

UMSCHAU

Zur Erneuerung des Bußsakraments

Die Krise des Bußsakraments ist offenkundig, vielerörtert und vielbeklagt. Unvergleichlich schneller als der Rückgang des sonntäglichen Gottesdienstbesuchs ist in den letzten Jahren die vor dem Konzil allgemein übliche Beichtpraxis verfallen. Dieser Umbruch ist besonders drastisch, weil vermutlich in der gesamten Geschichte der Kirche nie so häufig gebeichtet wurde wie in der Zeit zwischen 1910 und 1960 (A. Exeler). Zeigt sich in diesem Rückgang der Beichthäufigkeit nur ein sich ausbreitender „Unschuldswahn“, der den Ernst des Evangeliums verniedlicht und die persönliche Verantwortung verwässert? Oder kann man darin auch Tendenzen und Chancen erkennen, von einer vielfach veräußerlichten und verflachten Beichtpraxis weg zu einer zeitgemäßerer und zugleich mehr ursprungsgetreuen und evangeliumsgemäßen persönlichen und gemeinschaftlichen Bußpraxis zu finden?

Konrad Baumgartner geht in seiner Untersuchung¹ von der Beobachtung aus, daß in der Fülle der dogmatischen, historischen, pastoraltheologischen und katechetischen Veröffentlichungen zu diesem Thema „die Stimme der Gläubigen als Empfänger dieses Sakraments“ fast völlig fehle (11). Um „konkret formulierte Erfahrungen im Umgang mit dem Bußsakrament“ zu gewinnen, veranstaltete er erstmals eine detaillierte Umfrage zu diesem Thema. Zwischen 1974 und 1977 gab er in Sonntagsgottesdiensten verschiedener Stadt- und Landgemeinden nach Erläuterung seines Anliegens einen Fragebogen mit ausschließlich offenen Fragen aus. Sieben Fragen bezogen sich auf „Erfahrungen mit dem Bußsakrament früher“; sieben weitere Fragen sollten beantwortet werden, wenn sich die Meinung darüber und das Verhalten „in letzter Zeit geändert haben“ sollten (15 f.). Von etwa 1000 Fragebogen kamen 200 aus über 20 Pfarrgemeinden zurück (16). Die Studie versteht sich als „Pi-

lotstudie“, d. h. sie will „die latent vorhandenen Probleme zunächst erheben und ins Bewußtsein bringen“ und damit gegebenenfalls ausführlichere, vielleicht auf Repräsentativumfragen beruhende Untersuchungen erst ermöglichen. Erklärtes Hauptinteresse des Werks liegt in der „Dokumentation von in Sprache gebrachten Erfahrungen ernst zu nehmender Christen, welche diese im Umgang mit dem Bußsakrament gemacht haben und machen“ (20).

Zunächst dokumentiert die Studie elf Gesamtberichte zu dem Fragebogen (23–41). Dann werden jeweils zu den einzelnen Fragen aus den Berichten „Zitate in Auswahl“ verzeichnet, die Gesamtheit der Antworten klassifiziert und analysiert und weiter zu diskutierende Probleme aufgezeigt (42–322). Da 22 Prozent der Antworten von Ordensfrauen stammen, werden sie in einem eigenen Kapitel, nach den Fragen aufgeschlüsselt, dokumentiert (323–363). Schließlich werden acht „religiöse Einzelbiographien“, Selbstzeugnisse „gelebten Glaubens“, mitgeteilt, mit denen der Autor einen „weiteren Horizont der Lebens- und Glaubenserfahrung heute“ wenigstens andeutungsweise noch festhalten will (365–387). Ein Nachwort von E. Feifel erörtert die Frage, wie Theologie überhaupt mit konkreten Glaubenserfahrungen und Lebensgeschichten des Glaubens verantwortlich umgehen kann (391 bis 416).

Es wäre wünschenswert gewesen, wenn bei den elf Gesamtberichten und bei den „Zitaten in Auswahl“ vermerkt worden wäre, wie sie in die den einzelnen Fragen beigegebenen Tabellen mit den notgedrungen ziemlich schematischen Klassifizierungen eingeordnet wurden. Auch hätte vermerkt werden können, welche „Zitate in Auswahl“ von jeweils demselben Einsender stammen, um der in gewissem Maß unausweichlichen lebensfremden Zerstückelung

der in sich zusammenhängenden Berichte noch besser zu entgehen. Gleichwohl läßt die ausführliche Dokumentation der Antworten zu einer nachdenklich stimmenden, für einfühlsame Seelsorger gelegentlich geradezu erschütternden Lektüre ein. Wieviel seelische und religiöse Not und wieviel oft mißachteter oder als oberflächliche Bequemlichkeit mißdeuteter Glaubensernst wird da sichtbar, aber auch wieviel mühsam errungene innere Freiheit des Glaubens, die sich mit unerquicklichen Beicht-erlebnissen nicht leichtthin entschuldigt, sondern sie zum Anlaß nimmt, die Bedeutung der Gnade und der Liebe Gottes für das eigene Leben neu zu bedenken!

Inzwischen gab K. Baumgartner einen weiteren Band heraus², in dem 19 Vertreter verschiedener theologischer Disziplinen Probleme benennen und diskutieren, die sich aus der Dokumentation des ersten Bandes ergeben. Baumgartners Einführung „Erfahrungen mit dem Bußsakrament als Innovation der theologischen Diskussion“ (23–36) gibt einen Überblick über die „gemeinsamen thematischen Schwerpunkte“ der Beiträge. Insgesamt ist dieser Band eine hilfreiche Bilanz der weitläufigen Diskussion des letzten Jahrzehnts.

Einige Beiträge (z. B. von A. Gläßer, M. Seybold, H. Bacht) erörtern die geschichtliche Entwicklung des Bußsakraments. Seybolds historisch-kritische „Relecture“ der Bußlehre des Konzils von Trient, bei der er sich sorgfältig mit anderen Interpretationen und Schlußfolgerungen auseinandersetzt, kommt zu dem Ergebnis, daß die Vorschrift, Todsünden im detaillierten Einzelbekenntnis beichten zu müssen, damals zwar kirchlich verbindlich festgelegt wurde, aber nicht als streng formell-dogmatische und damit unüberholbare Definition zu betrachten sei. Die Kirche kann also auch andere Formen der Buße, beispielsweise gemeinschaftliche Bußfeiern mit Generalabsolution, als Formen des Bußsakraments anerkennen (145). Tatsächlich sind solche Bußfeiern nach der derzeit geltenden allgemeinkirchlichen Bußordnung nicht einfach „ungültig“, allerdings in der Bundesrepublik generell „unerlaubt“ – anders als beispielsweise in der Schweiz und in Österreich (163). Nach Sey-

bold dürfte die Nichtanerkennung der Sakramentalität gemeinsamer Bußfeiern, wie sie von den deutschen Bischöfen ausgesprochen wurde, vermutlich nicht zu der damit beabsichtigten Stärkung des sakramentalen Prinzips in der Kirche, sondern umgekehrt zu seiner Aushöhlung und Vergleichgültigung führen; denn schon werden Stimmen laut, „die die Frage nach der Sakramentalität als unwichtig abtun oder gar als falsches Sicherheitsstreben anprangern“ (151). Die häufig geäußerte Vermutung, die Vorliebe für gemeinsame Bußfeiern komme daher, daß es sich die Menschen zu leicht machen wollen, erscheint durch Baumgartners Studie widerlegt. Die verbreitete Abkehr von der Einzelbeichte hat nicht zuletzt ihre Wurzel in der vielfach erlebten mangelhaften Effektivität der Beichte für die persönliche Lebensführung.

Mehrere Beiträge handeln über den Sinn und die Bedeutung gemeinsamer Bußfeiern und plädieren für eine Pluralität sakramentaler Bußformen, deren jede ihren unverzichtbaren Platz im Leben der Kirche haben müßte. Übrigens optierte der bekannte Dogmatiker A. Winkelhofer (gestorben 1971) bereits in einer 1968 erschienenen und hier auszugsweise abgedruckten, auch heute noch aktuellen Abhandlung für die Einführung der sakramentalen öffentlichen Bußfeier (mit Generalabsolution), um den Weg „von einer ständig von der Werkveräußerlichung bedrohten Beichtstuhl-Bußliturgie zu einer verinnerlichten Gemeinde-Bußliturgie“ zu eröffnen, von der her dann auch die Ohrenbeichte „eine starke Vertiefung“ erfahren könnte, „da sich ihr die Priester viel sorgfältiger widmen könnten“ (102).

Die heutige Beichtkrise ist nach A. Elsässer auch eine Krise der „Prinzipien- und Gehorsamsmoral, wie sie für die offizielle kirchliche Moralverkündigung bis heute als typisch gilt“ (305). Es genügt nicht mehr, wie Ph. Kaiser dies tut, sittliche Schuld als „Versagen und Zurückbleiben hinter einem Sollensanspruch“ zu beschreiben und Strafe und Wiedergutmachung als „die dem Vergehen gegenüber angemessene Reaktion“ zu verstehen (290 f.). Die Vorstellung, es gebe in jeder konkreten Situation eindeutige „Sollensansprüche“, hinter denen der

einzelne zwar oft zurückbleibt, die er aber an sich auch erfüllen könnte, wird den komplexen und konfliktreichen Lebens- und Entscheidungsproblemen vieler in der Beichte rat-suchender Menschen nicht gerecht – von der theologischen Fragwürdigkeit einer solchen Sicht einmal abgesehen. Viele Menschen sehen sich konkret vor miteinander konkurrierende „Sollensansprüche“ gestellt; die Befolgung des einen Anspruchs scheint eine Mißachtung des anderen einzuschließen, so daß das Schuldigwerden auch bei bestem sittlichen Willen als ein unentrinnbares Schicksal erscheint. Hier hilft es nicht weiter, nur „ein abstraktes System von Gesetzen und Verboten“ in Erinnerung zu rufen und mit Sanktionen ihre Einhaltung zu fordern (vgl. 309); auch allgemeine Regeln der Güterabwägung können hier wenig über die Not und die Trauer hinwegtrösten, die aus anstehenden oder getroffenen Entscheidungen kommen.

Man muß, so Elsässer, mit der Tatsache rechnen, „daß heute viele Christen, gewachsen aus einer Synthese von Glauben und Erfahrung, sich mehr an Selbstverantwortung und Eigenentscheidung in der Frage von Buße und Bußsakrament ‚zutrauen‘, ohne dabei in Selbstgerechtigkeit und Opposition verfallen zu wollen“ (314). Um diesen Menschen gerecht zu werden, gelte es, „von der Gehorsamsmoral ab- und zur Entscheidungsethik überzugehen“. „Allein das Modell der Entscheidungsethik nämlich vermag dem berechtigten Anspruch der Gläubigen auf Selbständigkeit und Eigenverantwortung im Bereich ihrer personalen Lebensgestaltung Rechnung zu tragen, ohne dadurch auch nur ein Jota christlicher Glaubensforderung preiszugeben“. Nur in einem auf dem Modell der Entscheidungsethik basierenden Bußvollzug sieht sich „der Schuldig-gewordene als mündiger Christ noch ernstgenommen“; er kann „dem Priester offen wie ein Bruder dem Bruder begegnen und von diesem ohne Angst vor einer Beeinträchtigung seines Selbstwertgefühls den Dienst der ‚correctio fraterna‘ annehmen“ (317). Auch die „Bedeutung der Beichte als einer wertstützenden Institution innerhalb der Gesellschaft wird verlebendigt“, da die „Entscheidungsethik

nicht wie die herkömmliche Beichtmoral den einzelnen nur mittelbar durch Gehorsam, Angst und Kontrolle im Zaume hält“, „sondern unmittelbar durch das Ansprechen der freien Verantwortlichkeit des einzelnen mögliche Konflikte zu vermeiden oder unvermeidbare zu bewältigen hilft und dadurch die Humanisierung menschlichen Zusammenlebens aktiv fördert“ (318).

Angesichts solcher Überlegungen stellt sich die Frage, wie die Beichte noch traditions-gemäß als Bußgericht verstanden werden könne. Hierzu werden unterschiedliche Konzeptionen vorgetragen. *J. Bommer* will den Gedanken des Bußgerichts nicht einfach aufgeben, weist aber darauf hin, daß es im Lauf der Geschichte immer dann zu einer Krise des Bußsakraments kam, wenn die Vorstellung „Bußsakrament als Gericht“ zu sehr ins Zentrum ausschließlicher Aufmerksamkeit gerückt wurde (242). Heute käme es darauf an, „Beichte nicht primär als Bußgericht, sondern als Seelsorge“ zu verstehen: Der Sünder ist dann „nicht ein Angeklagter, sondern ein Kranker, die Sünde ist die Krankheit der Seele, und ein Kranker will nicht verurteilt, er will geheilt werden. Therapie und nicht Rechtsprechung ist dann vom Bußsakrament gefordert, der Beichtvater ist dann nicht ein Richter, sondern ein Arzt und Seelsorger, ein Helfer und Lehrer“; „nicht Kirchendisziplin (die es natürlich auch geben muß) ist dann vorrangig das Anliegen, sondern individuelle Hilfe“ (244 f.).

Bommer versteht hier Gericht ausschließlich nach dem Modell des Strafgerichts. *J. Werbick* bezweifelt demgegenüber, daß dieses Strafgerichts-Modell besonders geeignet sei, um das in der Person Jesu und auch im Bußsakrament sich ereignende „Gericht Gottes“ verständlich zu machen. Wenn Jesus Christus als unser Richter zugleich unser Bruder ist, dann legt es sich nach Werbick nahe, „im Gericht Gottes eher den Typus des ‚brüderlichen Gerichts‘ als den des (einseitig autoritativen) Strafgerichts verwirklicht zu sehen“ (215). Der „richtende Bruder“, nämlich Jesus Christus und ihn stellvertretend der Beichtpriester, durchbricht im Unterschied zum strafenden Richter „die Kette von actio und reactio (Verfehlung und Stra-

fe)“, er läßt sich „von der Verfehlung des Bruders nicht das Gesetz seines Handelns vorschreiben“, sondern „handelt schöpferisch an seinem schuldig gewordenen Bruder“: Er tritt dem Sünder nicht als strafende und dann die Strafe erlassende Autorität gegenüber, sondern bietet ihm an, in Gemeinschaft mit ihm seine „Verfehlungen auszuhalten“ und sich „von ihren Wirkungen nicht einfach abzuwenden“; er fordert ihn heraus, der brüderlichen Versöhnung in seinem Leben Raum zu geben, indem er die geschenkten Möglichkeiten der Rettung ergreift und seine „sündige Vergangenheit aufarbeitet“. Der Schmerz und die Mühe, die dem Sünder dabei zugemutet werden, „können allenfalls im übertragenen Sinn als Strafe (bzw. Sühne) bezeichnet werden“ (216 f.).

Der Wert dieser Überlegungen besteht darin, daß hier nicht wie bei Bommer göttliches Gericht (verstanden als Strafgericht) und seelsorgliches, beratendes und heilendes Gespräch in einen nur mühsam auszugleichenden Gegensatz treten, sondern daß die seelsorglich-therapeutische Dimension des Bußsakraments als wesentliches Moment des göttlichen Gerichts (verstanden als „brüderliches Gericht“) selbst begriffen wird. Die Vorstellung eines „brüderlichen Gerichts“ kann freilich nur dann für eine Neubelebung des Bußsakraments wirksam werden, wenn die Kirche insgesamt den Menschen als „Ort des brüderlichen Gerichts“ und nicht vor allem als Ort der Rechthaberei und der Unversöhnlichkeit erfahrbar wird (219 f.). Was „brüderliches Gericht“, also gemeinsames „Aushalten von Verfehlungen“, „heilende Erinnerung“, gemeinsames „Aufarbeiten sündiger Vergangenheit“, Um-Verzeihung-Bitten und Verzeihung-Gewähren, kurz: was wahrhaft christliche, Neuanfang eröffnende Buße bedeutet, muß sich im alltäglichen Umgang der Menschen in Elternhaus, Schule, Gemeindeleben zeigen. Der alltägliche versöhnungswillige Umgang miteinander ist der eigentliche Ort wirksamer Bußerziehung (vgl. I 316).

Eine Wurzel der Beichtkrise, dies zeigt die Dokumentation besonders eindringlich, ist auch die Angst, sich möglicherweise einem un-

qualifizierten Beichtvater auszuliefern. In der Tat helfen hier „auch die idealsten Denkmotive nicht weiter“ (I 253), solange sich in der Praxis nichts ändert. „Die traditionelle Qualifizierung speziell für die Pastoral des Bußsakramentes“, so Baumgartner, „ist fast ausnahmslos als ungenügend zu bezeichnen. Vollkommene Fehlanzeige bietet die praktisch-theologische Fortbildung auf dem Gebiet der unmittelbaren Bußpastoral“ (I 390). Solange aber die Gläubigen gewärtig sein müssen, entweder einem rigoristisch verurteilenden Priester in die Hände zu fallen oder von einem alles entschuldigenden, scheinbar gütigen Beichtvater letztlich nicht ernst genommen zu werden, wird man ihre Zurückhaltung nicht mit einladenden oder drohenden Appellen überwinden können.

Einige Autoren (T. Neufeld, C. M. Merkel, E. Feifel) erörtern die Frage, wie (künftige) Beichtpriester die Fähigkeiten für eine kompetente Ausübung ihres Amtes erwerben können. Zweifellos kommt es allem voraus auf die geistliche Substanz des Priesters an. Aber angesichts der vorgetragenen Überlegungen drängt sich doch die Frage auf, ob die verbreitete, nicht selten sich polemisch äuffernde Abneigung älterer und auch jüngerer Priester gegen eine intensivere Schulung ihrer Selbst- und Fremdwahrnehmung und ihrer „kommunikativen Kompetenz“, beispielsweise durch Supervision, nicht auch die Folge einer sich über eigene Mängel und Versagen hinwegtäuschenden Unbußfertigkeit ist, die sie beichtscheuen Gläubigen allzuleicht unterstellen.

Ein älterer, als Beichtvater vielgeschätzter Pfarrer sagte einmal zu seinen jüngeren Kollegen, die den Rückgang der Osterbeichte laut beklagten: „Ich bin 40 Jahre lang gerne in den Beichtstuhl gegangen. Ich glaube, wir haben viel Gutes wirken können, aber wir haben auch viel Unglück gestiftet.“ Das redliche Eingeständnis, daß die Gläubigen nicht nur unter ihren eigenen Sünden, sondern oft auch unter wenig fähigen Beichtvätern zu leiden haben, daß nicht nur die Beichtväter mit hilflosen Sündern, sondern auch die Sünder mit hilflosen Beichtvätern gnädig sein müssen, wäre wohl eine wichtige Voraussetzung für eine vertrau-

ensvollere, Zukunft eröffnende Begegnung in Seelsorgegespräch und Beichte.

Die hier kaum anzudeutende Fülle der in den beiden Bänden gebotenen Gesichtspunkte regt zum Weiterdenken an. Erwähnt seien noch *H. Müllers* historischer Überblick über die kirchenrechtliche Regelung der Beichtvollmacht und ihre Wandlungen seit 1917 (432 ff.) und *A. Mattes'* Umfrage über den Wandel der Beichtvorschriften und der Beichtpraxis in Ordensgemeinschaften, wie er sich aus der Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils ergibt (324 ff.). Natürlich sind auch weniger geglückte Abschnitte in den Beiträgen des zweiten Bands zu finden, die

nicht recht weiterzuführen scheinen. Aber auch das gehört in das Bild einer mühsamen und unabgeschlossenen Diskussionslage. Bemerkenswert ist, daß sich auch heute noch Wege finden, zwei so umfangreiche Bände zu einem überaus günstigen Preis anzubieten.

Karl-Ernst Apfelbacher

¹ Erfahrungen mit dem Bußsakrament. Hrsg. v. Konrad Baumgartner. Bd. 1: Berichte – Analysen – Probleme. München:ewel 1978. 416 S. Kart. 22,-.

² Erfahrungen mit dem Bußsakrament. Hrsg. v. Konrad Baumgartner. Bd. 2: Theologische Beiträge zu Einzelfragen. München:ewel 1979. 501 S. Kart. 22,-.