

Die Sakramente im neuen Kirchenrecht (I)

Seit dem Erscheinen des neuen Codex Iuris Canonici am 25. Januar 1983 wurde in mehreren Studien dargestellt und bewertet, was er hinsichtlich der Feier der Liturgie insgesamt und der Sakramente im besonderen Neues gebracht hat.¹ Es ist nicht Ziel des folgenden Beitrages, diese Feststellungen zu wiederholen; auch soll keine vollständige Liste der durch den CIC auf dem genannten Gebiet eingetretenen Änderungen aufgestellt werden. Vielmehr soll eine Reihe von Einzelpunkten hervorgehoben werden, die bisher nicht oder nicht genügend beachtet wurden; davon ausgehend wird eine Reihe von theologischen und pastoraltheologischen Überlegungen und Anfragen vorgelegt. Die Ausführungen werden in zwei Folgen veröffentlicht.

1. Kindertaufe

In wohltuender Weise betont der CIC die Pflicht der Eltern, ihre Kinder innerhalb der ersten Wochen nach der Geburt taufen zu lassen (867,1). Damit wird den seit Mitte der sechziger Jahre propagierten Vorschlägen der „Kindertaufe in Etappen“, der grundsätzlichen Option für die Erwachsenentaufe ebenso wie der Forderung nach Freistellung der diesbezüglichen Entscheidung an die Eltern² eine deutliche Absage erteilt. Diese Theorien sind entweder im Hinblick auf die Glaubenstradition zu wenig durchdacht, oder sie setzen eine bewußte Umdeutung der Lehre von der Erbsünde voraus; diese würde keinen inneren Zustand der Trennung von Gott darstellen und demnach käme der Taufe keine Bedeutung im Hinblick auf die jenseitige Situation der Empfänger zu, falls diese im Unmündigenalter sterben. Daß der CIC einen derartigen Standpunkt nicht als innerhalb der katholischen Lehre vertretbar anerkennt, beweist sein Insistieren auf der Not-taufe (867,2).

Die Aussage des CIC/1917 (can. 750), wonach Kinder überhaupt, und auch dann, wenn ihre Eltern Nichtchristen sind, in Todesgefahr selbst gegen den Willen ihrer Eltern getauft werden dürfen, ist wider Erwarten beibehalten worden (868,2) und muß deshalb bis auf weiteres als geltendes Recht betrachtet werden. Das heißt, daß z. B. kein Vorgesetzter einen ihm Untergebenen maßregeln darf, weil er die genannte Position vertritt und ihr entsprechend handelt. Viele aber sind und bleiben für ihren Teil anderer Meinung³, und sie befinden sich dabei in denkbar bester Gesellschaft. Bedeutet doch etwa nach Thomas von Aquin die Taufe von Kindern nichtchristlicher Eltern ohne deren Einwilligung eine Verletzung des Elternrechtes; unter derartigen Umständen ist man nach Thomas weder verpflichtet noch berechtigt, eine Wohltat zu erweisen.⁴

¹ Vgl. insbesondere: *W. von Arx*, Liturgie im neuen CIC, in: *gd* 18 (1984) 120 f. 136. 144. 168. 176; 19 (1985) 24. 40. 48. 56. 64. 72; *P.—M. Gy*, Les changements dans les Praenotanda des livres liturgiques à la suite du Code de Droit Canonique, in: *Not* 19 (1983) 556—561; *R. Kaczyński*, Liturgie und Recht. Anmerkungen zum neuen Codex der lateinischen Kirche, in: *gd* 17 (1983) 41—43; *ders.*, Notwendige Änderungen der liturgischen Bücher aufgrund des Codex Iuris Canonici von 1983; in: *LJ* 34 (1984) 84—99; *P. Krämer*, Liturgie und Recht. Zuordnung und Abgrenzung nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, in: *LJ* 34 (1984) 66—83; *V. Che Chen-Tao*, II „munus sacrificandi“ nel nuovo Codice di Diritto Canonico, in: *La nuova legislazione canonica* (Studia Urbaniana 19), Rom 1983, 261—282.

² Vgl. *F. Reckinger*, Kinder taufen — mit Bedacht, *Kall* 1979, 192—276.

³ Vgl. etwa *Kaczyński*, Notwendige Änderungen, 97; *Krämer*, 74; *F. Bernard*, Entscheidungsfreiheit im neuen Kirchenrecht, in: *ThPQ* 133 (1985) 28—40; hier: 32 f.; *H. Heinemann*, Ökumenische Implikationen des neuen kirchlichen Gesetzbuches, in: *Cath* 39 (1985) 1—26; maßvoll zurückhaltend auch *A. E. Hierold*, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, 668.

⁴ *S. Theol. IIa/IIae*, 10, 12; *IIIa*, 68, 10.

Wurde an dieser Stelle der Tendenz zur Verabsolutierung der Sakramente, wie sie in den letztvorangigen Jahrhunderten weitgehend wirksam gewesen ist, ein bedenkliches Zugeständnis gemacht, so ist dasselbe glücklicherweise nicht auf der ganzen Linie der Fall. Für den neuen Codex gilt die Kindertaufe um jeden Preis nicht als Regel. Vielmehr wird im selben can. 868,1,2⁰ das Prinzip der *selektiven* Taufspendung unzweideutig für verbindlich erklärt, und zwar erstmals auch gegenüber Kindern getaufter und nicht kirchenrechtlich gemaßregelter Eltern. War bisher die Gewähr einer katholischen Erziehung für die Taufe außerhalb der Situation der Todesgefahr nur für Kinder von Nichtchristen, Häretikern, Schismatikern und Apostaten verlangt worden (CIC/1917, can. 750,2; 751), so gilt dieselbe Forderung nunmehr unterschiedslos gegenüber allen Eltern. Damit hat, als Folge einer umfassenden pastoralen Reflexion vornehmlich seit dem Zweiten Weltkrieg⁵, die kirchliche Gesetzgebung der inzwischen ganz offenkundig gewordenen Tatsache Rechnung getragen, daß die katholische Erziehung eines Kindes nicht ohne weiteres schon aufgrund des Getauftseins seiner Eltern gewährleistet ist. Falls die „begründete Hoffnung“ auf eine solche Erziehung völlig fehlt, muß die Taufe *aufgeschoben* werden. Daß dies „gemäß den Vorschriften des Partikularrechts“ geschehen soll, betrifft nur die Modalitäten der Feststellung und des pastoralen Vorgehens, nicht die grundsätzliche Frage, ob ein Aufschub stattfinden soll oder nicht. Die Bedingungen der Zulassung zum *Patenamt* sind gegenüber dem CIC von 1917 (can. 765) strenger geworden und beinhalten nunmehr: im Normalfall Mindestalter von 16 Jahren; Taufe, Firmung und Eucharistieempfang; dazu eine Lebensführung, die dem Glauben und der Patenfunktion entspricht (can. 874,1). Von einer Situation, die diesen Forderungen auch nur annähernd entsprechen würde, sind wir in den meisten Gemeinden unseres Sprachgebietes derart weit entfernt, daß sie sich wohl gar nicht unmittelbar herbeiführen läßt. Darum wäre es vielleicht angezeigter, zunächst einmal auf eine Klausel von can. 872 (auch schon 1917, can. 762,1) zurückzugreifen, wonach Paten überhaupt nur, „soweit dies geschehen kann“, zu bestellen sind. Angesichts der weitestgehend säkularisierten Praxis hinsichtlich der fraglichen Funktion in unseren Ländern wäre es zu erwägen, ob man nicht erklären sollte, daß eine *sinnvolle* Bestellung von Paten zur Zeit in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle *nicht* möglich ist und darum eine solche generell nicht mehr praktiziert wird, bis das Pateninstitut in seiner derzeitigen Gestalt soweit vergessen ist, daß es in religiös-pastoral zweckentsprechender Weise wieder neu eingeführt werden kann.

2. Erwachseneninitiation

Wenn ein Erwachsener getauft wird, muß er, sofern dem kein schwerwiegender Grund entgegensteht, sofort danach die Firmung empfangen; anschließend soll die Eucharistie gefeiert werden und der Neugetaufte dabei zum ersten Mal kommunizieren (can. 866). Damit wird die vom Altertum her überlieferte Einheit des Initiationsvorganges im Anschluß an den „*Ordo initiationis christianaæ adulorum*“ von 1972 grundsätzlich für verbindlich erklärt und zugleich den Priestern des lateinischen Ritus erstmalig in weitem Umfang nicht nur die Vollmacht der Firmspendung übertragen, sondern auch die Verpflichtung, davon Gebrauch zu machen.

3. Der Bischof doch wieder „*minister ordinarius*“ der Firmung?

Um so erstaunlicher ist es, daß der Codex den Bischof wieder zum „*ordentlichen* Spen-

⁵ Vgl. Reckinger (oben Anm. 2), bes. 77—191.

der“ der Firmung erklärt (can. 882) und daß diese Bezeichnung selbst in den „Ordo confirmationis“ einzutragen ist, wo sie den Ausdruck „minister originarius“ ersetzen soll.⁶ Da diese Bezeichnung vom Zweiten Vatikanum mit Bedacht geschaffen worden war, um gleichzeitig mit der römischen auch der orientalischen Tradition gerecht zu werden, und von Paul VI. in Anwendung der Konzilsbeschlüsse ins Rituale eingeführt worden war, muß man es in der Tat mit Kaczyński⁷ als einen „unerhörten Vorgang“ bezeichnen, daß er dort jetzt wieder gestrichen werden soll.

Wie der genannte Autor hervorhebt, wurde als Argument dafür vorgebracht, „daß es sich hier um einen juridischen Kontext in einem Buch des römischen Ritus handelt“. Gewiß soll also die dogmatische Aussage des Konzils, daß der Bischof immer und überall der „minister originarius“ der Firmung ist, nicht angetastet werden. Allein selbst für den römischen Ritus, gerade aufgrund der Gesetzgebung, wie sie der CIC feststreckt, ist die Bezeichnung „minister ordinarius“ nicht mehr ganz zutreffend: nicht bloß deswegen, weil nunmehr der Diözesanbischof, ohne (wie bisher im Ordo verlangt) ein römisches Indult beantragen zu müssen, einem oder mehreren bestimmten Priestern die Firmvollmacht übertragen kann (can. 884,1); sondern vor allem, weil die Priester in drei Fällen generell mit der Spendung des Sakramentes beauftragt sind: bei der Erwachsenentaufe (vgl. oben Nr. 2), bei der Taufe von Kindern im Schulalter (vgl. Ordo) und bei der Aufnahme nichtkatholischer Christen in die volle Gemeinschaft der Kirche.

4. Zur Auswahl der Firmpaten

Angesichts des erwähnten desolaten Zustandes des Taufpateninstituts kann man generell der Empfehlung des Codex, als Firmpaten jene Personen zu wählen, die denselben Dienst bei der Taufe im frühen Kindesalter übernommen haben (can. 893,2), schwerlich guten Gewissens folgen, bieten doch gerade Firmung und Firmvorbereitung, weil soziologisch weniger belastet als die Kindertaufe, eine einmalige Gelegenheit, Kinder und Jugendliche zu Entscheidungen unter echt religiösen Gesichtspunkten hinzuführen. Gerade die Auswahl der Paten sollte für die Bewerber eine solche Entscheidung darstellen. Gewiß ist die Option für den Taufpaten nicht grundsätzlich auszuschließen; aber religiös-pastoral wird sie nur in Ausnahmefällen zu vertreten sein. Als fruchtbare Auswahlprinzip hat es sich erwiesen, den Bewerbern zu empfehlen, jene Person auszusuchen, die ihnen bis dahin am meisten geholfen hat, ihre Religion kennenzulernen und als Christ zu leben. Nach can. 893,1 scheiden dabei allerdings Vater und Mutter aus. In Frage kommen, außer anderen Verwandten, Lehrern und Erziehern, vor allem ältere Freunde, religiös motivierte Leiter von Kinder- und Jugendgruppen sowie die Verantwortlichen sowohl der Firmvorbereitungsgruppen als auch der Hinführung zu Erstkommunion und Bußsakrament, an der die Firmbewerber in den Jahren davor teilgenommen haben.

5. Eucharistie allein feiern?

So paradox es auch klingt: die Eucharistie, in der sich die Kirche in höchstem Maß als Gemeinschaft darstellt und verwirklicht, ist zugleich das einzige der sieben Sakramente, das jemand, der die Bischofs- oder Priesterweihe empfangen hat, gültigerweise für sich allein feiern kann. Und er darf es nach dem neuen CIC sogar erlaubterweise, sofern ein

⁶ Nr. 7; Die Feier der Firmung, Nr. 17; vgl. *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Juris Canonici nuper promulgati introducendae*, in: *Not* 19 (1983) 540—555; hier: 547.

⁷ Notwendige Änderungen (oben Anm. 1), 98.

„gerechter und vernünftiger Grund“ ihn von der Forderung nach Teilnahme wenigstens eines weiteren Gläubigen entschuldigt (can. 906), während im Codex von 1917 die Zelebration ohne Ministrant schlechthin untersagt war (can. 813) und die „Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch“ von 1969 eine Ausnahme von dieser Regel nur angesichts einer „schwerwiegenden Notlage“ zugestanden hatte (Nr. 211). Inzwischen ist denn auch die solitäre Zelebration in vielen Priester- und Ordensgemeinschaften, allerdings eher außerhalb unseres Sprachgebietes, zu einem alltäglichen Phänomen geworden. Damit wurde ein angesichts des erwähnten Gemeinschaftsbezuges der Eucharistie als schwerwiegend zu bezeichnender Mißbrauch praktisch legalisiert. Allerdings stellte die vorher vielfach geübte, rein formalistische Praxis, bei der ein Meßdiener nacheinander oder gar gleichzeitig eine Vielzahl von Einzelzelebrationen „bediente“, kaum eine sinnvollere Lösung war.

Eine solche ist nunmehr dank der wiedergewonnenen Möglichkeit der Konzelebration in Reichweite gerückt. Allerdings gibt es Fälle, in denen Konzelebration nicht angebracht erscheint, etwa infolge von Alter oder Krankheit, vor allem aber dann, wenn der Hauptzelebrant vom gegebenen Meßritus in erheblicher Weise abweicht, sei es durch Festhalten an früheren Praktiken, sei es im Sinn einer falsch verstandenen „Kreativität“, oder gar noch von den Konzelebranten verlangt, daß auch sie der geltenden Ordnung zuwiderhandeln.

In einer solchen Situation sollte man im Normalfall versuchen, wenigstens eine Person zu finden, die bereit ist — und vernünftigerweise bereit sein kann —, eine heilige Messe mitzufeiern. Wenn auch dies nicht möglich ist, wäre es m. E. richtiger, die Zelebration zu unterlassen. Auch bezüglich dieser Frage gilt, daß unter bestimmten Bedingungen das Verlangen nach einer sakramentalen Handlung ihren realen Vollzug weitgehend ersetzen kann und ihm mitunter vorzuziehen ist. Allerdings wird sich diese Erkenntnis hinsichtlich der täglichen Zelebration weltweit erst dann durchsetzen können, wenn das tägliche Meßstipendium, gebunden an die jeweilige Zelebration, nicht mehr, wie zur Zeit in vielen Ländern, die quasi einzige Einnahmequelle der meisten Priester darstellt. Von daher, ebenso wie aus anderen Gründen, würde sich eine umfassende Neuordnung des Stipendienwesens aufdrängen, zu der die Gelegenheit anlässlich der Promulgation des neuen Codex leider versäumt wurde (vgl. can. 945—958).

6. Kommunion zweimal am Tag erlaubt

Nach can. 917 darf derjenige, der die heilige Kommunion bereits empfangen hat, sie am selben Tag — abgesehen von Todesgefahr — nicht mehr außerhalb, wohl aber nochmals innerhalb einer Eucharistiefeier, an der er teilnimmt, empfangen. Statt „nochmals“ sagt der offizielle deutsche Text präziser „ein zweites Mal“. An sich aber muß das lateinische „iterum“ nicht unbedingt in diesem präzisen Sinn (ein zweites, aber kein drittes Mal) verstanden werden („iterare“ bedeutet auf jeden Fall schlicht „wiederholen“, einerlei ob ein oder mehrere Male). Die dadurch entstandene Rechtsunsicherheit wurde auf Anfrage hin von der mit der authentischen Interpretation des Codex beauftragten Kommission im Sinn einer bloß einmaligen Wiederholung beantwortet.⁸

Als vollauf befriedigend vermag man diese Regelung kaum zu betrachten. Einerseits erscheint die Beschränkung auf zweimal zum mindesten an *einem* Tag im Jahr als unangebracht, und zwar am Weihnachtsfest, für das traditionsgemäß drei verschiedene Meß-

⁸ AAS 76 (1984) 746.

feiern vorgesehen sind: warum sollte dann für denjenigen, der alle mitfeiern möchte, der Kommunionempfang nicht in allen erlaubt sein? Andererseits muß das generelle Zugeständnis der zweimaligen Kommunion an Tagen ohne vom Meßbuch vorgesehene Mehrfachzelebration ebenfalls Bedenken hervorrufen. War die herkömmliche Beschränkung auf einen einmaligen Empfang als generelle Regelung dem Charakter der Eucharistiefeier als Höhepunkt des Tagesablaufs und des gesamten religiösen Lebens nicht angemessener gewesen? Als sinnvoll erscheint darum lediglich die Erlaubnis eines mehrfachen Empfanges, sofern ein *besonderer Grund* vorliegt, an ein und demselben Tag mehr als einmal die Eucharistie mitzufeiern.

7. Osterkommunion — von Ostern ablösbar?

Die jährliche Pflichtkommunion war seit ihrer Kodifizierung durch das 4. Laterankonzil immer ganz fest mit dem Osterfest verbunden (vgl. CIC/1917, can. 859,1f). Gewiß hieß es, wer dieser Pflicht zur gegebenen Zeit nicht nachgekommen sei, bleibe verpflichtet, den Kommunionempfang später nachzuholen (ebd., can. 859,4). Dieser Zusammenhang erscheint nun merklich gelockert, wenn in can. 920 zwei Dinge klar unterschieden werden: die jährliche Verpflichtung als solche (§ 1) und die zeitliche Bestimmung: „in der österlichen Zeit“ — „wenn (dem Gebot) nicht aus einem gerechten Grund zu einer anderen Zeit innerhalb des Jahres Genüge getan wird“ (§ 2). Ein solcher Ansatz zur Ablösung der jährlichen Pflichtkommunion vom Ostertermin kann angesichts der eben erst erfolgten Wiederentdeckung des Pascha-Mysteriums und seines überragenden Stellenwertes nur als schier unverständlich bezeichnet werden.

8. Das Licht beim Tabernakel

Die herkömmliche Vorschrift, daß beim Tabernakel ununterbrochen ein Licht brennen muß, durch das die Gegenwart Christi in der Eucharistie angezeigt und verehrt wird, bleibt weiter bestehen (can. 940); über die Art dieses Lichtes wird jedoch, in Abänderung der Bestimmung von 1917 (can. 1271), nichts mehr gesagt. Elektrisches Licht ist demnach jetzt ohne Einschränkung zugelassen. Von der Sache her ergibt sich dafür die Forderung, dieses ebenso wie die herkömmlichen Öllampen *geschmackvoll* einzurichten, Unechtheit und Kitsch zu vermeiden und darum elektrische Lampen ehrlich als solche und nicht fälschlich wie Öllampen mit lebender Flamme erscheinen zu lassen. Als sehr geeignet für eine geschmackvolle Gestaltung kann sich insbesondere die indirekte elektrische Beleuchtung erweisen.

9. Selektive Sakramentenspendung

Genau wie die Kindertaufe (oben Nr. 1) will der CIC auch die übrigen Sakramente nicht wahllos gespendet wissen; und er spricht diesbezüglich eine deutlichere Sprache als sein Vorgänger von 1917. Dieser hatte die öffentliche Kommunionverweigerung verlangt gegenüber Exkommunizierten, Interdizierten und den „infames“ (can. 855,1), d. h. jenen, die infolge ihres den christlichen Lehren und Geboten zuwiderlaufenden Verhaltens ihren guten Ruf bei „rechtschaffenen und ernstgesinnten Gläubigen“ verloren hatten (can. 2293,2). Machte die Notwendigkeit, diese beiden Kanones miteinander zu kombinieren, zusammen mit der Dehnbarkeit des Begriffes der „Infamie“, die Feststellung des fraglichen Sachverhaltes wenigstens in der Theorie etwas schwierig, so wird nunmehr alles in einem einzigen Kanon mit aller wünschenswerten Klarheit und Konsequenz ausgesagt: Zur Kommunion dürfen weder öffentlich-rechtlich Exkommunizierte oder In-

terdizierte zugelassen werden noch auch solche, „die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren“ (can. 915). Hinsichtlich der Krankensalbung wird lediglich diese letztere Kategorie genannt (can. 1007); sie stellt ja ohnehin den weitaus häufigeren Fall dar und schließt, abgesehen von den relativ seltenen, aber immerhin denkbaren Fällen ungerechter Exkommunikation oder ungerechten Interdiktes, die beiden ersten Kategorien mit ein.

Der Codex macht sich demnach keineswegs die Auffassung jener Theologen zu eigen, die entweder die Berechtigung der Unterscheidung zwischen schwerer und läßlicher Sünde überhaupt in Frage stellen oder doch meinen, ein jeder könnte in jedem Fall nur selbst entscheiden, was für ihn schwere oder läßliche Sünde sei; Kriterien für eine objektive und allgemeingültige Beurteilung dieser Frage gebe es in keinem Fall. Die Schriftwidrigkeit einer solchen Position liegt auf der Hand; denn wenn sie zuträfe, wie könnte dann — um nur ein Zeugnis unter anderen anzuführen — Jesus etwa sagen: „Wenn dein Bruder sündigt . . . und auch nicht auf die Gemeinde hört, dann sei er für dich wie ein Heide oder Zöllner“?

Bleibt demnach nur noch der klare und einsichtige Grundsatz des Codex zu dieser Frage in die Tat umzusetzen — etwa in Lateinamerika gegenüber Staatschefs, Ministern und führenden Militärs, die nicht nur hinsichtlich komplexer und schwer zu analysierender Sachverhalte der Soziallehre der Kirche zuwiderhandeln, sondern offenkundig derart eindeutig benennbare Verbrechen wie Mord, Freiheitsberaubung, Verstümmelung, Folter oder Vergewaltigung anordnen, gutheißen oder zum mindesten straffrei ausgehen lassen, sofern sie im Dienst ihres Regimes geschehen, die aber gleichzeitig Wert darauf legen, von Zeit zu Zeit im Scheinwerferlicht der Kameras die Kommunion zu empfangen.

10. Schwere Sünde und Kommunionempfang

Wer sich einer schweren Sünde bewußt ist, muß sich des Kommunionempfanges und, wenn er Priester ist, der Meßzelebration enthalten, bis er gebeichtet und die Losserbung empfangen hat; wenn jedoch ein schwerwiegender Grund zu zelebrieren oder zu kommunizieren vorliegt und keine Gelegenheit gegeben ist, vorher zu beichten, darf beides nach einem Akt vollkommener Reue mit dem Vorsatz, sobald wie möglich zu beichten, geschehen (can. 916).

Beides war unterschiedslos für Laien wie für Priester bereits im Codex von 1917 (can. 856) ausgesagt, den Laien jedoch in der gängigen Katechese kaum zur Kenntnis gebracht worden. Gewiß liegt für Priester im Durchschnitt viel häufiger ein schwerwiegender Grund vor zu zelebrieren als für Laien zu kommunizieren. Doch kann auch letzteres angesichts der heutigen Praxis der häufigen Kommunion vielfach an Sonn- und Feiertagen vorkommen, wenn Angehörige und Bekannte erwarten, daß jemand kommuniziert; vor allem dann, wenn einer eine öffentliche Funktion beim Gottesdienst auszuüben hat, etwa als Kommunionspender; oder bei Erstkommunionfeiern, Trauungen und Begräbnissen.

Als mangelnde Beichtgelegenheit darf nach der herkömmlichen Interpretation nicht nur das Fehlen eines Beichtvaters schlechthin, sondern das Fehlen eines geeigneten Priesters, bei dem das Beichten sinnvollerweise zumutbar wäre, verstanden werden. Auch

⁹ Mt 18,15–17. Zur näheren Untersuchung dieser Frage vgl. F. Reckinger, „Auch wenn es vielen widerstrebt“. Der Verpflichtungsscharakter des Sonntagsgottesdienstes nach der bundesdeutschen Synode, in: MThZ 33 (1982) 116–123; hier: 119 f.

das „sobald wie möglich“ darf als „quam primum moraliter“ (sobald den Umständen entsprechend sinnvoller- und vernünftigerweise möglich) verstanden werden.

Für „vollkommene Reue“ hat das „Gotteslob“ einen besseren und weniger mißverständlichen Ausdruck geprägt: „Reue aus Liebe zu Gott“ (S. 103). Zudem muß man die Unterscheidung zwischen „vollkommener“ und „unvollkommener“ Reue m. E. insofern relativieren, als auch letztere, sofern sie echte Reue sein soll, die Liebe zu Gott miteinschließen muß und sie von ihren eigenen Motiven her grundsätzlich auch miteinschließt. Denn seit uns klarer geworden ist, daß „Himmel“ nichts anderes ist als die Liebesvereinigung mit Gott und „Hölle“ nichts anderes als der Verlust dieses Zustandes, kann logischerweise niemand nach dem Himmel, wie er wirklich ist, verlangen, oder die Hölle, wie sie wirklich ist, fürchten, ohne ebendarin und -dadurch einen Akt der Liebe zu Gott zu setzen. Dennoch bleibt es angezeigt, Wert und Notwendigkeit der Reue aus Liebe zu Gott hervorzuheben, weil das, was an sich und grundsätzlich auch in der Furchtreue impliziert ist, den einzelnen Interessenten nicht unbedingt auch in ausreichendem Maße bewußt ist.

Problematisch ist und bleibt im Kontext des vorliegenden Kanons vor allem die Situation jener Priester, die keinen Akt wahrer Reue setzen können, weil sie in einer schwer sündhaften Situation (z. B. im Konkubinat) leben und diese zu beenden nicht bereit sind. Sündigen sie in jedem Fall schwer, wenn sie zum Wohl der Gläubigen oder auch zum Erwerb ihres Lebensunterhaltes zelebrieren? Auch dann, wenn ihr Bischof sehr wohl um ihre sündhafte Situation weiß und dennoch ihre Dienste, auch und gerade die sakramentalen, gerne weiter in Anspruch nimmt; wenn die Kirchenführung ihnen keine Beendigung einer solchen Situation durch Eheschließung unter Aufgabe ihrer priesterlichen Tätigkeit und durch eine begleitende Umorientierung in eine andere Berufssparte ermöglicht; und wenn sie ihnen zudem keine anderen Einkünfte sichert als das tägliche Meßstipendium — eine Situation, wie sie vornehmlich in den Ländern der Dritten Welt sehr häufig gegeben ist? Dies ist m. E. eine der brennendsten Gewissensfragen, der Bischöfe und Theologen nicht länger ausweichen dürfen.

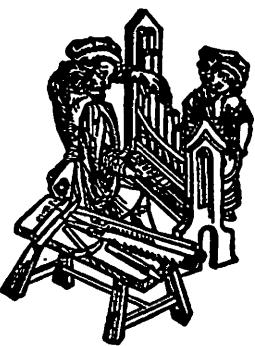
11. Wann ist ein Christ zur Beichte verpflichtet?

Die Verpflichtung zur Beichte besteht — wie eben dargetan — im Fall der schweren Sünde vor dem nächsten Kommunionempfang; und da man gehalten ist, zum nächstfolgenden Osterfest zu kommunizieren (oben Nr. 7), ergibt sich daraus die Verpflichtung, spätestens vor diesem Termin das Bußsakrament zu empfangen. Darüber hinaus aber besteht seit dem 4. Laterankonzil das Gesetz der Beichte einmal im Jahr,¹⁰ das seinem Wortlaut nach an keine besondere Zeit innerhalb des Jahres gebunden ist. Mit diesem Gesetz waren im Sinn des Konzils sehr wahrscheinlich wirklich, wie es wörtlich heißt, „alle Christen beiderlei Geschlechts“ gemeint. Aber bereits einige Jahrzehnte später legten verschiedene Kommentatoren den Text dahingehend aus, daß er sich streng genommen nur auf die schweren Sünder beziehe. Diese Deutung wurde in der Folgezeit von der Mehrheit der Theologen und Kanonisten übernommen und seitens der Kirchenführung niemals mißbilligt. Eine gewichtige Neuerung aber bedeutet es, daß der Gesetzes- text selbst nunmehr in diesem Sinn umformuliert wurde: „Jeder Gläubige ist nach Erreichen des Unterscheidungsalters verpflichtet, seine schweren Sünden wenigstens einmal im Jahr aufrichtig zu bekennen“ (can. 989).

¹⁰ DS 812; CIC/1917, can. 906.

Eine solche Änderung ist als eine seit langem überfällige „Flurbereinigung“ sehr zu begrüßen. Sie entspricht der eindeutigen Tradition des Altertums, gemäß der ein Christ, der seine Taufgnade bis zu seinem Tod bewahrt, zum Empfang des Bußsakramentes niemals verpflichtet ist. Fraglich ist nur, ob das Gesetz sich dann nicht als schlicht überflüssig erweist, da schwere Sünder kraft des Gesetzes der Osterkommunion ja ohnehin zur Beichte innerhalb Jahresfrist verpflichtet sind.

In eigentümlicher Spannung zu dieser Liberalisierung steht die Tatsache, daß nunmehr erstmals Kinder von sechs bis neun Jahren ausdrücklich zur Beichte vor dem ersten Kommunionempfang verpflichtet werden sollen (can. 914). Demgegenüber hatte der frühere Codex lediglich erklärt, daß die Beichtpflicht vom Augenblick des Vernunftgebrauchs an gelte; und dies bezog sich — nach der gängigen theologisch-kanonistischen Deutung — auch für sie natürlich nur auf den Fall der schweren Sünde, der in diesem Alter wohl kaum jemals gegeben ist. Daß die pastorale Praxis weitestgehend den entgegengesetzten Standpunkt vertrat, betraf die Erstkommunikanten nicht weniger, aber auch nicht mehr als die Erwachsenen. Sollten nunmehr, nachdem die Dinge in bezug auf alle anderen Christen klargestellt sind, gerade diese kleinen Kinder die einzigen sein, die zum Empfang des Bußsakramentes auch unabhängig vom Vorliegen schwerer Sünden verpflichtet werden? So sieht es dem Wortlaut nach aus. Doch wäre eine solche Interpretation derart paradox, daß man den Sinn des Gesetzes wohl dahingehend verstehen muß, daß die Seelsorger zwar gehalten sind, die Kinder im Verlauf der Erstkommunionvorbereitung zum Vollzug des Bußsakramentes hinzuführen, auch in dem Sinn, daß sie sie nach einer entsprechenden Katechese einzeln zu sich kommen lassen, um ihnen eine gute Gelegenheit zur Beichte anzubieten und sie sinnvoll zu motivieren, von dieser Gelegenheit Gebrauch zu machen; daß sie ihnen dabei aber, wie allen anderen Christen, wenn sie nicht schwer gesündigt haben, die Freiheit lassen müssen, selbst zu entscheiden, ob sie Verzeihung auch mittels des Bußsakramentes oder nur mittels persönlicher Buße suchen wollen.



**OBERÖSTERREICHISCHE
ORGELBAUANSTALT**
GESELLSCHAFT MIT BESCHRÄNKTER HAFTUNG
Geschäftsführender Gesellschafter:
Orgelbaumeister Helmut Kögl

A-4490 St. Florian bei Linz
Telefon (0 72 24) 247, nach Dienstschluß 89 31