „den Unterschied zwischen liturgischen Bußakten und Bußgottesdiensten einerseits sowie der sakramentalen Beichte andererseits nicht zu verwischen“. Soll damit gleichfalls angedeutet sein, daß die Sakramentalität nur der Einzelbeichte zukommt? Ist damit die bis dahin offene Haltung der Bischöfe beendet? Weiter wird in der Erklärung der deutschen Bischöfe festgestellt, daß für die BRD ein schwerwiegender Notfall für sakramentale Generalabsolution im Sinne der römischen Verlautbarung gegenwärtig nicht gegeben ist. Demgegenüber ist die Erklärung der Österreichischen Bischofskonferenz ein Stückweit offener, da diese immerhin noch einen Ausnahmefall für möglich hält, nämlich „wenn das unmittelbare Verlangen einer größeren Zahl, zur Beichte zu gehen, trotz aller Vorsorge aus unvorhergesehenen Gründen nicht erfüllt werden kann und daher diese Personen für längere Zeit die Gnade des Sakramentes entbehren müßten“. Auffällig ist, daß die Deutsche Bischofskonferenz aus dem römischen Erlaß die These vom vorbereitenden Charakter der gemeinsamen Bußfeier nicht wiederholt und statt dessen von einem ausgewogenen und sich ergänzenden Miteinander von sakramentaler Beichte und Bußfeier spricht. Wenn also die Deutsche Bischofskonferenz in diesem Punkt offenbar den römischen Vorstellungen nicht folgt, warum wurde dann auch in anderen Punk-

ten nicht differenzierter geurteilt (etwa bezüglich der Frage der Sakramentalität) und die Tür zu einer sakramentalen Generalabsolution nicht auch für die BRD bewußter offengehalten?

## Neueste Auseinandersetzungen

Dies bemängelt auch *Karl Rabner* in einem Artikel in den „Stimmen der Zeit“ vom Dezember 1972 „Bußandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlaß über das Bußsakrament“. Er verteidigt hierin die Eigenständigkeit der Bußfeiern. Zwar solle man die Frage: sakramental oder nicht? nicht zu wichtig nehmen, obwohl nicht einzusehen sei, warum die Bußfeiern nicht sakramentalen Charakter hätten. „Wenn ein Priester bei einer Bußandacht der reuigen Gemeinde . . . ernsthaft in Ausübung seiner kirchlich-spirituellen Funktion der Gemeinde gegenüber die Vergebung Gottes, die in den Tiefen des Gewissens auf jeden Fall geschieht, auch ausdrücklich zuspricht, und wenn er seine Worte wirklich so ernst meint, wie sie gesagt werden und wie sie auf jeden Fall das gewiß gegebene Gnadengeschehen in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit der Kirche kundtun, kann er dann überhaupt verhindern, daß seine Worte einen sakramentalen Charakter haben? Ich meine: in dem Augenblick, in dem man sagt, seine Worte hätten keinen sakramentalen Charakter, weil er gar keine sakramental wirksamen Worte sprechen wolle oder dürfe, beraubt man diese Worte in der konkreten Situation, aus der heraus sie doch gesprochen werden, auch eines menschlich und christlich ernsthaften Sinnes.“<sup>21</sup>

Auch *Karl Lehmann*<sup>22</sup> beschäftigte sich jüngst in einer kritischen Glosse mit dem römischen Erlaß. Er glaubt, trotz der restriktiven Grundlinie, darin Momente zu finden, die den Weg für eine künftige Entwicklung offenhalten. So wird die Beichte zwar als der „unicus modus ordinarius“ der Sündenvergebung bezeichnet. „Damit aber wird — so Lehmann — die Aufmerksamkeit . . . auf die Möglichkeit anderer außergewöhnlicher Wege gelenkt.“ Weiter wird der bisherige Katalog der Ausnahmen von der Beichtpflicht und der Möglichkeit zur Generalabsolution um die Dimension der „schwerwiegenden Notwendigkeit“ erweitert, deren Bestehen von den Bischöfen zu beurteilen ist. „Damit ist — bemerkt Lehmann — großer Spielraum gegeben und zugleich einer fast endlosen, weil unbestimmten Kasuistik das Feld eröffnet.“ Und schließlich wird die sakramentale Generalabsolution, die ohne Einhaltung der römischen Vorschriften erteilt wird, als Akt schweren Mißbrauchs bezeichnet. Das heißt aber — so Lehmann — „sie sind wohl nicht ungültig!“ Aufgrund dieser inneren Spannung zwischen traditioneller Haltung und fast unmerklicher Offenheit ist die römische Verlautbarung — so noch einmal Lehmann — „bei allem Respekt wohl kein letztes Wort . . . Aber es birgt eine Chance in sich, Anstoß für eine tiefere Besinnung und radikalere Praxis von Um-

kehr und Buße in der Kirche zu werden.“ Um so bedauerlicher ist es freilich, daß die deutschen Bischöfe in ihrer Erklärung diese offenen Elemente nicht aufgegriffen, sondern die römische Erklärung gerade in ihrer restriktiven Dimension weitergegeben haben.

Der römische Erlaß und die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz führten in der Diözese Münster zu einem bis dahin kaum für möglich gehaltenen harten Streit zwischen dem *Freckenhorster Kreis* und dem Bischof *Tenhumberg*. Die Priestergruppe, der man wohl am wenigsten von allen „Spontangruppen“ das Etikett „progressistisch“ geben kann, gab zu den neueren Vorgängen eine nicht ganz von Emotionen freie öffentliche Erklärung heraus, in der es hieß: „Wir stehen weiterhin zu unserer Veröffentlichung zum Problem der Buße und Bußfeier vom Mai 1970, in der wir unsere Überzeugung zum Ausdruck gebracht haben, daß die Bußfeier selbst sakramentalen Charakter hat . . . Wir haben bisher unserer Überzeugung gemäß gehandelt und werden dabei bleiben.“ Der Bischof antwortete darauf in einem gleichfalls offenen und in der Presse hochgespielten Brief u. a.: „Ich kann es als Bischof nicht hinnehmen, daß in dieser für das christliche Leben wesentlichen Frage Unsicherheit und Verwirrung in die Gemeinden getragen wird. Ich erwarte deshalb von Ihnen, daß Sie in Ihrer Verkündigung die Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre und Ordnung wahren . . . Ich verlange von niemandem, daß er gegen die Überzeugung seines Gewissens handelt. Andererseits aber muß ich Sie mit allem Ernst darauf hinweisen, daß ein Priester sich mit einer solchen Handlungsweise auf einen Weg begibt, der mit letzter Konsequenz aus der kirchlichen Gemeinschaft herausführt. Es geht hier nicht um irgendwelche Randfragen kirchlich-positiven Rechts . . . Es geht um zentrale Fragen des kirchlichen Glaubens und der kirchlichen Ordnung. Falls jemand vor Gott und seinem Gewissen zu der aufrichtigen Überzeugung gekommen sein sollte, in diesen Fragen sein priesterliches Amt nicht in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre und Ordnung ausüben zu können, müßte ich ihn bitten, um der Redlichkeit willen sein Amt zur Verfügung zu stellen.“

Auf diese „Aufforderung“ antwortete der gerügte Kreis in zwei Schreiben u. a.: „Welches Verständnis von Kirche liegt Ihrem Brief zugrunde, wenn Sie Verordnungen der Deutschen Bischofskonferenz einseitig als *die* Lehre der Kirche ausgeben und alles andere als private theologische Meinung abtun? . . . Gibt es in den genannten Fragen für Sie wirklich nur diese Alternative, entweder sich unterzuordnen oder das Amt aufzugeben?“ Und mit dem Hinweis auf die bischöflichen Verlautbarungen vor dem römischen Erlaß heißt es: „Bleiben wir unseren Gemeinden gegenüber glaubwürdig, wenn wir ihnen heute nicht mehr sagen dürfen, was wir ihnen vor zwei Jahren auf Empfehlung der deutschen Bischöfe sagten?“ Der Kreis beklagt sich nachdrücklich: „Es hat wohl selten eine kirch-

liche Gruppe vom Bischof eine so massive Rüge in der Öffentlichkeit erhalten . . . Als 1968 einige hundert Priester unserer Diözese offen erklärten, daß sie eine andere seelsorgliche Praxis als die von ‚*Humanae vitae*‘ gebotene vertreten würden, wurde in diesem Punkt eine weitgehende Pluralität in der Kirche offenbar. Damals erhielten die Priester keine amtliche Zurechtweisung.“ Inzwischen wurde dem Vernehmen nach in persönlichen Gesprächen der Streit ein Stückweit beigelegt. Jedoch zeigt gerade dieser Vorfall, wie sehr der kirchliche Bußvollzug heute — im wahrsten Sinne des Wortes — umstritten ist. Ein fruchtbarer Streit, wenn dadurch die Bußbereitschaft in der Kirche wächst — nutzlos in jedem andern Fall.

Gisbert Greshake

*Anmerkungen:* <sup>1</sup> Abgedruckt u. a. in Exeler-Ortkemper u. a., Zum Thema: Buße und Bußfeier, Stuttgart 1971, 9—20. <sup>2</sup> Siehe dazu Chr. Duquoc, Reale und sakramentale Versöhnung, in: Concilium 7 (1971) 11—17. <sup>3</sup> Siehe dazu G. Griesl, Pastoralpsychologische Bemerkungen zu unserer heutigen Bußpraxis, in: Finkenzeller-Griesl, Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr?, München 1971, 117—204. <sup>4</sup> Zur gegenwärtigen Situation der Bußpraxis, in: Exeler-Ortkemper u. a., a. a. O. 22. <sup>5</sup> Vgl. G. Greshake, Zur Erneuerung des kirchlichen Bußwesens, in: Exeler-Ortkemper u. a., a. a. O. 61—121; J. Finkenzeller, Buße und Bußsakrament in biblischer und dogmengeschichtlicher Sicht, in: Finkenzeller-Griesl, a. a. O. 11—116. — In beiden Schriften weitere Lit.-Angaben. <sup>6</sup> Siehe W. Kasper, Wesen und Formen der Buße, in: Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 321 ff., sowie die in Anm. 5 angegebene Lit. <sup>7</sup> So vor allem L. Scheffczyk, Sakramentstheologisches zum Problem der Bußfeier, in: Klerusblatt, München, Nr. 22, 1971, abgedruckt auch in: Unsere Seelsorge, Münster 22 (1972); ders., Das Sakrament der Buße und die Bedeutung der Bußandachten, in: Buße und Bußsakrament, St. Ottilien 1972. In beiden Aufsätzen weist Scheffczyk auf den unabdingbaren Gerichtscharakter des Bußsakraments hin und weist von daher den sakramentalen Charakter der Bußgottesdienste kategorisch zurück. Daß der „Gerichtscharakter“

auch völlig anders gedeutet werden kann, zeigt Greshake, a. a. O. 112f. <sup>8</sup> Vgl. H. J. Spital, Zur Pastoral des Bußsakramentes, Bisch. Generalvikariat Münster 1972, 38, 59. — Für ihn ist das Bußsakrament nicht „als Aufgipfelung des christlichen Bußbemühens, sondern als eine spezifische unter verschiedenen Formen christlicher Buße zu verstehen“ (55). Der Bußgottesdienst dagegen ist der Taufe zuzuordnen. So in: Das Bußsakrament und die Tugend der Taufe, in: Rheinischer Merkur vom 29. 9. 72, S. 27. — Ein solches Verständnis geht aus von einem strikten definierten Eigenstand der 7 Sakramente und erkennt die neuere Diskussion, die von der *einen* Sakramentalität des Heils ausgeht und darin die spezifische Eigenart und *Relation* der Sakramente zueinander bestimmt. So aber ist das Bußsakrament als „*poenitentia secunda*“ aufs engste mit der Taufe verbunden, und eine Aufteilung von Bußformen auf entweder Taufe oder Bußsakrament ist nicht zu rechtfertigen. <sup>9</sup> L. Scheffczyk, Sakramentstheologisches, in: Unsere Seelsorge 14. <sup>10</sup> Ebd. <sup>11</sup> A. a. O. 29. <sup>12</sup> So schreibt H. König, Buße und Bußsakrament, in: Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit 82 (1972) Januar S. 8, in der kritischen Aufnahme einer Äußerung des Konradsblatts: „Daß auch durch eine Bußandacht Sünden vergeben werden, möchten wir nicht bestreiten. Den Hinweis aber auf ‚die volle Vergebung‘ möchten wir nicht unterschreiben.“ — Gibt es aber seltenere theologische Blüten als die Distinktion zwischen „Verggebung“ und „voller Vergebung“? <sup>13</sup> Für die irreformale Geltung der Trienter Vorschrift tritt gegenwärtig ein z. B. Scheffczyk (in den genannten Aufsätzen) sowie H. Vorgrimler, Das Bußsakrament — *juris divini?*, in: Diakonia 4 (1969). — Für die gegenteilige Meinung vgl. F. Nikolasch, Das Konzil von Trient und die Notwendigkeit der Einzelbeichte, in: Liturg. Jahrbuch 1971, 150—167; C. Peter, Das vollständige Sündenbekenntnis als Forderung des Konzils von Trient, in: Concilium 7 (1971) 48—53. — Greshake, a. a. O. 114 f., und Finkenzeller, a. a. O. 102 f., versuchen eher, einen Mittelweg zu gehen. <sup>14</sup> Für eine solche Lösung wolle die römische Liturgiekommission plädieren. So die Information von F. Funke, Die Veröffentlichungen aus den letzten 10 Jahren über die Beichte, in: Concilium 7 (1971) 66. <sup>15</sup> Die Autoren sind angeführt bei Greshake, a. a. O. 114 f. <sup>16</sup> Zur Sakramentalität der Bußfeiern, in: Diakonia 4 (1969) 281. <sup>17</sup> Synoden-Vorlage. <sup>18</sup> Ebd. <sup>19</sup> Diese Vorlage erhielt auch schon heftige Kritik aus eher traditioneller Sicht. Siehe die genannten Aufsätze von Scheffczyk, Das Sakrament der Buße, und Spital, Bußsakrament. <sup>20</sup> In: Synode 2 (1972) 36. <sup>21</sup> A. a. O. 370 f. <sup>22</sup> Generalabsolution — Einzelbeichte — Bußgottesdienst, in: Internationale katholische Zeitschrift 1 (1972) 474—478.

## Diskussion und Kontroverse

### Probleme kirchlicher Sexualethik

*Sexualethische Grundfragen werden gegenwärtig auf verschiedenen Ebenen: in der Publizistik, auf Akademietagungen und auf den kirchlichen Synoden diskutiert. Sowohl die Synoden der Schweizer Diözesen wie die Gemeinsame Synode in der Bundesrepublik haben das Thema auf dem Programm. Die synodale Diskussion wird von der Hoffnung begleitet, daß die kontrovers gewordenen Fragen nach bester Erkenntnis aufgearbeitet werden (vgl. HK, Februar 1973, 73). Dies setzt jedoch bei allen Gesprächspartnern eine genügend differenzierte Kenntnis der jeweils zur Debatte stehenden Grundpositionen und*

*Grundströmungen voraus. Zwei solcher Grundpositionen werden in den beiden folgenden Beiträgen dargestellt. Prof. Stephan Pfürtnner (Fribourg/Schweiz) präzisiert seine Thesen zu einer „Ethik personaler Verantwortung“. Die hier vorgetragenen Gedanken bildeten die moraltheoretische Grundlage seines bekannten Berner Vortrages vom November 1971 (Moral. Was gilt heute noch? Benziger, Einsiedeln 1972), der dann zu heftigen Auseinandersetzungen in der Schweiz und zur vorübergehenden Beurlaubung Prof. Pfürtnners führte (vgl. HK, Januar 1973, 5). Prof. Bernhard Stoeckle (Frei-*