

Karpp, Die Buße. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Bußwesens (Zürich 1969).

<sup>11</sup> Institutio, zitiert nach O. Weber aaO. 409.

<sup>12</sup> aaO. 50.

<sup>13</sup> Über das gleiche Problem in römisch-katholischen Debatten vgl. F. J. Heggen, Gemeinsame Bußfeier und Privatbeichte (Wien-Freiburg-Basel 1966).

<sup>14</sup> Die Seelsorge (München <sup>3</sup>1935) 222 ff. Vgl. auch W. Trillhaas, Der Dienst der Kirche am Menschen (München 1950) 106.

<sup>15</sup> Der ungespaltene Mensch, ein Stück Pastoralpsychologie (Göttingen 1957) 87.

<sup>16</sup> Grundriß der praktischen Theologie (Gütersloh 1950) 332; vgl. auch E. Thurneysen, Die Lehre von der Seelsorge (Zürich 1946) 263–293; Seelsorge im Vollzug (Zürich 1958) 178 f, 208 ff.

<sup>17</sup> Vgl. die schöne Aussage P. Brunners: «Absolution ist eine Verdichtung des Evangeliums als Wort.» In: Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde = Liturgia I (Kassel 1954) 199.

<sup>18</sup> (Neuchâtel <sup>3</sup> 1963) 81.

<sup>19</sup> aaO. (Anm. 5) 121.

<sup>20</sup> Vgl. z. B. W. Uhsadel aaO. 22 f.

<sup>21</sup> Zweites Helvetisches Bekenntnis aaO. 80.

<sup>22</sup> Von der Heilsmacht des Wortes (München 1966).

<sup>23</sup> Zur reformierten Auffassung über die Sukzession der Pastoren im Apostelamt vgl. mein Werk: Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVI<sup>e</sup> siècle (Neuchâtel 1968) 23 ff, 192–212.

<sup>24</sup> Gemeinsames Leben (München <sup>11</sup>1964) 102.

<sup>25</sup> Im lateinischen Text heißt die Anrede: «Venerabilis domine»; der Beichtörer wird vom Pönitenten mit «Sie» angeredet, während er diesen duzt: Bekenntnisschriften aaO. (Anm. 5) 518 f.

<sup>26</sup> Institutio III, 4,12, zitiert nach O. Weber aaO. 407 f.

<sup>27</sup> Solche Absolutionsformeln finden sich in meinem Werk, Le saint ministère... 94, 161 und bei J. Beckmann, Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes (Gütersloh 1956) 150.

<sup>28</sup> Vgl. W. Uhsadel aaO. 24 ff; Rietschel-Graff aaO. 808.

<sup>29</sup> Vgl. W. Uhsadel, Evangelische Seelsorge (Heidelberg 1966) 177 ff.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### JEAN-JACQUES VON ALLMEN

geboren am 29. Juli 1917 in Lausanne (Schweiz), 1941 in der reformierten Kirche ordiniert. Er studierte an den Universitäten von Lausanne, Basel und Neuenburg, ist Doktor der Theologie und Professor für Praktische Theologie an der Universität Neuenburg. Er veröffentlichte u. a.: Geistliches Amt und Laientum (Basel 1966).

Felix Funke

## Die Veröffentlichungen aus den letzten zehn Jahren über die Beichte

Auf dem im Jahre 1965 veranstalteten Studienkongreß über Sünde, Buße und Beichte in Assisi nannte Z. Alszeghy zwei wichtige Zukunftsperspektiven: man solle nicht von Sünden im Plural sprechen, sondern von *der* Sünde in der Einzahl als einer in der personalen Mitte des Menschen getroffenen Lebensorientierung von Gott weg; so dann müsse man christliche Buße als ein Wiederaufnehmen des Sünders in die von der Liebe des Heiligen Geistes erfüllte Kirche betrachten.<sup>1</sup> In der gegenwärtigen Literatur zum Bußsakrament stehen diese beiden Momente tatsächlich im Vordergrund.

### I. DIE PERSONALE DIMENSION DER SÜNDE

Nur kurz, gleichsam als Vorverständnis für manche der folgenden theologischen Reflexionen über die ekklesiale Struktur der Beichte, soll hier von dem ersten Aspekt die Rede sein. In ihrer Art haben die moderne Psychologie und Anthropologie den Theologen die Mittel an die Hand gegeben, sich von der magischen Sakramentsauffassung

zu befreien und – unterstützt von der heutigen Exegese – zu einer Begriffsbestimmung von Sünde und Umkehr zu gelangen, die dem biblischen Sachverhalt entspricht. In einer umfassenden Studie hat H. Reiners die Bemühungen in dieser Hinsicht analysiert und ausgewertet: Jeder Mensch vollzieht eines Tages in seinem geistigen Zentrum, im Herzen als dem personalen Kern, die Grundentscheidung für oder gegen Gott (optio fundamentalis), die dann als Grundintention alle weiteren Akte durchformt. Sie ist von solch personaler Dichte, daß sie den Menschen als ganzen ergreift und normalerweise für immer gut bzw. schlecht macht, obgleich wegen der Geschichtlichkeit zeitlicher Existenz ein Wandel möglich ist. Schwere Sünde ist Grundentscheidung gegen Gott. Umkehr ist Grundentscheidung für ihn. Beide sind Angelegenheiten des Herzens. Das sittliche Leben – auch beim Sakramentenempfang – ist zutiefst von der jeweiligen Grundintention her zu beurteilen.<sup>2</sup> Das sollte man auch beim Bußsakrament nicht vergessen.

### II. DIE EKKLESIALE DIMENSION DER BUSSE

#### 1. Buße als Wiederaufnahme in die Kirche

Daß Sünde und Umkehr einen kirchlichen Aspekt aufweisen, hat 1922 B. Xiberta in einer These bewiesen, indem er darlegte, daß die unmittelbare Frucht des Bußsakramentes die Wiederversöhnung des Sünders mit der Kirche sei.<sup>3</sup> 1959 nennt C. Dumont als Verfechter dieser These gewichtige Theologen wie P. de la Taille, B. Poschmann, H. de

Lubac, M. Schmaus und K. Rahner. In scholastischer Klarheit faßt er ihre Ergebnisse zusammen: Die Wiederversöhnung mit der Kirche ist arteigene und unmittelbare Wirkung der sakramentalen Absolution und zugleich effektives Zeichen der göttlichen Vergebung, somit «res et sacramentum» des Bußsakramentes.<sup>4</sup> Voll begreifbar wird dieses theologische Datum erst im Licht der gleichzeitig erscheinenden ekklesiologischen Arbeiten, welche die Kirche als Ursakrament definieren, das sich in den sieben Heilszeichen selber verwirklicht und dabei seine Mittlerfunktion konkret Gestalt annehmen läßt in einem Zwischenglied, das als «res et sacramentum» einen jeweils anders- und einzigartigen Bezug zur Kirche besagt.<sup>5</sup> Die für das Bußsakrament gefundene Wahrheit war alt und wurde nur wiederentdeckt. Sie entspricht der Tradition und der Schrift, in denen die Einheit mit Gott verstanden wird als Einheit mit der Gemeinschaft des auserwählten Volkes bzw. der Kirche Christi. Dumont macht darauf aufmerksam, daß man die Gerichtetheit der Buße auf die Kirche nicht durch den schematischen Begriff des «res et sacramentum» juristisch verstehen und somit mißdeuten dürfe, denn die Eingliederung in die Kirche sei wie ein lebendiges Band, das mit Christus verbinde.<sup>6</sup> Was hier angezielt wird, hat Z. Alszeghy näherhin erläutert. Er lehnt zunächst den Ausdruck einer «Wiederversöhnung mit der Kirche» ab, weil Buße immer theozentrisch sein müsse. Sünde und Umkehr sind zutiefst eine Sache mit Gott. Die Kirche ist nur das Mittlere und Vermittelnde, nicht Endziel. Sie versöhnt im Letzten nicht mit sich, sondern mit Gott, der unter ihrer Zeichenhaftigkeit anweist. Daher bevorzugt er die Umschreibung «Rückkehr zum Frieden mit der Kirche» und argumentiert von dem Augustinischen Satz her: «Ecclesiae caritas, quae per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, participum suorum peccata dimittit...». Hier erscheint die Kirche als die vom Heiligen Geist und seiner Liebe erfüllte und besetzte Gemeinschaft. Wer durch die Buße zu ihr erneut Zugang gefunden hat, ist zugleich auch im Frieden mit Gott, weil die Kirche nichts anderes ist als die in den Gläubigen sichtbare Gegenwart der ewigen Liebe des Geistes Christi.<sup>7</sup> In einem neueren Aufsatz konstatiert K. Rahner, daß die Kirchenkonstitution des Vatikanum II der These Xibertas endgültig Heimatrecht gewährte, indem sie lehrt, im Sakrament der Buße ereigne sich die Versöhnung des Sünders mit der Kirche. Auf diesen Sachverhalt kommt es an, der Begriff

des «res et sacramentum» wird dabei zweitrangig. Rahners Arbeit stellt dann eine historische Übersicht und Rechtfertigung der so lange vergessenen Wahrheit dar.<sup>8</sup> Wie sehr sie inzwischen international Anerkennung fand, notiert J. Ramos-Regidor, indem er ihre Verwendung bei den meisten anerkannten Fachtheologen unserer Tage nachweist: der Friede mit der Kirche verbürgt den Frieden mit Gott.<sup>9</sup>

## 2. Die Buße und das Priestertum der Laien

Die durch dogmengeschichtliche Arbeiten, vor allem B. Poschmanns und K. Rahners, neu ins Bewußtsein gehobene Tatsache, daß die gesamte Kirche bei der Sündenvergebung in Aktion trete, hat die Theologen vor die Frage gestellt, welchen Anteil konkret das allgemeine Priestertum und das Amtspriestertum dabei haben. In einer sehr abgewogenen Arbeit versucht B. Langemeyer Antwort zu geben.<sup>10</sup> Ausgehend von M. Buber und F. Ebner, denen zufolge das Mitmenschliche den Menschen erst zum Menschen mache, anerkennt er jedem Christen eine heilsvermittelnde Funktion für den Mitbruder, der in Schuld geraten ist. In der Auseinandersetzung mit dem protestantischen Standpunkt, speziell E. Brunners, daß die Sündenvergebungsgewalt allen ohne Unterschied zugeteilt worden sei,<sup>11</sup> kommt er zu der Folgerung, daß nach augustinischem Denken die Gemeinschaft der Gläubigen als von der Liebe des Heiligen Geistes Christi beseelte Kirche tatsächlich Verzeihung der Sünden gewährt. Aber gerade weil sie in ihrer irdischen Existenz immer zwischen Sünde und Gnade ausgespannt ist, bedarf sie eines authentischen Priesteramtes, damit die wirklich von allen gegebene Schuldtilgung unfehlbar und sozusagen von Amts wegen am Sünder offenbar werde, denn wer könnte mit letzter Sicherheit von sich behaupten, den heiligen und Sünden verzeihenden Geist Christi zu besitzen? Nach B. Carra de Vaux Saint-Cyr sind die Rollen so verteilt, daß der Priester Christus als Haupt der Kirche symbolisiert und die Gläubigen das im Frieden der Kirche geeinte Volk Gottes darstellen.<sup>12</sup> C. Jean-Nesmy sieht im Priester das Sakrament Christi, in der Gemeinde das Sakrament der Kirche.<sup>13</sup> A. Turck beruft sich auf viele Schriftzitate, in denen häufig und undifferenziert von der brüderlichen Vergebung die Rede ist, und spricht den Mitchristen die Gewalt des Sündennachlasses zu. Aber erst die Wirkung des Bischofs bzw. seines Priesters und die Mitwirkung des Volkes aktuierten die Mittlerfunktion der gesamten Kirche.<sup>14</sup> Allen

diesen Theologen gemeinsam ist die Idee einer Überhöhung des allgemeinen Priestertums durch das Amtspriestertum. – Einen eigenen Ansatz bietet F. J. Heggen. Er geht von der «Gott-ist-tot-Theologie» aus, identifiziert Gottes- und Nächstenliebe und läßt Verzeihung dort geschehen, wo man sündigte: beim Mitmenschen. Die sakramentale Beichte ist nur eine liturgische Feier, in der die im Alltag erfahrene Vergebung zum Höhepunkt gelangt. Der sakramentale Kern des Bußsakramentes besteht ihm zufolge in dem «Sichtbarwerdenlassen der persönlichen Sündigkeit vor der Gemeinschaft der Gläubigen oder eventuell vor dem qualifizierten Repräsentanten dieser Gemeinschaft». <sup>15</sup> Diesen Begriff von Sakramentalität übernimmt auch A. Eppacher in einem sehr bedeutsamen Aufsatz über die Generalabsolution vom 8.–14. Jahrhundert. Für ihn ist die Idee der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche durch die Gleichschaltung von Pflicht- und Andachtsbeichte verdunkelt worden, denn im letzteren Falle könne man von einer eigentlichen Gewährung des kirchlichen Friedens nicht sprechen. Will man die sakramentale Devotionsbeichte retten, muß man eine Definition von Sakramentalität im Sinne Heggens suchen, die in gleicher Weise auf beide Formen zutrifft: ein reuiger Sünder – im Angesicht der Kirche. <sup>16</sup> Bei dieser Begriffsbestimmung des Bußsakramentes tritt aber – wenigstens theoretisch gesehen – das Amtspriestertum weitgehend in den Hintergrund, wobei aber zu bemerken ist, daß es Eppacher praktisch um eine streng sakramentale Bußfeier läßlicher Sünden mit Generalabsolution und *ohne* detailliertes Bekenntnis geht, und daß Heggen schwere öffentliche Vergehen, etwa im Sinne einer Bußdisziplin, dem Forum des amtlichen Priestertums zuweist.

### 3. Das Bußsakrament als liturgische Feier

Die wiederentdeckte ekklesiale Dimension der Buße offenbarte sehr bald die liturgische Verarmung der Privatbeichte. Daher begegnet man zunächst, etwa bei H. Manders und A. M. Roguet, dem Versuch, den Gemeinschaftsaspekt der Einzelbeichte im Licht der altkirchlichen Bußpraxis neu zu Bewußtsein zu bringen. <sup>17</sup> Gleichzeitig damit wird bereits die nicht-sakramentale Bußfeier als Liturgie der Gemeinde propagiert. Aus pastoralen Erwägungen heraus hatte man sie schon 1947/48 in einer belgischen Arbeiterpfarreie eingeübt. Von dort aus eroberte sie sich zunächst die angrenzenden Länder, dann die gesamte Christenheit. <sup>18</sup> 1963 erscheint ein Sammelband unter dem

bezeichnenden Titel «Das Bußsakrament ist eine Feier» mit Artikeln von Th. Maertens, E. Marcus und R. Blomme, die den liturgischen Aspekt der Beichte vorrangig behandeln und die Bußfeier näherhin rechtfertigen. <sup>19</sup> Nach und nach wird die Lehre über das Bußsakrament befruchtet durch die Gedanken, die E. H. Schillebeeckx für die Sakramente im allgemeinen aufzeigte: daß die Beichte ein Kultakt sei und somit ein auf- und niedersteigendes Element beinhalte, das Lob Gottes der Gemeinde und das daraufhin geschenkte Heil. <sup>20</sup> Vom lateinischen *confiteri* her erhält die Beichte die Bedeutung von Bekenntnis und Lobpreis in einem; der Büsser preist Gott als den Gerechten, der Rechenschaft einfordert, und als den Barmherzigen, der vergibt. <sup>21</sup> In einer sehr eingehenden Untersuchung der Bußliturgie des alten Pontificale Romanum findet W. Lentzen-Deis denselben Doppelaspekt. Das Bußgericht ereignet sich als Bekenntnisvollzug in zwei Phasen: die Exomologese am Aschermittwoch und jene am Gründonnerstag bedeuten jeweils Annahme des Gerichtes und der Vergebung. Sie sind Lobpreis des zugleich gerechten und barmherzigen Gottes. <sup>22</sup> Weil Beichten aber ein liturgisch-betendes Geschehen ist, stellt es sich auch als gemeinschaftsbezogenes Ereignis dar. Die Gemeinde tritt zusammen mit dem Priester fürbittend für die Büsser ein, wie es die ersten Jahrhunderte ergreifend praktizierten. <sup>23</sup> Die reale Fürbitte der Gemeinde kommt auch heute noch in der Privatbeichte bei den Gebeten *Misereatur* und *Indulgentiam* zum Ausdruck <sup>24</sup> und nimmt in den Bußfeiern einen breiten Raum ein. E. Lipinski zufolge waren schon die Bußzeremonien des alten Israel wesentlich eine Fürbitt-Liturgie. <sup>25</sup> Das absolut gesprochene *Ego te absolvo* gibt es erst seit dem Mittelalter. J. Ysebaert ist der Überzeugung, daß der eigentliche Versöhnungsritus der ersten Christen sich bereits im Neuen Testament findet. (1 Tim 5, 22) und in der bischöflichen Handauflegung bestand, die als autoritative Fürbitte verstanden wurde. <sup>26</sup> In der Ostkirche hat sich die deprekative Absolutionsformel bis heute erhalten. <sup>27</sup> So ist es auch nicht verwunderlich, daß die 1968 von der Liturgiekommission in Rom ausgearbeiteten Vorschläge für die Losprechung alle drei deprekativ sind, und daß als äußeres Zeichen der Versöhnung die Handauflegung des Priesters angeraten wird. <sup>28</sup>

### 4. Die sakramentale Bußfeier

Wer ehrlich daran glaubt, daß das Bußsakrament eine liturgische Feier ist, bei der die ganze Ge-

meinschaft der Kirche mit ins Spiel gebracht wird, der möchte auch konsequent wünschen, daß die gemeinsame Bußfeier bis zur vollen Sakramentalität vordringe. Wenn man im Lichte der so bedeutungsvoll erscheinenden Mitmenschlichkeit, der Identifikation von Gottes- und Nächstenliebe, der Aufwertung des Laienpriestertums und seiner aktiven Teilnahme an der Liturgie und im Blick auf den protestantischen Standpunkt den Sachverhalt erwägt, könnte man die Sakramentalität der Buße mit F. J. Heggen, H. B. Meyer und A. Eppacher auf die Formel reduzieren: der reuige Sünder – im Angesichte der Kirche, und dabei die Schlußfolgerung ziehen, wie es Heggen tut, daß die sakramentale Bußfeier sich vollziehen kann auch ohne amtliches Dazwischentreten des Priesters.<sup>29</sup> Andere verfolgen dasselbe Anliegen und bleiben im mehr traditionellen Rahmen. Sie verlangen zur Sakramentalität die priesterliche Absolution, postulieren aber für die leichteren Sünden kein detailliertes Bekenntnis mehr. L. Ligier rechtfertigt eine solche Praxis durch den Hinweis auf die Ostkirche, die in Offizium und Eucharistiefeier liturgisch-gemeinschaftliche Bußzeremonien kennt, die mit einer häufig sakramental verstandenen Generalabsolution schließen.<sup>30</sup> A. Eppacher macht auf die auch im Abendland als sakramental angesehenen Generalabsolutionen des Mittelalters aufmerksam und betrachtet sie als eine ebenso heute mögliche Form der Beichte.<sup>31</sup> Dazu kannte und kennt die Kirche Notsituationen, in denen leichte wie schwere Sünden ohne Einzelbekenntnis sakramental vergeben werden.<sup>32</sup> Hinzu kommen jene Erwägungen, daß die Beichte – auch als Gericht – vorrangig ein Glaubensakt sei, eine personale Begegnung des Sünders mit dem barmherzig sich erweisenden Gott, wobei es weniger auf ein vollständiges Bekenntnis als vielmehr – zumal für die läßlichen Verfehlungen – auf die gläubig-vertrauende Hinwendung zu Gott ankomme.<sup>33</sup> Nach der Meinung vieler Theologen ist mit der von ihnen vertretenen sakramentalen Bußfeier den meisten der praktizierenden Gläubigen schon geholfen, weil sie sich nur in seltenen Fällen einer wirklich schweren Sünde als Abbruch der Lebensorientierung auf Gott hin schuldig machen.<sup>34</sup> Die römische Liturgiekommission geht sogar so weit, daß sie die Bußfeier einfachhin für alle Fehler, auch für die Todsünden, als sakramental vorschlägt. Letztere müssen wohl noch später in einer Privatbeichte angeklagt werden; aber ein Zeitpunkt, etwa vor Empfang der Kommunion, wird nicht mehr postuliert.<sup>35</sup>

### 5. Buße und Beichtgespräch

Die sakramentale Bußfeier bedeutet für die Krise der Beichte nicht unbedingt auch Überwindung der Misere. Einerseits befürchten manche, daß die gemeinsame Feier selbst die eigentliche Pflichtbeichte verunmögliche, weil man sich damit dann als schweren Sünder diffamiere.<sup>36</sup> Andererseits beinhaltet die Andachtsbeichte mit der persönlichen Leitung so viele Positiva, daß deren Abschaffung für die Kirche eine unverantwortliche Tat wäre.<sup>37</sup> Gerade unsere moderne Zeit mit ihren für das sittliche Leben der Gläubigen oft so delikaten Fragen bedarf des klärenden und aufmunternden Gesprächs. Eine 1967 in Frankreich erfolgte Umfrage bezüglich der Beichte hat ergeben, daß viele Christen das Beichtgespräch aus psychologischen Rücksichten schätzen und eine Führung suchen, die sie nicht als im Widerspruch mit dem Sakrament stehend empfinden.<sup>38</sup> Der heute auf allen Gebieten so ins Gespräch gekommene Mensch schätzt auch heute noch oder schon wieder die Privatbeichte, in der er nicht – wie das manchmal in Bußfeiern geschieht – mit Worten überschüttet wird und anonym bleibt, sondern selber zu Worte kommt.<sup>39</sup> Z. Alszeghy hat eine eigene, vielleicht für die Entwicklung der Beichte sehr fruchtbare Begründung für das Beichtgespräch. Von der Voraussetzung ausgehend, daß künftig einmal die Lossprechung allgemein vor dem Bekenntnis erteilt würde, erscheint ihm die bloße Verpflichtung zur nachherigen Anklage zu formal und juristisch. Wie in der alten Kirche das Bekenntnis gefordert war, um ein adäquates Bußwerk aufzuerlegen, im Mittelalter, um wahrhaft richterlich lossprechen zu können, so hätte man heute die Möglichkeit, die Selbstanklage mit dem Hinweis auf die Direktion zu motivieren, die im sich austauschenden Gespräch zwischen Priester und Pönitenten den letzteren zur vollen Frucht der Sündentilgung führte.<sup>40</sup>

### 6. Die Buße im Kosmos der Sakramente

Innerhalb der sieben Sakramente hat die Buße zwar eine eigene Funktion. Aber die sakramentale Welt ist doch auch wieder ein Ganzes. Die Vergabe der Sünden ist nicht nur Werk der Beichte. Grundsätzlich ist die Taufe *das* Sakrament der Umkehr. So wird die Buße verstanden als Reaktivierung des Taufcharakters, der von sich aus stets auf Begnadigung ausgerichtet ist und durch die schwere Sünde in dieser Dynamik behindert wird.<sup>41</sup> Als letzte irdische Vollendung der Buße betrach-

tet man die Krankensalbung.<sup>42</sup> Und schließlich rückt heute die Eucharistie wieder näher zur Beichte. Nach L. Ligier hat die orientalische Kirche bis zum Aufkommen der Privatbeichte nur die drei altchristlichen *crimina* durch eine eigene Bußdisziplin geahndet. Die anderen Sünden, auch manche der für uns heute schwer erscheinenden, wurden in der Eucharistiefeyer vergeben, die ihm zufolge zwei Sakramente zu einer liturgischen Feier zusammenfügte.<sup>43</sup> Für das Morgen- wie das Abendland bezeugt D. A. Tanghe ganz allgemein einen lebendigen Glauben an die sündentilgende Kraft der Eucharistie.<sup>44</sup> Für J. M. R. Tillard bedeuten Eucharistie und Buße ein einziges Mysterium der göttlichen Verzeihung, wobei die Eucharistie sogar das Zentrale ist. Man darf bei dem letzteren Sakrament nicht trennen zwischen Opfer und Kommunion: unter den gleichen Zeichen vollzieht sich beides. Die Heilmächtigkeit und -gegenwart des Todes und der Auferstehung Christi sind nirgendwo so dicht wie hier. Das Abendmahl ist die Vorwegnahme des Opfers. Trient hat das noch gewußt, indem das Konzil bei Behandlung des Meßopfers betont, es tilge «Vergehen und Sünden, mögen sie noch so schwer sein» (vgl. DS 1743, NR 514). Wahrscheinlich wollten die Väter damit sagen, wer in rechter Absicht an der Eucharistie teilnehme, erhalte die Gnade der Bekehrung und die Fähigkeit zum Kommunionsoffer, aber auch die innere Disposition zu einer nachherigen Beichte, gleichsam das Votum zum Empfang des Bußsakramentes, das der Sünder angehe nicht aus Zwang, sondern weil die Liebe ihn treibe. Die Pflicht, vor der Kommunion zu beichten, wird dementsprechend als rein kirchliches Gesetz interpretiert und kann aus dem Pauluszitat (1 Kor 11,27) nicht deduziert werden. Innerhalb des gesamten Vergebungsprozesses legt die hl. Messe den Akzent auf Gott, der sich in Christus alle Menschen versöhnt, bei der Buße liegt der Nachdruck auf der Entscheidung des Sünders, in Christus zum Vater zurückzukehren.<sup>45</sup> A. Nocent wünscht daher, daß – abgesehen von schweren öffentlichen Sünden – das Kirchengesetz der Beichte vor der Kommunion überhaupt aufgehoben würde. Er schlägt vor, den Bußritus des neuen «Ordo Missae» oder eventuell noch sinnvoller die wiedereinzuführende «Allgemeine Schuld» nach dem Wortgottesdienst, der Predigt

und dem Credo zu einer sakramentalen Schuldvergebung zu deklarieren, damit die Schwachheitsünden, deren Last wohl die meisten der Teilnehmer an der Eucharistie drückt, sie nicht mehr länger am Kommunionempfang hindern, der so wesentlich zur Messe gehört und nicht selten mehr Kraft gegen die Sünde verleihen könnte, als eine zu häufige, vom Gesetz vorgeschriebene Beichte. Ähnlich wie bei Tillard ist auch für ihn hier ein *votum sacramenti Paenitentiae* mitzugeben, das von Zeit zu Zeit eingelöst werden soll.<sup>46</sup>

### 7. Verschiedene Formen christlicher Buße

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß christlich-kirchliche Buße sich nicht in sakramentalen Formen erschöpft. Gerade die gegenwärtige Skepsis vor dem Sakramentalen sollte uns dahin führen, die heilmächtige Buße in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit zum Ausdruck zu bringen. W. Kasper, B. Dreher und F. Funke zeigen von der Verkündigung und Wirksamkeit des Wortes Gottes über die Laienbeichte, das Gute, das jemand tut, und das Leid, das jemand trägt, bis hin zur Bußandacht eine reichhaltige Skala von nicht-sakramentalen Entsündigungsmöglichkeiten auf.<sup>47</sup> Und auch die sakramentale Form kann noch gestuft betrachtet werden. Wie die schwere Sünde von verschiedener Dichte ist, könnte man mit J. H. Nicolas in der Pflichtbeichte die «Beichte der Umkehr» unterscheiden von einer «Wiederauferstehungsbeichte». Im ersten Falle handelte es sich um einen Sünder, der aus langer Gottesferne zu einem neuen positiven Lebenswandel zurückkehrt; im zweiten Fall um jemand, der nur momentan die bewußte Orientierung auf Gott hin unterbrach.<sup>48</sup> Die Andachtsbeichte könnte schon rein äußerlich in einer doppelten Liturgie sich gestalten: in der bisher geübten privaten Form und in der sakramentalen Bußfeier. Damit würde das Bußsakrament in einer einzigartigen Weise dem Ganzheitscharakter menschlicher Existenz gerecht und könnte dem Christen als dem Einsamen und Gemeinsamen die verzeihende Huld Gottes zusprechen.<sup>49</sup> So scheint die Zukunft des Bußsakramentes nicht in der Abschaffung der Privatbeichte zu liegen, sondern eher in einer größeren Differenzierung christlicher und kirchlicher Buße.<sup>50</sup>

<sup>1</sup> Z. Alszeghy, La confessione nella pietà cristiana: Credo nella remissione dei peccati (Assisi 1966) 77–90, bes. 88–90.

<sup>2</sup> H. Reiners, Grundintention und sittliches Tun (Freiburg-Basel-Wien 1966). Vgl. P. Anciaux, Das Sakrament der Buße (Mainz 1961); R. Blomme, Widerspruch in Freiheit (Limburg 1965); P. Schoonen-

berg, Theologie der Sünde (Einsiedeln 1966); L. Monden, Sünde, Freiheit und Gewissen (Salzburg 1968).

<sup>3</sup> B. Xiberta, Clavis Ecclesiae (Rom 1922).

<sup>4</sup> C. Dumont, La réconciliation avec l'église et la nécessité de l'aveu sacramental: Nouv. Rev. Théol. 81 (1959) 577–597, bes. 578–587.

<sup>5</sup> Vgl. O. Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament (Frankfurt/M. <sup>2</sup>1955); K. Rahner, Kirche und Sakrament (Freiburg/Bz. 1960); E. H. Schillebeeckx, Christus – Sakrament der Gottbegegnung (Mainz 1960).

<sup>6</sup> aaO. 585/6.

<sup>7</sup> Z. Alszegehy, Carità ecclesiale nella penitenza cristiana: Greg. 44 (1963) 5-31.

<sup>8</sup> K. Rahner, Das Sakrament der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche: Schriften zur Theologie VIII (Einsiedeln 1967) 447-471.

<sup>9</sup> J. Ramos-Regidor, Il sacramento della Penitenza, evento salvifico ecclesiale: La Penitenza = Quaderni di Rivista Liturgica 9, Elle di ci (Torino-Leumann <sup>2</sup>1969) 90-141, bes. 110-114.

<sup>10</sup> B. Langemeyer, Sündenvergebung und Brüderlichkeit: Catholica 18 (1964) 290-314.

<sup>11</sup> Als Arbeiten protestantischer Haltung zum Bußsakrament siehe L. Klein, Evangelisch-lutherische Beichte (Paderborn 1961); R. Ce. Gerest, Renouveau de la confession privée et pensée des Réformateurs: Lumière et Vie 13 (1964) no 70, 122-136; B. Lohse, Die Privatbeichte bei Luther: Kerygma und Dogma 14 (1968) 207-228.

<sup>12</sup> B. Carra de Vaux Saint-Cyr, Le mystère de la Pénitence: Réconciliation avec Dieu, réconciliation avec l'Église: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 132-154, bes. 146-149.

<sup>13</sup> C. Jean-Nesmy, L'Éducation du comportement spirituel du pénitent: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 189-208, bes. 197/8.

<sup>14</sup> A. Turck, L'Église comme peuple de Dieu et le sacrement de pénitence: Paroisse et Liturgie 48 (1966) 255-259.

<sup>15</sup> F. J. Heggen, Gemeinsame Bußfeier und Privatbeichte (Wien-Freiburg-Basel <sup>2</sup>1967) 75.

<sup>16</sup> A. Eppacher, Die Generalabsolution: Zeitschr. f. Kath. Theol. 90 (1968) 296-308, 385-421, bes. 416 ff. Eppacher zitiert in seinem Sinne H. B. Meyer, Beichte und (oder) Seelenführung: Orientierung 11 (1965) 133-138, bes. 136.

<sup>17</sup> H. Manders, Het Latijnse Biechtritueel: Tijdschrift voor Liturgie 44 (1960) 279-301; A. M. Roguet, Liturgische Zielzorg rond het Boetesacrament: ebd. 314-322.

<sup>18</sup> Zu den Feiern, ihrer Genese und ihren Experimenten vgl. R. Meurice, Les célébrations de la pénitence: La Maison-Dieu 14 (1958) no 56, 76-95; Th. Maertens, Analyse liturgique du sacrement de pénitence: La Pénitence est une Célébration = Paroisse et Liturgie 58 (Bruges 1963) 11-39, bes. 32; H. Blasche, Andachtsbeichte oder öffentlicher Bußgottesdienst: Der Seelsorger 36 (1966) 269-273; F. Sottocornola-L. della Torre, La celebrazione della penitenza nella comunità cristiana (Brescia 1966) bes. 7-23; A. M. Roguet, Les célébrations communautaires de la Pénitence: La Vie Spirituelle 49 (1967) 188-202; M. Coloni, Apprendre à célébrer la pénitence: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 223-235.

<sup>19</sup> La Pénitence est une Célébration = Paroisse et Liturgie 58 (Bruges 1963).

<sup>20</sup> Vgl. E. H. Schillebeeckx aaO.

<sup>21</sup> Siehe P. Anciaux-R. Blomme, Beichten heute (Mainz 1964) 29 f, 39; P. Jacquemont, Des laies redécouvrent le sacrement du pardon: La Vie Spirituelle 49 (1967) 525-531, bes. 528; A. M. Roguet, Les célébrations communautaires aaO. 191; J. Leclercq, La confession, louange de Dieu: La Vie Spirituelle 50 (1968) 253-265.

<sup>22</sup> W. Lentzen-Deis, Buße als Bekenntnisvollzug (Freiburg/Bz. 1969).

<sup>23</sup> Vgl. E. Marcus, La pénitence publique: La Pénitence est une Célébration aaO. 43-57, bes. 53-56.

<sup>24</sup> Siehe etwa P. Anciaux-R. Blomme aaO. 46 f; F. Funke, Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung (Mainz 1969) 100-104.

<sup>25</sup> E. Lipinski, La liturgie pénitentielle dans la Bible: Lectio Divina 52 (Paris 1969) bes. 115/6.

<sup>26</sup> J. Yesebaert, L'imposition des mains, rite de réconciliation: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 93-102.

<sup>27</sup> L. Ligier, Le sacrement de pénitence selon la tradition orientale: Nouv. Rev. Théol. 89 (1967) 940-967, bes. 949-951 (vgl. denselben Artikel in ital. Sprache, Il sacramento della Penitenza secondo la tradizione orientale: La Penitenza, Quaderni di Rivista Liturgica 9, aaO. 145-175, bes. 155-158); für die Beichte in der Ostkirche vgl. ferner L. Ligier, Pénitence et Eucharistie en Orient: Orientalia Christiana Periodica 29 (1963) 5-78; ders., Dimension personnelle et dimension communautaire de la pénitence en Orient: La Maison-

Dieu 23 (1967) no 90, 155-188; Ph. de Regis, Confession et direction dans l'Église orientale: Lumière et Vie 13 (1964) no 70, 105-121; K. H. Dalmais, Le sacrement de Pénitence chez les Orientaux: La Maison-Dieu 14 (1958) no 56, 22-29.

<sup>28</sup> Vgl. E. Siedlecki, Renewing the Sacraments: Chicago Studies, vol. 8, number 1 (Spring 1969) 3-7, bes. 4.

<sup>29</sup> F. J. Heggen aaO. 75/6.

<sup>30</sup> Siehe L. Ligier, Dimension personnelle aaO. 164-186; ders., Le sacrement de pénitence aaO. 961-963 (in der ital. Übersetzung aaO. 169-171).

<sup>31</sup> A. Eppacher aaO. 297-307.

<sup>32</sup> Vgl. F. Funke, Zur Sakramentalität der Bußfeiern: Diakonia 4 (1969) 275-285, bes. 281.

<sup>33</sup> Siehe L. Monden aaO. 56.

<sup>34</sup> Vgl. F. Funke, Zur Sakramentalität aaO. 278/9.

<sup>35</sup> Vgl. E. Siedlecki aaO. 6.

<sup>36</sup> Siehe etwa L. Bertsch, Buße und Beichte im Leben der Gemeinde: L. Bertsch (Hrsg.), Buße und Beichte (Frankfurt/M. 1967) 89-107, bes. 106.

<sup>37</sup> In diesem Sinne argumentieren G. Muschalek, Beichte und geistliche Führung: Orientierung 29 (1965) 161-164; J. Meyer-Schene, Die pastorale Bedeutung der häufigen Beichte: Anzeiger f. d. Kath. Geistlichkeit 76 (1967) 92-102; Über die gemeinschaftlichen Bußfeiern: Liturg. Jahrbuch 17 (1967) 249/50, wo davon berichtet wird, wie die französische Liturgiekommission dafür Sorge tragen will, daß bei der Erneuerung des Bußsakramentes keine der Möglichkeiten entzogen werden dürfe, privat zu beichten; A. M. Roguet, La confession des péchés véniels: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 209-222; B. Dreher, Sakramentale Bußformen: Leb. Seels. 19 (1968) 31-36; F. Funke, Christliche Existenz aaO.

<sup>38</sup> Vgl. C. Jean-Nesmy, Les chrétiens parlent de la confession: La Vie Spirituelle 50 (1968) 375-500, bes. 388/9 und 464.

<sup>39</sup> Vgl. R. Hostie, Das Gespräch in der Seelsorge (Salzburg 1965); Leb. Seels. 20 (1969), dessen Heft 3 ganz unter dem Thema steht: «Das seelsorgerliche Gespräch», 97-140.

<sup>40</sup> Z. Alszegehy, Problemi dogmatici della celebrazione penitenziale comunitaria: Greg. 48 (1967) 577-587, bes. 586.

<sup>41</sup> Vgl. E. H. Schillebeeckx, Het sacrament van den biecht: Tijdschrift voor Geestlijk Leven 8 (1952) 219-242, bes. 232-242; F. Funke, Christliche Existenz aaO. 80-81.

<sup>42</sup> Siehe S. Zenker, Vollendung der Buße. Gedanken zur Liturgie der Krankenölung: Anima 14 (1959) 373-377.

<sup>43</sup> L. Ligier, Pénitence et Eucharistie aaO. 65, 67 f, 71, 78; ders., Dimension personnelle aaO. 170-175; ders., Le sacrement de pénitence aaO. 958-960, 961-963 (in der ital. Version aaO. 165-167, 169-171).

<sup>44</sup> D. A. Tanghe, L'Eucharistie pour la rémission des péchés: Irénikon 34 (1961) 165-181.

<sup>45</sup> J. M. R. Tillard, Pénitence et eucharistie: La Maison-Dieu 23 (1967) no 90, 103-131; ders., L'Eucharistie, purification de l'Église pérégrinante: Nouv. Rev. Théol. 84 (1962) 449-474.

<sup>46</sup> A. Nocent, L'acte pénitentiel du nouvel «Ordo Missae»: Sacrement ou sacramental?: Nouv. Rev. Théol. 101 (1969) 956-976, bes. 971; vgl. ders., Problemi contemporanei sul sacramento della Penitenza: La Penitenza (Quaderni di Rivista Liturgica 9) aaO. 9-24, bes. 15-22.

<sup>47</sup> W. Kasper, Beichte außerhalb des Beichtstuhls?: Concilium 3 (1967) 282-286; ders., Wesen und Formen der Buße: Katechetische Blätter 92 (1967) 737-753, bes. 746-748; B. Dreher aaO., bes. 35/6; F. Funke, Christliche Existenz aaO. 189-193.

<sup>48</sup> J. H. Nicolas, Tes péchés sont remis: La Vie Spirituelle 49 (1967) 501-524, bes. 510-512 und 516-521.

<sup>49</sup> Vgl. F. Funke, Christliche Existenz aaO. 34/5 und 116.

<sup>50</sup> Siehe H. Vorgrimler, Das Bußsakrament – iuris divini?: Diakonia 4 (1969) 257-266, bes. 266.

## FELIX FUNKE

geboren am 14. Juli 1932 in Velen (BRD), Mitglied der Picpusgesellschaft, 1959 zum Priester geweiht. Er studierte an der Päpstlichen Universität Gregoriana, ist Doktor der Theologie und Lektor für Theologie am Collegium Damianum von Simpelveld (Niederlande). Er veröffentlichte u. a.: Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung (Mainz 1969).