

Michael Schneider

## Das Sakrament der Versöhnung

### Theologische und geistliche Anregungen zum Empfang des Bußsakramentes

Im Leben eines Glaubenden gibt es so etwas wie ein »spektakuläres Scheitern im Spießbürgertum«, wie es Karl Rahner einmal bezeichnet hat: Das Leben »läuft so dahin«, ebenso in der Praxis des Glaubens, aber eigentlich »läuft nichts mehr«. In Routine erstarrt, bleibt alles an der Oberfläche. Wenn nicht die Frage bliebe: Wie entsorgen wir den »Biomüll«, der sich im Laufe der Jahre unseres Lebens ansammelt, sei es an bitterer Enttäuschung (über uns selbst?) oder an Frustration, Versagen, Sünde und Schuld?

Wer von seiner Sündenschuld nicht mehr loskommt, wird auch sich selbst nicht mehr los. Das schlechte Gewissen bleibt mit sich allein, es dreht sich im Kreis. Da ist es eine heilsame Erfahrung, wenn Jesus in dieses gespenstische Gefängnis unserer Schuld einbricht und es auflöst. Die Vergebung aller Sündenschuld ist das größte Geschenk, das wir in der Begegnung mit Jesus erhalten können: Wir werden aus dem Teufelskreis des Verstricktseins in uns selbst und aus dem Gefängnis unseres Versagens befreit. Sagt Jesus doch zur Ehebrecherin: »Auch ich verurteile dich nicht. Geh hin und sündige nicht mehr« (Joh 8,11). Wer von Jesus derart viel Liebe und Vergebung erfährt, kann nicht mehr so leben wie vorher, er wird Buße tun.

Beim Apostel heißt es: Unser »alter Mensch« wurde »mitgekreuzigt«, damit wir als neue Menschen leben (Röm 6,6). Wer in der Taufe von aller Schuld gereinigt wurde, kann zwar nicht mehr so weiterleben, als wäre er gleichsam »mit allen Wassern gewaschen«. Doch ebenso wird er erfahren, was Martin Luther in die prägnanten Worte faßte: »Ich wollte in mir den alten Menschen ersäufen, doch der alte Kerl kann schwimmen.« Auch als in Christus durch die Taufe neugeborene Menschen fallen wir weiterhin in die Sünde. Auf alle diese Erfahrungen im Leben des Glaubens antwortet das Sakrament der Versöhnung.

Die Konstitution über die Heilige Liturgie stellt die Reform des Bußsakramentes nicht eigens in den Vordergrund; erst gegen Ende des ersten größeren Konzildokuments heißt es: »Ritus und Formeln des Bußsakramentes sollen so revidiert werden, daß sie Natur und Wirkung des Sakramentes deutlicher ausdrücken« (SC 72). Der »Ordo Paenitentiae« aber, der am 2. Dezember 1973 herausgegeben und im Februar 1974 veröffentlicht wurde, ordnet die Praxis der Buße und des Beichtsakramentes in der römisch-katholischen Kirche umfassend auf neue Weise. Über fünfzig Seiten der liturgischen Texte beziehen sich auf die Formen sakramentaler Buße, vierzig Seiten enthalten Vorlagen für nicht-sakramentale Bußgottesdienste.

Dabei führt der Ordo Paenitentiae *drei Akzente* in die überkommene Bußordnung ein:<sup>1</sup> Er bricht die tridentinische Engführung »Buße = Beichte« auf zugunsten der »vielen Wege der Sündenverge-

---

<sup>1</sup> K. Demmer, Entscheidung und Verhängnis. Die moraltheologische Lehre von der Sünde im Licht christologischer Anthropologie (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 38). Paderborn 1976; A.K. Ruf, Aspekte für eine Neuorientierung der Bußtheologie und -praxis, in: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 88 (1979) 88; Über Versöhnung und Buße. Dokument der Internationalen Theologenkommission, veröffentlicht in: IKZ 13 (1984) 44-64; W. Lambert, Warum - was - wie - beichten? Leutesdorf 1984; J. Werbick, Schuld erfahrung und Bußsakrament. Mainz 1985; M. Schneider, Das Sakrament der Versöhnung. Köln 2002.

*bung*« (multae viae paenitentiae): Es gibt viele Wege zur Versöhnung, wenn auch nur *eine* Versöhnung. Was nun die Bußtat betrifft, so wird hervorgehoben, daß sie »heilend« sein soll. Schließlich betont der Ordo Paenitentiae die *ekklesiale* Dimension der Buße: Auch die Einzelbeichte (»Feier der Versöhnung für Einzelne«) trägt kirchlichen und gottesdienstlichen Charakter, wie im Vollzug von Schriftlesung, Gebet und Wortgottesdienst deutlich wird; zudem wird eine deprekatorische Formel der indikativen Lossprechung vorangestellt ist, womit die Beichte als ein kirchliches Geschehen ausgegeben wird; auch ist das Wirken des Heiligen Geistes in die Spendungsformel dieses Sakramentes eingefügt. Heißt es doch bei der Lossprechung: »... und uns den Heiligen Geist zur Vergebung der Sünden gesandt. Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden.« Da der ganzen Kirche die versöhnende Sendung gilt, wird auch die ganze Gemeinschaft der Gläubenden bei den Sakramenten aktiv; doch ist die Kirche auf dem Weg der Umkehr nur das Vermittelnde, nicht das Endziel der Versöhnung.

Diese Veränderungen im Bußsakrament werden sprachlich darin deutlich, daß von der »Feier der Versöhnung« gesprochen wird: Nicht mehr allein das Schuldbekenntnis mit der Lossprechung steht im Vordergrund, sondern die Versöhnung Gottes mit dem Sünder. In all dem zeigt sich ein vertieftes Verständnis des Bußsakramentes, das es zu bedenken gilt.

### 1. Ein neues Verständnis von Buße und Beichte?

Aus dem anfangs nur einmal zu empfangenden Bußsakrament wurde in der weiteren Entfaltung des Bußinstituts ein immer einfacherer Ritus, der nun öfters wiederholt werden kann. Diese Entwicklung verläuft in drei großen Schritten: Sie beginnt mit der öffentlichen Rekonziliationsbeichte und der privaten Einzelbeichte mit Bußauflagen und führt weiter zur Form einer Seelenführungsbeichte und schließlich zur sogenannten Devotions- bzw. Andachtsbeichte.

Die frühe Kirche forderte eine »öffentliche Buße« bei »Abfall vom Glauben, Ehebruch und Mord«; diese Todsünden waren seit Tertullian Gegenstand einer Kirchenbuße, und zwar als einer zeitlich begrenzten Exkommunikation des Sünders, der auf diese Weise zur Besinnung und Umkehr geführt werden sollte (1 Kor 5,1-13); die alltäglichen Fehler hingegen galten als vergeben durch Gebet, Fasten und Almosen und Werke der Barmherzigkeit. In der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends kam es zur Praxis einer »privaten Beichte mit einer Tarifbuße«, die »Bußbüchern« entnommen wurde. Als aber die Absolution auch gleich nach dem Sündenbekenntnis erteilt werden konnte, verband sich das Bußsakrament immer mehr mit einer Gewissenseröffnung vor dem Seelenführer oder (Ordens-)Oberen. Daraufhin nahm die »Seelenführungsbeichte« in der Geschichte der geistlichen Führung einen wichtigen Platz ein, sie galt als der gewöhnliche Ort der Geistlichen Begleitung. Mit dem Wunsch nach Aussprache wuchs zugleich die Häufigkeit im Empfang des Bußsakraments. So wird zum Beispiel von Dorothea von Montau (+ 1394) berichtet, daß sie regelmäßig mehrmals an einem einzigen Tag beichtete.

Als im 16. Jahrhundert das sakramentale Leben in der katholischen Kirche eine enorme Förderung erfuhr, galt die *Devotionsbeichte* als die beste Vorbereitung für den würdigen Empfang der Kommunion und als Gewähr für eine sakramentale Gnade. Es gab wohl kaum eine Zeit, in der so oft gebeichtet wurde, wie zwischen 1910 und 1960. Heute hat sich die Situation gewendet: Man möchte sich und das eigene Lebens zwar gerne in einer Geistlichen Begleitung besprechen, doch ein Verlangen nach einer Beichte scheint nur noch vereinzelt gegeben zu sein. Der »heimliche Un-

schuldswahn«, von dem die Würzburger Synode 1975 sprach, läßt Schuld und Versagen außerhalb des Menschen suchen: in seiner Vergangenheit, Veranlagung oder auch im Milieu.<sup>2</sup> Zudem fühlt sich der Mensch heute mehr als Opfer denn als Täter des Bösen: »Er sieht das, was man Schuld nennt, als ein Stück jener allgemeinen Misere und Absurdität des menschlichen Daseins, denen gegenüber der Mensch nicht Subjekt, sondern Objekt ist.«<sup>3</sup>

Für eine pluralistische Gesellschaft ist es zudem bezeichnend, daß sie den Einzelnen in Gewissensfragen nicht zu normieren sucht, sie läßt ihn mit seinem Urteilsvermögen eher allein. Auch im kirchlichen Leben stehen konkurrierende Wertvorstellungen nebeneinander und erwecken wohl kaum den Eindruck einer monolithischen Moral. Außerdem wird die Aufforderung zu Umkehr und Buße kaum noch nachvollziehbar, sobald die Rede von Gott fraglich geworden ist. So bedarf es heutzutage einer erneuten Hinführung zu einem tieferen Verständnis dessen, was die Kirche als »Schuld« und »Sünde« bezeichnet.

## 2. Die Andachtsbeichte als Feier der Versöhnung<sup>4</sup>

Als »Andachtsbeichte« bezeichnet man den häufigen Empfang der sakramentalen Lossprechung von Sünden durch einen Christen, der keine schweren Sünden zu bekennen hat. Während das Trienter Konzil (DS 899.917) eine solche Praxis als »nützlich« bezeichnet, heißt es im Ordo Paenitentiae, sie sei »sehr nützlich«; die Begründung hierfür lautet in den »Vorbemerkungen« unter Nr. 7: »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.« Dieser Aussage gilt es nachzugehen, auch wenn wir uns nur auf einige kurze Hinweise beschränken müssen.

Auszugehen ist vom Ruf Jesu: »Kehrt um und glaubt an das Evangelium« (Mk 1,15). Es mag vielleicht seltsam klingen, doch eines der größten Paradoxe unseres Menschseins besteht darin, daß es eines entscheidenden Sinneswandels bedarf, bis wir bereit sind, uns einer letzten, umfassenden und bedingungslosen Liebe zu öffnen. Etwas schreckt davor zurück, von Grund auf Empfangender zu sein. In den Worten: »... und glaubt an das Evangelium« wird deutlich: Ohne Glauben an Gott gibt es keine Umkehr und Buße. So ist es nicht verwunderlich, daß Krisen des Glaubens immer auch Krisen der Buße mit sich bringen und daß kaum ein Sakrament von der innerkirchlichen Glaubenskrisen der vergangenen Jahre so sehr erfaßt wurde wie das Bußsakrament. Die Hinführung zur Buße und Beichte muß demnach mit einer erneuten Hinführung zum Glauben beginnen - nicht umgekehrt.

Gott schenkt ein Ja, in dem es kein Nein gibt, wie Paulus verkündet: »Gottes Sohn, Jesus Christus, der unter euch verkündet wird [...], war nicht Ja und Nein zugleich; in ihm ist Gottes Ja Wirklichkeit geworden« (2 Kor 1,19). Es ist ein Ja - ohne Wenn und Aber, ein Ja, das keinen aus-, sondern jeden einschließt: »Was sich kein Politiker, kein Staat, keine Gesellschaft leisten kann und leisten soll, was nicht einmal Eheleute untereinander sich leisten können - Gott leistet sich das. Er

---

<sup>2</sup> Vgl. Beschluß der Würzburger Synode »Unsere Hoffnung« I, 5.

<sup>3</sup> K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Freiburg-Basel-Wien <sup>8</sup>1976, 99.

<sup>4</sup> 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.

sagt uneingeschränktes ‚Ja‘, ohne jedes Nein« (E. Jünger), und ist bereit, jeden Preis dafür zu bezahlen - bis hin zum Kreuz.

Von hier aus wird verständlich, daß der Sünder, wenn er seine Sünden bekennt, zugleich seinen Glauben an den Herrn bekennt. Das »Beichten«, das dem Bußsakrament den Namen »Beichte« gab, ist nur ein Teilaspekt: Wer nämlich seine Schuld bekennt, bekennt zugleich das unendliche Erbarmen Gottes; denn einzig und allein im Vertrauen und Glauben an einen gütigen Gott ist ein Bekenntnis von Sünde und Schuld überhaupt möglich.

Werden die Sakramente rein äußerlich und formal betrachtet, könnten sie wie »Gefäße« erscheinen, in denen die Gnade enthalten ist. Ein Gefäß aber, in dem die Gnade aufbewahrt ist, läßt den Empfänger in seinen individuellen und persönlichen Lebensvollzügen wie auch in den sozial verflochtenen Lebenssituationen außer acht: Der Einzelne »empfängt« wohl äußerlich die Gnadengaben, kommt aber innerlich im Leben aus dem Sakrament nicht weiter. Wer die Sakramente bloß als Gnaden-»mittel« wie eine »Medizin« zu sich nimmt, dem werden sie ebensoweit von Gott entfernt sein wie der Hustensaft von der Person des Arztes. Dies verleitete den Schweizer Reformator Zwingli zu der Aussage, daß die Sakramente leere Zeichen seien, die so weit von der Gnade entfernt seien, wie das Wirtshausschild vom Weinfäß im Keller einer Herberge entfernt ist.

Weiterhin hängt die Unwirksamkeit vieler Beichten mit einer recht oberflächlichen Vorstellung von Sünde zusammen: Sie erscheint als etwas, das man halt tut oder unterläßt, bis man schließlich alles Schuldhaftes bekennt und die Vergebung dafür erhält. Ein Beispiel aus der Literatur verdeutlicht das Gemeinte. In dem Roman »Der Leopard« von Tomasi di Lampedusa ist Folgendes berichtet: Der sizilianische Fürst Fabrizio besucht regelmäßig eine Lebedame. In seiner Kutsche nimmt er den Hausgeistlichen mit, der während des Ehebruchs in einem benachbarten Kloster absteigen muß. Denn der Fürst liebt es, nach getaner Arbeit gleich zu beichten ... Bei einer solchen Beichtpraxis geschieht keine Erneuerung im Sinn einer inneren Bekehrung. Im Gegenteil, hier wird die Beichte zu einer Umgehung von wirklicher Umkehr - und damit wirkungslos, ja sogar schädlich.

#### – *Lebenswahrhaftigkeit einer Beichte*

Die Erfahrung der Sünde läßt sich auf zwei Ebenen betrachten, nämlich auf der der *Handlung* und auf der der *Haltung*. Es gibt Entscheidungen, die aus dem innersten Herzen, aus dem Zentrum der Person kommen; so sind sündige Taten wie Verleumdung, Betrug, Diebstahl, Mord, Haß und Neid immer die Frucht einer viel tiefer liegenden Ebene, nämlich der Sünde als einer Haltung eines Neins gegenüber Gott.<sup>5</sup> Bei einer schweren Sünde stellt der Einzelne bei vollem Bewußtsein und in voller Freiheit die Grundoption seines Glaubens in Frage; auf diese Weise wird er der Berufung seines Lebens im Glauben untreu und entfernt sich aus der Gemeinschaft mit Gott.

Auch gibt es die sogenannten »Vorzeigesünden«: Nicht selten geschieht es, daß einer Sünden beichtet, die in seinem Leben nur eine periphere Rolle spielen; er bekennt irgendwelche Sünden,

---

<sup>5</sup> Aus dieser Überlegung findet sich bei Thomas von Aquin der Hinweis, daß die geistigen Sünden von größerer Schuld sind als die fleischlichen Sünden. Für den Aquinaten waren die geistigen Sünden (wie Herrschsucht, Neid und Haß) aus drei Gründen schwerer: Sie bedeuten eine größere Abkehr von Gott (bei den fleischlichen Sünden geht es eher um eine ungeordnete Zuneigung zu einem körperlichen Gut), ferner beziehen sich die Fleischessünden auf den eigenen Körper (die geistigen Sünden verstoßen aber gegen die Liebe zu Gott und den Nächsten), und schließlich gilt für Thomas, daß ein Mensch um so weniger sündigt, je gewichtiger der Antrieb ist; da die Fleischessünden in der Begierlichkeit einen heftigen Antrieb haben, sind die geistigen Sünden größer, weil weniger Antrieb im Spiel ist (Theologische Summe, quaestio 73, articulus 5).

ohne die eigentlichen Probleme seines Lebens ins Wort zu bringen: Er beichtet »Sünden«, die ihn gar nicht nervös und unruhig machen und mit denen sich recht gut leben läßt. So beichtet er etwas, aber nicht sich und sein Leben.

Die Begegnung mit Jesus deckt die ganze Gravität von Sünde und Schuld auf: »Gegenüber einem Gesetz versagt man in letzter Instanz aus Schwäche, gegenüber einer Person indes aus Haß.«<sup>6</sup> »Sünde« ist nicht bloß ein Verstoß gegen die Ordnung von zehn Geboten, sondern Haß gegenüber Gott. Denn der Mensch sündigt nicht bloß aus Schwachheit, sondern aus Haß: Er haßt Gott! Das Kreuz bringt hier die wahre Gestalt menschlicher Sünde zum Ausdruck: Die Sünde ist nicht nur eine Verfehlung in einem Einzelbereich des Lebens, in ihr wird deutlich, daß es um den Menschen selbst nicht gut bestellt ist. Damit tritt die tiefere Dimension von Schuld und Sünde zutage: Die Beziehung des Menschen zu Gott ist grundlegend gestört. Würde der Sünder nur »etwas« aus seinem Leben bekennen, würde dies ihn im letzten nicht verpflichten, er könnte sich davon wieder distanzieren. Vielmehr gilt: »Die Beichte ist nicht im gleichen Sinn 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.«<sup>7</sup> Im Erkennen und Bekennen der eigenen Schuld wird der Glaubende seines ganzen Lebens ansichtig, ist doch für einen Glaubenden die Lebensentscheidung eins mit seiner Glaubensentscheidung. Das bedeutet für das Verständnis der Sünde, daß sie im größeren Kontext der Berufung eines Christen zu sehen und zu deuten ist. Der Sünder wird nicht bloß gegenüber abstrakten Werten oder gar einer objektivistisch konstruierten »materia gravis« schuldig, sondern gegenüber der objektiven Wahrheit seiner persönlichen Berufung.

Das bedeutet für die Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde, daß tödliche Sünde gar nicht im gleichen Sinn »Sünde« ist wie die läßliche: »Anders gesagt, die läßliche Sünde ist gar nicht Sünde im kompletten, unverkürzten Sinn; die perfecta ratio peccati ist allein in der tödlichen Sünde realisiert.«<sup>8</sup>

Während in der läßlichen Sünde nicht wir selber es sind, die etwas tun, jedenfalls sind wir es nicht ganz und gar (es handelt sich um eine »Schwachheitssünde«), ereignet sich die tödliche Sünde im »Ewigen des Menschen«, »darum ist die tödliche Sünde ein von Natur verborgener Vorgang. Mag es sich auch um einen offenbaren Verstoß gegen die Ordnung handeln, gegen die Natur der Sachen und auch des Menschen, gegen die Vernunft, vielleicht sogar gegen eine göttliche Satzung - ob ein solcher Verstoß wirklich zugleich eine willentliche Abkehr von Gott selber ist, also Sünde im unverkürzten, strikten Sinn, das zu beurteilen steht in keines Menschen Macht.«<sup>9</sup> Dies gilt sogar im umgekehrten Sinn. Es gibt ein »anständiges Gutsein«, das dennoch einen heillosen Bruch mit Gott bedeutet. Es ist die »Anständigkeit« im Unwesentlichen, die sich aber im Grunde des Herzens vollzieht und eine radikale Abwendung und Verneinung bedeutet, also eine tödliche Sünde.

---

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> A. von Speyr, Die Beichte. Einsiedeln <sup>2</sup>1982, 17.

<sup>8</sup> J. Pieper, Sünde - eine Fehlleistung? Leutesdorf 1978, 28.

<sup>9</sup> J. Pieper, Sünde, 34.

**– Keine Sünde »wie aus heiterem Himmel«**

Die Entscheidung zu einer sündhaften Tat läßt auch die dahinter verborgene Lebensentscheidung deutlich werden und ist ein Anzeiger dafür, daß an der Basis oder im Hintergrund des eigenen Lebens etwas nicht in Ordnung ist. Wie sich eine gute Intention von selbst die äußeren günstigen Umstände für ihr Wirksamwerden schafft, so wird sich die schlechte Intention die ihr eigenen Umstände des Wirksamwerdens schaffen. Dann gibt so etwas wie eine negative Vorsehung über das eigene Leben: Keine Sünde fällt wie ein Blitz aus heiterem Himmel! Das Gemeinte wird in einer neuen Hinzufügung im »Confiteor« erkennbar, in dem es heißt:

**– »... daß ich Gutes unterlassen und Böses getan habe«**

Wir versündigen uns schon dadurch, daß wir das Gute einfach unterlassen. Gott schaut nicht allein die korrekte Erfüllung und Befolgung seiner Gebote, er schaut auf das Herz und das gelebte Leben. So kann einer sündigen, indem er das Gute unterläßt, es einfach nicht tut: aus Lieblosigkeit, Bequemlichkeit, Unaufmerksamkeit, Hartherzigkeit und mangelndem Engagement. Der nicht beantwortete Brief, die verschwiegene Aufmunterung, das unterdrückte Lob und die mangelnde Anerkennung des anderen, die erkaltete und in Alltäglichkeiten sich verlierende Liebe zwischen Ehepartnern und das gefühllose Vergessen der Not in der Dritten Welt - all das ist Bosheit, auch wenn keine direkte Sünde begangen ist. Teresa von Avila betont: »Wer nicht wächst, schrumpft ein. Ich halte es für unmöglich, daß die Liebe sich damit begnügt, ständig auf der Stelle zu treten.«

**– Der Akt der Reue**

Die Beichte, also das Bekenntnis unser Schuld und Sünde, ist zwar ein wesentlicher Bestandteil des Sakramentes, aber ausgerechnet nicht der einzig entscheidende. Die Reue macht vielmehr den Kern der Beichte aus. Dies zeigt sich darin, daß ein Mensch, der nicht fähig ist zu reden, losgesprochen werden kann, sofern er eben im Herzen Schmerz über seine Sünden verspürt.

Wieviel von der eigenen Vorbereitungszeit bei einer Beichte wird auf das Einordnen der Sünden verwendet (meist 9/10 der zur Verfügung stehenden Zeit), wie wenig aber dafür, die mit der Sünde verbundene Untreue und Undankbarkeit gegen Gott abzuwägen! Es müßte umgekehrt sein. Wichtiger als das Bekenntnis und Aufsagen der Sünden und Fehlritte und entscheidender als die Wahl des rechten Beichtvaters ist der in Reue und Buße vollzogene Schritt des Einzelnen über sich hinaus auf Gott zu.

**– Aufrichtigkeit und Skrupulosität**

Der Blick auf das, was an Gutem unterlassen worden ist, soll nicht zu einer Skrupulosität führen, wohl aber zur Aufrichtigkeit sich selbst gegenüber. Davon spricht ein überliefertes Jesus-Wort, das heißt, ein jeder müsse darauf achten, daß er nicht »Mücken siebt und Kamele schluckt«. Bruce Marshal gibt folgendes Beispiel für ein zu weites und zu enges Gewissen. Er sagt, wenn man beichte, daß man ein Seil gestohlen habe, dann solle man gegebenenfalls auch sagen, ob an dem Seil eine Kuh angebunden gewesen sei. »Umgekehrt wird man dem Menschen mit einem zu skrupulösen Gewissen sagen dürfen: Wenn du gebeichtet hast, daß du eine Kuh gestohlen hast, dann brauchst du nicht ängstlich sein, wenn du von dem Strick, mit dem du sie weggeführt hast, nichts erwähnt hast« (W. Lambert).

– **Beschämung und Recht auf Intimität**

Die Aufrichtigkeit des Bekenntnisses in der Beichte erfordert die Bereitschaft, eine Beschämung zu riskieren, um sich dem Beichtvater so anzuvertrauen, wie man wirklich ist. Hier gibt es jedoch eine Einschränkung! Gewiß, auch im Rahmen einer Beichte gibt es eine *Unmöglichkeit zur Integrität* im physischen Sinn (Mangel an Zeit, Kraft etc.) wie im moralischen Sinn (Fehlen eines Beichtvaters des eigenen Vertrauens etc.). Zudem sind Situationen denkbar, in denen der Einzelne noch gar nicht den entsprechenden emotionalen, gefühlshaften Abstand zu seiner Vergangenheit hat. Bedarf es doch eines gewissen Abstandes zur eigenen Vergangenheit, um über sie sprechen zu können. Selbst in der Beichte gibt es das Recht auf die persönliche Intimsphäre; wobei ein solches Recht auf die Intimsphäre richtig verstanden werden muß. Denn die Integrität des Bekenntnisses gilt in einem doppelten Sinn: Wohl müssen die entscheidenden Sünden konkret angeführt werden, doch darf der Einzelne dabei psychisch und emotional nicht überfordert sein.

Was das konkrete Bekenntnis angeht, besteht ein Unterschied zwischen notwendiger und freier Materie. Eine Todsünde bzw. schwere Sünde ist immer notwendige Materie, deshalb bedarf es hier eines Bekenntnisses in der Beichte. Aber die materielle Integrität des Bekenntnisses, die sich auf die schwere Schuld bezieht, darf auf keinen Fall im mechanischen Sinn verstanden werden:<sup>10</sup> Jede menschliche Begegnung impliziert einen Prozeß zunehmender Offenbarung, bei dem es eine Zeit des Wartens und Sichgeduldens gibt.

Bei der Auswahl der zu nennenden Einzelsünden und bei der Formulierung des Bekenntnisses kann unter Umständen auf eine formelle Vollständigkeit des Bekenntnisses verzichtet werden: »Der Sünder darf sich auch in der Beichte nicht wegwerfen und geistig prostituieren.«<sup>11</sup> Sogar bei schwerer Schuld, die mit Recht eine materielle Integrität im Bekenntnis verlangt, will der Bekennende nicht nur Sachwahrheiten, sondern sich selbst bekennen und mitteilen. Deswegen kann es sein, daß der Poenitent im Bekenntnis die volle Wahrheit nur nach und nach eröffnet.

Es wäre zu überlegen, ob es nicht ehrlicher wäre, wenn einer in der Beichte bekennt: »Ich möchte in mein Bekenntnis auch noch ein Vergehen einschließen, über das es mir momentan noch schwerfällt zu sprechen, aber ich möchte es vor Gott getragen haben«, als wenn er sich durch Verklausulierungen und Umschreibungen an der Sache vorbeiredet, es also bekennt, aber letztlich doch nicht konkret benennt.

– **Bekenntnis gemäß der Hierarchie der Wahrheit**

Johannes Tauler betont: »Beichte Gott!«, und das heißt: Beichte nicht etwas, sondern beichte dich Gott. Wir sollen also nicht *etwas*, sondern *uns* selbst bekennen. Dieses Anliegen trifft sich mit dem »Ordo Paenitentiae«, in dem es heißt, das Bekenntnis solle gemäß der »Hierarchie der Wahrheiten« geschehen. Statt einer rein enumerativen Anklage ist es ratsam, daß der Beichtende nach dem Punkt sucht, an dem der größte Ausfall im eigenen Leben mit Gott geschehen ist; vermutlich haben alle weiteren Sünden hier ihren Ursprung. Zudem möge der Beichtende die Vorgeschichte bedenken, denn meist sündigen wir eher in der Vorgeschichte als schließlich in der Tat selbst. Sobald wir kalt, müde und träge werden, ist die jeweilige Sünde eher das Resultat einer solchen Grundhaltung.

---

<sup>10</sup> G. Muschalek, *Beichte und geistliche Führung*, 163.

<sup>11</sup> A. von Speyr, *Die Beichte*, 120.

Insofern ist die Beichte, wie dargelegt, ein Arbeiten an der Ursprünglichkeit unserer Berufung, denn sie läßt uns zur Aufmerksamkeit für Gott und zur »ersten Liebe«, die wir ihm in der Taufe versprochen haben, zurückkehren.

#### – *Bekennnisformen*

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, in der sich mit seinen Worten unmittelbar in Gebetsform an Christus richtet.

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 korrekt gewählt ist, denn über Schuld und Sünde läßt sich letztlich nicht mit einem anderen »sprechen«, sie lassen sich einzig vor Gott »bekennen«. Deshalb ist es erforderlich, bei einer erbetenen Beichte ein geistliches Gespräch gut zu trennen von dem konkreten Bekenntnis. Man könnte also zuerst das erbetene Gespräch führen, dem dann am Ende das Bekenntnis erfolgt. Damit erhält der Poenitent zudem die Möglichkeit, vielleicht noch etwas hinzuzufügen, worüber er momentan gar nicht sprechen kann, 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.

#### – *Die Beichte: ein Gericht?!*

Tertullian sagte von der sakramentalen Lossprechung, sie sei das »*praeiudicium futuri iudicii*«, also die Vorausnahme des endgültigen Urteils Gottes am Ende des persönlichen Lebens. Aber diese Vorausnahme ist eine aus Gnade, wie es beim barmherzigen Vater in Lk 15 der Fall ist, der seinem verlorenen Sohn entgegengeht. Somit ist der Empfang der sakramentalen Lossprechung eine Gottesbegegnung ganz besonderer Art, denn wir schauen auf die letzte, alles entscheidende Stunde am Ende unseres eigenen Lebensweges und üben uns in der Hoffnung, vor ihm und seinem Urteil einst bestehen zu können.

#### – *Zuspruch*

»Der Beichtvater soll allzeit bereit sein, die Beichten der Gläubigen zu hören, so oft sie aus einsichtigen Gründen darum bitten.«<sup>12</sup> Von einem Beichtvater sind auch 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, gibt der Beichtvater mit seinem Zuspruch ihm auch Anteil an seinem Gebetsleben. Eine Beichte ist nicht Gesprächs-, sondern Gebetsinhalt.

---

<sup>12</sup> Die neue Bußordnung. Pastorale Einführung, Rom 1974, Nr. 10.



### **– Aufgetragene Buße?**

Im neuen Rituale wird nicht von einer aufgegebenen, sondern einer vorgeschlagenen Buße gesprochen. Der Beichtvater soll dem Pönitenten eine Buße vorschlagen und ihn fragen, ob diese Buße seiner Situation entspricht und eine Hilfe darstellt, um den neuen Weg zu betreten. Die Buße ist demnach weniger eine Strafe als eine positive Hilfe für das Gelingen des ersten Schrittes in eine neue Zukunft. Dazu heißt es im Ordo Paenitentiae in Nr. 18: Eine Bußauflage, die das Leben betrifft, wird ebenso »nicht nur eine Sühne für vergangene Sünden sein, sondern auch eine Hilfe zu einem neuen Leben und ein Heilmittel gegen seine Schwachheit«<sup>13</sup>.

Das Bußwerk sollte dem Paenitenten 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 Paenitent, 'was hinter ihm liegt' (Phil 3,13), er fügt sich wieder in die Heilsordnung ein und richtet sich auf die Zukunft aus«<sup>14</sup>. 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). Der neue Ordo Paenitentiae legt den Schwerpunkt nicht allein auf die Wiedergutmachung, sondern auf die Versöhnung als Ausgangspunkt zu einem neuen und vertieften Leben mit Christus und seiner Kirche.<sup>15</sup> Damit ist die Genugtuung nicht mehr die formale Fortführung einer gemäßigten Tarifbuße, wie sie im frühen Mittelalter erteilt wurde, sondern die Möglichkeit, die durch die Sünde gestörte Ordnung dort wiederherzustellen, wo sie gestört wurde. Wie eine Sünde ihre Vorgeschichte hat, eröffnet der Empfang der Buße deren Nachgeschichte.

### **– Mahl der Sünder**

Der Abschluß jeder Beichte ist die nächste Eucharistiefeier, das »Mahl der Sünder«. Deshalb sollte der Beichtvater am Ende seines Zuspruches immer eine Brücke schlagen zu der nächsten Feier der Eucharistie und vielleicht einen Hinweis dafür geben, wie der Poenitent seine Beichte in die Eucharistie hineinnehmen kann.

Auch gehört es zur »Kultur« einer geistlichen Lebenspraxis, das neu wieder empfangene Geschenk einer Versöhnung mit Gott und der Kirche nach der Beichte - ähnlich wie in Lk 15 - zu »feiern«, denn jede Lossprechung von Sünde und Schuld ist alles andere als selbstverständlich und deshalb Grund zur Freude und zu einem Fest der Versöhnung.

### **– Und wenn sich nichts ändert?**

Ein Einwand lautet: Entweder die Beichte nützt, dann braucht man nicht mehr zu beichten, oder sie nützt wirklich nichts, ist es doch so, daß man bei der nächsten Beichte ohnehin immer dieselben Sünden im Bekenntnis aufzusagen hat.

Leicht ist man geneigt, in der Beichte und in der Erwartung an sie die Wende mit der Umkehr zu verwechseln. Wer seine Sünden und Fehler in der Beichte bekannt hat, ist bereit, sie nicht mehr

---

<sup>13</sup> Ordo Paenitentiae, Nr. 18.

<sup>14</sup> Ebd., Nr. 6.

<sup>15</sup> Ebd., Nr. 5.

wiederzutun und sie entschieden abzulegen (»Umkehr«), doch ob dies dem Einzelnen wirklich gelingt - restlos und endgültig (»Wende«) -, das steht nicht in seiner Macht; es ist reines Geschenk göttlicher Gnade, um das nur gebetet werden kann. Unser Bestreben bei der Beichte hat sich auf die Umkehr zu richten; ob mit der Umkehr auch eine *Wende* in unserem Leben eintritt, dies kann allein Gott bewirken, denn dies wird ein Gnadengeschenk sein.

#### – *Die rechte Gesinnung des Priesters*

Im Laufe der Glaubensgeschichte ist aus dem »geistlichen Vater«, welcher der Beichtpriester in der kirchlichen Tradition ursprünglich war, vielfach ein unpersönlicher »Richter« bzw. Verwalter eines Sakramentes geworden. Aber erst wenn der Priester sich als ein »Freund« der Gläubigen erweist, kommt es in der Beichte zu einer Begegnung im Glauben, die den Empfang des Bußsakramentes erleichtert. Deshalb muß der Beichtvater sich um eine echte innere Beziehung zu den ihm Anvertrauten mühen, denn nur so wird den Gläubigen der Zugang zur Beichte erleichtert. Pavel Florensky zitiert hierzu das Wort von Maximus Confessor: »Der treue Freund betrachtet das Unglück des Freundes als sein eigenes; er trägt und leidet mit ihm zusammen bis zum Tod«<sup>16</sup>, und fährt dann fort: »Liegt doch der unterscheidende Vorzug der Liebe nach dem hl. Nilus von 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.«<sup>17</sup> In diesem Sinne ist eine Beichte keineswegs schon mit dem Zuspruch und der Absolution des Priesters abgeschlossen.

Wie Christus für den Sünder Fürbitte leistet und für seinen Jünger betet: »Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht schwindet. Und wenn du dich bekehrt hast, dann stärke deine Brüder« (Lk 22,32), weiß sich auch die Kirche bei der Spendung des Bußsakramentes verantwortlich für jeden Büßer: Wenn ein Glied leidet, »leiden aller Glieder mit« (1 Kor 12,26). Deshalb konnten in der frühen Kirche Bekenner, Bischöfe, Priester auch Fürsprache für die Paenitenten einlegen, auf daß die Bußzeit abgekürzt werde. Nicht anders im Frühmittelalter: Priester und Paenitent sprechen gemeinsam, vor dem Altar kniend, lange Gebete, und der Priester mußte fasten, bevor er das Sakrament spendete. Von all dem ist heute nur wenig übrig geblieben, meist bleibt es nur bei einem kurzen und bescheidenen Wort der Versöhnung, das an den Paenitenten gerichtet wird.

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 darum weiß, daß jeder in der Beichte mit dem Bekenntnis seiner Sünden und der eigenen Schuld unwiederholbar einmalig und frei ist. Eine vertrauensvolle Liebe und seelsorgerliche Zuwendung des Priesters als Beicht-»Vater« kann dem Poenitenten helfen, nach dem sakramentalen Akt nicht mehr in die bei der Beichte genannten Sünden zurückzufallen.

---

<sup>16</sup> Nilus, *Capita de caritate* IV, 93 (PG 90, 1072).

<sup>17</sup> P. Florensky, *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, in: N. von Bubnoff/H. Ehrenberg (Hgg.), *Östliches Christentum*, Bd. II. München 1925, 172.

– *Absolution per Telephon (bzw. Internet)?*<sup>18</sup>

Auch wenn ich es selbst nicht praktiziere, stellt sich mit Recht die Frage, ob es nicht möglich ist, die Absolution auch bei einer Beichte am Telephon zu erteilen. Gewiß, der eigentliche und genuine Ort der Beichte ist die Kirche bzw. die Nähe zum gewöhnlichen Ort der Feier von Taufe und Eucharistie (CIC c. 964 § 1); für einen anderen Ort bedarf es eines angemessenen Grundes (c. 964 §3), der aber vorliegt, wenn ausdrücklich darum gebeten wird.

Da nun Papst Clemens VIII. eine Beichte und Absolution durch Brief und Boten nicht für möglich hielt (DS 1994f.; aus dem Jahr 1602), stand man einer Praxis der Beichte und Lossprechung per Telephon (bzw. Internet) eher negativ gegenüber, vor allem, weil eine zu große räumliche Entfernung gegeben sei wie auch diverse Mißbräuche gefürchtet wurden. Gewiß kann es sich bei einer Beichte per Telephon nicht um eine normale Praxis der Sakramentspendung handeln, doch sprechen einige Gründe dafür, sie im Notfall durchaus zuzulassen. Auf jeden Fall ist bei einer Beichte am Telephon die Möglichkeit gegeben, hinreichend über die Disposition des Poenitenten befinden zu können; ferner ist das Beichtgeheimnis nicht wesentlich mehr gefährdet als im Beichtstuhl, zumal das Risiko der Anrufer selbst trägt. Gewiß kann der Poenitent nicht die absolute Sicherheit haben, daß er wirklich mit einem Priester am Telephon spricht, aber auch bei einem anonymen Bekenntnis im überkommenen Beichtstuhl gilt im Grunde dasselbe. Die Möglichkeit der Erteilung einer Lossprechung ist keine Frage der Entfernung, werden Ablässe doch auch bei Rundfunk- und Fernsehgottesdiensten (z.B. bei den Papstgottesdiensten »Urbi et orbi«) erteilt. Es handelt sich hierbei um ein ähnliches Handeln der Kirche wie bei einer Beichte am Telephon (zumal das Sakrament der Ehe notfalls auch aus der Ferne erteilt werden kann; vgl. cc. 1105. 1164). Diese und andere Gründe könnten dafür sprechen, in einem Notfall auch am Telephon die Absolution zu erteilen.

– *Lebensbeichte*

Die Sünde des Menschen, so wurde deutlich, besteht nicht bloß aus vielen einzelnen falschen Taten, in ihr zeigt sich die falsche Einstellung des Menschen zu Gott: Er hat seine »erste Liebe« verlassen und lebt in einem veräußertlichten Dasein, ohne wirkliche Umkehr, weshalb es hier einer wahren Bekehrung des ganzen Menschen bedarf.

Beispielsweise ist die Zeit der Lebensmitte oder eines Berufswechsels eine Zeit der Orientierung, auch eine durchgestandene Krise in einer Beziehung ruft zu einer Besinnung auf. Solche Situationen können den Wunsch wachrufen, eine *Lebensbeichte* abzulegen, in der alle Lebensbereiche 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 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 eines neuen Verlangens nach dem Guten. Indem sich Augustinus mit seinem Bekenntnis an Gott richtet und Christus um seine Gnade anruft, zeigt er zugleich, daß es kein Sündenbe-

---

<sup>18</sup> Vgl. zu den folgenden Ausführungen: R. Weigand, Das Bußsakrament, in: J. Listl u. a. (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Regensburg 1983, 692-707, hier 698f.; auch AAS 78 (1986) 293f.

kenntnis geben kann, das nicht ebenso ein Bekenntnis des Glaubens und ein Bekenntnis des Gotteslobes ist.

Bei einer solchen Lebensbeichte werden vor allem die sogenannten »Hauptsünden« eine größere Rolle spielen, wie sie im Lasterkatalog verzeichnet sind. Die Hauptsünden haben nicht denselben Stellenwert wie die spätere Aufzählung der zehn Gebote in Gewissensspiegeln, weil diese Hauptsünden noch keine konkreten Taten sind; es handelt sich hierbei um im Herzen wirksame verkehrte Neigungen, die vielen Handlungen zugrunde liegen. Zuweilen kann es hilfreich sein, solche verkehrten Neigungen bewußt vor Gott zu bekennen, damit sie sich nicht wie ein Krebsgeschwür ausbreiten. 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. Die Rolle des Beichtvaters wird dabei 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.

Bei einer solchen Lebensbeichte wird es nicht darum gehen, nochmals alle einzelnen Sünden der vergangenen Lebenszeit aufzuzählen, wohl aber wird das eigene Leben in seiner Bedeutung vor Gott zu erwägen sein. 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 auf diese Weise deutlich, 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.

#### – *Beichthäufigkeit*

Der Zeitabstand zwischen den einzelnen Beichten wird kaum recht gefunden sein, wenn der Einzelne seine Sünden nur »vom Hörensagen her« kennt oder das Sündenbekenntnis bloße »Archivarbeit« wird. Die Würzburger Synode weist eigens darauf hin, daß jeder »in Zeitabständen, in denen das Leben noch überschaubar ist, das Bußsakrament empfängt«<sup>19</sup>. Die Konkretheit des Bekenntnisses verlangt, daß das, was bekannt wird, beim Poenitenten noch im wachen Bewußtsein steht, also vom Lebensprozeß her nicht längst schon abgetan und vergessen ist.

### 3. Not und Segen eines Ablasses

Unter Ablass versteht man Nachlaß zeitlicher Strafen von Sünden, deren Schuld bereits vergeben wurde. Der Bußvorgang ist also nicht schon mit der Lossprechung beendet, es gilt, auch die »Folgen« der Sünde »aufzuheben«. Dabei weist der Ablass auch auf die Solidarität aller Glaubenden und erinnert an die Hilfe der Kirche, die den einzelnen Sünder auf seinem Weg der Umkehr nicht allein läßt.

Schon in der Frühzeit der Kirche gab es die Überzeugung, daß dem einzelnen Sünder bei seiner Umkehr zu Gott von der Gemeinschaft der Kirche geholfen werden kann. Dieses Eintreten nahm im Laufe der Kirchengeschichte zwei Formen an. Zunächst die Praxis der »Fürsprache« und »ste-

---

<sup>19</sup> Würzburger Synode: »Sakramentenpastoral«, Richtlinien 4.3.

Ilvertretenden Buße«. In der Frühkirche galt die Überzeugung, daß der Sünder nur einmal zur Buße in der Kirche zugelassen werden kann; da die Bußzeit aber oft recht lang dauerte und demütigend war, suchte man, diese Zeit abzukürzen. Dies geschah durch Friedensbriefe, in denen sich Märtyrer noch vor ihrem Tod gegenüber einem Büßenden verpflichteten, im Himmel für ihn einzutreten, damit so dessen Wiederaufnahme in die Kirche möglich wurde. Zum anderen gab es im frühen Mittelalter die im germanisch-keltischen Raum aufkommende Sitte der »*Kommutationen*« oder »*Redemtionen*«. Im monastischen Bußeifer wurde oft ein solches Quantum an Genugtuungsbußen verhängt, daß die Gesamtsumme der Bußwerke die physischen und zeitlichen Möglichkeiten des Büßers überforderte; von daher war man bestrebt, mit geringeren Leistungen die von Gott verhängte zeitliche Sündenstrafe zu tilgen (z.B. durch Almosen, Gold oder sonstige Werte). Die bis 1967 bei Teilablässen angeführten Zeit- bzw. Maßangaben erklären sich von daher.

Beide Male handelt es sich um eine Ermäßigung der kirchlichen Strafe. Ein Ablaß kann zwar erst dann gewonnen werden, wenn die Vergebung der Sündenschuld bereits erfolgt ist (Absolution), so daß es sich um den Nachlaß der zeitlichen Sündenfolgen (also nicht der Sünden selber) handelt; ein solcher Nachlaß wird aus dem »Schatz« der Kirche erteilt.

Was aber ist mit diesem »*Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen*« gemeint? Wer glaubt, steht in der Gemeinschaft des Heils, insofern zwischen allen, die in Christus sind, eine Solidarität besteht. Deshalb sind jene, die den Lauf vollendet haben, ein »Schatz« für jene Christen, die noch unterwegs sind und immer neu der Barmherzigkeit Gottes bedürfen. Aber nicht nur Christus und die Heiligen, die ganze Gemeinschaft der Kirche tritt als »Dienerin der Erlösung« für den Sünder ein. Ablaß, so verstanden, ist die »Zusicherung der Fürbitte der ganzen Kirche« für den Sünder, der die Folgen seiner sündigen Entscheidungen und Verfehlungen bereut.

#### 4. Das vergessene Penthos

Die eigentliche Sünde im Leben des Glaubens kann schnell übersehen werden. Gemeint ist die Gefahr einer Verbürgerlichung bzw. Verflachung im Glaubensleben, so daß das geistliche Leben einfach versandet und man vor dem Auftrag des eigenen Lebens vor Gott kapituliert. Hier sprechen die Väter von der *Akedia*, die als das gefährlichste aller Laster angesehen wird und gleichsam das Gegenteil dessen ist, was Inhalt von Buße und Reue ist.

Daß einer von der *Akedia* befallen ist, zeigt sich meist schon in einer tiefen geistigen Müdigkeit und Lustlosigkeit, die ihn das Fasten brechen, die Zelle verlassen und das Gebet aufgeben läßt. 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 scheinbare »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«.<sup>20</sup> Dann lehnt der Mensch

---

<sup>20</sup> S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode. Übers. von H. Gottsched und Chr. Schrempf, Jena 1938, 44ff.

den Reifungsprozeß seines Lebens ab. »Werdeschi« und »Werdeangst«<sup>21</sup> 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.«<sup>22</sup> Als »Weigerung, Mensch zu werden«<sup>23</sup>, zeigt sich die Akedia überall dort, wo der Mensch die Grenzen seines Daseins nicht akzeptiert und die positiven Gegebenheiten seines Lebens nicht mehr aufgreift, so daß er in einer psychischen Regression lebt.<sup>24</sup> Die Urversuchung des Menschen, nicht der zu werden, der er ist,<sup>25</sup> führt in eine träge Bequemlichkeit und läßt ihn die »eigene Größe in tausend Nebensächlichkeiten, Selbstentschuldigungen und Ausflüchten«<sup>26</sup> verpassen. So enthüllt sich die Akedia als die Ursünde des Menschen.<sup>27</sup> In jeder Sünde gibt es die Spuren der Akedia, die ihn hinter sich und dem Maß Gottes zurückbleiben läßt.

Die Erfahrung des Penthos ist auch in der abendländischen Spiritualität bezeugt, aber sie wird meist nur wie ein »Stiefkind« behandelt, dem keine weitere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die Folge erleben wir derzeit, nämlich in einem geistlichen Aktivismus, der die unterschwellige Form des Pelagianismus angenommen hat und vermutlich die schlimmste Häresie in der heutigen Zeit ist. Wer möchte heute noch »zerknirscht« sein, voller Reue unablässig in der Haltung der Buße? Eng verbunden damit ist die Frage: Wie entsorgen wir überhaupt den geistlichen »Biomüll«, der sich im Laufe der Jahre ansammelt, sei es als Schuld, Versagen und Sünde oder aber auch als Enttäuschung (auch über uns selbst) und als Frustration?<sup>28</sup> Thomas Merton schreibt in seiner Autobiographie »Die sieben Stufen«, wohl auch in Rückschau auf sein bisheriges Leben:

*»Dann richtete Gott eine Frage an mich. Er befragte mich über meine Berufung. Oder vielmehr, Gott brauchte mir gar keine Frage zu stellen. Er wußte alles Nötige über meinen Beruf. Er erlaubte dem Bösen, so scheint mir, mir einige Fragen zu stellen, nicht um ihm Einblick in dieselben zu verschaffen, sondern um ein, zwei Fragen in mir selbst zu klären. Die Hölle kennt nur eine Art Demut, die zum Schlimmsten gehört, was es dort gibt, und die unendlich weit entfernt ist von der Demut der Heiligen, welche Frieden bedeutet. Die falsche Demut der Hölle ist eine endlose, glühende Scham vor dem unentrinnbaren Stigma unserer Sünden. Die Verdammten empfinden ihre Sünden als Kleid einer unerträglichen Erniedrigung,*

---

<sup>21</sup> Vgl. H. Stenger, Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade, Salzburg 1985.

<sup>22</sup> J. Pieper, Über die Hoffnung. München 1949, 60.

<sup>23</sup> Ausführlich F.J. Illhardt, Trauer. Eine moraltheologische und anthropologische Untersuchung, Düsseldorf 1982, 316f.

<sup>24</sup> Vgl. B. Stoeckle, Handeln aus dem Glauben. Moraltheologie konkret, Freiburg-Basel-Wien 1970, 170; F.J. Illhardt, Trauer, 316.

<sup>25</sup> 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 <sup>3</sup>1970, 13).

<sup>26</sup> F.J. Illhardt, Trauer, 315f.

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> Vgl. zu den folgenden Ausführungen auch A. Louf, Liturgie des Herzens. Einsiedeln 2024, 47-86.

*der sie nicht mehr entrinnen, als Nessushemd, das sie ewig brennt, und das sie nie mehr abwerfen können [...]. Der Stolze muß in der entsetzlichen Demut der Hölle leiden und brennen [...]. Aber solange wir noch in dieser Welt leben, kann sich selbst diese glühende Angst in Gnade wandeln und zu einem Quell der Freude werden.»<sup>29</sup>*

Die Rede von der Reue bzw. dem *Penthos* gehört unmittelbar in den spezifischen Kontext des Evangeliums, ansonsten bliebe sie eher lächerlich oder krankhaft; sie ist nämlich eine Frucht des Heiligen Geistes und als solche die sicherste Erfahrung, daß Gott in einem wirkt. Aber sie kann nicht gemacht werden, ist sie doch eine *Reaktion* auf die Erfahrung, daß Gott wider alles Erwarten vergibt.

Nach André Louf gibt es so etwas wie eine grundlegende Doppeldeutigkeit im geistlichen Leben: »Ist der Gläubige eifrig, so wird er von Skrupeln geplagt; ist er treu, kann er zum Pharisäer werden; sucht er die geistige Freiheit, riskiert er, sich zu verrennen in libertären Illusionen und zeigt sich ewig rebellisch. Denn seine Orientierungspunkte befinden sich noch außerhalb seiner selbst. Er ist unfähig, aus seinem Herzen heraus zu leben, einem 'Herzen aus Stein', das bislang weder verwundet noch zerschlagen worden ist [...]. Aber was hat diese Perfektion mit Gnade zu tun?«<sup>30</sup> So mancher strebt ein Vollkommenheitsideal an, vielleicht sogar gepaart mit der höchsten Form an Askese in strenger Observanz, doch sein Mühen bleibt auf diese Weise dem Wirken des Heiligen Geistes letztlich entzogen. Ein solches Verhalten erscheint dann als ein Bollwerk des Stolzes ohne das Wunder der Gnade, die allein zu einer »neuen Existenz« zu wandeln vermag.

Dies mußte auch Petrus erleiden, nachdem er zunächst dem Herrn versprochen hatte, ihn niemals zu verraten, bis er es schließlich doch tat. So wurde Petrus zu jenem ersten Sünder, dem vergeben wurde. Da er allen in seiner Bekehrung vorangeht, geht er ihnen auch als erster ins Himmelreich voran. Heißt es doch: »Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder«, und: »Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht erlischt« (Lk 22,32). Die schlimmste Versuchung ist also nicht die, die der Sünde vorausgeht, sondern die ihr folgt, nämlich die Versuchung der Verzweiflung, der nur ein Demütiger entkommen kann.

Keiner kann seine Sünde erkannt haben, ohne zugleich auch Gott zu erkennen. Beides ist ein und dasselbe Geschehen. Zuvor war die Erkenntnis der eigenen Sünde nur die Erfahrung, ein Gebot übertreten zu haben, was wohl das eigene Gewissen belasten und eine gewisse Form von Bereuen hervorrufen kann. Ganz anders verhält es sich aber im Augenblick der wahren Reue, denn Gott selbst wird sich nun dem Sünder zuwenden, da er langsam im Zorn und reich an Zärtlichkeit« ist. Ein Aufbäumen würde den Sünder in diesem Augenblick auf sich selbst zurückwerfen, bis er unter der Last der Sünde zusammenbricht. Wer aber Gott in seinem unendlichen Erbarmen begegnet, der wird zu einer Umkehr der ganz besonderen Art angeleitet: Er wird sein sogenanntes Streben nach »Heiligkeit« aufgeben, das ohnehin eher egozentrischer Natur war, um sich Gott nun so anzuliefern, wie er wirklich ist. In diesem Augenblick erfährt er sich in der Tat als ein großer Sünder, dem aber statt des erwarteten Zornes Gottes eine unendliche Güte und Liebe widerfährt, wie sie nur Gott eigen sind.

---

<sup>29</sup> Th. Merton, *Der Berg der sieben Stufen*. Einsiedeln-Zürich-Köln 51961, 307f.

<sup>30</sup> A. Louf, *Liturgie des Herzens*, 51.

## 5. Gebet

Am Ende der Überlegungen soll ein Gebet von Charles de Foucauld angeführt werden, es wurde ihm zur Verheißung der Nähe göttlichen Erbarmens:<sup>31</sup>

*Mein Gott, sprich mir von der Hoffnung. Wie können von dieser armen Erde Gedanken der Hoffnung aufsteigen? Müssen sie nicht vom Himmel herabkommen? Du wünschst nicht nur, daß wir eine Hoffnung haben, die uns über uns selbst erhebt, die weiter reicht als unsere Träume, du machst sie uns sogar zur Pflicht!*

*So schlecht bin ich, ein so großer Sünder, ich darf doch in den Himmel kommen. Du verbietest mir zu verzweifeln. So undankbar, so lau, so feig, wie ich bin, so sehr ich deine Gnaden mißbrauche, mein Gott, du machst es mir doch zur Pflicht, darauf zu hoffen, daß ich ewig zu deinen Füßen leben werde, in Liebe und Heiligkeit.*

*Du schützt mich davor, jemals angesichts meines Elends mutlos zu werden und zu sagen: »Ich kann nicht mehr weiter, der Weg zum Himmel ist zu steil, ich gleite ab und stürze tief hinunter.« Du bewahrst mich davor, angesichts meiner sich ständig wiederholenden Fehler, für die ich täglich um Vergebung bitte, um doch wieder in sie zurückzufallen, zu sagen: »Ich werde mich niemals bessern; die Heiligkeit ist nichts für mich; was gibt es Gemeinsames zwischen dem Himmel und mir?« Du verbietest mir, angesichts der unendlichen Gaben, mit denen du mich überhäuft hast, und der Unwürdigkeit meines Lebens zu sagen: »Ich habe diese vielen Gnaden mißbraucht, ich kann mich nicht bessern und niemals wird es mir gelingen.«*

*Du willst, daß ich trotzdem hoffe, daß ich hoffe, immer genug Gnade zu haben, um mich zu bekehren und zu dir zu gelangen. Immer wieder muß ich hoffen, weil du es mir befiehlst und weil ich immer an deine Liebe und Kraft glauben muß, die du mir verheißest hast. Ja, wenn ich das betrachte, was du für mich getan hast, muß ich ein solches Vertrauen in deine Liebe gewinnen, daß ich, so undankbar und unwürdig ich mir auch vorkomme, doch immer auf sie hoffe. Ich zähle immer auf sie, ich bin immer überzeugt, daß du bereit bist, mich aufzunehmen, wie der Vater den verlorenen Sohn, und sogar noch mehr, da du nicht aufhörst, mich zu rufen, mich einzuladen und mir die Mittel zu geben, zu dir zu gelangen. Mein Herr Jesus, du mußt mir Mut zusprechen - und vor allem: du mußt ihn mir geben. Vielleicht ist Mut das, was mir am meisten fehlt, obwohl mir so vieles andere auch fehlt. Gott, ich hoffe auf dich.*

---

<sup>31</sup> Es handelt sich hier um eine etwas freie Übersetzung; der genaue Wortlaut aus den Exerzitien in Nazareth vom 5.-15.11.1897: *Écrits spirituels de Charles de Foucauld*, Paris <sup>13</sup>1957, 91-93; Charles de Foucauld: *Aufzeichnungen und Briefe*. Zusammenge stellt von Jean-Francois Six, Freiburg-Basel-Wien 1962, 87-89.