

Michael Schneider

Die Bedeutung und Praxis der Beichte in der Geistlichen Begleitung

(Radio Horeb: 14. Juni 2012)

Die Konstitution über die Heilige Liturgie des II. Vatikanum stellt die Reform des Bußsakraments nicht eigens in den Vordergrund; erst gegen Ende des ersten größeren Dokuments, welches das Konzil verabschiedete, heißt es: »Ritus und Formeln des Bußsakramentes sollen so revidiert werden, daß sie Natur und Wirkung des Sakramentes deutlicher ausdrücken« (SC 72). Zu einer ersten durchgreifenden Neuerung kommt es, als eine 1964 erschienene Instruktion zur Durchführung der Konstitution über die Heilige Liturgie die Spendung des Bußsakramentes in der Muttersprache erlaubt.

Das Rituale Romanum Papst Pauls V. von 1614 beanspruchte keine allgemeine Gültigkeit. Ganz anders verhält es sich mit dem neuen Ordo Paenitentiae, der am 2. Dezember 1973 herausgegeben und im Februar 1974 veröffentlicht wurde; er sucht eine allgemein verbindliche Neuordnung des Bußsakraments wie auch der Buße. Über fünfzig Seiten der liturgischen Texte beziehen sich auf die Formen sakramentaler Buße, vierzig Seiten enthalten Texte für nicht-sakramentale Bußgottesdienste. *Drei Anliegen* bestimmen die neue Bußordnung: Sie will die soziale und ekklesiologische Dimension der Sünde hervorheben, die zentrale Stellung der Versöhnung erneut ins Bewußtsein rufen und die Bedeutung der Heiligen Schrift für den Umkehrprozeß neu betonen. Hierzu führt der Ordo Paenitentiae *drei Akzente* in die überkommene Bußordnung ein¹: Er bricht die tridentinische Engführung (Buße = Beichte) auf zugunsten der »*vielen Wege der Sündenvergebung*« (multae viae paenitentiae): Es gibt viele Wege zur Versöhnung, wenn auch nur *eine* Versöhnung. Ferner wird die Bedeutung der Bußtat hervorgehoben, und zwar soll die Buße »*heilend*« sein. Schließlich betont der neue Ordo Paenitentiae die *ekklesiale* Dimension der Buße: Selbst die Einzelbeichte (»Feier der Versöhnung für einzelne«) trägt kirchlichen und gottesdienstlichen Charakter, wie im Vollzug von Schriftlesung, Gebet, Wortgottesdienst deutlich wird; die deprekatorische Lossprechungsformel, die der indikativen hinzugefügt ist, läßt die Buße nicht mehr so sehr als einen Akt des einzelnen (und seines Beichtvaters) als vielmehr als ein kirchliches Geschehen sehen.

Bevor dargelegt wird, wie das Sakrament der Buße im Vollzug Geistlicher Begleitung empfangen werden kann, soll ein Blick auf die Geschichte der Seelenführungsbeichte geworfen werden, da die geschichtliche Entfaltung dieses Instituts sehr aufschlußreich für sein Verständnis ist.² Aus dem anfangs nur einmal zu empfangenden Bußsakrament wird ein immer einfacherer und öfters wiederholbarer Ritus. Diese Entwicklung verläuft in drei großen Schritten: Sie beginnt mit der Rekonziliationsbeichte und führt über die Seelenführungsbeichte zur sogenannten Devotionsbeichte.

¹ Vgl. A.K. Ruf, Aspekte für eine Neuorientierung der Bußtheologie und -praxis, in: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 88 (1979) 88; vgl. auch: Über Versöhnung und Buße. Dokument der Internationalen Theologenkommission, veröffentlicht in: IKZ 13 (1984) 44-64.

² Vgl. auch H.B. Meyer, Beichte und (oder) Seelenführung? Überlegungen eines in Not geratenen Seelsorgers, in: Or 29 (1965) 133-138; G. Muschalek, Beichte und geistliche Führung, in: ebd., 161-164. - Es handelt sich um zwei Ausführungen, die für unsere Thematik sehr hilfreich und fruchtbringend sind.

1. Die Seelenführungsbeichte³

Anfangs kannte die Kirche noch kein Bekenntnis der läßlichen Sünden nach Art einer häufigen Beichte oder als Andachtsbeichte. Die frühe Kirche fordert eine »*öffentliche Buße*« bei »Abfall vom Glauben, Ehebruch und Mord«; diese Todsünden sind seit Tertullian Gegenstand der Kirchenbuße. Die frühchristliche Gemeinde vollzog die zeitlich begrenzte Exkommunikation des Sünders, um ihn zur Besinnung zu führen (1 Kor 5,1-13); die alltäglichen Fehler galten als vergeben durch Gebet, Fasten und Almosen und Werke der Barmherzigkeit. Diese Bußpraxis der frühen Kirche weist insofern schon auf die künftige Entwicklung des Bußsakraments, als das, was grundsätzlich wiederholt werden darf, auch oft wiederholt werden kann.

Im östlichen Mönchtum wird die Seelenführung spätestens seit der Wende zum vierten Jahrhundert geübt; sie gilt als die »Kunst aller Künste«, nicht aufgrund einer Amtsvollmacht des geistlichen Vaters, sondern wegen der geistlichen Erfahrung des Abbas.⁴ Im Westen nimmt das, was gemeinhin als »Privatbeichte« und als »Ohrenbeichte« bezeichnet wird, seine eigene Gestalt an, nämlich in der sogenannten »*Seelenführungsbeichte*«. Schon im 9. Jahrhundert findet sich die Mahnung, einmal bzw. dreimal im Jahr zu beichten, und das IV. Laterankonzil von 1215 fordert von jedem, der eine schwere Sünde begangen hat, daß er wenigstens einmal im Jahr beichtet. Als seit dem 9. Jahrhundert die Absolution nicht nach Ableistung der auferlegten Buße, sondern gleich nach dem Sündenbekenntnis erteilt wurde, verband sich die Lossprechung immer mehr mit der Gewissenseröffnung vor dem Seelenführer oder (Ordens-)Oberen. Diese Praxis führt dazu, daß im Abendland die »*confessio consiliativa et directiva*« zunehmend an Bedeutung gewinnt; sie wird neben der »*confessio sacramentalis*« nun immer häufiger praktiziert. Die Sakramentalität der Seelenführungsbeichte, die seit dem 13. Jahrhundert eigens hervorgehoben wird, begründet man mit dem Hinweis auf die Vollmacht der geistlichen Väter aufgrund ihrer »Jurisdiktion« oder ihrer Priesterweihe.

Ab jetzt nimmt das Bußsakrament in der Geschichte der geistlichen Führung einen wichtigen Platz ein, es wird als der gewöhnliche Ort der Geistlichen Begleitung angesehen. So wandelt sich die Praxis der Exagoreusis (Gewissenseröffnung) nun zum Bekenntnis von Schuld und Sünde. Mit den häufigen Aussprachen wächst die Häufigkeit im Empfang des Bußsakraments. Diese Entwicklung kommt der Frömmigkeit des mittelalterlichen Menschen entgegen, sind doch mit jedem Sakramentenempfang besondere Gnaden verbunden; Bußsakrament und Eucharistie erfreuen sich einer immer größeren Beliebtheit in der damaligen Volksfrömmigkeit. Positiv an dieser Entwicklung ist, daß die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des kirchlichen Versöhnungsangebotes gemildert wird und zur Möglichkeit einer häufigeren Versöhnung mit einer »privaten« Buße führt.⁵ Obwohl sich die kirchliche Bußpraxis immer mehr zu einer wiederholbaren privaten Ohrenbeichte mit sofortiger Absolution entwickelte, blieb der innere Zusammenhang von Beichte und Seelenführung erhalten.

Als seit dem 16. Jahrhundert das sakramentale Leben durch das Trienter Konzil gefördert wird, entwickelt sich die Seelenführungsbeichte weiter zur *Devotionsbeichte* und gilt nun als die beste Vorbereitung für den würdigen Empfang der Kommunion (vgl. die Kommuniondekrete von Papst Pius X.). Die Buße gerät zuneh-

³ O.H. Pesch, *Buße konkret* (Theologische Meditationen 34). Zürich-Einsiedeln-Köln 1974, 22.

⁴ Die Ostkirche kennt das Bekenntnis vor dem Amtsträger wie auch vor dem Geistbegabten, letzterem wird jedoch der Vorrang eingeräumt, weil dieser in das Herz blickt und auf den rechten geistlichen Weg bringt.

⁵ Die Beichte bekommt so sehr einen immer »privateren Charakter«, daß heute gefragt wird, inwiefern die Kirche das Recht habe, sich in das »Privatleben« des einzelnen einzumischen; die Versöhnung mit Gott geschehe einzig im persönlichen Gegenüber zu Gott, im persönlichen Gebet.

mend in den Kontext der Eucharistie. Es gibt wohl kaum eine Zeit, in der so oft gebeichtet worden ist, wie zwischen 1910 und 1960, denn durch den Empfang des Bußsakramentes wahr man in rechter Weise auf die Kommunion vorbereitet. Papst Pius XII. stellt sich in den Enzykliken »Mystici corporis« (1943) und »Mediator Dei« (1947) gegen eine Ablehnung der Andachtsbeichte und sieht ihren Sinn vor allem in der rechten Selbsterkenntnis, in der Mehrung der Demut und der Gnade wie auch in ihrem Einsatz bei der Seelenführung. Heute hat sich die Situation noch einmal gewendet: Man möchte sich gerne bis in alle möglichen Details beim Gespräch in der Geistlichen Begleitung aussprechen, aber es wird kaum noch der Wunsch nach einer Beichte geäußert.

2. Die Andachtsbeichte⁶

»Andachtsbeichte« meint den häufigen Empfang der sakramentalen Lossprechung von Sünden durch einen Christen, der keine schweren Sünden zu bekennen hat; als solche wird sie vom Trienter Konzil empfohlen (DS 899.917), und zwar als »nützlich«. In den »Vorbemerkungen« (Nr. 7) des Ordo Paenitentiae von 1973 heißt es: »Der häufige und gewissenhafte Empfang dieses Sakraments ist [...] auch für jene, die leichte Sünden begangen haben, sehr nützlich. Es geht nämlich nicht nur um die Wiederholung eines Ritus oder um irgendeine psychologische Übung, sondern um das ständige Bemühen, die Taufgnade zu vervollkommen, damit in uns, die wir das Todesleiden Jesu Christi an unserem Leib tragen, mehr und mehr das Leben Jesu sichtbar werde. Bei diesen 'Andachtsbeichten' sollen die Gläubigen, wenn sie sich leichter Sünden anklagen, vor allem danach trachten, Christus gleichförmiger zu werden und sorgfältiger dem Anruf des Geistes zu folgen.«

Karl Rahner sucht nach dem Spezifikum der Andachtsbeichte und lehnt drei übliche Antworten ab: Die Andachtsbeichte sei zu empfehlen, da sie eine Form der Seelenführung, eine Weise der Sündenvergebung und ein Weg der Gnadenvermehrung sei. Alle drei Begründungen sind nach Karl Rahner nicht hinreichend für eine Definition der Andachtsbeichte, denn sie sind ebenso in und mit anderen Glaubensvollzügen gegeben; es geht bei ihnen »nicht um das Spezifikum der Beichte an sich, sondern um die Eigentümlichkeit der häufigen Andachtsbeichte als besonderer Funktion innerhalb der übrigen Betätigungen (nicht nur sakramentaler Art) des Gnadenlebens. Diese Eigentümlichkeit wird sich freilich notwendig aus der Natur der Beichte als *sakramentalen* und *unmittelbar* auf die Vergebung der Sünden gerichteten Aktes der Sündenverteilung ergeben müssen, denn dadurch gerade unterscheidet sich die Andachtsbeichte von jenen anderen Akten, von denen man vermuten könnte, sie wären ebensogut imstande wie die Andachtsbeichte, die Funktion der Sündenverteilung im geistlichen Leben zu übernehmen«⁷.

Anschließend entfaltet Karl Rahner in drei Schritten eine theologische Begründung der Andachtsbeichte, welche sich aus dem Wesen des Sakraments selbst ergibt:

1) *Der christliche Glaube vollzieht sich überhaupt und grundsätzlich sakramental.* Gott selbst ist nicht anders zugänglich als in Jesus Christus. Sein Wort und Werk der Versöhnung vermittelt sich durch die Kirche und ihre Lebensvollzüge, vor allem in den Sakramenten. Im christlichen Glauben gehören Wort und

⁶ Vgl. K. Rahner, Vom Sinn der häufigen Andachtsbeichte, in: ZAM 9 (1934) 323-336; O. Semmelroth, Theologisches zur häufigen Beichte, in: ThGl 40 (1950) 4-12.

⁷ K. Rahner, Vom Sinn der häufigen Andachtsbeichte, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. III. Einsiedeln 1956, 211-225, hier: 218.

Sakrament unmittelbar zusammen, jedes Wort ist sakramentennah. Bekehrung im Leben des Glaubens vollzieht sich konkret als »Umkehr ins Sakrament«. Jeder Weg im Leben des Glaubens führt in die kritische Konfrontation mit der Umkehrforderung Jesu, so daß sich der Glaubende allen Implikationen dieser Forderung stellen muß, denn nur dann werden Glaubens- und Lebenserfahrung eins werden. Mit wachsendem Leben aus dem Glauben wird der Christ erkennen, wie umfassend er den erkannten Sinn des eigenen Lebens in der Nachfolge Christi zu vertiefen hat.

Im Empfang der Sakramente tritt der Mensch in den neuen Lebensbereich Gottes ein.⁸ Das Bußsakrament darf insofern als eine »zweite Taufe« bezeichnet werden, als der einzelne durch dessen Empfang die Möglichkeit und Kraft erhält, im Glauben und in der eigenen Berufung zu wachsen und sich zu erneuern. In der Beichte geht es keineswegs bloß um ein moralisches Check-in, sie will vielmehr vor allem unmittelbar in die Begegnung mit Christus führen. Deshalb kann es bei der Beichte nicht darum gehen, irgend etwas (»Sünden«) zu beichten, der einzelne hat sich und sein Leben zu beichten, indem er die eigene Haltung bedenkt, die den einzelnen Handlungen und Verfehlungen zugrunde liegt. In diesem Sinn schenkt der Empfang des Bußsakraments eine Vertiefung der eigenen Berufung, die der Christ mit seiner Taufe empfangen hat. In all dem zeigt sich, daß die Sakramente mehr als irgendwelche kultischen Vollzüge sind, sie gelten als die grundlegenden »Realisierungen« des Lebens im Glauben, in denen der Christ »die Wahrheit tut«.

Es gibt viele Wegen und Weisen, wie Alltagsverfehlungen getilgt werden können; wenn aber diese vielen Weisen mehrere Wege darstellten, die nebeneinander zu demselben Ziel führten, wäre nicht einzusehen, warum eine sakramentale Beichte der Alltagssünden der bevorzugte Ort der Vergebung sein sollte, erst recht, wenn der sakramentale Weg sich als der schwierigere darstellt. Es gibt für den Christen keinen Weg zum Heil, der nicht grundlegend sakramental rückgebunden ist. Jede Umkehr ist eine Umkehr in das Sakrament.⁹ Die vielen außersakramentalen Formen der Auseinandersetzung mit der Sünde haben insofern ihren Platz nicht als eigene Wege der Sündenvergebung, sondern als Etappen auf dem einen Weg zum Heil, der immer schon innerlich vom Sakrament bestimmt ist.

2) *Kein Mensch kann sich selbst die eigenen Sünden vergeben.* Die wahre Versöhnung, die Gott allein schenkt, nämlich in seinem Sohn, wird dem Menschen durch den Dienst der Kirche verkündet und sakramental zugesprochen. Wer sündigt, vollzieht nicht nur einen Übergriff auf die Unantastbarkeit des Mitmenschen, der nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen ist, sondern auch ein Vergehen gegen die Erwartungen, welche die Kirche an ihre Gliedern hat. Wer als Getaufte in ernstem Ausmaß das Gesetz Christi übertritt, entfremdet sich damit auch von der Kirche, ohne daß dadurch schon das durch die Taufe geschaffene Band zwischen ihm und der Kirche zerbrochen sein muß.

3) Da der Mensch immer Sünder ist und Gott ihm vom Kreuz Christi her verzeiht bzw. ihn absolviert, *hat das Leben des Christen eine bleibend sakramentale Dimension.* Deshalb ist die Praxis der Andachtsbeichte als solche immer sinnvoll.

Das Apostolische Schreiben im Anschluß an die Bischofssynode 1983 »Reconciliatio et paenitentia« von 1984 relativiert den Gerichtscharakter des Bußsakraments, da es »mit menschlichen Gerichten nur in analoger Weise vergleichbar ist« (Ziffer 31,II), denn im Bußsakrament gebe es auch eine heilende Funktion. Dies zeige sich bei Jesus, für den Sündenvergebung und Krankenheilung miteinander verbunden sind (Mt 9,1-8 par). Jesus bezeichnet sich als »Arzt« für die Sünder: »Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, son-

⁸ Vgl. ebd., 218-311.

⁹ Vgl. hierzu K. Rahner, Personale und sakramentale Frömmigkeit, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. XI, Einsiedeln 1960, 115-141.

den die Kranken. Darum lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer. Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten« (Mt 9,12f. par).

Jede Lossprechung verkündet Gottes Liebe, und deshalb übertrifft sie jeden Freispruch bei Gericht, wird sie doch dem Menschen unverdient vom Erlöser am Kreuz aus unendlicher Liebe und Barmherzigkeit zugesprochen. Insofern bekennt der Poenitent bei der Beichte seine immer schon vergebene Schuld. Zudem handelt es sich bei der Beichte um keine Situation wie bei Gericht, weil der Poenitent durch die Lossprechung nicht nur von seiner Schuld befreit wird: Die erlöste Schöpfung besagt mehr als eine wiederhergestellte Schöpfung, sie ist die erhobene und um unendliche Gnaden erneuerte Schöpfung (»felix culpa«): Groß ist es, vor Gott als Geschöpf zu stehen; größer ist es, vor Gott als Sünder sich zu bekennen und vor ihm in Liebe Erbarmen gefunden zu haben (vgl. den Verlorenen Sohn in Lk 15).

Die »heilende« Bedeutung der Andachtsbeichte muß in einem umfassenden Sinn verstanden werden, erst dann läßt sie sich deutlich genug von einer rein psychischen »Therapie« unterscheiden. In der Beichte wird Gott als der wahrhaft »Lösende« und »Heilende« verkündet, beim psychologischen Gespräch hingegen sucht der »kranke Mensch« seine seelische Gesundung durch die Begegnung in der therapeutischen Beziehung. Die Erfahrung des lösenden Gesprächs während der Beichte endet mit der einer Lossprechung durch Gott, in der Therapie hingegen ist das lösende Gespräch sozusagen »die Sache selbst«. Der heutige Mensch ist in vielem optimistisch. Was wirklich subjektiv schwere Schuld ist, die ewiger Verdammnis gerechterweise würdig wäre, hält er nicht für etwas, das im normalen Leben eines gläubigen Christen sehr oft bzw. sehr schnell vorkommt.

In der Begründung der Beichthäufigkeit ist vom Wesen der Andachtsbeichte auszugehen. Denn in ihr geht es nicht bloß um eine Lossprechung, die der Poenitent rein »passiv« empfängt, vielmehr ist er selbst unmittelbar an ihrem Geschehen konstitutiv beteiligt. Ohne rechte Gesinnung empfängt keiner die Vergebung des Bußsakraments, ja, die Reue selbst bewirkt nach Thomas von Aquin schon die Vergebung der eingestandenen Sünden. Wer selten beichtet, ist deshalb aber keineswegs schon weniger »geistlich« als einer, der das Sakrament der Buße häufiger empfängt - und umgekehrt. Existentieller und sakramentaler Vollzug der Vergebung bilden eine innere Einheit.

Der sakramentale Vollzug bedeutet nach Karl Rahner die »Verleiblichung« der inneren Haltung, die verschiedene Grade annehmen kann. Wer einen anderen Menschen gerne hat, wird ihm die Hand schütteln, ihm auf die Schulter klopfen oder ihn umarmen. Solche Verleiblichung innerster existentieller Vorgänge kann verschieden intensive Ausdrucksformen annehmen: »Schon Pascal hat gewußt, daß die Geste der Verdemütigung unter Umständen nicht nur der Ausdruck, sondern auch die Ursache innerer Demut ist. [...] Das ist das Merkwürdige am Menschen, daß der Leib die Seele und die Seele den Leib formt. Es besteht zwischen dem Inneren und Äußeren des Menschen ein solches *gegenseitiges* Verhältnis des Ausdrucks und der Veranlassung des Inneren durch das Leibliche.«¹⁰

Gegenüber der Lossprechung von einer schweren Schuld liegt bei einer Andachtsbeichte das Gewicht des sakramentalen Geschehens stärker auf der inneren Haltung des Beichtenden. Deshalb bedarf es bei einer Andachtsbeichte einer besonders guten Wahl des Beichtvaters: »Der Beichtvater braucht und soll im Sakrament nicht eigentlich ein Psychotherapeut sein, er hat einen Beichtenden vor sich, der die Vergebung von Gott und der Kirche will und nicht im eigentlichen Sinn psychotherapeutische Ratschläge. Aber so wahr das ist, so ist es eben doch nicht so, daß der Priester eine Absolutionsmaschine sein soll, weil das keinen Sinn und keinen Nutzen hat und dem Wesen des Sakramentes widerspricht, in dem die innere

¹⁰ Ebd., 86.

personale Mitwirkung nach der Lehre des heiligen Thomas sogar ein inneres Element des sakramentalen Geschehens selbst und nicht nur seine Vorbedingung ist.«¹¹

Im Laufe der Glaubensgeschichte ist aus dem »geistlichen Vater«, welcher der Beichtpriester in der kirchlichen Tradition ursprünglich war, vielfach ein unpersönlicher »Richter« geworden. Aber erst, wenn der Priester zu einem »Freund« der Gläubigen wird, kommt es in der Beichte zu einer wahren Begegnung im Glauben, die den Empfang des Bußsakraments erleichtert. Der Beichtvater muß von sich aus um eine echte innere Beziehung zu den ihm Anvertrauten bemüht sein, denn nur so wird den Gläubigen während der Spendung des Sakramentes, aber auch sonst der Zugang zur Beichte erleichtert und innere Früchte bringen. Florensky zitiert hierzu den hl. Nilus: »Der treue Freund betrachtet das Unglück des Freundes als sein eigenes; er trägt und leidet mit ihm zusammen bis zum Tod«¹², und er fährt dann fort: »Liegt doch der unterscheidende Vorzug der Liebe nach dem hl. Nilus vom Sinai darin, daß sie alle bis zur innersten Seelenverfassung vereinigt; infolge einer solchen Eintracht übergibt ein jeder seine Leiden allen anderen und empfängt von ihnen ihre Leiden. Alle sind für alle verantwortlich, und alle leiden für alle.«¹³ In diesem Sinne ist auch Geistliche Begleitung kein Service, der mit dem Ende eines Gesprächs abgeschlossen ist.

Auf die geistliche Erfahrung als Grundlage aller Geistlichen Begleitung beruft sich Dumitru Staniloae¹⁴, der bekannte rumänische Dogmatiker der Ostkirche, und entwirft ein Bild vom *Beichtvater*, das vielleicht manchem sehr idealistisch erscheinen mag, doch dessen geistlichen Dienst in seinem eigentlichen Kern trifft. Der Beichtvater soll nämlich nach Staniloae zunächst und vor allem der enge »Freund« der ihm Anvertrauten sein, indem er den Gläubigen von Herzen zugetan ist und ihnen Mut macht. Der Priester soll zu den Gläubigen in einer »freundschaftlichen« Atmosphäre stehen, so daß die anderen im Umgang mit ihm merken, wie er über sie gut redet, einen jeden vor jedermann verteidigt und so zu erkennen gibt, daß er den Menschen vertraut. Dadurch wird der Priester auftretende Konflikte entschärfen und dem Frieden unter den Gemeindemitgliedern dienen. Damit der Priester als Beichtvater es nicht an der nötigen Liebe fehlen läßt, muß er sich zutiefst vor Gott verantwortlich wissen, und der Gläubige soll empfinden, aus welchem tiefem Verantwortungsbewußtsein die Liebe des Priesters genährt ist. Er soll erfahren, daß sich der Priester bewußt ist, für das Heil aller ihm Anvertrauten einmal Rechenschaft ablegen zu müssen.

Die Klage über die Alltagsbeichte geht gewöhnlich darüber, daß das Bekenntnis nicht die wirkliche Schuld ausspricht, daß der Beichtvater über sie hinwegredet und daß schließlich auch nach so vielen Beichten dennoch nichts besser wird. Gerade deshalb bedarf es einer neuen Annäherung von Beichte und Geistlicher Begleitung; auch wenn es bei beiden um recht unterschiedliche Zielsetzungen geht, können sie sich gegenseitig befruchten und stärken. Begegnet der Beichtvater dem Poenitenten in heilender, »therapeutischer« Weise, kann er ihm helfen, zu einem volleren und echteren Bekenntnis zu finden. Dies impliziert jedoch - und zwar schon aus zeitlichen und personellen Gründen - nicht, daß jede Beichte dem Anspruch einer Seelenführung nachkommen kann. Beides ist zu betonen: Eine Geistliche Begleitung kann niemals in der sakramentalen Beichte aufgehen, da sie viele Themen und Fragen umfaßt, die über die Bewältigung von Sünde und Schuld hinausgehen; und umgekehrt kann auch die Beichte nicht in der Geistlichen Begleitung aufgehen, weil es sich in ihr letztlich um einen sakramentalen Vorgang handelt. Schließlich werden in

¹¹ Ebd., 90.

¹² Nilus, *Capita de caritate* IV,93 (PG 90,1072).

¹³ P. Florensky, *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, in: N. von Bubnoff / H. Ehrenberg (Hgg.), *Östliches Christentum*. Bd. II, München 1925, 172.

¹⁴ D. Staniloae, *Das Bußsakrament als geistliches Ereignis*, in: C. Suttner (Hg.), *Buße und Beichte*. Regensburg 1972, 39-54.

gleicher Weise beide, Beichte und Geistliche Begleitung, sorgsam von den Anliegen einer Psychotherapie abzuheben sein, weil es bei dieser um die Aufarbeitung einer seelischen Erkrankung geht, die Sünde des Menschen jedoch immer mehr beinhaltet als eine innere Verformung und seelische Fehlhaltung.

Die »Kompetenz« im Dienst als Beichtvater bleibt ein Charisma, also eine »Frucht« des Gebets und der Begegnung mit dem Herrn. Beim Priester muß in der Ausübung seines Dienstes als Beichtvater erkennbar sein, daß er den Zustand der Sünde und den Kampf mit ihr aus dem eigenen Leben wie aus den vielen Begegnungen im Beichtstuhl kennt und doch darum weiß, daß jeder in der Beichte mit dem Bekenntnis seiner Sünden und der eigenen Schuld unwiederholbar einmalig und frei ist. Die vertrauensvolle Liebe und seelsorgerliche Zuwendung des Priesters als Beicht-»Vater« wird dem Poenitenten nach dem sakramentalen Akt dabei helfen, in die gebeichteten Sünden nicht mehr zurückzufallen.

3. Praktische Folgerungen

Nach den mehr grundsätzlichen Überlegungen zu unserem Thema sollen die praktischen Konsequenzen gezogen werden, die sich für den Vollzug der Geistlichen Begleitung und der Andachtsbeichte für den Poenitenten wie auch für den Beichtvater ergeben. Dabei soll es vor allem um die Grundhaltungen des Beichtvaters und des Poenitenten gehen.

Die ganze Wahrheit

Seit dem Konzil von Trient hieß es am Anfang jeder Messe: »Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, vor Maria, dem Erzengel Michael, den Heiligen und vor dem Diener Gottes, dem Priester«; und die folgenden Worte lauteten: »daß ich gesündigt habe in Gedanken, Worten und Werken«. In der Fassung, die das Zweite Vatikanum angeregt hat, sind die genannten Zweit-Adressaten durch »alle Brüder und Schwestern« ersetzt; nun wird als erstes bekannt, »daß ich Gutes unterlassen und Böses getan habe«. Die Unterlassung, die an erster Stelle steht, verweist auf die Relevanz gelebten Lebens. Gott erwartet von dem, der an ihn glaubt, mehr als die Respektierung von einzelnen Verboten und Geboten: »Das aber habe ich gegen dich, daß du die erste Liebe nicht mehr hast« (Apk 2,4). Das Böse besteht nicht allein in außerordentlichen und eindeutigen Bosheiten, öfters wird es sichtbar einfach in dem, wo Gutes unterlassen und nicht getan wird. An der Unterlassung des Guten und Not-Wendigen kann sich das Leben eines Menschen vor Gott entscheiden. Die Liebe übersteigt das bloße Erfüllen von Leistungsforderungen, wie auch der Vorsatz, angesichts der nichterfüllten Gebote wieder neu anzufangen, ein mehr äußeres Vorhaben ist, das kaum an die Tiefe des Vergehens herankommt. Gott fordert nicht etwas vom Menschen, und sei es die Respektierung der Verbote und Gebote, er fordert vom Menschen vielmehr das Aufgebot seiner Liebe. Wer in seiner ersten Liebe fehlt und das Gute unterläßt, wird schließlich an dem vorübergehen, der ihm in allen Dingen begegnet (vgl. Mt 25,31-46). Wer aus Mangel an Liebe in den Dingen des Alltags zurückbleibt, bleibt hinter allem zurück.

Nach Aussage der Propheten offenbart sich die Sünde des Menschen in vielen einzelnen falschen Taten, ihre Wurzel aber ist die falsche Einstellung zu Gott: Weil das Volk seine »erste Liebe« (Jer 2,2) aufgibt, das Leben im Glauben veräußerlicht ist (Jud 5,9-15; 9,1-14), kommt es nicht zur Bekehrung des ganzen Menschen. Über die wirkliche Umkehr heißt es: »Zerreißt eure Herzen, nicht eure Kleider!« (Joel 2,13).

Die eigentliche Sünde im Leben des Glaubens kann schnell übersehen werden. Gemeint ist die Gefahr spektakulären Scheiterns im Spießbürgertum, so daß das Leben einfach versandet und der Mensch vor dem

Auftrag seines eigenen Lebens kapituliert. Hier sprechen die Väter von der *Akedia*, die als das gefährlichste aller Laster angesehen wird. Mit Akedia wird jener »Mittagsdämon« bezeichnet, der den Mönch in der Wüste während der Hitze des Mittags bedrängt und in ihm die Sehnsucht nach der ersten Mahlzeit hervorbringt. Es befallen ihn Müdigkeit und Lustlosigkeit, er möchte das Fasten brechen, die Zelle verlassen und das Gebet aufgeben. Er wird mutlos und resigniert, oder es packt ihn die Arbeitswut. Die Gefährlichkeit der Akedia liegt darin, daß sie sich wie ein Geschwür ausbreitet und den einzelnen dadurch von seinem Weg abbringt, daß er die Dinge seines Lebens nicht mehr so »ernst« und »genau« nimmt. Es ist auffällig, daß Thomas von Aquin die Akedia für die größte Sünde eines Menschen hält: Nicht Mord, Ehebruch und Glaubensabfall, sondern die schleichende Unlust und das nicht bemerkte Abgleiten in die Gewöhnlichkeit des Lebens führen den Menschen am weitesten von Gott weg.

Die Akedia kann zu einer Lebenshaltung werden. Es handelt sich um die »Verzweiflung der Schwachheit«, denn der Mensch will »verzweifelt nicht er selbst sein«.¹⁵ Dann lehnt der Mensch den Reifungsprozeß seines Lebens ab. »Werdescheu« und »Werdeangst«¹⁶ hindern den Menschen daran, den Raum seiner Freiheit zu betreten, es fehlt an der nötigen Hochgemutheit: »Der in der Acedia befangene Mensch hat weder den Mut noch den Willen, so groß zu sein, wie er wirklich ist. Er möchte lieber weniger groß sein, um sich so der Verpflichtung der Größe zu entziehen. Die Acedia ist eine pervertierte Demut; sie will die übernatürlichen Güter nicht annehmen, weil sie ihrem Wesen nach verbunden sind mit einem Anspruch an den Empfänger.«¹⁷ Als »Weigerung, Mensch zu werden«¹⁸, zeigt sich die Akedia überall dort, wo der Mensch die Grenzen seines Daseins nicht akzeptiert, wo er die positiven Gegebenheiten seines Lebens nicht mehr aufgreift und in psychischer Regression lebt.¹⁹ Die Urversuchung des Menschen, nicht der zu werden, der er ist²⁰, führt in eine träge Bequemlichkeit und läßt ihn »seine eigene Größe in tausend Nebensächlichkeiten, Selbstentschuldigungen und Ausflüchten«²¹ verpassen. So enthüllt sich die Akedia als die Ursünde des Menschen.²² In jeder Sünde gibt es die Spuren der Akedia: Fällt der Mensch hinter sich und Gottes Maß zurück, bleibt er sich Gott und sich selber schuldig.

Lebenswahrhaftigkeit

Es gibt die sogenannten »Vorzeigesünden«. Solche Sünden werden in der Beichte gerne genannt - aus Anstand, aber das eigentlich Dahinter-Liegende kommt nicht zur Sprache. Nicht selten geschieht es, daß einer Sünden beichtet, die in seinem Leben nur eine periphere Rolle spielen; er bekennt irgendwelche Sünden, ohne die eigentlichen Probleme seines Lebens ins Wort zu bringen: Er beichtet, aber beichtet nicht sich und sein Leben. Er beichtet »Sünden«, die ihn gar nicht nervös und unruhig machen, mit denen es sich

¹⁵ S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*. Übers. von H. Gottsched und Chr. Schrempf, Jena 1938, 44ff.

¹⁶ Vgl. H. Stenger, *Verwirklichung unter den Augen Gottes*. Psyche und Gnade, Salzburg 1985.

¹⁷ J. Pieper, *Über die Hoffnung*. München 1949, 60.

¹⁸ Ausführlich F.J. Illhardt, *Trauer*. Eine moraltheologische und anthropologische Untersuchung, Düsseldorf 1982, 316f.

¹⁹ Vgl. B. Stoeckle, *Handeln aus dem Glauben*. Moraltheologie konkret, Freiburg-Basel-Wien 1970, 170; F.J. Illhardt, *Trauer*, 316.

²⁰ H. Cox interpretiert die erste Sünde im Paradies als die verlockende »Ursünde«, »weniger als ein Mensch zu sein« (H. Cox, *Stirb nicht im Warteraum der Zukunft*. Stuttgart 1970, 13).

²¹ F.J. Illhardt, *Trauer*, 315f.

²² Von hier wird es einsichtlich, in welchem Ausmaß die Akedia eine Wurzelsünde ist und wie sehr sie die Grundeinstellung für die kommenden Handlungen bestimmt. Zum Begriff der Wurzelsünde vgl. H. Kramer, *Die sittliche Vorentscheidung*. Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moraltheologie, Würzburg 1970, 13f.; F.J. Illhardt, *Trauer*, 316.

ganz gut leben läßt. Das Bekennen solcher Sünden umgeht die wirklichen Probleme. Um das eigene Leben in die Sprache der Buße zu bringen, bedarf es der aufrichtigen Lebenswahrhaftigkeit.

Eine Beichte wird zu einer frommen Lüge, sobald man seine Sünden nach Maß und Zahl im Überblick präsentiert und meint, mit seinem Schicksal »fertig« zu sein; oder man verniedlicht seine Sünden, indem man dem Beichtvater ein Bekenntnis vorlegt, das nur bestätigt, wie »gerecht« und gut man vor Gott dasteht. Eine lebenswahrhaftige Generalbeichte verlangt, daß einer sich und sein Leben in aller Gänze bekennt, und zwar so, wie es wirklich ist. Die fromme Lüge der Devotionsbeichte wird dort vorliegen, wo sie bloß zur Selbstdarstellung wird. Mit einem solchen Bekenntnis möchte man bestimmten Geboten und Pflichten im Glauben entsprechen, wird aber letztlich Gott und dem Sakrament nicht gerecht.

Die Begegnung mit Jesus deckt die Wirklichkeit schwerer Sünde auf: »Gegenüber einem Gesetz versagt man in letzter Instanz aus Schwäche, gegenüber einer Person indes aus Haß.«²³ Sünde ist nicht nur ein Verstoß gegen die Ordnung der zehn Gebote, sondern Haß gegenüber Gott. Der Mensch sündigt nicht aus Schwachheit, sondern aus Haß: Er haßt Gott! Das Kreuz bringt hier die wahre Gestalt menschlicher Sünde zum Ausdruck: »Hinweg mit ihm, kreuzige ihn!« (Mt 27,22). Sünde ist nicht nur Verfehlung in einem Einzelbereich des Lebens, in ihr wird vielmehr deutlich, daß es um den Menschen grundsätzlich nicht gut bestellt ist. Damit kommt die tiefere Dimension von Schuld und Sünde zutage: Die Beziehung des Menschen zu Gott ist grundlegend gestört. Das hat seine Folgen für das Erkennen und Bekennen der Sünde: Kommt es in einem Teilbereich zu einem entscheidenden Ausfall, ist die ganze Person betroffen, denn jede Einzelentscheidung betrifft immer das Ganze des Lebens, und wie jede Sünde Ausdruck der Person des Menschen ist, beschränkt sich das Anerkennen der eigenen Schuld nicht auf das Bekenntnis einzelner Sünden, sondern wird den ganzen Menschen zum Ausdruck bringen. Der Sünder bekennt nicht etwas aus seinem Leben, das würde ihn nicht verpflichten, er könnte sich davon wieder distanzieren und zurückziehen; vielmehr gilt: »Die Beichte ist nicht [...] ein einzelner Akt, in ihr ist nichts zu isolieren, der Akt des Bekenntnisses meint ausdrücklich den ganzen Menschen, sein ganzes Leben, seine ganze Weltanschauung, sein ganzes Gottesverhältnis.«²⁴

Im Erkennen der eigenen Schuld zeigt sich dem Glaubenden sein ganzes Leben, vor allem seine ihm eigene Lebens- und Glaubensentscheidung. Weil für den Glaubenden die Lebensentscheidung eins ist mit seiner Glaubensentscheidung, gibt es im Leben des Glaubenden keine Krise, die nicht auch eine Lebenskrise ist. Das bedeutet für das Verständnis der Sünde, daß sie im größeren Kontext der Lebensberufung des Christen zu sehen und zu deuten ist. Der Sünder wird nicht gegenüber abstrakten Werten oder gar einer objektivistisch konstruierten »materia gravis« schuldig, sondern gegenüber der objektiven Wahrheit seiner unvertretbar persönlichen Berufung.

Die Frage nach dem Unterschied zwischen leichter und schwerer Sünde klärt sich im Blick auf den konkreten Lebenskontext des Menschen. Nicht allein der Einzelakt, die Vorgeschichte ist entscheidend: Wie sich eine gute Grundentscheidung »von selber« ihre Wirksamkeit schafft, so auch eine negative, was denn bei nächstbestener Gelegenheit deutlich zutage treten wird. Das heißt: »Tatsächlich ist die Sünde weder durch die Beichte und noch viel weniger durch eine Generalabsolution völlig getilgt. Denn die Sünde hat

²³ K. Demmer, Entscheidung und Verhängnis. Die moraltheologische Lehre von der Sünde im Licht christologischer Anthropologie, Paderborn 1976, 206. Meinem früheren Lehrer in Rom verdanke ich zahlreiche Anregungen.

²⁴ A. von Speyr, Die Beichte. Einsiedeln ²1982, 17.

Auswirkungen unterschiedlicher Art auf das eigene Herz. Die Überwindung der Sünde ist nicht vollständig, bis nicht die vom Sündigen geschaffene Neigung im eigenen Herzen ganz niedrigerungen ist.«²⁵

Lebensbeichte

Es gibt im Ablauf des Lebens Zeiten der Entscheidung, Krisis und Neuorientierung, die den eigenen Lebensweg bedenken lassen und die Erkenntnis der eigenen Schwachheit und Unzulänglichkeit hervorrufen. So ist die Zeit der Lebensmitte oder des Berufswechsels eine Zeit der Orientierung, aber auch eine durchgestandene Krise in einer Beziehung kann zu einer Besinnung führen. Solche Situationen können in einem den Wunsch wachrufen, eine *Lebensbeichte* abzulegen, in der alle Lebensbereiche nochmals kurz angesprochen, vor Gott bedacht und in ihrer Schuld vor ihn gebracht werden.

Die »Confessiones« des heiligen Augustinus geben in einem gewissen Sinn das Grundmuster eines jeden Lebensbekenntnisses ab. Handlungen werden hier nicht einfach nur an sich geprüft, sondern in ihren tieferen Beweggründen offengelegt und in ihrem Verhältnis zu dem, was aus Augustinus geworden ist, nachdem er diese Handlungen vollbracht hatte; vor allem werden sie eingeordnet in das Gesamtgefüge des unausrottbaren Verlangens nach dem Guten. Indem sich Augustinus mit seinem Bekenntnis an Gott richtet und Christus um seine Gnade anruft, will er zugleich zeigen, daß es kein Sündenbekenntnis geben kann, das nicht zugleich ein Bekenntnis des Glaubens und ein Bekenntnis des Gotteslobes ist.

Bei einer solchen Lebensbeichte werden die Hauptsünden eine größere Rolle spielen, wie sie im Lasterkatalog verzeichnet sind. Die Hauptsünden haben nicht dieselbe Funktion wie die spätere Aufzählung der zehn Gebote in Gewissensspiegeln, weil diese Hauptsünden nicht als konkrete Taten anvisiert werden, die begangen zu haben man sich eingesteht, sondern als im Herzen wirksame verkehrte Neigungen, die hinter vielen Handlungen zu finden sind. Diese verkehrten Neigungen müssen bewußt gemacht und vor Gott eingestanden werden, wenn die konkreten Taten selbst geändert werden sollen und wenn das Krebsgeschwür der Sünde entfernt werden soll. Dieses Bemühen, nämlich an die Wurzeln des Verhaltens zu gelangen, scheint in der frühen Bußtradition wichtiger gewesen zu sein als eine genaue Aufzählung von Missetaten. Bei einer Lebensbeichte wird die Rolle des Beichtvaters vor allem die eines geistlichen Seelenführers sein, der dem anderen hilft, sich und sein Leben besser und tiefer zu erkennen und mit den Augen Gottes sehen zu lernen.

Es geht nicht darum, in einer solchen Lebensbeichte alle einzelnen Sünden der vergangenen Lebenszeit aufzuzählen. Vielmehr geht es darum, das ganze eigene Leben in seiner Bedeutung vor Gott zu erwägen. Der Mensch wird darüber staunen, daß Gott ihn geschaffen, geliebt und erlöst hat, ihn mit so vielen Gaben und Talenten beschenkte und daß er ihn auf seinen Wegen immer wieder behütet und begleitet hat. Aus einem solchen Staunen erwächst die tiefere Erkenntnis, worin man angesichts der Liebe und Güte Gottes gefehlt hat und nachlässig war. Der einzelne wird seinen Weg bedenken, den Weg des Glaubens, den Weg seines Engagements in Liebe und Begegnung, in Verpflichtung gegenüber seinen Nächsten. Auch Enttäuschungen und Verwundungen werden wahrgenommen, Illusionen und Lügen erkannt und vordergründige Vortäuschungen durchschaut. Im Licht der Evangelien wird dem einzelnen deutlich werden, wie sehr er der Heilung bedarf und wo er sich intensiver auf die Wege der Nachfolge einlassen muß. Vor allem wird eine solche Lebensbeichte zu einem großen »Te Deum« auf Gottes Liebe und Sorge werden.

²⁵ A. Lesch, Das Sakrament der Buße. Dogmatische Vorüberlegungen zu einer Reform, in: IKaZ 3 (1974) 493-513, hier 511.

Reue

Schuld und Sünde wollen unerkannt bleiben. Erst wer seine Schuld anerkennt und sich in der Reue von ihr distanziert, kann sich vor einem anderen als schuldig bekennen: »Sündenerkenntnis und Reue bedingen einander. Sie sind zwei Momente in dem einen Prozeß der Umkehr, die sich gegenseitig hervorrufen.«²⁶

Nach scholastischer Lehre steht das sakramentale Handeln des Priesters zu dem des Poenitenten in einem Verhältnis, das dem von »Form« und »Materie« entspricht, denn beide Vollzüge bilden zusammen das Ganze des sakramentalen Vollzugs. Das Bekenntnis mit dem Akt der Reue gehört nämlich wesentlich zum Sakrament hinzu, so daß der Poenitent nicht nur Empfänger, sondern Mithandelnder im sakramentalen Heilsvollzug ist. Doch Sünde bleibt und wirkt eher im Dunkeln und Verborgenen, deshalb bedarf es eines Gegenübers im Mitmenschen, damit sie in ihrem vollen Ausmaß erkannt werden kann. Im Priester erfährt der einzelne die Möglichkeit zur Distanzierung von der eigenen Schuld, und zugleich werden ihm Annahme und Vergebung zuteil. Die Erfahrung des persönlichen Angenommenseins ist in der Beichte wichtiger als eine vorschnelle Antwort, die der vielschichtigen Problematik einer moralischen Krisensituation niemals entsprechen wird. Zudem hat der Poenitent nicht selten den Zweifel, ob er nach der Beichte zu einem Neuanfang überhaupt in der Lage ist; hier wird der Beichtvater die Haltungen der Demut und des neuen Vertrauens auf Gottes Barmherzigkeit zu wecken haben.

Wichtiger als das häufige Beichten und das detaillierte Aufzählen der einzelnen Fehler und Sünden ist vor allem, daß der Glaubende in der aufrichtigen Haltung der Buße und Reue vor Gott lebt und sich um die rechte Reue bemüht, bevor er sich zur Beichte begibt. Deshalb sollte sich der Poenitent bei der Formulierung seines Bekenntnisses vor der Beichte nicht allein auf die Suche nach möglichen Sünden begeben, sondern vor allem die Haltungen der Reue und Demut einnehmen.

In der Glaubensgeschichte gab es immer eine enge Verbindung von Beichte und geistlicher Führung. Selbst in der frühen Kirche, wo das Bußsakrament speziell bei kirchentrennenden Sünden erteilt wurde, und zwar meist nur einmal im Leben, gab es eine der Schwere der Verfehlung angemessene »geistliche Führung«; sie wurde gewährt durch den Bischof, durch Mitchristen und auch Pneumatiker, die man aufsuchte, um zu wissen, wie man es tun müsse, um in der kanonischen Kirchenbuße wirklich die Gnade und Vergebung Gottes finden zu können. Als sich um die Jahrtausendwende im Abendland ein sehr pointiertes Sakramentenverständnis entwickelte, wurde die häufige Beichte vor allem von jenen praktiziert, die sich um ein intensives geistliches Leben kümmerten. Dabei schrumpfte die persönliche Bewältigung der eigenen Schuld meist zusammen auf nur einen »Akt« der Reue, den man »erweckte«. Oft jedoch erscheint die Echtheit einer sehr schnell erweckten Reue äußerst fragwürdig, denn die Erkenntnis der Sünde ist nicht etwas, was der Reue vorausgeht, sie ist vielmehr von dieser mitbedingt; denn der Mensch kann seine Sünde nur in dem Maße erkennen, als er sich innerlich von ihr schon distanziert hat. Sündenerkenntnis und Reue bedingen einander. Tätig war bei dieser überkommenen Bußpraxis vorzüglich der Priester, während die subjektive Auseinandersetzung mit der eigenen Sündhaftigkeit und Umkehrwilligkeit meist eher außerhalb des sakramentalen Bereiches vollzogen wurde. Stattdessen wäre es gerade hilfreich, wenn der Priester in der Beichte dem Poenitenten dabei helfen würde, das Wesen des eigenen Vergehens tiefer zu erfassen, damit er sich von Grund auf von der eigenen Sünde und Schuld distanzieren kann. Pater Pio und der Pfarrer von Ars scheinen diese Kompetenz gehabt zu haben, und deshalb sind die Menschen so zahlreich zu ihnen gekommen, weil sie genau spürten, daß es hier nicht um eine gängige Beichte ging, sondern um ein Bekenntnis, das einer tiefen Reue über die eigenen Sünden entspringt. So bestätigen diese Heiligen den

²⁶ Ebd., 163.

inneren Zusammenhang von Beichte und Seelenführung und daß sich beide Vollzüge gegenseitig befruchten und stärken können.

Bekennnis

Eine rein pathologische oder psychologische Sicht von Sünde und Schuld bleibt im Vorraum der Buße: Der Bekennende ist Sünder, nicht Kranker! Eine pathologische Interpretation von Schuld und Sünde gibt keine Sinndeutung, hingegen führt das Bekenntnis von Sünde und Schuld zur Distanzierung und zum Geschenk eines neuen Sinnes, denn Gott schenkt dem Sünder eine neue Zukunft. Im Bekenntnis empfängt der Poenitent die versöhnende Liebe Gottes und betrachtet sich und sein Leben fortan so, wie sein Herr es betrachtet.

Das Schuldbekenntnis leidet nicht selten daran, daß die wirklich begangene Schuld und das persönliche Versagen nicht gesehen werden, weil die entsprechend notwendige geistliche und moralische Reife noch nicht gegeben sind. Dann sieht sich der Poenitent mit dem »offiziellen« sittlichen Leitbild der Kirche konfrontiert, aber aufgrund der eigenen Schwäche und Unreife fühlt er sich zwangsläufig überfordert. Er wird dann nicht mehr sich selbst bekennen, sondern höchstens ein vorgefertigtes Schema, das aber nicht vom eigenen Urteilsvermögen getragen ist. Personaler und »religiöser« Reifungsprozeß bleiben dann gespalten, so daß das Bußgeschehen insgesamt wirkungslos bleibt, weil es in einer frommen und gutgemeinten Formalität steckenbleibt. Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn die persönliche Begegnung mit dem Beichtvater nicht gelingt und sein Zuspruch die wahre Situation des Beichtenden vermutlich verfehlt, so daß alles unverbindlich wird.

Gewiß, auch bei der Beichte zählt letztlich das »opus operatum«, doch da sie wie kaum ein anderes Sakrament unmittelbar aus der Lebensgeschichte und -erfahrung des einzelnen entspringt, wird in ihr gerade die »subjektive« Dimension von besonderer Bedeutung sein. Insofern wird eine Beichte nur dann heilsam sein, wenn sie von einer kompetenten Seelenführung begleitet ist. Kurz gesagt: Das Sakrament der Beichte ist der tragende Grund der Versöhnung mit Gott, nicht aber der Ersatz personalen Einsatzes auf seiten des Poenitenten wie auch des Beichtvaters.

Im Bekenntnis der eigenen Schuld drückt der Poenitent seine Entschiedenheit für eine bessere Zukunft aus: Er distanziert sich von der eigenen Vergangenheit und entscheidet sich für die Zukunft. Dieser Vorentwurf der eigenen Zukunft gehört zur Wahrhaftigkeit von Buße und Bekenntnis.²⁷

Demnach gibt es kein Sündenbekenntnis, das nicht zugleich ein Bekenntnis des Glaubens und ein Bekenntnis des Gotteslobes ist: Der Poenitent, der sich »über das vollkommene Gesetz der Freiheit beugt und dabei verharret« (Jak 1,25), weiß, daß das Gesetz nur in Jesus Christus erfüllt wurde »und uns durch den Heiligen Geist als der vollkommene 'Beichtspiegel' vorgehalten wird«²⁸. Von hier aus wird verständlich, daß der Sünder nicht nur seine Sünden bekennt, sondern zugleich Gott bekennt, und zwar im Sinn eines Glaubensbekenntnisses. Bekennen, das »Beichten«, das dem Bußsakrament den Namen »Beichte« gab, ist nur die eine Seite: Wer seine Schuld bekennt, bekennt zugleich das unendliche Erbarmen Gottes; einzig und allein im Vertrauen und Glauben an einen gütigen Gott ist das Bekenntnis der eigenen Schuld und Sünde möglich.

²⁷ DS 1676-1678; 1689-1693.

²⁸ H.U. von Balthasar, Theodramatik. Bd. III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, 313.

In der *Konkretheit* seines Bekenntnisses läßt der einzelne erkennen, wie sehr er auf Gott und die kirchliche Heilssorge angewiesen ist und zugleich ihrer sicher sein darf, denn ein Schuldbekenntnis hat nur dort einen Sinn, wo die vorgängige Gewißheit seiner Annahme gegeben ist. Der Konkretheit des Versagens entspricht die Konkretheit der Selbstanklage wie auch die Konkretheit des Zuspruchs. Oft fällt das Sündenbekenntnis vor Gott leichter als vor einem Menschen, obwohl es umgekehrt eher natürlich wäre, denn Gott als der unendlich Heilige ist ohne Sünde, während der Mitmensch die Erfahrung der Sündigkeit teilt. Wer sich ehrlich als der anvertraut, der er ist - mit seinen konkreten Sünden und Fehlern (mit allgemeinen Sündenbekenntnissen pflegen sich die Menschen zu entschuldigen) -, darf sich in allem bei Gott geborgen wissen. Manche Sünde, gerade die unter der Alltäglichkeit abgrundtief verborgene, ist durch private Selbstreflexion allein, und sei sie noch so ehrlich gemeint, noch nicht in ihrem vollen Ausmaß zu entdecken. Meist äußert sich die eigene verkehrte Situation nur in unerklärlichen Unzufriedenheiten, Nöten und Entzweiungen. Sie als solche klar zu erkennen und sie vor einem anderen zu benennen, ohne dabei schon gleich auf eine möglichst sachliche Ebene auszuweichen, ist selbst schon eine erste Form der Distanzierung und der Bereitschaft zum Neuaufbruch, denn das Eingeständnis der eigenen Unzufriedenheit drängt schließlich in ein offenes Bekenntnis der eigenen verfahrenen Situation. In einem solchen offenen Erkennen und Bekennen vor einem anderen verwirklicht sich, was letztlich Erkenntnis der eigenen Sünde ist, und zwar durch ihr Bloßstellen und durch Absage an sie.

Der Not der Beichtenden entspricht auf der Seite des Beichtvaters die Schwierigkeit, den vielen verschiedenen Menschen in der Beichte wirklich gerecht werden zu können, zumal man von ihnen im Beichtstuhl so gut wie nichts sieht und oft nur wenig Genaueres hört. Es sind Menschen, von deren persönlicher Eigenart, Geschichte, Tätigkeit usw. der Priester nur selten eine Ahnung hat; deshalb begnügt sich mancher Beichtvater nur mit einem »allgemeinen Zuspruch«. Es bedarf demnach einer geradezu charismatischen Begabung, die mit Weihe und Jurisdiktionsvollmacht nicht schon einfach gegeben ist, jeden einzelnen dort anzusprechen, wo er Trost und Hilfe oder auch Ermahnung und Zurechtweisung nötig hat.

Es gäbe manche Möglichkeit, die Not der gegenwärtigen Beichtpraxis zu lindern: Man kann den Beichtenden empfehlen, daß sie sich einen ständigen Beichtvater wählen, der sie mit der Zeit besser kennt. Man kann ferner die Beichtzeiten so einrichten, daß für die einzelnen mehr Zeit zur Verfügung steht. Doch all das wird noch keine hinreichende Antwort darauf sein, wie man in der Beichte die Seelenführung selbst besser und wirksamer gestalten kann. Weiterhelfen wird vor allem, wenn dem Poenitenten bei der Beichte klar vor Augen steht, daß er in ihr Christus selber begegnet, und wenn diese Erfahrung im Vollzug der Beichte auch konkret zum Ausdruck kommen kann. Deshalb wäre zu überlegen, ob der Poenitent nicht sein Bekenntnis in einer Art Gebetssprache unmittelbar an Christus richtet. Weiterhin wäre es hilfreich, wenn sich der Poenitent vor seiner Beichte mit dem Wort der Heiligen Schrift beschäftigte und aus der Begegnung mit dem Wort des Herrn sein Bekenntnis formulierte, statt es nur nach Weise eines Verhaltenscodex von Geboten und Verboten auszubuchstabieren. Zudem müßte eigens darüber nachgedacht werden, ob die sitzende Haltung des Priesters und/oder des Poenitenten dem sakramentalen Vollzug angemessen ist; vielleicht wäre es eher ratsam, wenn beide niederknien würden, um von Gott die Gnade der Verzeihung und wirklicher Bekehrung zu erbitten.

Häufigkeit

Geht es im Bekenntnis der eigenen Schuld vor allem um den Weg der Selbsterschließung vor Gott, ist damit eine Antwort auf die Frage der Beichthäufigkeit gegeben. Das Leben jedes Menschen hat seinen eigenen Rhythmus, und weil es in der Beichte um die Wahrheit, nicht bloß um eine äußere Zeremonie geht,

ist die Häufigkeit der Beichte in das Ermessen des einzelnen gestellt, und zwar mehr als in den anderen Sakramenten: »Es braucht eine innere Wachheit und Lebendigkeit, um zu wissen, wann der rechte Zeitpunkt gekommen ist. Schon dafür ist eine gewisse christliche Mündigkeit und Verantwortung gefordert.«²⁹ Der Zeitabstand zwischen den einzelnen Beichten wird kaum recht gefunden sein, wenn der einzelne seine Sünden nur noch »vom Hörensagen her« kennt oder das Sündenbekenntnis bloße »Archivarbeit« wird. Es wird eigens darauf hingewiesen, daß jeder »in Zeitabständen, in denen das Leben noch überschaubar ist, das Bußsakrament empfängt«³⁰. Die Konkretheit des Bekenntnisses verlangt, daß das, was bekannt wird, beim Poenitenten im wachen Bewußtsein steht, also vom Lebensprozeß her nicht schon längst abgetan und vergessen sein darf. Der Ordo Paenitentiae (1973) führt in seinen »Vorbemerkungen« (Nr. 7) hierzu an: »Der häufige und gewissenhafte Empfang dieses Sakraments ist [...] auch für jene, die leichte Sünden begangen haben, sehr nützlich. Es geht nämlich nicht nur um die Wiederholung eines Ritus oder um irgendeine psychologische Übung, sondern um das ständige Bemühen, die Taufgnade zu vervollkommen, damit in uns, die wir das Todesleiden Jesu Christi an unserem Leib tragen, mehr und mehr das Leben Jesu sichtbar werde. Bei diesen 'Andachtsbeichten' sollen die Gläubigen, wenn sie sich leichter Sünden anklagen, vor allem danach trachten, Christus gleichförmiger zu werden und sorgfältiger dem Anruf des Geistes zu folgen.«

Lossprechung

»Der Beichtvater soll allzeit bereit sein, die Beichten der Gläubigen zu hören, so oft sie aus einsichtigen Gründen darum bitten.«³¹ Von einem Beichtvater sind aber noch andere Qualitäten verlangt, beispielsweise vor allem beim Zuspruch. Dieser soll aus dem Gebet des Beichtvaters kommen, und zwar spürbar. Weil der Poenitent ihn in seine Intimität eingelassen hat, soll der Zuspruch diesem Anteil geben am Gebetsleben des Beichtvaters: »Beiden ist nicht das Gegenseitige wichtig, sondern daß in der beiderseitigen Offenheit zu Gott und zueinander das Wirken Gottes, des Heiligen Geistes ungehindert sich vollziehe.«³² Der Beichtvater wird das in der Beichte Erfahrene nicht weiter für sich breittreten: Eine Beichte ist nicht Gesprächs-, sondern Gebetsinhalt.

Die Lossprechung führt in die Begegnung mit dem verzeihenden und versöhnenden Gott, sie ist eine Verkündigungssituation von höchster Dichte. Die sakramentale Lossprechung ist mehr als der Schlußakt der Beichte, sie wird zum Aufruf an den einzelnen, die neu erkannte Berufung zu ergreifen und ein entschiedeneres Leben in der Gemeinschaft des Glaubens zu führen.

Ferner ist es angeraten, daß sich der einzelne zunehmend darum bemüht, die größeren Feste der Kirche durch eine Beichte vorzubereiten; sie sind ja nicht nur Gedenktage in einem äußeren Sinn, die man »abfeiert«, sondern Marksteine auf dem geistlichen Weg im Glauben.

Buße

Um die erste Jahrtausendwende trat die Lossprechung vor die Bußleistung. Dies wurde möglich, weil in dem sorgfältigen Bekennen aller Sünden eine so große Verdemütigung des Menschen gesehen wurde, daß

²⁹ A. von Speyr, Die Beichte. Einsiedeln ²1982, 104.

³⁰ Würzburger Synode: »Sakramentenpastoral«, Richtlinien 4.3.

³¹ Die neue Bußordnung. Pastorale Einführung, Rom 1974, Nr. 10.

³² A. von Speyr, Die Beichte, 259.

das Bekenntnis selber schon als Buße gelten konnte. Bekenntnis, Bußauflage und Absolution wurden nun zusammengelegt, wobei, genau wie heute, die Buße nachher zu erfüllen war. Damit kommt es jedoch zu einer wesentlichen Verschiebung im Verständnis der Buße: In der frühen Kirche steht die mit dem Bußsakrament auferlegte Buße unmittelbar in Zusammenhang mit der Gemeinde, denn sie selber ist von ihr betroffen; aber indem die Buße im Laufe der Zeit immer mehr zu einem Werk wird, das erst nach der Lossprechung abzuleisten ist, muß sich der einzelne den Konsequenzen seines Tuns nicht erst stellen; es bleibt bei einer mehr »symbolischen« Bußleistung.

Die Bußauflage hat dem Mühen des einzelnen um eine aufrichtige Beurteilung seiner Situation vor Gott zu entsprechen: Die Bußtat will genauso Umkehr zu Gott sein, wie die Sünde Abkehr von Gott war, und wie die heimlichste Sünde den ganzen Menschen betrifft, wird die Buße das ganze Leben berühren (sie kann sich darum nicht auf das Beten eines Vaterunser oder eines Ave Maria beschränken).

Noch ein weiterer Aspekt der Buße ist zu betonen. Eine Buße, die das Leben des Poenitenten betrifft, wird »nicht nur eine Sühne für vergangene Sünden sein, sondern auch eine Hilfe zu einem neuen Leben und ein Heilmittel gegen seine Schwachheit«³³. Das Bußwerk soll »heilend« sein und dem Poenitenten so entsprechen, »daß er die Ordnung in jenem Bereich wiederherstellt, wo er sie gestört hat, und daß er für seine Krankheit die entsprechende Medizin erhält. So soll die Buße wirklich ein Heilmittel für die Sünde sein und zur Erneuerung des Lebens beitragen. So 'vergißt' der Poenitent, 'was hinter ihm liegt' (Phil 3,13), er fügt sich wieder in die Heilsordnung ein und richtet sich auf die Zukunft aus«³⁴.

Wie eine Sünde ihre Vorgeschichte hat, eröffnet der Empfang der Buße ihre Nachgeschichte. Jemand, der Schuld und Sünde auf sich geladen hat, muß sie ausleiden können. Da bei der herkömmlichen Praxis die Beichte mit der Lossprechung abgeschlossen war, kam der Buße nur ein geringfügiger Wert zu (wie sich in einer Gebetsauflage von drei Vaterunser oder Ave Maria ausdrückt). Das neue Rituale geht einen anderen Weg, es spricht nicht mehr von der aufgegebenen, sondern der vorgeschlagenen Buße. Der Hinweis auf die vorgeschlagene Buße meint: Der Beichtvater soll mit dem Poenitenten bedenken, ob die vorgeschlagene Buße seiner Situation entspricht und eine Hilfe darstellt, um den neuen Weg zu betreten. Dabei ist an eine Buße gedacht, die den ersten Schritt in die neue Zukunft sicherstellt. Die Bußauflage muß von der berechtigten Zuversicht getragen sein, daß der einzelne seinen neuen Weg recht einschlagen und meistern wird. Der Schritt in die Zukunft, der mit jedem Bekenntnis der eigenen Schuld verbunden ist, konkretisiert sich in der Bußauflage nur, wenn diese konkret und fühlbar ist, sonst verliert die Bußhandlung ihren eigentlichen Dienstwert.

Umkehr, nicht Wende

Kein Sakrament ist so sehr der Gefahr von Resignation und Enttäuschung ausgeliefert wie das Bußsakrament. Oft wird eingewendet: Entweder die Beichte nützt nichts, dann braucht man nicht zu beichten, oder sie nützt, aber dann sollte es nicht geschehen, daß man immer dieselben Sünden zu sagen hat. Hierauf ist einzuwenden: Der Glaubende beichtet nicht, um nie mehr beichten zu müssen, er weiß vielmehr, daß er erneut das Sakrament der Buße aufsuchen muß und ein Leben lang auf Gottes Vergebung angewiesen bleibt. Dieses Wissen impliziert keine Beliebigkeit im künftigen Verhalten, sondern kommt aus der einzig wahren und realistischen Haltung im Glauben, die in der Unterscheidung von *Umkehr* und *Wende*

³³ Ordo Paenitentiae, Nr. 18.

³⁴ Ebd., Nr. 6.

ihren Ausdruck findet. Im Leben des Glaubens meint »Umkehr« etwas anderes als »Wende« und ist mit dieser nicht zu verwechseln: In jeder Beichte hat der einzelne zu Gott umzukehren; ob aber mit dieser Umkehr eine Wende verbunden ist (das endgültige Ablegen der bekannten Sünde), ist allein Gottes »Sache«, also Geschenk und Gnade. Der Vorsatz bleibt kein Rezept, um Fehler und Versuchungen zu überwinden, zu seiner Durchführung bedarf es immer der Gnade; deshalb darf der konkrete Vorsatz, besser zu beten, nie fehlen.

Bekenntnisformen

Es gibt *drei Formen des Bekenntnisses* in der Beichte. Zunächst die zusammenhängende Weise des Bekenntnisses, wie sie im Beichtstuhl normalerweise gegeben ist: Der Poenitent bekennt seine Sünden, erhält einen Zuspruch, die Buße und die Lossprechung. Eine weitere Form des Bekenntnisses ist die des Gebetes: Der Poenitent formuliert seine eigenen Sünden, indem er sich mit seinen Worten unmittelbar an Christus wendet.

Eine dritte Weise der Beichte ist mit dem sogenannten »Beichtgespräch« gegeben. Auch wenn die Beichte den Kontext einer Geistlichen Begleitung und damit auch eines *Beichtgesprächs* zunehmend angeraten sein läßt, ist zu bedenken, daß der Begriff »Beichtgespräch« als solcher nicht ganz glücklich gewählt ist, denn über Schuld und Sünde läßt sich letztlich nicht mit einem anderen »sprechen«, sie lassen sich einzig vor Gott »bekennen«. Geht es doch in der Beichte nicht bloß um ein moralisches Versagen, sondern ein »theologisches«. Deshalb ist es erforderlich, bei einer erbetenen Beichte ein geistliches Gespräch gut zu trennen von dem konkreten Bekenntnis. Man kann also erst das erbetene Gespräch führen, aber dann sollte am Ende der Poenitent sein Bekenntnis eigens formulieren; damit erhält er zudem die Möglichkeit, vielleicht noch etwas hinzuzufügen, worüber er momentan gar nicht sprechen möchte, das er aber gerne vor Gott bekennen möchte. Der Beichtvater muß ferner beachten, daß der Inhalt einer Beichte nicht Inhalt der Geistlichen Begleitung sein darf; er kann also nicht etwas, das ihm in einem Sündenbekenntnis gesagt wurde, bei einem Begleitungsgespräch nochmals aufgreifen, es sei denn, der Poenitent thematisiert es von sich aus.