

Karl Rahner SJ

Bußandacht und Einzelbeichte

Anmerkungen zum römischen Erlaß über das Bußsakrament

Die Glaubenskongregation in Rom hat unter dem 16. Juni 1972 „Pastorale Normen“ über die sakramentale Absolution erlassen für den Fall, daß diese mehreren zusammen nach einer nur allgemeinen Anklage ohne Einzelbeichte der schweren Sünden erteilt wird. Deutsche Bischöfe haben sich vorher schon oder auf diesen römischen Erlaß hin zur selben Frage geäußert und dabei, wie übrigens der römische Erlaß auch, zur sogenannten „Bußandacht“ Stellung genommen. Mir liegt auch ein Brief des Bischofs von Münster, Heinrich Tenhumberg, vor, der sich in sehr harter Weise gegen pastoral-theologische Ansichten des „Freckenhorster Kreises“ wendet, zu denen auch die Meinung gehört, diese Bußandacht habe sakramentalen Charakter. Natürlich gibt es auch schon seit geraumer Zeit sonst viele Äußerungen zu diesem Fragekomplex, der auch in den Verhandlungen der deutschen Synode in Würzburg angeklungen ist. Doch kann diese Literatur hier nicht aufgearbeitet werden. Unter Absehung von gelehrter und fachwissenschaftlich dokumentierter Theologie sei es mir aber hier erlaubt, mit Respekt vor kirchenamtlichen Erklärungen, aber auch in aller unbefangenen Offenheit einiges zu diesem Thema zu sagen. Dies scheint mir erlaubt und nützlich zu sein, weil durch ein höflich respektvolles Schweigen in der Öffentlichkeit des gedruckten Wortes die Diskussion nicht aufhört, sondern nur in eine Art pastoralen Maquis abwandert. Daß dadurch dann der Sache der Kirche, ihres Lehramts, des Glaubens und einer wirklich verantwortbaren Pastoral nicht gedient ist, wird wohl selbstverständlich sein. Es ist verständlich, wenn sich die folgenden Überlegungen vor allem mit dem genannten römischen Erlaß befassen, weil im gegenwärtigen Augenblick der Diskussion bischöfliche Stellungnahmen und Reaktionen sich verständlicherweise immer auf diesen römischen Erlaß zurückbeziehen werden. Es ist natürlich hier keine allseitige Würdigung dieses Erlasses beabsichtigt. Es werden nur einige Beobachtungen zu diesem Erlaß vorgetragen, die beim augenblicklichen Stand der Diskussion besonders beachtlich zu sein scheinen, ohne daß der Anspruch gemacht wird, *alle* Gesichtspunkte für eine solche Diskussion namhaft gemacht zu haben.

Was sagt zunächst dieser Erlaß, was seine Hauptpunkte angeht? Es wird zunächst die Lehre des Trienter Konzils eingeschränkt, daß „*peccata mortalia*“ im Normalfall, d. h. wenn keine physische oder moralische Unmöglichkeit von dieser Pflicht entschuldigt, nach göttlichem Gebot (also nicht bloß durch eine Verfügung der Kirche allein, die abgeändert werden kann) durch eine sakramentale Einzelbeichte, wie bisher, getilgt werden müssen und somit für die normalen Fälle eine gemeinsame Bußandacht zur

Tilgung schwerer Sünden (im Sinn der „*peccata mortalia*“ im streng theologischen Sinn des Wortes) nicht in Frage kommt. Es wird dann erklärt, daß eine gemeinsame Absolution nach einer bloß allgemeinen Anklage unter den sonstigen Voraussetzungen (Reue und Wille zur Genugtuung) möglich ist ohne Einzelbeichte, *wenn* eine physische oder moralische Unmöglichkeit zur sakramentalen Einzelbeichte (wegen Zeitmangel, der Zahl der mit Recht die sakramentale Absolution wünschenden Pönitenten, wegen Mangel an genügend zahlreichen Beichtvätern usw.) vorliegt. Ein solcher Fall kann nicht nur bei Todesgefahr, sondern auch in anderen Fällen vorliegen, in denen relativ zur Zahl der Pönitenten eine genügende Anzahl von Beichtvätern nicht gegeben ist, um in einer angemessenen Zeit die Einzelbeichte all dieser Pönitenten zu hören, diese aber ohne allgemeine Absolution ohne ihre Schuld auf die sakramentale Absolution oder den Eucharistieempfang lange verzichten müßten. Dieser Fall wird vor allem für Missionsländer, aber auch anderswo als möglich erklärt; er sei aber bei einem bloß großen „Beichtkonkurs“ vor einem Festtag oder bei einer Wallfahrt noch nicht gegeben. Es folgen dann in dem Erlaß weitere auf dieser Grunderklärung basierende Einzelanweisungen pastoraler und rechtlicher Art für Bischöfe und Priester, auf die hier nicht weiter eingegangen werden muß. In Nr. 10 wird dann erklärt, die Bußandachten seien zwar als Vorbereitung einer fruchtbaren Einzelbeichte und zur Lebensbesserung sehr nützlich; es müsse aber vermieden werden, daß solche Bußandachten mit einer sakramentalen Beichte und Absolution verwechselt würden. In Nr. 12 wird noch die sogenannte „Devotionsbeichte“ in Schutz genommen; es sei zu verhindern, daß die Einzelbeichte auf Todsünden allein beschränkt werde. In Nr. 13 wird gesagt, daß sakramentale Absolutionen, die außer den genannten Sonderfällen ohne Einzelbeichte gespendet werden, schwere Mißbräuche darstellen.

Was ist nun unter den eingangs schon genannten Einschränkungen des Themas zu diesem Erlaß zu sagen? Im voraus möchte ich betonen, daß ich bei verschiedenen Gelegenheiten, bei denen ich den zur Diskussion stehenden Fragekomplex berührt habe, immer die Interpretation der Glaubenskongregation hinsichtlich der Lehre Trients in dieser Frage vertreten habe, obwohl in neuerer Zeit unter den Theologen darüber verschiedene Interpretationen im Umlauf waren und sind und, wie ich zu wissen meine, auch in der Glaubenskongregation selbst in den letzten Jahren nicht alle Zweifel fehlten bezüglich der nun hier aufrechterhaltenen strengen Interpretation der Trienter Erklärung. Insofern bedeutet für mich diese Erklärung keine Überraschung; ich selber brauche mich von ihr nicht desavouiert oder zur Ordnung gerufen zu empfinden, und habe darum nicht den Verdacht, von vornherein allergisch zu reagieren. Darum aber sind meine Bedenken gegen den römischen Erlaß noch nicht ausgeräumt, auch wenn diese Bedenken gar nicht das Trienter Konzil als solches mit seiner Lehre und seiner Autorität berühren.

Die römische Erklärung charakterisiert sich selbst als „*Normae Pastorales*“. Ich bin mit allem Respekt gegenüber der Autorität der römischen Kongregation der Meinung, daß dieser Erlaß unzulänglich ist, wenn er unter dem Gesichtspunkt der Erfordernisse

einer pastoralen Anweisung beurteilt wird, so wie heute eine solche pastorale Anweisung in den nun einmal gegebenen Umständen sein müßte. Ich verkenne nicht einen gewissen aner kennenswerten Fortschritt in dieser Erklärung, insofern sie eine sakramentale Generalabsolution unter bestimmten Voraussetzungen auch außerhalb der Todesgefahr ausdrücklich und mit einer gewissen amtlichen Verbindlichkeit als möglich erklärt. Ich gestehe auch, daß ich darüber verwundert bin, daß die deutschen Bischöfe so rasch und unnuanciert erklärt haben, für ihre Gegenden seien solche Fälle einer sakramentalen Generalabsolution außerhalb der Todesgefahr nicht gegeben. Ich überlasse es auch den Moralisten und Kasuisten, darüber zu befinden, ob nicht auch in unseren Gegenden der Fall eintreten könne, daß ein einzelner Priester nach Nr. 5 des römischen Erlasses im voraus zu einer bischöflichen Genehmigung theologisch und pastoral mit Recht urteile, in einem konkreten Fall sei dennoch Recht und Pflicht einer sakramentalen Generalabsolution außerhalb der Todesgefahr gegeben. Dies läßt sich auch darum denken, weil innerhalb einer österreichischen Kommission der Bischöfe für diese Frage durchaus mit der Möglichkeit eines solchen Falles unbefangen gerechnet wurde. (Man denke z. B. an einen zahlreich besuchten „Einkehrtag“ für Männer, bei dem konkret mehrere Beichtväter einfach nicht aufgetrieben werden können, Situation und Disposition der Teilnehmenden aber so ist, daß im Sinn von Nr. 3 des römischen Erlasses eine sakramentale Absolution durchaus wünschenswert wäre.) Wie gesagt, insofern ist der römische Erlaß eigentlich fortschrittlicher, als es unsere Bischöfe sein wollen.

„Schwere Sünden“ und Bußsakrament

Aber es gibt auch theologische und pastorale Bedenken gegen den Erlaß selber. Diese Bedenken hängen eng miteinander zusammen. Zunächst einmal fällt auf, daß die Bußandacht in Nr. 10 nur aufgefaßt wird als eine Vorbereitung zu einer fruchtbareren Einzelbeichte. (Das „et ad vitae emendationem“, das im ersten Abschnitt von Nr. 10 noch als Motiv der Bußandacht genannt wird, ist doch hier – leider – offenbar nur zusätzlich zum Motiv der besseren Vorbereitung für die Einzelbeichte und nicht als selbständiges Motiv der Bußandacht gemeint, das eine Bußandacht als solche für sich legitimiert. Denn sonst hätte eben die Bußandacht in einer pastoralen Erklärung einen anderen Stellenwert erhalten müssen und hätte nicht nur abwehrend im Zusammenhang mit der Frage der Notwendigkeit und Gestaltung der Einzelbeichte behandelt werden dürfen.)

Dies wird noch deutlicher durch eine zweite Beobachtung. Das ganze Dekret geht in keiner Weise auf die pastoral doch fundamentale Frage ein, wann denn jene „peccata mortalia“ wirklich gegeben sind, für die die Trienter Lehre von der Notwendigkeit der sakramentalen Einzelbeichte eingeschärft wird. Man kann nicht sagen, daß dieses Fehlen darum schon in einer pastoralen Erklärung gerechtfertigt ist, die doch die

heutige Situation berücksichtigen muß, weil darüber im Trienter Konzil nichts gesagt worden ist. Nicht einmal die auch für den traditionellsten Moraltheologen selbstverständliche Präzision wird in dem Dekret ausgesprochen, daß es sich bei der Pflicht zur Einzelbeichte als göttliches Gebot nur um solche „*peccata mortalia*“ handelt, die auch *subjektiv* und nicht bloß *objektiv* solche sind, und daß die Pflicht einer Einzelbeichte für solche Sünden als *jedes* Jahr fällige positives kirchliches Gebot ist, von dem es natürlich viel leichter eine sachbegründete „Entschuldigung“ geben kann als für das positive göttliche Gebot als solches. Aber darüber hinaus: das römische Dekret lehrt zwar nicht, setzt aber in seiner ganzen Diktion und Gedankenführung stillschweigend voraus, daß *objektiv* und vor Gott alle jene Sünden *objektiv* und *subjektiv* „*peccata mortalia*“ seien, die in der durchschnittlichen Schultheologie der Moralisten und in der landläufigen Praxis der bisher zur Beichte Kommenden als solche betrachtet wurden.

Hier aber ist ein entschiedener Vorbehalt anzumelden. Wer einen solchen Vorbehalt von vornherein mehr oder weniger als Symptom eines schleichenden Laxismus in der heutigen Kirche betrachtet, der täuscht sich und macht sich in einer letztlich unverantwortlichen Weise die Sache zu leicht. Die traditionelle Moraltheologie der Schule, die dann durch die Beichtväter in die Praxis umgesetzt wurde, ohne daß dafür wirklich eine explizite oder implizite Autorisation vorlag, hat bisher eine fast zahllose Menge von moralischen Tatbeständen als „*peccata gravia*“ erklärt, die es einfach nicht sind. Wer sich gegen dieses Urteil auf einen „Konsens“ der bisherigen Moraltheologen als theologische Legitimation der Meinung dieser Theologen berufen wollte, dem wäre z. B. zu sagen, daß vor Pius X. mit demselben Konsens Vorbedingungen für den häufigen Kommunionempfang aufgestellt waren, die dieser Papst verworfen hat; dem wäre zu sagen, er solle einmal die Geschichte der katholischen Sexualmoral ernsthaft zur Kenntnis nehmen, um zu lernen, was nicht alles früher auf diesem Gebiet für unmoralisch erklärt wurde, was auch der orthodoxeste Moraltheologe heute ganz anders beurteilt.

Es ist in dieser Hinsicht einfach zu sagen, daß es auch gegenüber den Zeiten eines Heiligen Alfons von Liguori eine Entwicklung gegeben hat, die für das Bewußtsein auch der Gläubigen und sittlich ernsthaften Christen legitim und irreversibel ist, dabei auch gar nicht mit dem wirklich glaubensmäßig Verpflichtenden in Konflikt kommt. Weil es sich bei unserer Frage letztlich ja um die auch *subjektiv* schweren Sünden handelt, brauchen wir *hier* gar nicht subtil zu unterscheiden zwischen der „*objektiven*“ und „*subjektiven*“ Beurteilung von Sünden, zumal diese Unterscheidung viel mehr Problematik in sich birgt, als es in den moraltheologischen Schulbüchern bis auf die jüngste Zeit deutlich geworden ist. Wer wird heute z. B. im Ernst einen einzelnen Akt einer Not-Onanie eines Jugendlichen für eine *objektiv* schwere Sünde und auch (bei einer durchschnittlichen Alltagsfreiheit) als *subjektiv* schwere Sünde betrachten, die die ewige Verdammnis verdient und (als eindeutiger Verlust der Rechtfertigungsgnade) wirklich Gegenstand *der* Verpflichtung ist, von der das Trienter Konzil spricht? Wer wird heute noch dezidiert behaupten, daß es auf dem Gebiet der Sexualität als

solcher objektiv nur eine „*materia gravis*“ gäbe? Wer wird wie früher kirchlichen Vorschriften bis zu Lappalien hinunter so leicht den Charakter einer schweren Sünde zuschreiben?

Allgemeiner und grundsätzlicher gesagt: Wenn wir einerseits wirklich begreifen, was mit der ewigen Gerechtigkeit eines unbegreiflichen Gottes von unendlicher Liebe gemeint ist, wenn wir andererseits mit den Erfahrungen von subjektiver, individueller und gesellschaftlicher, Bedingtheit, von auch bei normalen Menschen gegebener Milieubedingtheit und -geschädigtheit, von der Begrenztheit des durchschnittlichen sittlichen Wertungsvermögens und tausend ähnlichen Dingen ehrlich rechnen, dann haben wir heute einfach nicht mehr die Möglichkeit, mit so vielen auch subjektiv schweren Einzelsünden zu rechnen, wie dies die Moraltheologie und die Beichtpraxis bisher getan haben. Wenn jemand sagen würde, eine solche Auffassung untergrabe die Moral und die Erziehung des „Volkes“, dann ist zu sagen, daß die faktische Volksmoral unter den Christen vermutlich nicht schlechter ist, die diesen traditionellen Rigorismus der katholische Schulmoral nicht teilen, daß ein Prinzip nicht darum schon falsch sein muß, weil es bei den Menschen in etwa erleichternd und befreiend wirkt, daß man eben auf eine andere, aber durchaus mögliche Weise dafür sorgen müsse, daß auch dann die Sünde und die Sünden ernst genommen werden, wenn man sie nicht einfach als „Todsünden“ qualifiziert und qualifizieren kann. Bevor man den sicher teilweise beklagenswerten Rückgang in der Praxis der Einzelbeichte beklagt, sollte man sich darüber Gedanken machen, daß dieser Rückgang wenigstens teilweise in einem solchen schon lange vorbereiteten, aber plötzlich durchbrechenden Umbruch in der Beurteilung der Sünden begründet ist, in einem Umbruch des kollektiven Bewußtseins in der Kirche, der als solcher bestimmt nicht rückgängig gemacht werden kann.

Sinn von Bußandachten

Worauf es nun hier ankommt, ist dies: es wird im heutigen kirchlichen Bewußtsein ein großes Gebiet von ernst zu nehmender, durchaus nicht zu bagatellisierender Schuld geben, die dennoch nicht unter den Begriff des „*peccatum grave*“ im theologischen Sinn fällt und somit nach der Trienter Lehre in einer Einzelbeichte sakramental getilgt werden muß. Wenn man dieses ganze Gebiet unter den traditionell theologischen Begriff des „*peccatum leve*“ subsumieren will, kann dagegen kein unbedingter Einspruch erhoben werden. Man muß sich dann nur darüber klar sein, daß unter diesem Begriff menschliche Geschehnisse rangieren, die existentiell, sittlich und erzieherisch ganz verschieden beurteilt werden müssen. Hier ist nun das wahre Gebiet der sogenannten Bußandacht gelegen. Nicht als ob davon abzuraten sei, solche menschlich, sittlich und auch gesellschaftlich gravierenden Sünden, die aber doch, im theologischen Sinn, wenigstens einmal subjektiv und vermutlich weitgehend auch objektiv keine „*peccata mortalia*“ sind, auch durch eine Einzelbeichte zu tilgen. Insofern ist die bis-

herige Praxis häufiger Einzelberichte durchaus legitim, und das römische Dekret betont in Nr. 12 mit Recht, daß ein durchgängiges Aufhören der Praxis der Beichte auch solcher Sünden zwangsläufig diejenigen diffamieren müßte, die wirkliche „*peccata mortalia*“ zu beichten haben und sie wirklich beichten wollen.

Aber das ändert nichts daran, daß es für das heutige und legitime Bewußtsein kirchlicher Christen sehr viele Sünden in ihrem Leben geben kann, die einerseits, theologisch gesehen, nicht zur Pflichtmaterie der sakramentalen Einzelbeichte gehören, und dennoch nicht so bagatellisiert werden dürfen, daß man sie einfach untergehen läßt in der Menge der kleinen Fehler und menschlichen Unvollkommenheiten, an die man von der Terminologie her zu denken pflegt, wenn man von „*peccata levia*“, von „läßlichen“ Sünden spricht und sich dann unwillkürlich beim Verständnis dieser Begriffe an Dingen wie einer Zerstreuung im Gebet, einer harmlosen Bosheit im Reden, an einer niemand schadenden Ausrede usw. orientiert. Die durchaus menschlich und gesellschaftlich erhebliche Schuld, die dennoch an sich und für sich, allein wenigstens in ihrer subjektiven Zurechenbarkeit, nach ernsthaftem Ermessen *nicht* vom Reich Gottes ausschließt, ist der eigentliche Gegenstand der Bußandachten, eines gemeinsamen Bekenntnisses, eines Vergebungszuspruchs von seiten des Vertreters der Kirche. Hier hat doch die Bußandacht ihr eigenständiges Wesen, durch das sie einerseits mit der sakramentalen Einzelbeichte, insofern diese wirklich strenge Pflicht göttlichen Rechts ist, gar nicht in Konflikt kommt, ohne daß sie darum anderseits eine fromme Belanglosigkeit wird, die sehr bald wieder zum Absterben verurteilt wäre.

Das römische Dekret aber sieht an all dem vorbei, wenn es einerseits nicht nur die Lehre des Trienter Konzils als solche aufrechterhält, sondern diese stillschweigend einfach auf dem Hintergrund der Schullehre und bisherigen Beichtpraxis sieht, und anderseits die Bußandacht nur als eine Vorbereitung auf die Einzelbeichte wertet. Das ist aber die Bußandacht einfach nicht. Sie hat eine ihr nicht ausschließlich, aber doch grundsätzlich sinnvoll zukommende Materie, durch die sie eine Selbständigkeit und einen eigenen Sinn gegenüber der pflichtmäßigen sakramentalen Einzelbeichte hat. Dagegen helfen keine lehramtlichen Erklärungen, die man sich denken könnte und die vielleicht von manchen gewünscht werden, um die bisherige Beichtpraxis zu stabilisieren. Solche Erklärungen könnten im Höchstfall nur rigoristisch den Umkreis von *objektiv* schweren Sünden ausweiten oder einschränken. Mehr ist einfach nicht möglich. Und die ganze Frage bliebe offen, ob und wie der einzelne Christ in seinem subjektiven Gewissen, und zwar durchaus oft mit Recht, die subjektive Schwere seines Verstoßes gegen die objektive Norm beurteilt und darum – wiederum oft mit Recht – in sehr vielen Fällen der Meinung ist, seine Sünde sei trotz der Diskrepanz mit der in solchen Erklärungen eventuell festgelegten objektiven Norm keine pflichtmäßige Materie der Einzelbeichte, er könne sie vielmehr menschlich und christlich sinnvoller in einer Bußandacht bewältigen. Das römische Dekret kann in seiner zentralen Aussage als durchaus richtig anerkannt werden, und man kann doch den Eindruck haben, es rede an der Sache vorbei, auf die es heute theologisch und pastoral eigentlich ankommt.

Diesen auch bei anderen römischen Erlassen beobachtbaren Fehler sollten aber die deutschen Bischöfe nicht auch begehen. Sie haben doch bei ihrer Bischofskonferenz sowohl eine dogmatische wie eine pastoraltheologische Kommission von Sachverständigen. Mir ist aber nicht bekannt, daß die theologische Kommission schon einmal mit dieser ganzen Frage befaßt worden wäre, genauso wenig, wie die Internationale Theologische Kommission in Rom die Möglichkeit hatte, bei der Abfassung dieses römischen Dekrets beratend mitzuwirken.

Sakramentaler Charakter der Bußandacht

Wir müssen aber noch zu einer anderen Frage Stellung nehmen, die das römische Dekret aufwirft, ob nämlich eine solche Bußandacht sakramentalen Charakter habe oder nicht. In Nr. 10 scheint das Dekret den sakramentalen Charakter einer solchen Bußandacht zu verneinen.

Zunächst einmal sollte man gegenüber Priestern, die auf dem sakramentalen Charakter einer Bußandacht insistieren, betonen, daß sie diese Frage nicht überschätzen sollten. Denn eben dies wäre ein Sakramentalismus, der der Mentalität solcher Priester (und Laien) fernliegen müßte. Es gibt doch, und das ist die Hauptsache, ein wirkliches und radikales Gnadengeschehen der Vergebung der Schuld vor Gott, wenn der Mensch sich mit seiner Schuld bedingungslos Gott zuwendet, ob nun dieses Geschehen als sakramental qualifiziert werden kann oder nicht. Wenn der Mensch sich reuig Gott zuwendet, dann richtet er nicht bloß eine Bitte an Gott um Vergebung, wobei es noch offen wäre, ob diese Bitte erhört wird oder nicht; es geschieht vielmehr diese Vergebung selbst und die Reue ist nach Thomas von Aquin selbst schon die Wirkung dieses vergebenden Gnadenwillens Gottes. Wo solche Reue gegeben ist, ist die Vergebung gewiß, ob sie nun unter einem sakramentalen Geschehen geschieht oder nicht. Denn ist die Reue nicht gegeben, geschieht auch im Sakrament keine Vergebung; ist sie gegeben, ist die Vergebung auch ohne Sakrament gewiß. Die in der Schultheologie in dieser Frage oft gemachte und auch im Trienter Konzil anklingende Unterscheidung zwischen „vollkommener“ und „unvollkommener“ Reue ist im Grund für die Frage der Gewißheit der Vergebung belanglos, weil, wenn wirklich unvollkommene Reue echt gegeben ist, eine vollkommene Reue existenziell keine Schwierigkeit mehr macht und von selbst eintritt, weil die Schwierigkeit der vollkommenen Reue die unvollkommene Reue ist, ohne die überhaupt keine Vergebung denkbar ist.

Wenn ich Pfarrer wäre, der eine lebendige Bußandacht halten möchte und dem ein Bischof dabei verbieten würde, diese Bußandacht für sakramental zu erklären, dann würde ich zwar nicht das Gegenteil explizit vortragen, aber in dieser Andacht mit feurigen Zungen zu erklären versuchen, daß hier, *in* dieser Bußandacht der sich zu Gott hinwendenden Gemeinde, die sich ihrer wirklichen Schuld stellt, die vielleicht gar nicht im üblichen Beichtspiegel verzeichnet ist, durch die Kraft des hier wehenden

Geistes der Liebe Gottes wahrhaft Vergebung der Schuld und Erneuerung des inneren Menschen geschieht, eine Vergebung, die zwar in den oben umgrenzten, aber letztlich doch außergewöhnlichen Fällen einer im theologischen Sinn tödlichen Sünde die Pflicht der Einzelbeicht noch bestehen läßt (so wie auch ein durch Glaube, Hoffnung und Liebe Gerechtfertigter sich noch taufen lassen muß, wenn er noch nicht getauft ist), aber im Normalfall eines ehrlich strebenden Christenlebens für sich allein genügt, Gnadenereignis ist, ob man es sakramental nennen mag oder nicht. Von daher also sollte man die Frage, ob bei einer solchen Bußandacht ein Sakrament vorliegt oder nicht, auf jeden Fall nicht zu gewichtig nehmen. Verteidiger und Verwerfer der Sakramentalität einer Bußandacht scheinen mir beide von einem Sakramentalismus auszugehen, der gegenüber dem eigentlichen Gnadenereignis dessen sakramentales Zeichen, gegenüber der „res sacramenti“, die auch ohne „sacramentum“ gegeben werden kann, das „sacramentum“ überschätzt.

All dies vorausgesetzt, möchte ich aber doch fragen, woher man denn so genau wisse, daß bei einer Bußandacht kein Sakrament gegeben sei. Das römische Dekret scheint dies zu behaupten. Aber es wagt zunächst in Nr. 13 bei illegitimen Generalabsolutionen – also selbst über Bußandachten, wie wir sie hier im Auge haben, hinaus – nur von schweren Mißbräuchen zu sprechen, ohne solche, was doch viel wirksamer wäre, als ungültig zu erklären. Warum sollte dann in den Fällen einer Bußandacht, wie wir sie vor Augen haben, kein sakramentales Geschehen gegeben sein? Es handelt sich ja dann um Fälle, in denen ein eigentliches „Behalten“ der Sünden durch ein richterliches Urteil des Beichtvaters genausowenig in Frage kommt wie bei der Einzelbeichte läßlicher Sünden, während doch die Pflicht der individuellen Anklage der Sünden in der theologischen Literatur meist damit begründet wird, daß der Beichtvater die Möglichkeit des „Behaltens“, der Absolutionsverweigerung, ohne eine solche Anklage nicht habe.

Weiter: Man kann nicht sagen, daß ein Sakrament nur dann gegeben sein könne, wenn beim Sakramentspender ein ausdrückliches und reflexes Bewußtsein davon gegeben ist, daß er ein Sakrament spende. Nichtkatholische Christen vollziehen bei der Eheschließung auch dann ein Sakrament, wenn sie von der Nichtsakramentalität ihres Eheabschlusses überzeugt sind. Ein mittelalterlicher Bischof, der auf Thomas von Aquin eingeschworen war, spendete eine Bischofsweihe als Sakrament wie heute, obwohl Thomas diese unsere heutige Sakramentalitätsauffassung bestritt, und vermutlich spendete er bei einer Subdiakonatsweihe kein Sakrament, obwohl er mit Thomas und dem „Decretum pro Armenis“ des Konzils von Florenz davon überzeugt war, es handle sich dabei um ein solches. Wenn nun ein Priester bei einer Bußandacht der reuigen Gemeinde (in dem Fall, den wir hier vor Augen haben) ernsthaft in Ausübung seiner kirchlich-spirituellen Funktion der Gemeinde gegenüber die Vergebung Gottes, die in den Tiefen der Gewissen 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 Öffent-

lichkeit 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.

Wenn man nämlich, zunächst ganz *allgemein* gesprochen, sich fragt, woher man denn bei sehr vielen sakramentalen Geschehen (Taufe und Eucharistie vielleicht ausgenommen) überhaupt wisse, daß es sich um ein sakramentales Geschehen handle, und wenn man zur Beantwortung dieser Frage nicht bloß einen Denzinger-Positivismus betreibt (die Kirche lehrt so und damit basta), dann wird man sagen müssen: überall dort ist ein sakramentales Wort gegeben und wirksam, wo mit einem radikalen Engagement die Kirche ihr exhibitives Gnadenwort in eine bedeutsame Situation des Lebens eines Menschen hineinspricht (wir lassen der Kürze halber hier die Eucharistie beiseite), weil ein solches mit radikalem Engagement der Kirche gesprochenes, auf den einzelnen bezogenes Gnadenwort der Kirche teilhat an dem Charakter der Kirche als eschatologischer und unwiderruflicher geschichtlicher Präsenz der Gnade Gottes und somit „Opus operatum“ ist. Gehen wir also davon aus, daß die Sakramentalität eines die vergebende Gnade Gottes dem einzelnen in seiner konkreten Situation verheißenden, mit absolutem Engagement gesprochenen Wortes der Kirche nicht eine zu diesem Wort willkürlich hinzugefügte Eigentümlichkeit dieses Wortes ist, sondern eben dessen von seinem eigenen Wesen her ihm zukommende Eigentümlichkeit aussagt, dann sehe ich eigentlich nicht ein, warum man einem solchen Gnadenwort des Priesters auf die Gemeinde hin den sakramentalen Charakter absprechen könnte.

Dies kann gewiß nicht daher kommen, daß er dieses Gnadenwort gleichzeitig auf mehrere hin spricht. Wäre dies nämlich ein entscheidender Grund gegen die Sakramentalität des so gesprochenen Wortes, könnten auch jene Generalabsolutionen nicht sakramental sein, die in dem römischen Dekret durchaus als legitim und zugleich sakramental betrachtet werden. Man kann auch nicht sagen (worüber das Dekret und die übliche Schultheologie zu wenig reflektieren), daß im Fall solcher Generalabsolutionen z. B. in Todesgefahr mehr nicht möglich, das Heil aber sichergestellt und darum auch in diesem Fall ein Sakrament möglich sein müsse. Denn, wie schon gesagt wurde, ist, ernsthaft und nüchtern betrachtet, auch in solchen Fällen das Heil sichergestellt ohne Sakrament, wenn das gegeben ist, ohne das auch das Sakrament nichts nützt, nämlich die Reue. Das war für einen Thomas von Aquin noch so selbstverständlich, daß für ihn nur in einem *Randfall* ein Pönitent zur sakramentalen Absolution herantreten konnte, ohne schon im voraus dazu die Vergebung seiner Schuld durch seine subjektive Reue erfahren zu haben, ohne daß Thomas darin eine Schwierigkeit gegen die Pflichtmäßigkeit des Sakramentenempfangs sah.

Das Trienter Konzil und die sonstige amtliche Lehre der Kirche haben bisher gewiß für einen katholischen Theologen keine absolut verbindliche Erklärung gegen die Sa-

kramentalität einer Bußandacht (immer für den Fall, um den es uns hier geht) erlassen. Um apodiktisch diese Sakramentalität zu leugnen, ist das Römische Dekret vom 16. 6. 1972 doch eine zu schmale Basis. Ich bin der Meinung, daß diese Frage auch heute noch theologisch durchaus offen ist, und daß bischöfliche Erklärungen gegen diese Sakramentalität, wenn sie einen verpflichtenden Charakter für das Glaubensgewissen eines Theologen oder Priesters haben wollen und nicht bloße theologische Willkür erscheinen sollen, die voreilig eine neue pastorale Frage abwürgt, mehr an Begründung beibringen müssen als die bloße Berufung auf dieses römische Dekret.

Noch einmal sei zum Schluß betont, daß hier weder alle theologischen noch erst recht alle pastoralen Fragen zu dem hier behandelten Thema genannt oder gar beantwortet werden sollten. In dem Augenblick, in dem man Einzelbeichte und Bußandacht gegeneinander ausspielt, ist das ganze Problem schon verfahren. Wir haben keinen Grund, die Einzelbeichte gegenüber ihrer bisherigen Schätzung in Theorie und Praxis abzuwerten, vorausgesetzt, daß sie nicht magisch, ritualistisch, legalistisch mißbraucht wird und nicht verstanden wird als eine Dispens von jener immer neu notwendigen Metanoia, die im Neuen Testament als Gabe und Forderung Gottes an uns gepriesen wird. Aber man soll eine Bußandacht, die heute aus den verschiedensten Gründen naheliegt, nicht deshalb abwerten, weil man meint, damit der sakramentalen Einzelbeichte zu nützen. Man würde nur die Bußandacht abwürgen, ohne der Praxis der Einzelbeichte wirklich zu nützen. Denn auch ein theoretisch sehr „orthodoxer“ Katholik könnte sich in den meisten Fällen sehr leicht vor einer solchen Einzelbeichte drücken, ohne mit *den* Prinzipien in Konflikt kommen zu müssen, die die Kirche in dieser Sache überhaupt verkündigen kann. Die Einzelbeichte muß auf andere Weise verkündigt und lebendig erhalten werden als durch eine fragwürdige Abwertung der Bußandacht.