

Bußsakrament, Bußfeier und Evangelisation

Von Christoph von Schönborn

1. Eine Situation, die der Klärung bedarf

Die Praxis und das Verständnis der Umkehr und der Versöhnung des Sünders mit Gott und der Kirche machen heute zweifellos einen tiefgreifenden Wandel durch. Die Einführung der Bußfeiern wird von vielen Gläubigen als eine große Hilfe erfahren. Während vor den Beichtstühlen in den seltensten Fällen Schlange gestanden wird, haben die Bußfeiern großen Zulauf¹. Dennoch stellen sich viele Gläubige — offen oder insgeheim — die Frage, ob die Bußfeier das »leiste«, was in der Einzelbeichte geschieht. Haben die Bußfeiern denselben »Wert« wie die Beichte vor dem Priester? Man darf solche Fragen nicht einfach beiseite schieben und darin *nur* ein Überbleibsel einer zu engen Bußerziehung sehen. Das Verlangen vieler Gläubiger nach klarer Weisung ist sicher nicht nur und immer falsches Sicherheitsbedürfnis. Freilich, gibt es heute eine klare Weisung bezüglich der Praxis von Umkehr und Versöhnung? Kann es sie geben in einer Zeit, in der, wie in allen Bereichen des kirchlichen Lebens, so auch hier, nicht nur unter den Gläubigen, sondern auch unter den Hirten und Theologen so vieles in Bewegung ist? Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, eine solche Weisung zu geben. Vielmehr möchten wir versuchen, einige Anhaltspunkte aufzuzeigen, von denen her, so hoffen wir, einige Klärungen möglich sind. Denn daß es dringend notwendig ist, in der Frage des Verhältnisses von Einzelbeichte und Bußfeier zu einer größeren Klarheit zu kommen, ist deutlich, ebenso die Wichtigkeit, bei einer solchen Klärung nicht nur von pragmatischen Gesichtspunkten auszugehen.

2. Der neue »Ordo Paenitentiae« – Weisungen und Spannungen

Man mag einwenden, der am 2. Dezember 1973 promulgierte neue »Ordo Paenitentiae« biete doch die nötigen Weisungen, und es genüge, sich daran

¹ Über die Situation in der Schweiz: J. Baumgartner, Die Einführung der neuen Bußordnung in der Schweiz. In: »Theologisch-praktische Quartalschrift« 125 (1977), S. 233—249; über USA: F. J. Buckley, Neue Entwicklungen des Bußsakramentes. In dieser Zeitschrift 6/74, S. 515—526; allgemein: M. Brulin, Orientations pastorales de la pénitence dans divers pays. In: »La Maison-Dieu« Nr. 117 (1974), S. 38—62.

zu halten, handelt es sich hier doch um die für die lateinische Kirche verbindliche Richtlinien des erneuerten *Rituale Romanum*. Tatsächlich besteht freilich zwischen diesen Richtlinien und der in weiten Teilen der Kirche geübten Bußpraxis eine gewisse Spannung, wenn nicht Diskrepanz, die sicher nicht einfach auf Mangel an Gehorsam, an kirchlicher Disziplin seitens der Verantwortlichen in den Ortskirchen und Gemeinden zurückgeführt werden kann. Auf einige dieser Spannungen sei kurz hingewiesen.

a) So heißt es etwa in der »Pastoralen Einführung« zum »Ordo Paenitentiae«: »Das vollständige Sündenbekenntnis und die Lossprechung des Einzelnen sind nach wie vor der einzige ordentliche Weg der Versöhnung der Gläubigen mit Gott und der Kirche, wenn ein solches Sündenbekenntnis nicht physisch oder moralisch unmöglich ist.«² Diese Sicht entspricht gewiß der kirchlichen Praxis der letzten Jahrhunderte, in der der normale »Weg der Versöhnung« im Gang zum Beichtstuhl gesehen wurde: Versöhnung mit Gott und der Kirche geschieht in der Einzelbeichte. Inzwischen sieht es freilich so aus, daß in vielen Gegenden die Bußgottesdienste *de facto* als der »normale« Weg, die Einzelbeichte als die Ausnahme erscheinen.

b) Der neue »Ordo Paenitentiae« sieht bekanntlich die Möglichkeit einer Kombination von Bußgottesdienst und Einzelbeichte vor, wohl um dadurch den Primat von Einzelbekenntnis und sakramentaler Lossprechung zu bewahren und andererseits doch die offensichtlichen positiven Aspekte der gemeinsamen Bußfeiern einzubringen. In der Praxis scheint sich freilich diese Form relativ wenig durchgesetzt zu haben³. Sie eignet sich schlecht für größere Gemeinden, bewährt sich dagegen für überschaubare Gruppen.

c) Es ist daher durchaus verständlich, daß im allgemeinen ein stärkerer Drang zur dritten vorgesehenen Form besteht, zur »gemeinschaftlichen Feier der Versöhnung mit allgemeinem Bekenntnis und Generalabsolution«. Diese Form ist wesentlich einfacher »praktikabel« als die zweite. Schon die Tatsache, daß diese Form im »Ordo Paenitentiae« ausführlich besprochen wird⁴ und mit einem eigenen Ritus ausgestattet ist, kann den Eindruck erwecken, es handle sich hier eben um eine von drei möglichen Formen, ähnlich den auch bei der Spendung anderer Sakramente zur Auswahl stehenden Varianten. Schon von daher ist es verständlich, daß es für viele nicht sehr überzeugend wirkt, wenn dann einschränkend gesagt wird, diese dritte Form dürfe nur verwendet werden, wenn eine »schwerwiegende Notwendigkeit« (*gravis necessitas*) vorliege. Wann liegt eine solche vor?

² Ordo Paenitentiae, Vatikan 1974; dt. Übers. Die Feier der Buße nach dem neuen *Rituale Romanum*. Studienausgabe, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg/Trier/Zürich. Freiburg 1974; »Pastorale Einführung« § 31, S. 23.

³ Vgl. den Artikel von J. Baumgartner (Anm. 1), S. 234—236.

⁴ »Pastorale Einführung« §§ 31—35.

Die »Pastoralnormen für die sakramentale Generalabsolution«, auf die der Text hier rekurriert, geben dem Wort »*gravis necessitas*« einen eher restriktiven Sinn⁵, während es etwa die Schweizer Bischöfe recht weit auslegen⁶. Aus dieser Spannung, die durch die Praxis zum Teil noch verstärkt wird, entsteht die paradoxe Situation, daß das, was vom kirchlichen Rituale als der Normalfall angesehen wird, in manchen Gegenden zur Ausnahme, und der Notfall zur Regel wird. Gewiß wäre das nicht der erste und einzige Fall einer solchen Umkehr im liturgischen Leben der Kirche. So ließe sich eine gewisse Ähnlichkeit zur Situation bei der Taufe aufzeigen: die Kindertaufe wird ja sakramententheologisch nicht als der »Normalfall« des Taufempfangs betrachtet, in der Praxis ist aber die Erwachsenentaufe seit Jahrhunderten zum Ausnahmefall geworden. Der Vergleich läßt sich nur anstellen⁷, wenn vorausgesetzt wird, daß tatsächlich sakramententheologisch gesehen die Einzelbeichte als der »ordentliche« Weg zum Empfang des Bußsakraments zu gelten hat. Ist dies der Fall, dann sollte man aber sinnvollerweise bei der Betrachtung des Bußsakraments vom »ordentlichen Weg der Versöhnung« ausgehen. In der Diskussion um eine mögliche Ausweitung der sakramentalen Buße auf Bußgottesdienste, bei denen keine evidente »*gravis necessitas*« vorliegt, hat man gelegentlich den Eindruck, daß hier sehr kasuistisch argumentiert wird und daß Not- und Ausnahmesituationen zum Ausgangspunkt von bußtheologischen Überlegungen gemacht werden. Besteht nicht die Gefahr, daß durch diese Vorgangsweise eine ungute Diskrepanz zwischen der kirchlichen Lehre und der gängigen Praxis entsteht, die auf die Dauer nur dazu führen kann, daß *beide* unglaubwürdig werden?

Dazu kommt, daß der verstorbene Heilige Vater selber wiederholt darauf hingewiesen hat, die Regel der »*gravis necessitas*« dürfe nicht ausgehöhlt werden⁸. Will man in diesen Ermahnungen nicht von vornherein ein Zeichen obstinater Ängstlichkeit Roms sehen, so wird man wohl fragen müssen, ob hier vom Lehramt nicht auf einen von der Sache, von Sinn

⁵ *Normae Pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendae*, AAS 64 (1972), S. 512; dt. Übers. Nachkonziliare Dokumentation Bd. 42, Trier 1974, S. 11; vgl. die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz, ebd., S. 22—24.

⁶ Weisung der Schweizer Bischofskonferenz über die Buße. In: *Laßt euch versöhnen ... Eine pastorale Handreichung zur neuen Bußordnung*, hrsg. von der Liturgischen Kommission der Schweiz. Zürich 1975, S. 12—14.

⁷ Der Vergleich hinkt insofern, als die Kindertaufe theologisch nicht unter dem Aspekt des Notfalls gerechtfertigt wird. Auch ist die Mitwirkung des Empfängers im Bußsakrament konstitutiv, während bei der Taufe die Bereitschaft dispositiv wirkt. Beim Vergleich der Sakramente ist immer auf deren analogen Charakter zu achten.

⁸ Ansprache an die Bischöfe des Staates New York (20. 4. 78). In: *La Documentation Catholique* Nr. 1741 (1978), S. 405 f.; weitere Stellungnahmen des Papstes ebd., Nr. 1718 (1977), S. 375 und Nr. 1713 (1976), S. 702; vgl. auch die Stellungnahmen der Glaubenskongregation, ebd., Nr. 1716 (1977), S. 297 und Nr. 1737 (1978), S. 205, sowie den Bericht von Mgr. Boillon, Bischof von Verdun, ebd., Nr. 1737 (1978), S. 244 f.

und Struktur des Bußsakraments her begründeten Sachverhalt hingewiesen wird. Andererseits besteht berechtigte Sorge, ob angesichts der schon weit verbreiteten Praxis der sakramentalen Generalabsolution als »normalem« Abschluß der Bußfeiern diese Mahnrufe nicht ungehört verhallen oder zumindest auf weitgehendes Unverständnis stoßen. Der bloße Hinweis auf Gehorsam und liturgische Disziplin genügt hier nicht, wenn nicht auch theologisch und pastoral einsichtig gemacht werden kann, daß diese Mahnrufe ihre guten Gründe haben. Dieser Frage soll im folgenden nachgegangen werden.

d) Doch zuerst noch die Frage: was ist aus den »gewöhnlichen« Bußgottesdiensten geworden? In der Hitze der Debatte um die sakramentale Generalabsolution (falls diese überhaupt noch zur Debatte steht) ist es recht still geworden um die Frage der einfachen Bußgottesdienste. Was »erbringen« sie? Wie stehen sie zum Bußsakrament? Welche Rolle kommt ihnen im Vollzug der Versöhnung des Sünders zu? Über diese Frage ist der neue »Ordo Paenitentiae« leider nicht sehr ausdrücklich, und dieser Mangel mag dazu beigetragen haben, daß sich die Frage der Bußfeier so stark auf die Möglichkeit der sakramentalen Generalabsolution festgefahren hat.

Wenn es glaubwürdig und einsichtig gemacht werden soll, daß die Einzelbeichte »nach wie vor der einzige ordentliche Weg der Versöhnung« der Sünder sein soll, dann wäre es zu wünschen gewesen, daß gleichzeitig deutlichere Weisung bezüglich der Bedeutung der »einfachen« Bußgottesdienste gegeben worden wäre. Gewiß, der »Ordo Paenitentiae« spricht von den Bußfeiern: Die Gläubigen werden ermutigt, »von Zeit zu Zeit an Bußgottesdiensten teilzunehmen«⁹. Bußgottesdienste werden neben der Verkündigung des Wortes Gottes, dem Gebet und den Bußelementen der Eucharistiefeyer als liturgischer Ausdruck jener »fortwährenden Umkehr« bezeichnet, die wesentlich zum christlichen Leben gehört¹⁰. Es wird auf die liturgischen Zeiten hingewiesen, in denen die Feier der Bußgottesdienste besonders empfohlen wird¹¹.

In den »Regeln für die Gestaltung von Bußgottesdiensten« wird gemahnt, man solle darauf achten, »daß die Bußgottesdienste von den Gläubigen nicht mit der sakramentalen Beichte und Lossprechung verwechselt werden«¹². Leider wird nicht ausführlicher behandelt, worin nun diese Unverwechselbarkeit positiv besteht und wie sie begründet wird. Dennoch darf man aus diesem Hinweis die Sorge um die »veritas sacramenti« (wie Thomas v. A. sich ausdrückt), um die unverwechselbare Realität des Buß-

⁹ Dekret der Kongregation für den Gottesdienst. In: Die Feier der Buße (Anm. 2), S. 6.

¹⁰ »Pastorale Einführung«, § 4.

¹¹ Ebd., § 13.

¹² Die Feier der Buße (Anm. 2), S. 91.

sakraments heraushören. In dieser Sorge geht es ja nicht einfach um die Reinerhaltung der vollen Gestalt dieses Sakraments, sondern eben damit auch und vor allem um den Empfänger des Bußsakraments, dem diese unersetzliche Hilfe bewußt gemacht und unverkürzt angeboten werden soll.

Deshalb sei in den folgenden Überlegungen davon ausgegangen, die im »Ordo Paenitentiae« gegebenen Richtlinien seien sinnvoll, es gehe ihnen um die »veritas sacramenti«, es handle sich hier um eine deutliche lehramtliche Weisung zum Verständnis des Bußsakraments. Von dieser Annahme aus seien im folgenden drei sehr elementare Verständnishilfen vorgelegt:

1. Buße und Bußsakrament in ihrem Bezug zur Evangelisierung;
2. das Verhältnis von kirchlicher Gemeinschaft und persönlicher Umkehr;
3. die Bestimmung des Bußsakraments von seiner Zeichengestalt her.

Dabei ist es nicht unsere Absicht, Neues zu der schon uferlosen Literatur zum Bußsakrament beizutragen. Es geht uns nur darum, auf einige Grundelemente hinzuweisen.

BUSSTHEOLOGISCHE HINFÜHRUNGEN

1. Die Buße im Kontext der Evangelisierung

Die Kirche besinnt sich heute wieder auf die zentrale Bedeutung der Evangelisierung¹³. Ziel der Evangelisierung ist die Umkehr und die lebendige Annahme des Evangeliums als das ganze Leben neugestaltender Kraft. Diese Neugestaltung des Lebens wird in der Taufe grundgelegt, sie bleibt aber ständige Aufgabe. Einer der Gründe für die Einführung der Bußgottesdienste war das Bewußtsein, daß ohne Evangelisierung der Empfang des Bußsakraments zu wenig auf eine umfassende Lebenserneuerung ausgerichtet. Nur wenn der Empfang des Bußsakraments zugleich Antwort auf die Frohbotschaft von der vergebenden Liebe Gottes ist, verspricht er, fruchtbar und neugestaltend zu wirken.

Evangelisierung bleibt eine ständige Aufgabe in der Kirche: »Die Kirche hat es immer nötig, selbst evangelisiert zu werden, wenn sie ihre Lebendigkeit, ihren Schwung und ihre Stärke bewahren will, um das Evangelium zu verkünden.«¹⁴ Evangelisierung ist mehr als die belehrende Funktion der Wortverkündigung, in ihr geht es um die ganze Wirkkraft des Evangeliums¹⁵, um die »Heilsmacht des Wortes«¹⁶. Man hat gelegentlich Evangelisierung und Sakramentalisierung als zwei pastorale Modelle einander

¹³ »Evangelii Nuntiandi«, Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute; dt. Übersetzung in: Nachkonziliare Dokumentation Bd. 57. Trier 1976.

¹⁴ »Evangelii Nuntiandi«, § 15.

¹⁵ Ebd., § 18; vgl. § 75 über den Heiligen Geist als »Erstbeweger« der Evangelisierung.

¹⁶ Vgl. L. Scheffczyk, Von der Heilsmacht des Wortes. München 1966.

entgegengesetzt. So einseitig es wäre, hier einen Gegensatz zu sehen, so **berechtigt ist es doch**, das gemeinte Anliegen ernst zu nehmen: daß es einen »Vorraum« der Sakramentspendung gibt, analog dem Taufkatechumenat, der erst den Sakramentenempfang vollständig macht.

Von diesen sehr stichwortartigen Hinweisen her sei deshalb die Frage gestellt, ob in der Diskussion um eine mögliche Ausweitung der sakramentalen Generalabsolution nicht oft ein Vorverständnis mitspielt, das stark vom pastoralen Modell der »Sakramentalisation« geprägt ist. Da die Zahl der Einzelbeichten in manchen Gegenden rapide zurückgeht, ist man versucht, dieser Situation zu begegnen, indem man möglichst jedem Bußgottesdienst sakramentalen Charakter zuspricht, weil die Gläubigen hier zahlreicher kommen. Geschieht diese Ausweitung des *Bußsakramentes* nicht etwas vorschnell? Hat man genügend die Chance wahrgenommen, die Bußgottesdienste als Ort der Evangelisation zu sehen? Nicht im Sinne eines moralisierenden Dringens auf die Einzelbeichte, sondern als Möglichkeit, *gemeinsam* das Evangelium anzunehmen, um die Umkehr zu bitten, *gemeinsam* unsere Schuld zu bekennen und um die Neugestaltung des Lebens durch die Sündenvergebung zu beten? Ist es nicht eine zu enge Perspektive anzunehmen, daß eine solche Feier der Umkehr und Erneuerung nur dann »wirksam« ist, wenn sie ausdrücklich als sakramental gelten kann? Vielleicht ist es nicht einfach ein Zeichen von Ängstlichkeit, wenn die sakramentale Generalabsolution nur für Fälle einer »*gravis necessitas*« vorbehalten wird. Liegt in dieser Restriktion nicht ein positiver Hinweis darauf, daß die Dimension der Evangelisation auch im Bereich der Buße mehr Gewicht bekommen sollte?

2. Die kirchliche Dimension der Buße: personal und gemeinschaftlich zugleich

Eines der Anliegen der Liturgiereform war es, den gemeinschaftlichen Charakter der Feier aller Sakramente deutlicher werden zu lassen¹⁷. Die Bußgottesdienste haben zweifellos dazu beigetragen, diesen Gemeinschaftscharakter bewußter zu machen. Nun wird gerade von diesem Aspekt her häufig für eine Ausweitung der sakramentalen Generalabsolution argumentiert, komme doch in ihr die Gemeinschaftsdimension der Buße deutlicher zum Ausdruck als in der Einzelbeichte. Es wäre freilich verfehlt, in der Kirche den Gemeinschaftsaspekt gegen den personalen Aspekt auszuspielen. Die Kirche ist Volk Gottes, Leib Christi, aber so, daß sie »*vivis ex lapidibus*«, aus lebendigen Bausteinen erbaut ist (vgl. 1 P 2,5). Alles in der Kirche ist ganz gemeinsam und ganz personal.

¹⁷ Liturgiekonstitution »*Sacrosanctum Concilium*«, § 27.

Das gilt auch von der Umkehr: die Kirche ist als ganze »heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung«¹⁸. Aber diese Umkehr ist alles andere als ein kollektivistischer Vorgang, sie vollzieht sich immer durch die ganz persönliche Umkehr, den persönlichen Glauben; freilich dergestalt, daß jeder persönliche Akt der Umkehr und des Glaubens in sich ein kirchlicher Akt ist und den ganzen Leib Christi betrifft. Die Gemeinschaftsdimension kommt nicht erst als eine andere zur personalen Dimension hinzu, und umgekehrt.

Nun sind aber Sakramente als kirchliche Vollzüge immer personal. In ihnen handelt Christus immer *diesem* Einzelnen zugute; die Christusbegegnung in den Sakramenten ist von Person zu Person, gewiß nicht unter Ausschluß der anderen, vielmehr so, daß nur dort, wo der Einzelne dem personalen Ruf des Herrn folgt (»Du aber folge mir nach . . .«), die Gemeinschaft der Kirche möglich wird, bedeutet doch Kirche Gemeinschaft in Christus.

Das gilt auch vom Bußsakrament. Es ist gewiß ein bedeutender Schritt, daß das Konzil darauf hingewiesen hat, im Bußsakrament erhalte der Gläubige Gottes Verzeihen »und werde zugleich mit der Kirche versöhnt«¹⁹. Wie immer man dieses »zugleich« zu deuten hat²⁰, es weist gewiß auf die untrennbare Zusammengehörigkeit beider Aspekte hin. Umkehr ist Rückkehr zum lebendigen Gott, »zum Vater, der uns zuerst geliebt hat« (1 Joh 1,30 u. 4,19) . . . zu Christus, der sich für uns hingegeben hat (Gal 2,20; Eph 5,25), und zum Heiligen Geist, der uns in reichem Maß geschenkt ist (vgl. Tit 3,6)²¹. Wie soll man aber anders zu Gott umkehren, als daß dies gleichzeitig eine Versöhnung mit dem Bruder, mit der Kirche wäre?

Der Weg zur Umkehr wird in vielfältiger Weise von anderen mitererschlossen: durch die zwischenmenschliche Erfahrung des Verzeihens, durch das Verständnis und das Vorbild anderer, durch die Verkündigung des Evangeliums, durch das Gebet der anderen, die Fürbitte der Kirche: durch all das können wir zur Umkehr geführt werden — und man kann diesen Aspekt kaum zu viel betonen. Aber es kommt der Moment, da ich ganz persönlich, ich selber, den Schritt tun muß, umzukehren: »Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater heimkehren« (Lk 15,18).

¹⁸ Kirchenkonstitution »Lumen Gentium«, § 8.

¹⁹ Ebd., § 11.

²⁰ K. Rahner, Das Sakrament der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche. In: Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, S. 447—487 (Literatur). Es sei hier vor allem auf das schlichte und tiefe Wort der Hl. Jeanne d'Arc vor ihren Richtern erinnert, die ihr einen Unterschied zwischen ihrem Gehorsam gegen Gott und ihrer Unterwerfung unter die Kirche suggerieren wollten: »Et m'est avis que c'est tout un et même chose, de Dieu et de l'Eglise, et que de cela on ne doit faire difficulté« (zit. Regine Pernoud, Jeanne d'Arc par elle-même et par ses témoins. Paris 1962, S. 211).

²¹ »Pastorale Einführung«, § 5.

3. Die Zeichenstruktur des Bußsakramentes

Läßt sich das Verhältnis von gemeinsamer Feier der Buße und Einzelempfang des Bußsakraments nicht in diesem Sinn verstehen? Der Vergleich mit dem Weg zur Taufe legt sich nahe. Der Bericht von der Pfingstpredigt des Petrus möge das beleuchten: »Als sie das (die Predigt des Petrus) hörten, durchschnitt es ihr Herz. Sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln: ›Was sollen wir tun, Brüder?‹ Petrus sprach zu ihnen: ›Bekehrt euch, und *ein jeder von euch* lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.« (Apg 2,37 f.). Petrus »evangelisiert«; das Wort der Frohbotschaft bewirkt bei den Zuhörern die *compunctio cordis*, jene innere Reue, »von der die Echtheit der Buße abhängt«²² und die selber schon ein Werk der Gnade ist²³. Auf die Frage der Zuhörer gibt Petrus die Weisung, umzukehren und die Taufe zu empfangen. Das Bußsakrament, das von der Überlieferung gelegentlich als »baptismus laboriosus« bezeichnet wurde, hat eine analoge Struktur.

Am Anfang steht die *compunctio cordis*, die *contritio*, die Reue: sie ist der erste Schritt zur Umkehr: »Durch sie beginnt der Mensch, der erschüttert ist von der Heiligkeit und Liebe Gottes, welche uns in dieser Endzeit durch den Sohn offenbart und in Fülle zuteil geworden ist, nachzudenken, zu urteilen und sein Leben zu ordnen«²⁴. Über die Reue wäre viel zu sagen²⁵. Gerade hier zeigt sich, wie unerläßlich die Evangelisierung im »Vorraum« des Bußsakraments ist. Es wäre vor allem immer wieder deutlich zu machen, daß Reue nicht *Bedingung* der verzeihenden Liebe Gottes ist, sondern daß sie überhaupt erst von dieser Liebe her möglich ist. Nicht die Reue »stimmt Gott gnädig«, sondern Gottes Liebe, »der uns zuerst geliebt hat« (1 Joh 4,19), eröffnet erst den Raum, in dem Reue möglich wird. »Es ist nützlich, daran zu erinnern: Evangelisieren besagt zuallererst, auf einfache und direkte Weise Zeugnis zu geben von Gott, der sich durch Jesus Christus offenbart hat im Heiligen Geist. Zeugnis davon zu geben, daß er in seinem Sohn die Welt gebildet hat ...«²⁶ Viele »Beichtprobleme« kommen daher, daß Buße und Umkehr viel zu sehr als Bedingung gesehen werden, von Gott geliebt zu werden. Denn nur aus dieser Mitte des Evangeliums heraus, aus dem Glauben, daß »niemand gegen uns sein kann, wenn Gott für uns ist« (Rm 8,31), wird der Schritt möglich, das Bekenntnis zu wagen: »Vater, ich habe gesündigt« (Lk 15,21).

²² Ebd., § 6 a.

²³ Thomas v. A., *Summa Theologiae* III, 84, 1, ad 2; 2, ad 3; 86, 6, ad 1.

²⁴ Apostolische Konstitution »Paenitemini« vom 17. 2. 1966. In: AAS 58 (1966), S. 176.

²⁵ M. Scheler, *Reue und Wiedergeburt*. In: *Vom Ewigen im Menschen*, Bern/München 1968⁵, S. 27–59. P. Tournier, *Echtes und falsches Schuldgefühl*, Zürich/Stuttgart 1959.

²⁶ »Evangelii Nuntiandi«, § 26.

Nun ist aber das persönliche Sündenbekenntnis jenes Element des Bußvollzugs, das auch noch im neuen »Ordo Paenitentiae« als wesentlich für das Bußsakrament betrachtet wird und das für die »Normalform« dieses Sakraments als besonderes Kennzeichen erachtet wird. Andererseits ist es gerade das persönliche Bekenntnis, das wohl am meisten Schwierigkeiten macht und von vielen Gläubigen als *das* Hindernis zum Empfang der Einzelbeichte betrachtet wird. Wenden wir uns kurz diesen beiden Aspekten zu.

Alle Sakramente sind wesentlich *Zeichen* des Heils. Damit ein Zeichen wirksam ist, muß es deutlich sein, es muß in klar umrissener Form das Bezeichnete anzeigen. Um diese Klarheit der sakramentalen Zeichen ging es wesentlich in der Liturgiereform des Konzils²⁷. Worin besteht diese klare Zeichenhaftigkeit des Bußsakraments? In jenem deutlich umrissenen Geschehen, in dem ein Gläubiger seine Umkehrbereitschaft im Bekenntnis seiner Sünden bezeugt und der Priester ihm das Wort der Vergebung zuspricht. Man kann viele Argumente zugunsten einer allgemeinen Praxis der sakramentalen Generalabsolution anführen, man kann von der Notwendigkeit der Einzelbeichte viele Abstriche machen²⁸, aber man wird wohl kaum überzeugend dartun können, die Zeichenhaftigkeit der Sündenvergebung sei in der Generalabsolution klarer und deutlicher. Nach dem alten theologischen Grundsatz gilt von den Sakramenten: *efficiunt quod significant*, sie bewirken, was sie bezeichnen. Man mag es der »Unmündigkeit« der Gläubigen zuschreiben, wenn oft gefragt wird, ob die Generalabsolution »gleichviel« wirke wie die Einzelbeichte. Aber vielleicht spricht in solchen Fragen auch der Glaubensinstinkt, der spürt, daß die Umkehr und die Sündenvergebung im persönlichen Bekenntnis und in der persönlichen Losprechung deutlicher bezeichnet wird und insofern auch »wirksamer« ist.

Ist es zudem nicht auffallend, daß alle Sakramente *einzel*n gespendet werden, mit Ausnahme der Eucharistie, dem Höhepunkt der Sakramente? Es ist immer Christus, der eigentliche Spender der Sakramente, der *diesem* Menschen Heil und Leben schenkt. Zurecht hat man immer wieder zwischen dem Bußsakrament und den Krankenheilungen Jesu eine Parallele gezogen. Die Heilungsberichte zeigen Jesus in ganz persönlicher Begegnung mit dem Kranken: »Kind, deine Sünden sind dir vergeben« (Mk 2, 5). Diese personale Dimension kommt selten so deutlich zum Ausdruck wie im persönlichen Sündenbekenntnis vor einem Bruder, von dem wir wissen, daß er im Namen Christi, an Christi Statt, uns die befreienden Vergebungsworte Christi zusprechen kann.

²⁷ Liturgiekonstitution, § 59.

²⁸ Vor allem die Beschränkung der Notwendigkeit auf die schweren Sünden und deren weitere Einschränkung in bestimmten Fällen; dazu A. Ziegenaus, Umkehr — Versöhnung — Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte. Freiburg 1975, S. 236—250.

Das hat ganz und gar nichts mit Heilsindividualismus zu tun. Gemeinschaft wird durch Sünde zerbrochen oder zumindest verwundet. Der Weg zurück zur Gemeinschaft geht über den Schritt des persönlichen Bekenntnisses: »Gott versöhnt uns untereinander durch die Demut des Bekenntnisses.«²⁹ Von dieser unvergleichlichen befreienden Kraft des Bekenntnisses wissen schon die Psalmen (vgl. Ps 32,1–5, 38,19; 51,1–5). In neueren Arbeiten wurde auf sie vom anthropologischen und theologischen Standpunkt hingewiesen³⁰. Um der »Wahrheit des Sakramentes« willen und das heißt um des Menschen willen, dem zugute die Sakramente gestiftet sind, ist daran festzuhalten, daß die deutlichste und bezeichnendste und in dem Sinn auch »wirksamste« Gestalt des Bußsakraments die Einzelbeichte ist³¹.

Es wird gelegentlich der Einwand erhoben, viele Gläubige seien durch schlechte, oft traumatisierende Erfahrungen im Beichtstuhl so verwundet, daß sie sich in einer psychischen und moralischen Unmöglichkeit befänden, ein persönliches Sündenbekenntnis abzulegen. Von ihnen könne keine Einzelbeichte verlangt werden, es müsse ihnen die Möglichkeit zugestanden werden, durch die Generalabsolution das Bußsakrament zu empfangen³². Zweifellos gibt es viele solcher Situationen, die, schmerzlich genug, deutlich machen, wie sehr die Umkehr eine ständige Aufgabe der ganzen Kirche ist und besonders derer, die mit der Spendung des Bußsakraments beauftragt sind. In solcher Not kann der Bußgottesdienst eine echte Hilfe sein, Traumatisierungen zu verarbeiten und zu überwinden und dadurch einen neuen Zugang zum Bußsakrament zu finden. Es wäre aber unzulässig, daraus auf das Versagen der Einzelbeichte zu schließen. Solche Situationen schärfen vielmehr das Bewußtsein für die Notwendigkeit, den Sinn des Bußsakraments neu zu erschließen und die Fehler einer einseitigen Bußerziehung wiedergutzumachen.

Eine Wiederentdeckung des Bußsakraments wird nur möglich sein, wenn die Priester sich ständig neu auf ihre unvergleichliche Aufgabe besinnen, die ihnen in der Spendung dieses Sakraments anvertraut ist. Es gibt wohl wenige Momente, in denen der Priester so sehr seine Identität erfährt, wie hier, wo er den eigensten Sendungsauftrag Christi realisiert (im doppelten Sinn, den Newman im Wort *realize* sieht): Sünden zu vergeben. Christus, der gekommen ist, nicht um zu richten, sondern um zu retten (vgl. Joh 3,17), wirkt hier in bevorzugter Weise sein Werk der Versöhnung. Unsere

²⁹ J. Cl. Sagne, *Tes péchés ont été pardonnés*. Paris 1977, S. 59.

³⁰ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*. Paris 1969, S. 416–430; J.-Cl. Sagne, *Le procès de l'aveu*. In: *La Maison-Dieu* Nr. 177 (1974), S. 136–153; Ph. Secretan, *Connaissance empirique de la culpabilité, spéculation sur le Mal, Confession du péché*. In: *Le Supplément* Nr. 120/121 (1977), S. 65–74.

³¹ Hier wäre auch auf die Bedeutung der »Erneuerung der evangelischen Einzelbeichte« hinzuweisen; vgl. das gleichnamige Buch von H. Höflinger, *Ökumenische Beihefte* Bd. 6. Freiburg/Schweiz 1971 (Literatur!).

³² Vgl. H. Vorgrimler. In: *Mysterium Salutis*, Bd. 5. Einsiedeln 1976, S. 437 f.

Zeit schreit nach geistigen Führern, und wo sie diesen Dienst in der Kirche nicht mehr findet, sucht sie ihn bei Gurus, in Sekten oder Ideologien³³. Gewiß, »geistliche Leitung« und Bußsakrament sind nicht notwendigerweise verbunden. Und doch zeigen die großen Beichtvätergestalten (Pfarrer von Ars, Abbé Huvelin), wie tief Sakramentspendung und geistliche Leitung verbunden sind, geht es doch im Bußsakrament nicht nur um ein »automatisches« Lossprechen, sondern zugleich um die Ausübung jenes Charismas der »Unterscheidung der Geister«, das erst befähigt, »das Wirken Gottes im Herzen der Menschen zu erkennen«³⁴. Gerade die Spendung des Bußsakraments macht dem Priester intensiv bewußt, daß er »nur« Instrument, Diener, Mittler ist, und daß er in diesem Dienst zugleich personal völlig gefordert ist.

4. Folgerungen

Die Folgerungen aus den vorausgehenden Überlegungen sind ebenso unsensationell wie diese selbst.

Die Gläubigen haben ein Recht auf eine möglichst eindeutige Weisung bezüglich des Bußsakraments. Es müßte daher klar gesagt werden, daß

a) die »normalen« Bußgottesdienste nicht das Bußsakrament ersetzen, sondern ergänzen und verlebendigen;

b) Sündenvergebung nicht nur im Bußsakrament geschenkt wird, in diesem aber seinen dichtesten, privilegierten, eben *sakramentalen* Ausdruck findet;

c) es sinnvoll und mit der Dynamik des christlichen Lebens kohärent ist, wenigstens einmal im Jahr zur Einzelbeichte zu gehen (zumal die diesbezügliche Bestimmung des 4. Laterankonzils — DS 812 — nach wie vor gilt);

d) die sakramentale Generalabsolution nur dann gespendet werden soll, wenn eine für die Gläubigen klar als solche einsichtige »*gravis necessitas*« vorliegt.

³³ Wertvolle Hinweise bei J.-Cl. Sagne (Anm. 29), S. 61—65.

³⁴ »Pastorale Einführung«, § 10 a.