

Bedrohung dar. Und die Kirche hat meiner Ansicht nach sehr richtig die Frage gestellt: Ist das moralisch vertretbar? Sie hat geantwortet: Nein, das ist moralisch nicht in Ordnung. Das ist noch nicht der Standpunkt der gesamten katholischen Kirche bei uns. Vieles bewegt sich aber in diese Richtung. Ich finde es richtig, daß die Kirche eine solche Diskussion vorantreibt. Vor allem dann, wenn der Konsens unter den politischen Parteien groß ist.

*HK:* Welche Auswirkungen wird die unterschiedliche Haltung zur Nachrüstungsfrage in Frankreich und der Bundesrepublik voraussichtlich auf die deutsch-französischen Beziehungen haben?

*Ménudier:* Eine Belastung der beiderseitigen Beziehungen

wird wahrscheinlich unvermeidlich sein. Hier in Paris hat man Angst, Bonn könnte unter dem Druck der Straße weich werden. Man befürchtet, daß einiges von dem in Frage gestellt werden könnte, was bislang als sicher galt. Viel Vertrauen können wir allem Anschein nach nicht haben. Hinzu kommt – und auch das belastet die Beziehungen zur Zeit erheblich – die negative Handelsbilanz Frankreichs der Bundesrepublik gegenüber. Die Deutschen exportieren mehr Waren nach Frankreich, als sie aus Frankreich importieren. Alles in allem nehme ich an, daß zutreffen könnte, was François Mitterrand in seiner Rede vor dem Deutschen Bundestag meinte: daß 1983 ein schicksalhaftes Jahr für die deutsch-französischen Beziehungen werden könnte.

## Wie steht es um die kirchliche Bußpraxis?

### Versuch einer Zwischenbilanz

Die Bußpraxis in der katholischen Kirche ist seit geraumer Zeit im *Umbruch* begriffen. Sichtbarster Ausdruck dafür ist die weithin gewandelte Einstellung zum Bußsakrament, wie sie zumindest in den westeuropäischen und nordamerikanischen Ortskirchen zu beobachten ist. Die Phase des Umbruchs, der schon in den Jahren vor dem Zweiten Vatikanum begann, ist *noch längst nicht abgeschlossen*, weder was die theologische Theorie noch was die Praxis anbelangt. Allerdings hat sich die Situation in den letzten Jahren in mancher Hinsicht verändert: Die Diskussion über die Krise des Bußsakraments und über neue Formen der Bußpraxis wird nicht mehr mit derselben Intensität geführt wie Anfang der siebziger Jahre; auch die Zahl der einschlägigen Veröffentlichungen ist zurückgegangen (eine umfassende Zusammenstellung von nach 1975 erschienenen Büchern und Aufsätzen bietet: *Alfredo Marranzini*, *La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa*, In: *Rassegna di teologia*, Heft 4, 1983, 337–360). Inzwischen hat man auch Erfahrungen mit den neuen Wegen der Bußpastoral in den verschiedenen Ortskirchen und Gemeinden gesammelt, auf Grund derer begründetere Aussagen etwa über den Sinn von Bußgottesdiensten möglich sind.

Viele Erfahrungen, die in den letzten zwanzig Jahren in den einzelnen Ländern mit Veränderungen der Bußpraxis gemacht wurden, und vieles von dem, was in diesem Zusammenhang diskutiert wurde, wird auf der *sechsten Vollversammlung der Bischofssynode* zur Sprache kommen, die in diesen Tagen ihre Arbeit beginnt. Ob sie die Herausforderungen, die das Thema „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche“ enthält, auch wirklich annimmt, wird sich in den kommenden Wochen zeigen; in jedem Fall regt das Thema dieser Vollversammlung dazu an, eine Zwischenbilanz der theologischen und pastoralen Bemühungen um eine Erneuerung der kirchlichen Bußpraxis zu versuchen.

### Der „Ordo Paenitentiae“ und seine Umsetzung in den Ortskirchen

Einen Einschnitt für die intensive Diskussion der Jahre nach dem Konzil (vgl. den Überblick zum deutschen Sprachraum in *HK*, März 1973, 137–143) brachte der neue „*Ordo Paenitentiae*“ vom 2. Dezember 1973 (vgl. *HK*, März 1974, 159). Ihm waren die Normen der Glaubenskongregation über die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution vom 16. Juni 1972 vorausgegangen (vgl. *HK*, August 1972, 391–393). Darin wurde zugestanden, daß eine „schwerwiegende Notwendigkeit“, die die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution rechtfertige, dann vorliege, „wenn angesichts der Zahl der Pönitenten die notwendige Anzahl von Beichtvätern nicht zur Verfügung stehe, um innerhalb einer angemessenen Zeit die Beichte der einzelnen Gläubigen in gebührender Weise zu hören“.

Nicht nur die Glaubenskongregation wies in ihren Richtlinien darauf hin, man müsse an der Lehre des Trienter Konzils über das Bußsakrament festhalten und sie in der Praxis treu durchführen; auch der „*Ordo Paenitentiae*“ bekräftigte die tridentinischen Lehraussagen: so wurde festgehalten, daß der Gläubige, um der „heilbringenden Wirkung des Bußsakraments“ teilhaft zu werden, alle schweren Sünden dem Priester einzeln bekennen müsse. Gleichzeitig nahm der neue „*Ordo Paenitentiae*“ aber *Anliegen* auf, die in Theologie und Pastoral im Interesse einer erneuerten Bußpraxis artikuliert wurden. In den „*Praenotanda*“ wird das Bußsakrament in den Gesamtzusammenhang der Versöhnung als Lebensvollzug der Kirche gestellt; der Gemeinschaftsbezug von Buße wird dadurch berücksichtigt, daß neben der herkömmlichen Form der Beichte und der Generalabsolution auch eine „Gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen“ angeboten und der

Wert der Bußgottesdienste betont wird; die Absolutionsformel wird erweitert und theologisch angereichert.

In Nummer 38 des „Ordo Paenitentiae“ wurde den *Bischofskonferenzen* das Recht eingeräumt, „diese Ordnung der Feier der Buße bei der Erstellung der Ritualien den Erfordernissen ihrer Gebiete anzupassen“. Diese Möglichkeit nahmen etwa die französischen Bischöfe in Anspruch, die sich bei der Umsetzung des „Ordo Paenitentiae“ Zeit ließen. Erst 1978 wurde die französische Adaptation der neuen Bußordnung mit dem Titel „Célébrer la pénitence et la réconciliation“ vorgelegt. Nach Nr. 39 ist es außerdem Sache des Diözesanbischofs, „nach Beratung mit anderen Mitgliedern der Bischofskonferenz“ (der neue Codex formuliert in can 961 § 2: „attentis criteriis cum ceteris membris Episcoporum conferentiae concordatis“), darüber zu entscheiden, wenn die sakramentale Generalabsolution erteilt werden darf.

Bekanntlich haben sich die europäischen Bischofskonferenzen in dieser Frage *nicht einheitlich* entschieden. Während die Deutsche Bischofskonferenz feststellte, daß für die Bundesrepublik der schwerwiegende Notfall für die Erteilung der Generalabsolution im Sinn der Glaubenskongregation nicht gegeben sei und diese Entscheidung 1976 nach der Würzburger Synode nochmals bekräftigte, erlaubten die einschlägigen Regelungen der Schweizer, französischen und niederländischen Bischöfe die Spendung der sakramentalen Generalabsolution in bestimmten, jeweils mehr oder weniger genau umschriebenen Fällen. Die *Schweizer Bischöfe* stellten in ihren Weisungen über die Buße vom 7. November 1974 fest, daß die Situation der „schwerwiegenden Notwendigkeit“ zur Erteilung der Generalabsolution in ihren Diözesen beispielsweise in der Vorbereitungszeit auf Weihnachten und Ostern eintreten könne, es sei Sache der Pfarrer, zu beurteilen, ob eine Notwendigkeit vorliege. Sie sollten ihrer Verantwortung bewußt mit Klugheit und im Einverständnis mit dem Ordinarius vorgehen.

### Das Bußverhalten ist pluriform geworden

Nicht nur in der Spendung der Generalabsolution hat sich die Bußpraxis in der Kirche diversifiziert. Beim Versuch, ein Bild davon zu gewinnen, wie es mit der konkreten Bußpraxis zehn Jahre nach der Veröffentlichung des neuen „Ordo Paenitentiae“ bestellt ist, zeigt sich eine *beträchtliche Vielfalt*. Sie hat zunächst mit den unterschiedlichen pastoralen Akzentsetzungen und Erfahrungen in den einzelnen Ortskirchen zu tun. So ergibt etwa ein Bericht von Jakob Baumgartner über Erfahrungen mit der neuen Bußordnung in der *Schweiz* (Diakonia, März 1977, S. 120–125), daß etwa 80% der Pfarreien in der Deutschschweiz die Bußfeier mit sakramentaler Generalabsolution kennen, die in den meisten Gemeinden zwei- bis dreimal jährlich angeboten werden. Der rapide Rückgang der Einzelbeichte sei in allen Teilen des Landes zu beobachten. „Nach einer Periode starker Stagnation melden immerhin einige Pfarreien eine gewisse Stagnation, außerdem vermerken einzelne Geistliche eine qualifizierte

Verbesserung der Situation“ (S. 121). Baumgartner stellt fest, es drohe heute die „Gefahr einer ungunstigen Verengung auf die Bußfeiern“, wie früher die Beichte das Monopol der Vollwertigkeit beansprucht habe.

Ein sehr viel anderes Bild zeigt eine neuere großangelegte Untersuchung zum Stand der liturgischen Erneuerung in der *italienischen Kirche* (vgl. *il regno*, 15.5.82, S. 241–251), bei der auch die Bußpraxis einbezogen wurde: Fast 80% der Befragten (ein repräsentativer Querschnitt durch die italienische Bevölkerung) sprachen sich für die Einzelbeichte aus; in den allermeisten Pfarreien wird in der herkömmlichen Weise während, vor oder nach der Messe Beichte gehört. Die bei der Umfrage befragten Experten ziehen den Schluß, daß der neue Ordo Paenitentiae kaum aufgenommen worden sei; die traditionelle Beichtpraxis habe sich weitgehend durchgehalten.

Wie groß inzwischen die Bandbreite bei der individuellen Bußpraxis geworden ist, läßt sich der (allerdings nicht repräsentativen) Umfrage entnehmen, die *Konrad Baumgartner* durchgeführt und ausgewertet hat (Erfahrungen mit dem Bußsakrament, Band 1: Berichte – Analysen – Probleme, München 1978). Befragt wurden dabei nur Gottesdienstteilnehmer. Bei fast allen Befragten zeigte sich ein *Bruch mit der herkömmlichen Beichtpraxis*. Er führte bei einem Teil der Gläubigen zur völligen Aufgabe der von der Kirche angebotenen Bußformen, bei anderen zu einer Bevorzugung des Bußgottesdienstes gegenüber der Einzelbeichte. In wieder anderen Fällen kam es zu einer neuen Wertschätzung der Einzelbeichte, sei es in der stärker ritualisierten Form, sei es in der Form des Beichtgesprächs. Baumgartner spricht vom Übergang zu einem pluriformen Bußverhalten, das als „zwischen Unsicherheit und Mündig-sein-Wollen“ charakterisiert werden könne (204).

Bei einer unlängst durchgeführten Umfrage zur Beichtpraxis in ländlichen und großstädtischen Pfarreien im südostbayerischen Raum (vgl. Konrad Baumgartner, *Krise-Umbruch-Erneuerung der Bußpraxis*, in: *Diakonia*, März 1983, 107–112) gaben etwa 20% der befragten Kirchgänger aus Großstadtgemeinden an, jährlich einmal zu beichten: „Zugleich ist dort die Zahl derer, die seit einem, seit zwei oder mehr Jahren nicht bei der Beichte waren, die ‚zur Zeit nicht‘ gehen oder ‚nicht mehr gehen‘, auf ein Drittel, mancherorts bis zur Hälfte der Dominikanten angewachsen“ (198). Über die Hälfte der Befragten gaben den Wunsch nach Bußfeiern zu Protokoll.

### Die theologischen Akzente werden verschieden gesetzt

Die auf diese Weise sichtbar werdende Umstrukturierung der Bußpraxis wirft eine ganze Reihe von Fragen auf: Wie tragfähig sind die Fundamente, von denen die offiziellen kirchlichen Vorgaben zur Bußpraxis ausgehen? Welche Zielvorstellung soll man den pastoralen und theologischen Bemühungen um eine weitere Erneuerung und Vertiefung zugrunde legen? Wie sind die bisherigen

Erfahrungen mit neuen Formen zu bewerten? Sind in der bisherigen Diskussion wichtige Gesichtspunkte vernachlässigt worden?

Überblickt man die einschlägigen Veröffentlichungen der vergangenen Jahre, fällt zweierlei auf. 1. Die Diskussion über Buße und Beichte tritt praktisch auf der Stelle. Es begegnen einem gegenwärtig kaum Argumente und Fragen, die nicht schon vor zehn oder fünfzehn Jahren im Umlauf gewesen wären. Das zeigen auch die meisten Beiträge zum Thema, die in den Monaten vor der Bischofssynode veröffentlicht worden sind. 2. Inhaltlich werden die Akzente nach wie vor unterschiedlich gesetzt. Den einen geht es primär um die *Aufwertung* und *Neubelebung der Einzelbeichte*, ohne daß dabei der Sinn anderer Bußvollzüge bestritten würde. Die anderen betonen stärker die *verschiedenen Wege*, auf denen Umkehr und Vergebung in der Kirche Gestalt gewinnen können, und versuchen dabei die Einzelbeichte neu einzuordnen, ohne sie verdrängen zu wollen. Dabei handelt es sich gewöhnlich nicht um streng entgegengesetzte Positionen, wohl aber um unterschiedliche Ansätze und Gewichtungen.

Wo für den Vorrang und besonderen Wert der Einzelbeichte plädiert wird, geschieht dies vor allem unter Berufung auf die Lehraussagen des Tridentinums über das Bußsakrament, die sich in den Richtlinien der Glaubenskongregation über die Generalabsolution wiederfinden. Im „Instrumentum laboris“ zur Bischofssynode (vgl. HK, Juni 1983, 244–245) wird nochmals wiederholt, das persönliche und vollständige Bekenntnis und die Lossprechung seien der einzige ordentliche sakramentale Weg, auf dem die Gläubigen sich mit Gott und mit sich selbst versöhnten.

Um eine klare theologische Abgrenzung der sakramentalen Einzelbeichte gegenüber anderen Bußformen bemüht sich etwa *Anton Ziegenaus* (Umkehr – Versöhnung – Friede, Freiburg 1975). Er sieht die Sonderstellung des Bußsakraments in seinem Gerichtscharakter begründet, wobei er die Linie vom biblischen „Binden und Lösen“ über die altkirchliche Exkommunikationsbuße bis zum Tridentinum durchzieht, das die Absolution einen „actus iudicialis“ nennt. Daraus folgt für ihn, daß der Bußgottesdienst theologisch nicht als Sakrament anerkannt werden könne: „Die Absolution wurde in der Geschichte nie auf ein allgemeines Bekenntnis hin erteilt, das Bußsakrament bezog sich immer auf konkrete, der persönlichen Verantwortung unterliegende Sünden“ (316).

### Welchen Spielraum lassen die Lehraussagen?

Die Frage, welchen *Spielraum* die Lehraussagen von Trient der Kirche bei der konkreten Ausgestaltung ihrer Bußpraxis unter heutigen gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen lassen, ist unter Dogmatikern nach wie vor *umstritten*, wobei natürlich grundlegende Probleme der Dogmenhermeneutik und des Lehramtsverständnisses mit ins Spiel kommen (etwa auch die Problematik des Begriffs „ius divinum“). Hier sei nur auf

die gründliche neuere Arbeit von *Hans-Peter Arendt* hingewiesen (Bußsakrament und Einzelbeichte. Die tridentinischen Lehraussagen über das Sündenbekenntnis und ihre Verbindlichkeit für die Reform des Bußsakraments, Freiburg 1981). Arendt kommt in seinem sehr vorsichtig formuliertem Schlußkapitel nach Abwägen der verschiedenen Argumente zu dem Ergebnis: „Den Wünschen, die Erteilung sakramentaler Generalabsolutionen auch außerhalb der bisher anerkannten Notlagen zu erlauben, stehen die tridentinischen Aussagen über das sakramentale Sündenbekenntnis nicht als unüberwindliches Hindernis im Weg“ (S. 321).

Allen jenen Autoren, die nicht von vornherein die Einzelbeichte in den Mittelpunkt rücken, stellt sich damit das Problem einer *neuen Zuordnung und Qualifizierung* der verschiedenen Bußformen. Für ihre Ansätze ist charakteristisch, daß sie nicht so sehr von der sakramental-kirchlichen Vermittlung von Buße und Vergebung ausgehen als vielmehr von der menschlichen Erfahrung von Schuld und Umkehr; gleichzeitig werden Sinn und Angemessenheit der konkreten Bußformen vor allem von der jeweiligen Situation der Gläubigen her beurteilt.

Hier sind etwa die Überlegungen von *Josef Bommer* zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis zu nennen (Befreiung von Schuld, Einsiedeln 1976): Er behandelt zunächst die „Beichte vor Gott“ und die Beichte vor dem Bruder“ und geht erst im dritten Schritt zur „Beichte vor der Kirche“ über, wo dann Bußgottesdienst wie Einzelbeichte ihren Platz finden. Auch *Paul-Michael Zulehner* (Umkehr: Prinzip und Verwirklichung, Frankfurt 1979) legt das Schwergewicht auf die „Vielfalt der Wege“ und behandelt dabei persönliche und gemeindliche Bußformen, zu denen auch die liturgisch-sakramentalen gehören. Er stellt aber die Grundregel auf, jede, wenn auch unvollkommene Bußform bleibe in sich wertvoll und die unvollkommenen Bußformen sollten für eine Optimierung offen bleiben: „Auf welcher Erfahrungsebene Buße und Umkehr zur Darstellung kommen, ist zweitrangig, solange sie überhaupt lebensmäßig geschieht“ (195).

Als *Zielvorstellung* für die Zuordnung von Bußgottesdienst und Einzelbeichte begegnet öfters der Gedanke einer Komplementarität zweier verschiedener sakramentaler Bußformen, von denen erstere stärker gemeinschaftsbezogen, die zweite auf das Individuum zentriert ist. So formuliert *Michael Seybold* (in: Konrad Baumgartner [Hrsg.], Erfahrungen mit dem Bußsakrament, Band 2, München 1979): „Statt in ein ausschließendes Konkurrenzverhältnis können dann beide Sakramentsgestalten als einander rufende und ergänzende sakramentale Objektivationen der personalen Bußgesinnung verstanden und gesucht werden, je nach der unterschiedlichen Bewußtseinslage der verschiedenen Gläubigen, aber auch im Leben und Geschick ein und desselben Christen“ (S. 154). Ein klares und gut begründetes Plädoyer in dieser Richtung findet sich in einem Beitrag des belgischen Theologen *Paul De Clerck* (Célébrer la pénitance, ou la réconciliation? In: Revue théologique de Louvain, 13,

1982, 387–424). Aufgrund seiner Deutung des Bußsakraments als Sakrament der Versöhnung spricht er sich für das gleichberechtigte Nebeneinander der individuellen wie der gemeinschaftsbezogenen Form aus; der sozio-kulturelle Kontext und die persönlichen Umstände könnten sowohl den Rückgriff auf die eine wie auf die andere Form nahelegen; beide hätten ihre Vor- und Nachteile.

### Die Frage nach Sünde und Schuld im Hintergrund

Bei der Diskussion über Bußformen und ihre Bedeutung für das Leben des Christen und der Kirche steht nicht nur die Frage im Hintergrund, welche Elemente der konkreten Bußpraxis im Blick auf die Geschichte des Bußsakraments in der Kirche unverzichtbar sind und welche aufgrund einer neuen Situation umgestaltet werden können. Der Umbruch in der Bußpraxis hängt ja nach übereinstimmendem Urteil vor allem mit tiefgreifenden Veränderungen im Verständnis von *Sünde und Schuld* zusammen. Nicht umsonst enthält das „Instrumentum laboris“ zur Bischofssynode längere Passagen über den Menschen als sittlich Handelnden und über Wesen und Formen der Sünde.

In der wachsenden Distanz zur herkömmlichen Form der Einzelbeichte äußerte sich das verständliche Unbehagen gegenüber einem einseitigen Legalismus und Rigorismus. Insofern wurde die größere Freiheit gegenüber dem Bußsakrament teilweise auch als Befreiung erfahren. Gleichzeitig traten gegenüber der Verengung auf den privaten Bereich die soziale und kirchliche Dimension von Sünde stärker in den Vordergrund.

Auch in der *Theologie* hat sich das Sprechen über Sünde weithin verändert (vgl. vor allem *Michael Sievernich*, *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*, Frankfurt 1982). Als *gemeinsame Tendenzen und Perspektiven* der untersuchten theologischen Ansätze nennt Sievernich: Stärker als auf die Möglichkeit und Wirklichkeit des Schuldigwerdens vor Gott beziehe man sich auf die massiven Erfahrungen des Elends und des Bösen in der Geschichte, denen sich der einzelne Mensch ausgeliefert sehe. Anstelle eines primär moralischen Sündenverständnisses trete ein theologisches Sündenverständnis, das eher an „personologischen Kategorien des Vollzugs und ‚soziologischen‘ Kategorien des Bezugs kreatürlicher Freiheit vor Gott“ (S. 295) orientiert sei. Die verschiedenen Entwürfe seien sich auch darin einig, daß es keine neutrale Rede von Unheil und Schuld geben könne, die von der Erlösungswirklichkeit absehe. Schließlich notiert Sievernich die Tendenz, die Bedeutung des menschlichen Handelns hervorzuheben und dabei „nicht nur die Selbstverwirklichung (vor Gott) in den Blick zu nehmen, sondern auch die Aufgabe der Weltgestaltung und Sinnstiftung in der Geschichte“ (300).

Die Krise des legalistischen Sündenverständnisses und die theologische Neubestimmung auf Sünde und Schuld waren unvermeidlich, sowohl was die Kritik an Verengungen

wie die positiven Neuansätze betrifft. Inzwischen ist aber deutlich geworden, daß es darüber hinaus wieder eine grundlegende Verständigung darüber braucht, was sittliches Handeln heißt und welche Bedeutung dabei Schuld, Sünde, Umkehr und Vergebung zukommen.

Die gegenwärtige ethische Praxis erweise sich als fundamental und radikal *provisorisch*, so das Fazit einer Analyse, die auf einer theologischen Tagung zum Thema Bußsakrament Anfang dieses Jahres in Mailand vorgetragen wurde (*Gianni Ambrosio*, *Fra rito e senso del peccato: la distanza incolmata*, In: *il regno*, 15.5.1983, 239–247). Der Religionssoziologe Ambrosio verweist in diesem Zusammenhang etwa auf die paradoxe Spannung zwischen der Betonung der Autonomie des Einzelnen und der Suche nach möglichst vollständiger individueller und sozialer Absicherung. Das in seiner absoluten Autonomie bestätigte Individuum inmitten einer komplexen und widersprüchlichen kollektiven Situation drohe das moralische Bewußtsein zu zerstören. Es gebe eine Flucht vor der Verantwortung. Die zu beobachtende größere Sensibilität für das Böse und für die Sünde dagegen sei zu allgemein und zu global. Tatsächlich fehlt es gegenwärtig nicht an Beispielen dafür, wie Sünde in überpersönlichen Größen festgemacht werden kann, sei es der Rüstungswettlauf oder die Umweltzerstörung.

*Walter Kasper* schreibt in der „Theologischen Quartalschrift“ (Heft 2, 1983, 102): „Die Erneuerung der anthropologischen Voraussetzungen der Buße muß darum einsetzen mit der Erneuerung des Verständnisses des Menschen als religiös-sittliche verantwortliche Person.“ Kasper versucht so eine *anthropologische Neubegründung* der Buße mit dem Hinweis auf den unlösbaren Zusammenhang von Fehlbarkeit und Würde des Menschen; wer die Möglichkeit und Wirklichkeit personal verantworteter Schuld bestreite, stelle letztlich die Würde des Menschen in Frage. Da dies so ist, stellt sich um so dringlicher die Frage, welche Wege die Kirche beim Aufruf zu Umkehr und Buße und in ihrer Moralverkündigung konkret einschlagen soll.

### Es gibt keine glatten Lösungen

Dazu gibt es gegenwärtig theologisch wie praktisch keine glatten Lösungen, es lassen sich dazu aber einige Perspektiven aufzeigen, die die Wegrichtung angeben. Zunächst kann festgehalten werden, daß man sich über das *eigentliche Ziel weithin einig* ist: Es geht letztlich um eine Neubestimmung darauf, daß Umkehr, Buße und Versöhnung unabdingbar zum christlichen Lebensvollzug gehören. Ebenso besteht Einigkeit darüber, daß dabei das Bußsakrament im Kontext der vielfältigen Formen gesehen werden muß, in denen sich individuell und gemeinschaftlich, liturgisch und nichtliturgisch Umkehr und Vergebung konkretisieren kann.

Ein zweiter Punkt: Die geltende kirchenamtliche Position in Sachen Buße und Beichte kann schwerlich das letzte Wort sein. Schon in vielen Beiträgen zum „Ordo Paeni-

tentiae“ wurde auf die *Spannungen* zwischen den beiden verschiedenen theologischen Sprachspielen aufmerksam gemacht, die darin anzutreffen sind. Diese Spannungen zwischen einem umfassenden, biblisch und anthropologisch begründeten Ansatz und dem Rekurs auf die Festlegungen des Tridentinums finden sich auch wieder im „Instrumentum laboris“. Darüber hinaus lassen sich einige kritische Punkte namhaft machen: So ist es auf die Dauer schwer vertretbar, wenn in manchen Ortskirchen ein Sakrament (sakramentale Generalabsolution) gespendet wird, das es vielleicht nur wenige Kilometer weiter jenseits der Grenze offiziell „nicht gibt“. Ebenso Spannung zwischen dem Insistieren auf der Notwendigkeit von individuellem Bekenntnis und Lossprechung zur Vergabe schwerer Schuld und der gleichzeitigen Empfehlung der häufigen Andachtsbeichte: Zumindest bräuchte es eine neue Verhältnisbestimmung angesichts der unterschiedlichen Funktionen, die das Bußsakrament jeweils erfüllt. Schließlich werden mit der Unterscheidung zwischen schweren und läßlichen Sünden und der Forderung nach einem „vollständigen“ Bekenntnis der schweren Sünden Kategorien weitergetragen, die ihre Selbstverständlichkeit im Bewußtsein der Gläubigen eingebüßt haben und auch theologisch-anthropologisch differenziert werden müssen.

Jedenfalls läßt sich die Umbruchsituation in der Bußpraxis nicht einfach dadurch in den Griff bekommen, daß man die Gläubigen dringlich auffordert, wieder mehr zu beichten und dieser Aufforderung mit einer restriktiveren Handhabung der Möglichkeiten für die sakramentale Generalabsolution Nachdruck verleiht. Man liefere dabei Ge-

fahr, viele Gläubige gar nicht mehr zu erreichen. Im übrigen wäre damit eine Entwicklung *vorschnell blockiert*, die gegenwärtig noch im Fluß ist. Allerdings wäre auch eine – kaum zu erwartende – Ausweitung der sakramentalen Generalabsolution über die bisher erlaubten Notfälle hinaus nicht unproblematisch: Der französische Theologe *F. Deniau* nennt neben der Gefahr einer einseitigen Überbetonung des Bekenntnisses bei der Einzelbeichte ebenso die eines formalistisch-magischen Mißverständnisses der Absolution bei gemeinsamen Bußfeiern (*L. M. Chauvet/M. Balleydier/F. Deniau, L'aveu et le pardon, Paris 1979, 109*).

*Patentrezepte*, an denen sich die Kirche bei den weiteren Bemühungen um die Bußpraxis orientieren könnte, *gibt es keine* (auch die Formel von der Gleichstellung und Gleichberechtigung von Bußfeier und Einzelbeichte ist nicht der Weisheit letzter Schluß). Es bräuchte deshalb eine *offene* und gleichzeitig *differenzierte Bußpastoral*, ebenso sind weitere theologische Klärungen notwendig (etwa: Was ist das „Sakramentale“ am Bußsakrament, und wie verhält es sich zu den übrigen Konkretionen von Buße und Umkehr). In beiden Fällen ist es unumgänglich, den „sensus fidelium“, d. h. die positiven und negativen Erfahrungen mit den verschiedenen Bußformen aus den vergangenen Jahren und Jahrzehnten miteinzubeziehen. Und schließlich wäre wohl auch zu beachten, was *Gianni Ambrosio* in seinem „regno-Beitrag“ schreibt: „Die Neuqualifizierung der christlichen Buße kann sich nicht nur auf der Ebene des Sakraments vollziehen, dem sonst ein Gewicht und eine Aufgabe zugewiesen würde, die es überlasten.“

*Ulrich Rub*

## Neue Zeichen der Zeit

### Der 14. Österreichische Katholikentag in Wien

*Der Österreichische Katholikentag und der Besuch Johannes Pauls II. in Wien und Mariazell war während der vergangenen Wochen das wohl markanteste kirchliche Ereignis, dessen Ausstrahlung über Österreich zweifellos hinausreicht. Wegen der Fülle von Veranstaltungen, Reden und Vorführungen, die mit diesem Doppelereignis verbunden waren, entschieden wir uns anders als bei deutschen Katholikentagen für eine Berichterstattung mit verteilten Rollen. Fritz Csoklich (Graz) berichtet über den Katholikentag und dessen Vorfeld, Leonore Rambossek (Wien) faßt die wichtigsten Etappen und Ereignisse des Papstbesuches zusammen. David Seeber (Freiburg) glossiert das österreichische Doppelfest aus der Perspektive des österreichnahen auswärtigen Besuchers mit gelegentlichen Seitenblicken auf Deutschland und Rom. Die Berichterstattung schließt mit einigen markanten Texten aus Ansprachen des Papstes. Kleine Überschneidungen waren unvermeidlich.*

So grämlich, skeptisch, auch gehässig einzelne kritische Stimmen vor dem Katholikentag und Papstbesuch in

Österreich gewesen waren, so positiv bis euphorisch entwickelte sich die Stimmung nachher. Hatte sich vor diesen Ereignissen sogar Bundespräsident *Rudolf Kirchschläger* mehrmals veranlaßt gesehen, vor einer „allzu maßlosen Kritik“ am Papst zu warnen und zur Höflichkeit vor dem hohen Gast aufzurufen, hatten auch Bundeskanzler *Fred Sinowatz* und der selbst aus den Jusos stammende Innenminister *Karl Blecha* die demagogische Kritik einiger Jungsozialisten verurteilt und diese als „unvereinbar mit sozialistischen Grundsätzen“ bezeichnet, so verstummten die kritischen Bemerkungen noch während des Katholikentages und bald nach der Ankunft von Johannes Paul II. in Österreich, und gaben einer nahezu uneingeschränkten Zustimmung Raum.

### Schwankende Stimmungen während der Vorbereitung

Ein bezeichnendes Kennzeichen für diesen Stimmungsumschwung war die Schreibweise der „Arbeiterzeitung“,