

Beichte außerhalb des Beichtstuhls?

Das Sakrament der Buße,¹ besonders dessen richterlicher Charakter (DS 1679; 1685f) gehört nach wie vor zu den Kontroverspunkten zwischen den getrennten Kirchen. Das gilt trotz mancherlei Annäherungen und Neubesinnungen auf protestantischer Seite,² die den «weißen Fleck» ihrer Theologie und Praxis entdeckt hat und auf der Suche ist, Verlorenes wieder zurückzugewinnen. Ihre Armut ist auch ihr Reichtum, weil sie die protestantische Theologie veranlaßt hat, in Schrift und Tradition eine Fülle möglicher Bußformen zu entdecken und in zeitgemäßer Form zu erneuern. Die katholische Theologie und Praxis könnte davon manches lernen. Sie ist zwar überzeugt, das Wesentliche der biblischen Botschaft bewahrt zu haben; aber sie hat sich auf dieses Wesentliche so sehr konzentriert, daß sie die ganze Breite möglicher Formen aus dem Auge und aus der Praxis verloren hat. Das hat zu einer merklichen Verarmung des christlichen und kirchlichen Lebens geführt. Wir stellen gegenwärtig allenthalben eine wirkliche Krise des Sakraments der Buße, ein Unbehagen und Ungenügen an den bisherigen Formen und ein Suchen nach neuen Möglichkeiten fest.³

Das Zweite Vatikanische Konzil legt eine solche Neubesinnung ausdrücklich nahe mit der Bestimmung: «Ritus und Formeln des Bußsakramentes sollen so revidiert werden, daß sie Natur und Wirkung des Sakramentes deutlicher ausdrücken.»⁴ Diese Anordnung setzt offensichtlich voraus, daß die gegenwärtige Gestalt des Sakramentes der Buße dieser Forderung nicht voll entspricht. Gerade in diesem Punkt scheint ein «Ökumenismus nach vorne», ein mutiges Anpacken gemeinsamer, von der neuen Situation gestellter Aufgaben fruchtbarer zu sein als ein endloses Streitgespräch über den Status quo der beiderseitigen bisherigen Praxis und Theologie.

1. Die sündenvergebende Kraft des Wortes Gottes

Nach dem Zeugnis der Schrift ist die Umkehr eine grundlegende Forderung an den Menschen.⁵ Es

geht der Schrift nicht nur um Reue und Genugtuung für einzelne Übertretungen des göttlichen Gesetzes, sondern «um eine alle Bezirke des menschlichen Lebens umfassende neue Stellung des Menschen zu Gott und seinem Willen», es geht darum, sich mit seiner ganzen Existenz Gott zuzuwenden und ihn in allen Entscheidungen unbedingt ernst zu nehmen.⁶ Eine so verstandene Umkehr ist nur der negative Ausdruck für das, was mit Glauben positiv ausgesagt wird: Gründung der menschlichen Existenz in Gottes Gnade. Ein solcher Glaube macht den Menschen vor Gott gerecht (Röm 1, 17; 3, 22; Gal 2, 16 et passim). Durch diesen Glauben reinigt Gott die Herzen der Menschen (Apg 15, 9).

Die Frage der Buße ist also in erster Linie eine Frage nach einem neuen personalen Glauben, der ernst macht mit dem ersten Gebot: «Ich bin der Herr dein Gott». Ein solcher Glaube ist nicht nur die Disposition, sondern geradezu die Seele der christlichen Buße. Deshalb lag bis ins Hochmittelalter der Hauptnachdruck der Bußlehre nicht auf der Absolution des Priesters, sondern auf den persönlichen Bußakten des Büßenden.⁷ Alle Erneuerungsbestrebungen müssen von der Überlegung ausgehen, wie dieser personale Glaube und die innere Umkehr am ehesten geweckt und vertieft werden können.

Der Glaube ist jedoch nur möglich durch das Wort der Verkündigung (Röm 10, 17). Das verkündete Wort des Evangeliums ist ein wirksames Wort, es wirkt, was es sagt. Deshalb spricht die Predigt nicht nur über die Vergebung der Sünden, über Versöhnung und Frieden mit Gott, vielmehr wirkt sie auch Vergebung, Versöhnung, Frieden. Das Wort Gottes besitzt gleichsam sakramentale Funktion.⁸ Das bringt auch die römische Liturgie zum Ausdruck, wenn sie den Priester nach der Verkündigung des Evangeliums sprechen läßt: «Durch die Worte des Evangeliums mögen unsere Sünden getilgt werden.»

Man muß dieses Zeugnis der Liturgie neben die

Verurteilung des Satzes durch das Tridentinum stellen, daß das Sakrament der Buße im *bloßen* Dienst der Verkündigung des Wortes bestehe (DS 1670; 1709), um die ganze Spannweite der katholischen Lehre zu erkennen. Verurteilt dürfte nur die häretische Verabsolutierung einer solchen These sein. Das Sakrament der Buße ist nur eine besondere Konkretisierung und eine *wirksame* zeichenhafte Darstellung des Wortes Gottes, das immer zugleich Gerichts- und Gnadenwort ist. Mitte und Seele der Buße besteht im gläubigen Hören und Befolgen dieses Wortes der Verkündigung von Gottes Gnade und Gericht. Der Glaube, der sich auf diese Weise auf die Verkündigung einläßt, bedeutet eo ipso auch eine Zuwendung zur Kirche; er schließt also *wurzelhaft* alle wesentlichen Elemente des Sakraments der Buße in sich.

Der Glaube ist nur dort echt, wo er in der Liebe wirksam wird (Gal 5, 6). Aus diesem Grund kann die Schrift und die ganze alte Tradition der Kirche die Früchte des Glaubens, Gebet, Fasten und Almosen als Mittel der Sündenvergebung bezeichnen;⁹ durch sie können unsere alltäglichen Sünden getilgt werden. Besonders die Werke helfender christlicher Liebe als Ausdruck eines aufrichtigen Glaubens stellen heute eine angemessene Form christlicher Buße dar. Das in manchen Ländern üblich gewordene Fastenopfer (z. B. Misereor, Adventiat) stellt eine solche neue Form der Buße dar, die in schöner Weise zum Ausdruck bringt, daß man sich mit Gott nicht versöhnen lassen kann, wenn man nicht bereit ist, sich zugleich mit den Brüdern zu versöhnen.

2. Die Laienbeichte

Die kirchliche Tradition kennt noch eine Reihe weiterer Formen der Buße, von denen die Laienbeichte eine wichtige Rolle spielt. Schon Jak 5, 16. 19f findet sich die Mahnung: «Bekennet denn einander eure Sünden und betet füreinander, damit ihr Heilung findet; viel vermag das eindringliche Gebet des Gerechten... Meine Brüder, wenn jemand unter euch von der Wahrheit abgeirrt ist und es führt ihn einer zurück, so darf er wissen: wer einen Sünder von seinem Irrwege heimführt, rettet seine Seele von dem Tode und deckt eine Menge von Sünden zu.» Mit der Mehrheit der modernen Exegeten wird man diese Stelle nicht von der sakramentalen Buße im engeren Sinn verstehen können, denn den Presbytern wird hier keine besondere Funktion zugeschrieben.¹⁰ Wir haben es also offen-

sichtlich mit der Aufforderung zur Laienbeichte zu tun. Nach der alten Gemeinderegeln in Mt 18, 15–18 soll die amtliche Kirche durch ihre Vorsteher erst dann einschreiten, wenn das brüderliche Gespräch unter vier Augen oder zusammen mit mehreren Gemeindemitgliedern nichts nützt. Die amtliche Form der Buße durch Ausschluß und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Kirche stellt also gleichsam nur die *ultima ratio*, nicht das ordentliche, sondern das außerordentliche Mittel dar, um den Sünder zu Gott und zur Gemeinschaft zurückzuführen.

Nach der altkirchlichen Bußpraxis trat die ganze Gemeinde fürbittend und mitbüßend vor Gott für den Sünder ein;¹¹ der Fürbitte der Martyrer und der Mönche wurde besondere Bedeutung zugemessen.¹² Daraus entwickelte sich im frühen und hohen Mittelalter Theorie und Praxis der Laienbeichte.¹³ Meist erachtete man sie als das ordentliche Mittel zur Tilgung der alltäglichen Sünden und als das außerordentliche Mittel zur Tilgung schwerer Sünden im Notfall, in dem kein Priester erreichbar war. In diesem letzten Fall betrachtete man die Laienbeichte gewöhnlich als einen besonders realistischen Ausdruck des *votum sacramenti*. Thomas von Aquin nennt die Laienbeichte deshalb ein unvollständiges Sakrament,¹⁴ und Albert d. Gr. nennt den Laien, bei dem die Beichte abgelegt wird, sogar *minister vicarius*, dem die notwendige Vollmacht auf Grund der Einheit der Kirche im Glauben und in der Liebe zukommt;¹⁵ aber auch er verneint für eine solche Laienbeichte die Sakramentalität im eigentlichen und vollen Sinn.¹⁶ Erst durch Thomas von Aquin und vor allem durch Duns Scotus wurde die priesterliche Absolution so stark in den Vordergrund geschoben, daß die Laienbeichte immer mehr aus der Übung kommen mußte. Vollends kam es durch antireformatorische Verfestigungen so weit, daß uns hier ein wertvolles Stück Tradition verlorenging.

Nach der Überwindung dieser antireformatorischen Einseitigkeiten wäre es sehr wünschenswert, daß diese Form der Buße in der Kirche wieder mehr erschlossen würde. Die Laienbeichte könnte vor allem von Bedeutung sein für das «hauspriesterliche Wirken» der Eltern gegenüber ihren Kindern, der Eheleute untereinander und zwischen Freunden; sie kommt aber auch in Frage gegenüber Laien von reifer christlicher Spiritualität und reicher Lebenserfahrung. In den Fragen des christlichen Alltags werden ja Laien in vielen Fällen mehr Erfahrung besitzen als Priester. Die Laienbeichte

3. Die allgemeine Beichte

kommt deshalb in Frage für die Probleme, Fehlhaltungen und die geistliche Weiterführung im alltäglichen christlichen Leben. Dagegen kann sie dann, wenn ein Christ sich völlig von Christus und der Gemeinschaft der Kirche losgesagt hat (was Mt 18, 15ff offensichtlich vorausgesetzt wird), d.h. wenn er wirklich in schwerer Sünde¹⁷ lebt, nur als außerordentliche Notmaßnahme angemessen sein. In einem solchen Fall muß die Kirche durch ihre amtlichen Vertreter handeln und das Sakrament der Buße im eigentlichen und engeren Sinn des Wortes vollziehen.

Nach dem bisher Gesagten gehören zu einer Laienbeichte im Wesentlichen folgende drei Elemente: 1. Das gegenseitige Überführen, also das taktvolle, kluge Sich-aufmerksam-Machen auf Fehler, Gefährdungen, Fehlhaltungen; 2. der Zuspruch der Gnade Gottes, das aufmunternde Wort, der geistliche Rat, die christliche Lebenshilfe, der Ansporn zum Guten, das Aufzeigen von Möglichkeiten, wie das Christsein konkret realisiert werden kann; 3. die Fürbitte für den andern und die stellvertretende Buße. Die Bereitschaft zum letzteren wird ein eindeutiges Kriterium sein, um selbstgerechte Kritiksucht von echter, selbst bußfertiger *correctio fraterna* zu unterscheiden.

Eine Abart der bisher behandelten Laienbeichte ist die Versöhnungsbeichte. Hier geschieht das Schuldbekenntnis unmittelbar dem Menschen gegenüber, gegen den man sich versündigt hat durch Streit, Ehrabschneidung, Verleumdung und dergleichen. Diese Art der Buße bedarf keines Rituells, sie kann sich nüchtern vollziehen in Form einer Entschuldigung, eines Händedrucks, einer versöhnlichen Aussprache und des (vielleicht gar nicht ausgesprochenen aber stillschweigend vorausgesetzten) fürbittenden Gebetes füreinander. Unter Christen sind solche menschlich gehörigen Formen immer zugleich bedeutsam auf der Ebene des Heils. Die Versöhnung mit dem Bruder und die Versöhnung mit Gott gehören untrennbar zusammen. Viele Schwierigkeiten und Hemmungen in unseren Familien, Gemeinschaften, Gemeinden, Orden, kirchlichen Behörden rühren daher, daß diese Form der Buße nicht ernst genommen und geübt wird. So entstehen und verfestigen sich Spannungen, die die Erfüllung gemeinsamer christlicher und kirchlicher Aufgaben äußerst erschweren und komplizieren. Das Wort des Herrn macht von einer solchen Versöhnungsbeichte das Hinzutreten zum Altar abhängig (Mt 5, 23f).

In dieser Form nimmt die Buße liturgische Gestalt an. Sie besteht aus einem allgemeinen, d.h. gemeinsamen und nicht spezifizierten Sündenbekenntnis, auf das die sakramentale Lossprechung durch den Priester folgt. Diese Form der Buße, die uns nach den gegenwärtig geltenden Vorschriften nur für Ausnahme – und Notsituationen zur Verfügung steht,¹⁸ kann sich auf eine breite Begründung in der kirchlichen Tradition berufen. Schon das AT kennt ein allgemeines Sündenbekenntnis der versammelten Gemeinde,¹⁹ Andeutungen im NT und bei den apostolischen Vätern lassen dies auch für die früheste christliche Liturgie vermuten.²⁰ Bekanntlich gab es in der alten Kirche eine regelrechte Bußliturgie.²¹ Bereits im 5./6. Jahrhundert wurde dann das ganze Volk in die Gebete über die Büsser einbezogen; den Rest dieser Bußliturgie besitzen wir heute noch in der *Oratio super populum* während der Quadragesima.²² Ebenso wurde bald das ganze Volk in die Wiederaufnahme der Büsser (der eigentlich sakramentale Ritus des Bußsakraments in der alten Kirche) am Gründonnerstag einbezogen. Vom 10. Jahrhundert an wurde diese Rekonkiliation auch an anderen Tagen des Jahres gewährt. Seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts häufen sich die Nachrichten, daß solche Absolutionen oft mit der Predigt verbunden wurden; der Prediger ließ die Gemeinde die Hände erheben oder das *Confiteor* sprechen und gab dann die Lossprechung. Wir dürfen also von einer Art Generalabsolution sprechen, die damals weitgehend die Funktion unserer Andachtsbeichte erfüllte, denn das Volk wurde angehalten, die schweren Sünden außerdem in einer Einzelbeichte zu bekennen.²³

Diese Art von Generalabsolution hatte über das Mittelalter hinaus noch ein langes Nachleben, auch wenn ihr später der streng sakramentale Charakter abgesprochen wurde: im *Confiteor* der Messe und der kirchlichen Tagzeiten (*Prim* und *Complet*)²⁴ und in der «Allgemeinen Schuld», die bis in unser Jahrhundert vielerorts nach der sonntäglichen Predigt verrichtet wurde.²⁵ In beiden Fällen haben wir es mit einer «rudimentären» Bußliturgie zu tun. Leider hat die liturgische Erneuerung sich dieser letzten Reste altkirchlicher Bußliturgie bisher noch kaum angenommen; sie hat sie eher vollends beseitigt als in zeitgemäßer Form erneuert. In der Ostkirche besteht diese Form der sakramentalen Sündenvergebung außerhalb der privaten Einzelbeichte

te bis heute.²⁶ Im protestantischen Gottesdienst blieb wenigstens das allgemeine Sündenbekenntnis und ein anschließendes Fürbittgebet des Pfarrers bis heute lebendig.²⁷

Die Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Beichtpraxis, besonders bei großem Andrang vor den Festtagen und die dadurch verursachte Mechanisierung des Beichtvorganges, hat die Diskussion um die Wiedereinführung der allgemeinen Beichte im Rahmen einer Bußliturgie auch in der katholischen Kirche wieder in Gang gebracht.²⁸ Zu einer solchen Bußliturgie könnten die folgenden Elemente gehören: Schriftlesung, Gesänge, Predigt, klug formulierte Beichtfragen, die jeder für sich vor Gott beantwortet, ein gemeinsames Schuldbekenntnis, eventuell ein Opfergang und schließlich die sakramentale Lossprechung durch Gebet und Handausstreckung des Priesters.

Diese Form der Buße müßte und dürfte nicht zur Abschaffung und Abwertung der Einzelbeichte führen. Diese könnte und sollte für wirklich schwere Sünden nach wie vor *positive* Vorschrift bleiben, und sie könnte auch sonst für Menschen, die sie zur Seelenführung und Gewissensberatung wünschen, nach wie vor am Platz sein.²⁹ Im Gegenteil, eine solche Bußliturgie könnte die Einzelbeichte vom üblichen Massenandrang entlasten und sie infolgedessen erst wieder in die Lage versetzen, die Funktion auszuüben, um deretwillen man sie meist empfiehlt. Eine solche Bußliturgie könnte durch die Predigt und die Beichtfragen auf ihre Weise der Gewissensbildung mindestens ebenso gut dienen wie der Durchschnitt der Einzelbeichten. Sie würde den Gemeinschaftscharakter der Buße viel nachdrücklicher zum Ausdruck bringen und könnte den Geist fürbittender, stellvertretender Buße wecken. Schließlich würde dadurch ein Stück alter kirchlicher Tradition in zeitgemäßer Form erneuert. Das alles macht die Einführung einer solchen Bußliturgie vor allem während der alten Bußzeiten der Kirche, in der Advents- und Fastenzeit, an den großen Vigiltagen und an den Quatembertagen sehr wünschenswert.

Solange eine solche Bußliturgie mit sakramentaler Absolution noch nicht erlaubt ist, wäre eine Bußliturgie ohne sakramentale Lossprechung mit deprekativem Fürbittgebet des Priesters schon heute möglich; sie könnte schon heute in vielen Fällen an die Stelle der Devotionsbeichte treten; sie könnte einstweilen aber auch als eine Art gemein-

samer Beichtvorbereitung der Gemeinde begangen werden, mit der die Gelegenheit zur privaten Einzelbeichte bei mehreren Beichtvätern verbunden wird.

Die dogmatischen Fragen, die zwischen den getrennten Kirchen stehen, lassen sich durch solche praktische Reformen gewiß noch nicht lösen. Im Grunde laufen sie auf die eine zentrale Frage nach der Stellung des Amtes in der Kirche hinaus; diese Frage müßte ausführlich und eigens behandelt werden. Die Unterschiede beziehen sich aber auch auf die Unterscheidung zwischen sakramentaler und nicht (voll) sakramentaler Buße. Dazu soll hier nur noch angemerkt werden, daß es ein verhängnisvolles Mißverständnis wäre, diesen Unterschied im quantitativen Maß und in der Gewißheit der Gnade sehen zu wollen. Eine solche Sakramentsmagie mag manchmal bei einzelnen Katholiken unbewußt virulent sein, offizielle Lehre der Kirche ist sie keinesfalls. Der Unterschied liegt nicht im Maß der Gnade, diese gibt Gott vielmehr wie er will und wie es dem persönlichen Glauben des einzelnen Büßers entspricht; der Unterschied liegt in der Weise wie die Gnade der Versöhnung geschenkt wird und in der spezifischen christlichen und menschlichen Situation, in die hinein Gottes Erbarmen ergeht. Das Sakrament der Buße im eigentlichen Sinn ist *primär* für die (für den praktizierenden Christen doch wohl außerordentliche) Situation der schweren Sünde, der entschiedenen Lossage von Gott und von der Gemeinschaft der Kirche bestimmt. Jenseits dieser «Todesgrenze» läßt das christliche und kirchliche Leben jedoch vielerlei Stufen und Intensitätsgrade zu. Diesem dynamischen, pilgerschaftlichen Charakter des christlichen und kirchlichen Lebens, seiner modernen Differenziertheit und seinem möglichen Pluralismus kann die Kirche auch in der Bußpraxis nur dadurch gerecht werden, daß sie verschiedene Formen übt und in ihrem Denken und Handeln beweglich und nuanciert bleibt. Damit schafft sie eine erste und unabdingbare Voraussetzung für ein sinnvolles Gespräch über die noch verbleibenden Kontroversfragen. Erst wenn die Kirche die Reichtümer und die Vielfalt ihrer eigenen Tradition in der Bußpraxis voll ausschöpft, ist sie gerüstet, über die Vorstellungen und Formen der anderen Kirchen zu sprechen und ihren eigenen gegenwärtigen pastoralen Erfordernissen gerecht zu werden.

¹ Neuere katholische Literatur zum Sakrament der Buße: F. Charrière, *Le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction dans le sacrement de pénitence*: Divus Thomas 23 (1945) 191–213; E. Doronzo, *Tractatus dogmaticus de paenitentia I–IV* (Milwaukee 1949 bis 53); J. Ternus, *Die sakramentale Lossprechung als richterlicher Akt*: Zeitschr. f. kath. Theol. 71 (1949) 214–230; P. Galtier, *De Paenitentia*, ed. nova (Rom 1950); B. Poschmann, *Die innere Struktur des Bußsakramentes*: Münch. Theol. Zeitschr. I/3 (1950) 1–11; P. Anciaux, *Das Sakrament der Buße* (Mainz 1961): *Le Sacrement de la Pénitence* (Louvain/Paris 1957); K. Rahner, *Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament*: Schriften zur Theologie II (Einsiedeln 1963) 143 bis 184; F. Heggen, *Boeteviering en private biecht* (Roermond 1964).

² Einen guten Überblick bietet: L. Klein, *Evangelisch-lutherische Beichte. Lehre und Praxis* (Paderborn 1961).

³ R. Meurice, *Les célébrations de la Pénitence, suggestions et expériences*: *Maison-Dieu* 56 (1958) 76–95; H. Schürmann, *Osterfeier und Bußsakrament*: Lit. Jahrbuch 8 (1958) 11–18; Th. Rast, *Von der Beichte zum Sakrament der Buße* (Düsseldorf 1964); H. Meyer, *Beichte und (oder) Seelenführung*: *Orientierung* 29 (1965) 133–137; J. Chethimattam, *Pastorale Gespräche über die Beichte*: *Concilium* 1 (1965) 359–361; J. Dreißien, *Neuorientierung der Bußkatechese*: *Katechet. Blätter* 91 (1966) 217–222; ders., *Die liturgische Erneuerung des Bußsakramentes*: *Herder-Korr.* 13 (1958/9) 297–304; *Sinn und Möglichkeiten einer liturgischen Erneuerung des Bußsakramentes* aaO. 14 (1959/60) 180–189; *Äußerungen junger Katholiken über das Bußsakrament* aaO. 15 (1960/1) 292–296.

⁴ Konstitution über die hl. Liturgie, Nr. 72.

⁵ Zum biblischen Begriff «Umkehr»: E. Würthwein/J. Behm: *ThW IV*, 972–1004; R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (München 1954) 10–15; ders., *Metanoia*: *ThW VII*, 356 bis 359 (Lit.).

⁶ E. Würthwein aaO. 980f.

⁷ B. Poschmann, *Buße und Letzte Ölung*: *Handbuch der Dogmengeschichte IV/3* (Freiburg i. Br. 1951) 52ff, 77ff, 83ff, 89ff.

⁸ Aus der umfangreichen Literatur zu diesem Thema: F. Arnold, *Dienst am Glauben, Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge I* (Freiburg i. Br. 1948); H. Schlier, *Wort Gottes* (Würzburg 1958); K. Schelkle, *Jüngerschaft und Apostelamt* (Freiburg i. Br. 1957) 57 bis 83; Z. Alszegey, *Die Theologie des Wortes Gottes bei den mittelalterlichen Theologen*: *Gregorianum* 40 (1959) 671–744; D. Barsotti, *Christliches Mysterium und Wort Gottes* (Einsiedeln 1957); K. Rahner, *Wort und Eucharistie*: *Schriften zur Theologie IV* (Einsiedeln 1960) 313–356; O. Semmelroth, *Wirkendes Wort. Zur Theologie der Verkündigung* (Frankfurt a. M. 1962); M. Schmaus, *Wahrheit als Heilsbegegnung = Theologische Fragen heute I* (München 1964); L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes* (München 1966).

⁹ Vgl. besonders Augustinus, *Enchiridion de fide, spe et caritate* 69ff: PL 40, 265 ff.

¹⁰ F. Mußner, *Der Jakobusbrief = Herders Theol. Kommentar zum NT XIII/1* (Freiburg i. Br. 1964) 226f.

¹¹ B. Poschmann aaO. 10ff, 39ff, 45ff.

¹² K. Rahner, *Mönchsbeichte*: *LThK VII*, 538f.

¹³ Dazu: A. Teetaert, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le VIII^e siècle jusqu'au XIV^e siècle* (Paris-Brügge 1926); B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittel-*

alter (Breslau 1930) 183–187; E. Amann/A. Michel, *Pénitence*: *DThC XII*, 930f, 936, 964ff, 983, 1025, 1031ff; K. Rahner, *Laienbeichte*: *LThK VI*, 741f. – Um zu einer historisch zutreffenden Beurteilung des Phänomens der Laienbeichte zu gelangen, muß man beachten, daß bis Thomas von Aquin die Frage der Sakramentalität und besonders die Frage der Bedeutung der priesterlichen Absolution noch nicht in unserem heutigen, durch das Tridentinum aufgegriffenen Sinn geklärt und entschieden war. Hinter diese Entwicklung wird man nicht mehr einfach zurückgehen können; das schließt aber nicht aus, daß wir uns heute solche Traditionselemente wieder aneignen und sie für unsere heutigen Fragen wieder nutzbar machen.

¹⁴ Thomas v. A., *Summa theologiae*, Suppl. q. 8, a. 2, ad 1 et 3.

¹⁵ Albert d. Gr., *IV Sent.* d. 17, a. 58f.

¹⁶ Ebd. d. 39. Zur Unterscheidung eines doppelten Sakramentsbegriffs bei Albert d. Gr. vgl. P. Teetaert aaO. 315; A. Michel aaO. 967.

¹⁷ Die Unterscheidung von schwerer und läßlicher Sünde bedürfte allerdings noch einer eingehenden Klärung, die hier nicht geleistet werden kann.

¹⁸ Dazu: E. Eichmann/K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts II* (Paderborn 71953) 75.

¹⁹ E. Würthwein aaO. 977.

²⁰ Jak 5,16; 19f; 1 Jo 1,9; 5,16; *Didache* 4,14; 14,1.

²¹ J. Jungmann, *Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Innsbruck 1932).

²² aaO. 38–44.

²³ aaO. 275–295.

²⁴ Ders., *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I* (Wien 21949) 370–386.

²⁵ aaO. 607–610.

²⁶ J.-H. Dalmais, *Le sacrement de Pénitence chez les Orientaux*: *Maison-Dieu* 56 (1958) 22–29.

²⁷ Z. B. *Agende für die evangelische Kirche der Union I* (Witten 1959) 153ff.

²⁸ Vgl. Anm. 3.

²⁹ K. Rahner, *Vom Sinn der häufigen Andachtsbeichte*: *Schriften zur Theologie III* (Einsiedeln 1956) 211–226. Auf die Gefahren dieser engen Verbindung von Bußsakrament und Seelenführung macht H. Meyer aaO. aufmerksam.

WALTER KASPER

Geboren am 5. März 1933 in Heidenheim, 1957 zum Priester geweiht, studierte in Tübingen und München, doktorierte 1961 in Theologie und ist Dogmatikprofessor in Münster. Er veröffentlichte: *Das Absolute in der Geschichte, Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings* (1965) und ist Mitarbeiter an der *Theologischen Quartalschrift*.