

Hilfen zum Empfang des Sakraments der Versöhnung

(Radio Horeb, 14. März 2023)

In einem überkommenen, teils eher verengten Verständnis wurde die Sünde als eine rein private Angelegenheit betrachtet, die mit der Lossprechung bereinigt war. Doch vieles von dem, was im Verantwortungsbereich eines Glaubenden liegt, wurde kaum bedacht, beispielsweise auch der öffentliche, soziale oder gar geschichtliche Aspekt menschlichen Handelns. Auch führte ein eher dinghaftes, objektivistisches Moralverständnis zu einer moralischen Einschätzung von »Erlaubt« und »Nicht-Erlaubt«, obgleich sittliches Handeln über das Einhalten von einzelnen Normen und Geboten hinausgeht. So beichtete man seine Sünden, um gebeichtet zu haben, ohne sich und sein Leben gebeichtet zu haben. Zudem wurde das Bußsakrament als ein asketisches Mittel zur Selbstvervollkommenung und Selbstheiligung betrachtet, was schließlich die entsprechenden Enttäuschungen mit sich brachte, sobald die erwarteten Erfolge und verheißenen Fortschritte ausblieben.

Die Krise des Bußsakramentes hat sodann ihren Grund in der Krise des Klerus. Nicht selten sind die Priester unfähig, auf das Bekenntnis des Paenitenten einzugehen und dessen Lebensweg auf seinen gelebten spirituellen Hintergrund hin zu erschließen. Das Bußsakrament wird anonym gespendet, bar jeder persönlichen Begegnung im Glauben und ohne konkretes Eingehen auf die Not des Paenitenten. Angesichts der meist gebotenen Kürze blieb die Beichte ein äußerer Ritus, bestenfalls eine kleine Predigt, ohne Berücksichtigung der konkreten Situation des Einzelnen. Zudem läßt sich in den wenigen Minuten einer Beichte nicht klären, was selbst unter Fachleuten in Diskussion ist. Das Bußsakrament ist aufs engste mit dem Geheimnis unserer Berufung verbunden, zu dem auch die Erfahrung und die Anerkennung unserer Schuld und Sünde gehört, wie recht anschaulich die Erfahrung der ersten Jünger Jesu bezeugt. In der Beichte bekennen wir uns darum zu unserer ursprünglichen Berufung. Wir sündigen eben nicht bloß gegenüber einem Gebotekatalog, sondern gegenüber Gott, der uns aus unendlicher Liebe zu seinen Dienern berufen hat: »Die Liebe besteht nicht darin, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns zuerst geliebt hat. So haben wir die Liebe erkannt und gläubig angenommen« (1 Joh 4,10.16).

Die Propheten zeigen, daß die Sünde des Menschen sich zwar in vielen einzelnen falschen Taten äußert, aber ihre Wurzel liegt in der falschen Einstellung zu Gott: Weil das Volk seine »erste Liebe« (Jer 2,2) aufgegeben hatte, blieb das Leben im Glauben veräußerlicht (Jud 5,9-15; 9,1-14), ohne wirkliche Umkehr. Deshalb fordert der Prophet dazu auf: »Zerreißt eure Herzen, nicht eure Kleider!« (Joel 2,12f.). Erst so wird es zur Bekehrung des ganzen Menschen kommen. Hierzu sagt Romano Guardini unter Verweis auf Platons »Georgias« in einer Universitätsrede aus dem Jahr 1952: »Schuld bleibt als Zerstörung der inneren Ehre, des personalen Heilseins, der Klarheit des Gewissens gegenüber Gott und dem Leben. Diese Sinnzerstörung kann durch nichts aufgewogen werden: (durch) keinen politischen Erfolg, keine Steigerung der Macht, keinen Fortschritt der Wohlfahrt.«¹ Der Mensch ist krank und als solcher will er geheilt werden. Insofern gehört die Anerkennung der eigenen Schuld zum Grundvollzug des Lebens im Glauben. Jede Sünde wirkt wie eine negative Hypothek in die künftigen Handlungen, sie stehen nämlich in unmittelbarem Zusammenhang mit jenen Grundhaltungen, die das Leben im Glauben bestimmen.

¹ R. Guardini, Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage. Eine Universitätsrede, München 1952, 38.

Dies alles bedeutet für die Vorbereitung auf die Beichte, daß wir in ihr nicht nur quasi rein juridisch gemäß einem Gebotekatalog alles in Ordnung zu bringen haben. Vielmehr werden wir im Bekenntnis unserer Sünden ebenso unsere Berufung bedenken, die uns als Christ geschenkt ist. Hierzu wollen wir einige praktische Hilfen vorgeben.

1. Praktische Hilfen für die Beichte

Der Bekenkende ist Sünder, nicht Kranker! Das Bekenntnis von Sünde und Schuld öffnet den Paenitenten für das Geschenk eines neuen Sinnes im eigenen Leben. Gott will dem Sünder nämlich eine neue Zukunft eröffnen. Im Bekenntnis seiner Sünde empfängt der Paenitent jene versöhnende Liebe Gottes, die ihn sich und sein Leben so sehen läßt, wie sein Herr es betrachtet.

a) Mitwirkung des Paenitenten

Das Schuldbekenntnis leidet nicht selten daran, daß die wirklich begangene Schuld und das persönliche Versagen nicht gesehen werden. Ist die entsprechend notwendige geistliche und moralische Reife noch nicht gegeben, sieht sich der Paenitent mit dem »offiziellen« sittlichen Leitbild der Kirche konfrontiert, fühlt sich aber aufgrund der eigenen Schwäche und Unreife 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 ist, 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 verfehlt, so daß alles unverbindlich bleibt.

Gewiß, bei der Beichte zählt letztlich das »opus operatum«, also der tatsächliche Empfang des Sakraments. Doch ist es wie kaum ein anderes Sakrament unmittelbar mit der Lebensgeschichte und -erfahrung des Einzelnen verbunden, so daß in ihr auch die »subjektive« Dimension von Bedeutung ist. Deshalb wird eine Beichte erst recht 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 Paenitenten wie auch des Beichtvaters.

Im Bekenntnis der eigenen Schuld drückt der Paenitent 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, wie es im vorgenommenen Vorsatz zum Ausdruck kommt, der ja dem Verlangen entspricht, künftig authentischer und entschiedener der eigenen Berufung entsprechen zu wollen.²

Es gibt kein Sündenbekenntnis, das nicht zugleich ein Bekenntnis des Glaubens und ein Bekenntnis des Gotteslobes ist: Der Paenitent, der sich »über das vollkommene Gesetz der Freiheit beugt und dabei verharrt« (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«³. Von hier aus wird verständlich, daß der Sünder mit seiner Beichte nicht bloß seine Sünden bekennt, sondern zugleich

² DS 1676-1678; 1689-1693.

³ H.U. von Balthasar, Theodramatik. Bd. III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, 313.

Gott bekennt, und zwar durchaus im Sinn eines Glaubensbekenntnisses. Das Bekennen der eigenen Sünden, 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.

Die fromme Lüge der Devotionsbeichte wird dort vorliegen, wo sie zur Selbstdarstellung und Selbstbespiegelung wird. So verliert die Beichte ihren ureigenen Sinn: Christus hatte viel Zeit, den Vater zu betrachten, aber nie Zeit, sich selbst zu betrachten. Auch soll das Bekenntnis nicht abgelegt werden im »Jubel« eines gefaßten Vorsatzes und der erwarteten Absolution, sondern vor allem in der ehrfürchtigen *Anbetung Gottes* und in dem überraschten *Staunen* darüber, daß die Absolution jede Erwartung übertrifft, da nur der Herr ihr genügen kann. Ohne das Staunen über Gottes zuvorkommende Freizügigkeit führt das Bekenntnis zu einem Gnadenautomatismus: Mit einem gar vollständigen Bekenntnis der eigenen Schuld und Sünde möchte man vielleicht Gottes Gnade für sich voll »ausschöpfen«, wird darüber aber letztlich Gott und dem Sakrament nicht gerecht. Denn das Leben des Glaubens geht über das Einhalten von Geboten weit hinaus, es sucht nach der Authentizität in den entscheidenden Grundhaltungen des Glaubens.

Hierzu ein kleines Beispiel: In dem bekannten 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 und ohne Zögern zu beichten ...

b) Der Einsatz des Beichtvaters

In einem aufrichtigen Erkennen und offenen Bekennen vor einem Anderen verwirklicht sich, was die Not der eigenen Schuld und Sünde ist (wir verstecken uns nämlich mit unserer Verfehlung - wie Adam und Eva - im »Gebüsch«), doch diese Not wird mit dem offenen Bekenntnis der eigenen Sündenschuld bloßgestellt, indem man ihr absagt. Der Not der Beichtenden entspricht die Gewißheit im Glauben, daß Gott in seinem Sohn schon längst dem Sünder verziehen hat, und dies wird ihm vom Beichtvater neu verkündet.

Die Not so mancher Beichtväter besteht darin, all den vielen verschiedenen Menschen in der Beichte wirklich gerecht zu werden, zumal sie von ihnen im Beichtstuhl so gut wie nichts sehen und oft nur wenig Genaues hören. Von deren persönlicher Eigenart, Geschichte, Tätigkeit usw. hat der Priester nur selten eine Ahnung. 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, um 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 beispielsweise den Beichtenden empfehlen, daß sie sich einen ständigen Beichtvater wählen, der sie mit der Zeit besser kennt. Auch ließen sich die Beichtzeiten so einrichten, daß für die Einzelnen mehr Zeit zur Verfügung steht. Weiterhelfen wird vor allem, wenn dem Paenitenten bei der Beichte klar vor Augen steht, daß er in ihr Christus selber begegnet, und wenn diese Erfahrung im Vollzug der Beichte konkret zum Ausdruck kommen kann. Deshalb wäre zu überlegen, ob der Paenitent nicht sein Bekenntnis in einer Art Gebetssprache unmittelbar an Christus richtet. Weiterhin wäre es

hilfreich, wenn sich der Paenitent vor seiner Beichte mit dem Wort der Heiligen Schrift beschäftigt und aus der Begegnung mit dem Wort des Herrn sein Bekenntnis formuliert, 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 Paenitenten 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.

c) Konkretheit des Bekenntnisses

In der Konkretheit seines Bekenntnisses läßt der Einzelne erkennen, wie sehr er auf Gott und die kirchliche Heilssorge angewiesen ist, doch ebenso darf er ihrer sicher sein. Ein Schuldbekenntnis hat nur dort seine Berechtigung, wo die vorgängige Gewißheit seiner Annahme gegeben ist. Der Konkretheit des Versagens entspricht die Konkretheit der Selbstanklage, aber eben auch die Konkretheit der Vergebung und 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 Sünde, ist allein mit einer privaten Selbstreflexion - 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 auf eine sachliche Ebene auszuweichen, ist selbst schon eine erste Form der Distanzierung und der Bereitschaft zu einem neuen Aufbruch.

d) Die Vorgeschichte des Bekenntnisses

Verstehen wir die Beichte als eine Besinnung auf das Geheimnis unserer Berufung, nähern wir uns auch dem Bekenntnis im »Confiteor« der Heiligen Messe, »... daß ich Gutes unterlassen und Böses getan habe«. Die Unterlassung, die an erster Stelle steht, verweist auf die Relevanz des gelebten Lebens. Gott erwartet nämlich 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 sichtbaren Bosheiten, öfters wird es sichtbar einfach in dem, wo Gutes unterlassen und nicht getan wird.

Die Liebe übersteigt das bloße Erfüllen von Leistungsforderungen, wie auch der Vorsatz, angesichts der nichterfüllten Gebote wieder neu anzufangen, zwar ein entscheidendes Vorhaben ist, aber kaum an die Tiefe des Vergehens herankommt. Gott fordert nicht etwas vom Menschen, und sei es die Respektierung der Verbote und Gebote, er fordert mehr vom Menschen, nämlich seine Liebe. Wer in seiner ersten Liebe fehlt und das Gute unterläßt, wird schließlich auch 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. Denn an der Liebe ist es nie genug, und wer hier nicht wächst, schrumpft ein, wie die heilige Teresa von Avila sagt: »Gegen den Rückschritt gibt es nur ein Mittel, nämlich immer wieder von vorn anzufangen. Sonst verfällt man täglich mehr, und

gebe Gott, daß man es noch merkt.«⁴ In der Liebe nicht zu wachsen, ist die erste Weise von Schuld und Sünde.

e) Beichte Gott!

Mit dem zuvor Gesagten eng verbunden ist ein Weiteres, auf das der deutsche Mystiker Johannes Tauler allergrößten Wert legt: »Bekenne (deine Schuld) zuerst Gott; ja und beginne nicht etwa mit einer deiner (Frömmigkeits-) Übungen und deinen gewohnten kleinen Gebeten; sondern sprich aus der Tiefe deines Herzens mit innerlichem Seufzen: 'Ach, Herr, habe Erbarmen mit mir armen Sünderin', und verharre in dir. Sieh, das ist dir tausendmal besser als alle Lesungen und außergewöhnlichen Akte, womit du der Sünde entgingest. Nur nimm dich in Acht, daß der böse Feind dir nicht mit ungeordneter Traurigkeit dazwischen komme. Dergleichen bitteres Gewürz mischt er gern dazwischen. Das Gewürz, das der Herr uns gibt, ist milde und gut. Nach der Strafe folgt eine zarte Besänftigung des Gemütes, ein liebevolles Vertrauen, eine freundliche Zuversicht, eine heilige Hoffnung.«

Johannes Tauler betont: »Beichte Gott!«, und das heißt: Beichte nicht etwas, sondern beichte *dich* Gott! Wir sollen eben 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. Anstelle einer rein numerativen Anklage soll der Beichtende vielmehr nach dem Punkt suchen, an dem der größte Ausfall im eigenen Leben geschehen ist; vermutlich haben alle weiteren Sünden hier ihren Ursprung.

Vor allem möge der Beichtende die Vorgeschichte bedenken. Meist sündigen wir nämlich eher in der Vorgeschichte, als schließlich in der Tat selbst. Sobald wir nämlich kalt, müde und träge werden, ist die Sünde zuweilen nur das Endprodukt einer solchen Grundhaltung. Insofern ist die Beichte in der Tat ein Arbeiten an der eigenen Berufung, denn sie läßt uns zur Ursprünglichkeit unserer Aufmerksamkeit für Gott und unserer ersten Liebe, die wir ihm versprochen haben, zurückkehren.

f) Das rechte Bußwerk

Die Bußtat muß unserer Berufung entsprechen, wie die Sünde Abkehr von ihr war, und wie die heimlichste Sünde immer auch den ganzen Menschen betrifft, wird die Buße das ganze Leben berühren (sie kann sich darum nicht auf das Beten eines Vaterunsers oder eines Ave beschränken). Eine Buße, die das Leben betrifft, wird »nicht nur eine Sühne für vergangene Sünden sein, sondern auch eine Hilfe zu einem neuen Leben und ein Heilmittel gegen seine Schwachheit«⁵. Das Bußwerk muß 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«⁶.

Bei der herkömmlichen Praxis galt die Beichte mehr oder weniger mit der Lossprechung als abgeschlossen, kam doch der Buße selber nur ein geringfügiger Wert zu (wie in einer Gebetsaufgabe von

⁴ Teresa von Avila, Die Seelenburg II, 11 (vgl. Die Seelenburg der Heiligen Theresia von Jesu, in: dies., Gesammelte Werke. Bd. V, München 1937, 43).

⁵ Ordo Paenitentiae, Nr. 18.

⁶ Ebd., Nr. 6.

dreier Vaterunser oder Ave Maria zum Ausdruck kommt). Das Ritual des »Ordo Paenitentiae« geht einen anderen Weg, es spricht nicht mehr von der aufgegebenen, sondern einer vorgeschlagenen Buße. Der Hinweis auf die vorgeschlagene Buße meint: Der Beichtvater soll mit dem Paenitenten 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. Die Lossprechung schließt demnach die Beichte nicht vollends ab, sondern leitet zu einem ersten konkreten Schritt in das neue Leben an und ist so etwas wie das verbindende Glied zwischen dem Empfang des Sakramentes und dem neuen Leben. In der Übernahme der Buße zeigt sich die Bereitschaft des Einzelnen wie auch die Verantwortung der Kirche für das Heil des Einzelnen: Es ist seine Buße, aber eben auch die Buße der Kirche, wie wir nun zeigen wollen.

g) Die kirchliche Dimension

Jede christliche Gemeinde, die aus der Versöhnung lebt, wird selbst zu einem »Sakrament« der Versöhnung. Der Paenitent ist nicht nur für sich ein armer Sünder, er steht in der Gemeinschaft von Sündern, die die Kirche ist, und die er um den Zuspruch der Versöhnung bittet, den er sich selber nicht geben kann. Er bleibt auf die Amtshandlung der Kirche angewiesen. Das sakramentale Tun der Kirche gehört als »forma« des Sakramentes mit zur Buße. Das frühchristliche Bußritual brachte dies durch seinen Öffentlichkeitscharakter deutlich zum Ausdruck, denn es betraf das Verhältnis des Schuldiggewordenen zur Gemeinde, besonders wenn eine der drei »Kapitalsünden« vorlag. Die Aussöhnung mit der Gemeinde galt als die Außenseite der Wiederversöhnung des Sünders mit Gott, und die in der Rekonziliation gewährte »pax cum ecclesia« enthielt die Versöhnung mit Gott. Im Priesterdekret des Zweiten Vatikanum heißt es hierzu: »Im Sakrament der Buße versöhnen (die Priester) die Sünder mit Gott und der Kirche.«⁷

Die Erfahrung der eigenen Schuld und Sünde führt in die Begegnung mit Christus, aber auch mit seiner Kirche: »Christus 'ist' eben wirklich die Kirche; die Kirche ist der Bereich seines 'Friedens' und handelt entscheidend an seiner Statt.«⁸ Die Zugehörigkeit zu Christus wie auch die Zugehörigkeit zur Kirche sind die beiden Grunddimensionen des in Christus geschenkten neuen Lebens der Versöhnung.

Jede christliche Versöhnung ist vermittelt durch Menschen (Mt 6,14; 18,15ff), weshalb die Versöhnung mit der Gemeinschaft der Kirche (Mt 16,18; 18,18) auch das sakramentale Zeichen der Versöhnung mit Gott ist. Jede Versöhnung mit Gott schließt die Versöhnung mit der Kirche ein. Die Versöhnung ist eben nicht nur eine Sache des Einzelnen, sondern auch der Kirche, die als ganze Träger der Vollmacht von Versöhnung ist: »Noch für Augustin, der eindeutig die Notwendigkeit der amtlichen Vollmacht für den Bußvollzug vindiziert, ist der eigentliche Träger der Schlüsselgewalt die

⁷ Vatikanum II, Dekret über Dienst und Leben der Priester »Presbyterium ordinis«, Nr. 5.

⁸ H. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1953, 249.

ganze Kirche.«⁹ Nicht allein »Petrus«, »sondern die ganze Kirche bindet und löst die Sünden«¹⁰. Die kirchliche Dimension der Versöhnung spricht Blaise Pascal in seinen »Pensées« an: »Gott wollte nicht ohne die Kirche absolvieren; wie sie an der Beleidigung teilhat, so soll sie nach seinem Willen auch am Verzeihen teilhaben; er gesellt sie dieser Vollmacht zu, wie die Könige es bei ihren Parlamenten tun. Wenn sie aber ohne Gott löst oder bindet, ist sie nicht mehr die Kirche; wie das auch beim Parlament der Fall ist: wenn der König einen begnadigt, muß diese Gunst vom Parlament eingetragen werden, ratifiziert aber das Parlament ohne den König, oder weigert es sich, die Verfügung des Königs zu bestätigen, so ist es nicht mehr das Parlament des Königs, sondern eine Körperschaft in Revolte.«¹¹ Da der Kirche als ganzer die versöhnende Sendung gegeben ist,¹² wird auch die ganze kirchliche Gemeinschaft bei den Sakramenten aktiv; sie ist es, die den Einzelnen mit Gott versöhnt, wie es in der Lossprechungsformel heißt: »Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden.«

Es ist noch mehr zu sagen! Weil das Werk der Versöhnung der Kirche als ganzer aufgetragen ist, tun alle alles, aber nicht auf dieselbe Weise: »Die ganze Kirche wirkt als das priesterliche Volk beim Werk der Versöhnung, das ihr von Gott anvertraut worden ist, auf verschiedene Weise mit.«¹³ Die Gläubigen sprechen zwar das Wort der Vergebung nicht aus, weil sie »ex officio« der Gemeinde nicht vorstehen, doch sie haben daran teil, wie die lange Praxis der Laienbeichte zeigt, der noch Thomas von Aquin einen gewissen sakramentalen Grad zuerkennt.¹⁴ Während die liturgisch-ekklesiale Dimension jeder Versöhnung in der heutigen Praxis der Privatbeichte weitgehend verlorengelassen ist, gilt in der frühkirchlichen Bußpraxis der »Ordo paenitentiae« als ein Stand und als »ein gesellschaftliches Zeichen dafür, daß die ganze Gemeinde fortwährend der Bekehrung bedarf«¹⁵. Der Gemeinschaftsbezug der Sünde zeigte sich darin, daß bei der Bekehrung und Rekonziliation die ganze Gemeinde ihr eigenes Priestertum ausübt: Das Handeln des Bischofs bzw. seines Priesters und die Mitwirkung der Gemeinde aktuierten in gleicher Weise die Mittlerfunktion der ganzen Kirche.¹⁶ Beten wir doch im »Confiteor«: »Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, und allen Brüdern und Schwestern ... Darum bitte ich die selige Jungfrau Maria, alle Engel und Heiligen und euch, Brüder und Schwestern ...«. Der Dienst der Versöhnung, welcher der ganzen Kirche aufgetragen ist, ist kein Dienst neben vielen anderen, sondern gehört zu den Grundvollzügen der Kirche als sakramentaler Präsenz der vergebenden Gnade Gottes.

Die Verzeihung durch Gott gilt nicht als »automatische« Folge des kirchlichen Handelns. Denn die Kirche kann ihr eigenes Tun nicht unmittelbar identisch setzen mit dem Tun Gottes. Es gibt eine bleibende Differenz zwischen dem Tun der Kirche und dem Tun Gottes. Das wird auch in der Lossprechung deutlich, die bis Thomas von Aquin die Form eines fürbittenden Gebetes hat. Ferner fällt auf, daß in der frühen Kirche die Wiederversöhnung mit der Kirche rein deklarativen Charakter

⁹ G. Greshake, Zur Erneuerung des kirchlichen Bußwesens, 75.

¹⁰ Augustinus, In Joh.tr. 124,7: Quoniam nec iste solus, sed universa Ecclesia ligat solvitque peccata.

¹¹ Blaise Pascal, Pensées. Ed. Chevalier, Nr. 818.

¹² Vgl. das Apostolische Schreiben vom 2. Dezember 1984 über Versöhnung und Buße (Reconciliatio et Paenitentia), wo der ganzen Kirche die versöhnende Sendung zugesprochen wird (a.12).

¹³ Ordo Paenitentiae, Nr. 8.

¹⁴ Y. Congar, Quelques problèmes touchant les ministères, in: Nouvelle Revue Théologique 93 (1971) 785-830, hier 792.

¹⁵ J. Ramos-Residor, Die Wiederversöhnung in der Urkirche, in: Conc. 7 (1971) 37-43, hier 41.

¹⁶ B. Langemeyer, Sündenvergebung und Brüderlichkeit, in: Catholica 18 (1964) 290-314.

hatte und erst dann gewährt wurde, wenn die Vergebung durch Gott geschehen war: »Die Wiederaufnahme in die volle kirchliche Gemeinschaft ist somit die öffentliche Erklärung, daß Gott dem Sünder vergeben hat.«¹⁷

Die sakramentale Vollmacht der Kirche bleibt ihrem Wesen nach rückgebunden an die von Christus begründete und begrenzte Vollmacht: Die Kirche als Sakrament der Versöhnung steht auf dem Fundament des Ursakraments Jesus Christus. Die ekklesiologische Begründung des Bußsakramentes ist somit christologisch grundgelegt,¹⁸ sie gründet in der Begegnung mit dem Auferstandenen. Die Verschiedenheit des ekklesiologischen und christologischen Aspekts darf demnach nicht übersehen werden: Die Wiederversöhnung des Einzelnen mit Gott, die im Bußsakrament geschieht, schließt zwar gleichzeitig und unabtrennbar die Wiederbelebung der Kommunikation mit der Gemeinschaft der Kirche ein, aber es handelt sich letztlich nicht um eine »Wiederversöhnung mit der Kirche«. Beichte und Buße sind »theozentrisch«, auf Gott hin ausgerichtet: Die Kirche bleibt auf dem Weg der Umkehr nur das Vermittelnde, nicht das Endziel.¹⁹

h) Die sakramentale Dimension

Vielen Christen bereitet der Gedanke an die Beichte eher eine Verlegenheit: »Ich muß wieder beichten!« Stellvertretend für sie alle findet sich bei J. Wittig die Frage: »Warum hat uns Jesus Christus nicht auch von der Beichte erlöst, wenn er uns schon erlöst hat?«²⁰ Die Frage nach dem Sinn christlicher Buße kommt nicht von ungefähr. Der Glaubende lebt heute in einer Welt, »für deren Aufbau und Lebensrhythmus die Vorstellung der Sünde keine Rolle mehr spielt. Es ist eine Welt, die weder die Sprache besitzt, Sünde auszusprechen, noch Orte der Vollmacht, von Sünde loszusprechen, und die darüber hinaus beides nicht zu vermissen scheint«²¹. Die Krise, die mit der Buße zusammenhängt, wird vom jungen Menschen besonders deutlich empfunden. Ein Drittel der Katholiken im Alter von 16-29 Jahren erfährt die Beichte als »belastend«, für ein weiteres Drittel bedeutet sie »wenig« oder »gar nichts«, nur für knapp 20% ist sie »eher hilfreich«. Das Ritual der Beichte wird vor allem deshalb als fraglich hingestellt, weil der Einzelne die Wirksamkeit des Bußsakraments nicht unmittelbar erfährt. Wenn mancher froh und gelöst im Bewußtsein der getilgten Schuld aus dem Beichtstuhl kommt, spielt im Unterbewußtsein meist einzig mit, daß er dem Beichtstuhl »entkommen« ist. Vielen bleibt das Bußsakrament eher ein »Sakrament der Angst« vor der Beichte als daß es für sie ein »Sakrament der Befreiung von Schuld« wird. Doch sagt ein psychologischer Erfahrungssatz, daß aus Angst »produzierte« Gefühle sich durch Wiederholung rasch abnützen und darüber die wirklichen Sehnsüchte nicht zur Sprache kommen können.²² Der Prozeß der Umkehr, der das ganze Leben des Christen erfaßt²³, führt letztlich immer in das

¹⁷ O.H. Pesch, Dogmatik im Fragment. Gesammelte Studien zu dogmatischen und fundamentaltheologischen Fragen, Mainz 1987, 373.

¹⁸ W. Kasper, Überlegungen zur Erneuerung der christlichen und kirchlichen Buße, 25-44.

¹⁹ Z. Alszeghy, Carità ecclesiale nella penitenza cristiana, in: Greg 44 (1963) 5-31.

²⁰ Vgl. J. Wittig, Die Erlösten, in: Hochland 19 (1921/22) 1-26. J. Wittig schreibt in seiner Ostergeschichte »Die Erlösten«: »Jesus hat uns erlöst, indem er uns die Möglichkeit gab, durch das Sakrament der Buße Verzeihung unserer Sünden zu erlangen«, doch der ihn begleitende Schulkamerad murmelt: »Hätte er uns lieber vom Beichten erlöst.«

²¹ G. Ebeling, Wort und Glaube. Bd. III, Tübingen 1975, 197.

²² J. Werbick, Schulderfahrung und Bußsakrament. Mainz 1985, 124.

²³ J. Ratzinger, Metanoia als Grundbefindlichkeit christlicher Existenz, in: E. Chr. Suttner, Buße und Beichte. Regensburg 1972, 21-37.

Sakrament. Die christliche Umkehr ist eine »Umkehr in das Sakrament«, in eines der sieben Sakramente. Die Sakramente sind keine christliche Daseinsverbrämung, auch keine rein anthropologische Deutung menschlicher Daseinssituationen auf den letzten Sinnhorizont hin, sondern Schnittpunkte der Glaubensgeschichte des Menschen mit Gott. Es gibt keine Gnadenmitteilung, die nicht sakramental ist: »Wenn nun einmal das Christentum in seiner Grundlage durch und durch sakramental ist, und wenn eben diese Sakramentalität es in der ganzen Größe seines übernatürlichen, geheimnisvollen Wesens darstellt: dann muß natürlich auch das ganze auf jener Grundlage sich erhebende Gebäude einen sakramentalen Charakter tragen.«²⁴ Die einzelnen Sakramente deuten sich gegenseitig, in jedem Sakrament sind immer auch die übrigen gegenwärtig, vor allem aber die Eucharistie.²⁵

Die sakramentalen Zeichen der Versöhnung erklären sich aus der Bedeutung der Sakramente im Leben des Glaubens: Der Mensch braucht Zeichen und Symbole, in denen sich sein Leben verdichtet, besonders in den entscheidenden Erfahrungen seines Lebens (Geburt, Ehe, Krankheit, Tod). So bedarf der Mensch der Zeichen auch in den Situationen, wo es um das Heil seines Lebens geht. Mit der Inkarnation werden die Symbole menschlichen Daseins zu Heilszeichen: Die Gemeinschaft des Mahles wird zum Zeichen der Hingabe Jesu; die Treue unter Menschen weist hin auf die Treue Gottes; menschliche Schuld kennt von Christus her Versöhnung. Wie sich Sünde verleibt in Wort und Handlungen, in Welt und Gesellschaft, ist auch das Heil »leiblich« erfahrbar: In den Sakramenten wird dem Menschen das Heil, das ihm in Christus gegeben ist, so zuteil, wie es ihm und seinem Leben entspricht.²⁶

Das Entscheidende seines Lebens kann der Mensch nicht selber machen, sondern nur empfangen, und dies gilt auch für das Leben im Glauben: »Die christlichen Sakramente empfangen heißt: eintreten in die von Christus ausgehende Geschichte in dem Glauben, daß dies jene rettende Geschichte ist, die dem Menschen jenen Geschichtszusammenhang eröffnet, der ihn wahrhaft leben läßt und ihn in seine wahre Eigentlichkeit führt - in die Einheit mit Gott, die seine ewige Zukunft ist.«²⁷ Als Konkretisierungen und Aktualisierungen des sakramentalen Heils entsprechen die einzelnen Sakramente den verschiedenen Situationen menschlichen Lebens und stellen ihn in die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen.

i. Die soziale Dimension

Paulus schreibt: »Ich begreife mein Handeln nicht: Ich tue nicht das, was ich will, sondern das, was ich hasse [...]. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will« (Röm 7, 15-19). Wer Gott seine Sünde anvertraut, wird auch mit ihr fertig werden, vertraut er aber auf sich, bleibt er sich selber entfremdet und wird schließlich auch den anderen fremd. Der Turm von Babel darf als ein beredtes Zeichen gelten: Menschen verstehen sich nicht mehr! Ein anderes Bild der Schrift ist das der »Herzensverhärtung«: in sich verstrickt, kann der Mensch nicht aus sich herausgehen noch auf den anderen zugehen. Er errichtet Mauern, und alles wird bitter und unfruchtbar: »Was könnte ich für meinen Weinberg tun, das ich nicht für ihn tat?«, fragt Jahwe sein

²⁴ M. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*. Freiburg i.Br. 1958, 459-465.

²⁵ A. von Speyr, *Die Beichte*, 102f.

²⁶ J. Ratzinger, *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, 12.

²⁷ Ebd., 20f.

Volk. Wer sich der unermüdlichen Sorge seines Gottes nicht aufschließt, dessen Lebensfrüchte werden bitter: »Wie sehr hoffte ich auf köstliche Trauben. Doch es gibt nur saure Trauben« (Jes 5,4). Das Weggehen von Gott führt zur Absonderung vom Nächsten (Mt 25, 14-29; Lk 10,31), besonders von den Hungernden, Nackten, Durstigen, Gefangenen, Kranken, Fremden und Obdachlosen (Mt 25,45). Hinter der geschuldeten Liebe zurückbleibend (Röm 13,8), verliert der Mensch sich selbst und die Wege Gottes.

Führt die Sünde in die Vereinzelung und Vereinsamung, holt das Bekenntnis den Menschen aus der Absonderung heraus und stellt ihn in eine neue Gemeinschaft. Wie jedes Sakrament die horizontale Begegnung mit dem Mitmenschen einschließt, so führt der Empfang des Bußsakraments in die Begegnung mit anderen Menschen. Die Annahme der eigenen Schuld bedarf der Annahme durch einen anderen, die Versöhnung mit Gott wird über die Versöhnung mit dem Bruder erfahren: Im Bekenntnis vor dem Beichtvater erfährt der einzelne, daß er von Gott angenommen ist. Diese Dimension der Gemeinschaft der Sünder wird besonders deutlich im Bußgottesdienst: Er kann zu einem Zeichen der neu gewonnenen Gemeinschaft werden und ermöglicht eine neue religiöse Identität in der Gemeinschaft.

2. Auf dem Hintergrund der augenblicklichen kirchlichen Situation

Die Vollmacht, die der Kirche mit dem Versöhnungsauftrag gegeben ist, fordert sie heraus: Nur eine Kirche, die sich selber immer wieder bekehrt, kann die Welt bekehren. Gewiß ist der Weg der Kirche »kein bruchloser Aufstieg zu immer größerer Vollkommenheit, sondern ein Weg voller Rückschläge, Phasen des Stillstands und der Ratlosigkeit in denen doch Auferstehung aus dem Tod und Umkehr zum Leben geschieht«²⁸. Aber in ihrem Scheitern wird die Kirche zum Zeugen dafür, daß Gott die Macht hat, selbst das Böse zum Guten zu wenden (Gen 50,20), und daß denen, die Gott lieben, wirklich alles, auch ihre Nacht, ihr Absturz, ihre Sünde zum Heile gereichen kann. Die Gabe der Versöhnung hat notwendigerweise Konsequenzen für das Leben der Kirche: Auch sie muß immer umkehren, denn »das verstiegene Ideal absoluter Sündlosigkeit« (B. Poschmann) hat es nie gegeben. An der Kirche muß abzulesen sein, daß Gott ein versöhnender ist, nur dann bleiben auch die vielen Weisen wirksamer Versöhnung mit der Kirche glaubwürdig.

Die katholische Kirche ist zwar ein Haus voll Glorie, doch nicht im Sinne eines »Rühmens im Fleische« (vgl. 2 Kor 11,18; vgl. 1 Kor 1,29; Eph 2,9), sondern eines »Rühmens im Kreuz Christi« (Gal 6,14), »Gottes Gewalt vollendet sich in Schwäche« (vgl. 2 Kor 12,9), oder besser gesagt: »Gottes Dynamis vollendet sich in Asthenie.«²⁹ Die Schwachheit der Kirche ist überdeutlich. Schon Augustinus hat sie empfunden, wenn er sagt: »Die mir schon nahestanden, um zu glauben, wurden abgeschreckt durch das Leben der schlechten und der falschen Christen. Wie viele nämlich, meine Brüder, glaubt ihr, möchten gerne Christen sein, aber sie werden beleidigt von den üblen Sitten der Christen. O ja, man lobt die Kirche Gottes. Große Menschen, diese Christen, groß ist die Catholica, wie sich alle lieben, sich füreinander opfern! Es hört das einer, der nicht weiß, daß dabei die Schlechten verschwiegen werden, er kommt, angezogen durch das Lob, er wird abgestoßen von den falschen Christen. Und dann kommen die anderen und sagen: Wer sind denn diese Christen?

²⁸ F. Kamphaus, Vergebung der Sünden. Hirtenwort zur österlichen Bußzeit, Limburg 1984, 64.

²⁹ Vgl. H. Rahner, Die Kirche. Freiburg ²1957.

Wie sind denn diese Christen? Geizkragen, Geschäftemacher sind sie. Sind es nicht die Christen, die das Theater und den Zirkus füllen, die gleichen, die an Festtagen die Kirche füllen?»³⁰ Der Christ bleibt in der Kirche, nicht obwohl sie schwach ist, sondern weil sie schwach ist und weil ihrer Schwachheit die Verheißung Gottes gilt. »Darum, meine Brüder, laßt uns singen das Loblied auf den Tod der Kirche«, ruft Cyrill von Alexandrien aus, »auf ihren Tod, der uns heimführt zu den Quellgründen des Lebens, das da heilig ist und in Jesus Christus. Wenn du das Wort 'Kirche' hörst, dann wisse, daß man dir spricht von der heiligen Gemeinschaft der Glaubenden. Diese Kirche ist am Sterben: aber ihr Sterben führt uns ins andere Leben, aus der Schwächlichkeit in die Kraft, aus dem Verachtetsein in die Glorie, aus dem Zerfall in die Unvergänglichkeit, aus den Grenzen der Zeit in das göttlich-unveränderliche Leben.« Die Liebe zur schwachen Kirche geht so weit, daß sie »alles erträgt, alles glaubt, alles hofft und alles erduldet« (1 Kor 13,7). Von der Schwäche der Kirche muß das gleiche verkündet und geglaubt werden wie von der »glückseligen Schuld«, in der uns die überreiche Gnade des Erlösers zuteil wurde. Weil die Kirche selber schwach ist, muß ihre besondere Sorge den Schwachen in ihr gelten; hier ist die ganze Kirche aufgefordert, für ihre Sünder im Gebet vor Gott einzutreten (vgl. 1 Joh 5,16).

Der Gedanke der Kirche als Gemeinschaft der Sünder verdichtet sich im Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen, in der jeder für jeden einen unersetzbaren Dienst leistet. Für Gott bleibt jeder einzigartig und unaustauschbar mit seiner geschöpflichen Freiheit in die Heilsgeschichte einbezogen, denn er will nicht ohne das von ihm geliebte Geschöpf handeln. Dieses Grundgesetz des Glaubens findet sich auf vielfältige Weise in der Heilsgeschichte bezeugt, vor allem im Leben der Gottesmutter. Ohne ihre Einwilligung und ihr Mitwirken wäre Gottes Heilsplan ebensowenig durchführbar gewesen wie ohne die Wirkung der drei göttlichen Personen: Die Menschwerdung ist nicht allein das Werk des Vaters und seines Geistes, sondern auch des Glaubens der Jungfrau Maria. In Gottes Heilsplan ist der Einzelne nicht austauschbar, jeder kann für alle heilsuniversale Bedeutung erhalten. 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 die Kirche bei der Spendung des Bußsakraments 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 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 nur ein kurzer und bescheidener Vergebungswunsch, an den Paenitenten gerichtet.

Am Ende der Überlegungen soll ein Gebet stehen, das *Charles de Foucauld* immer wieder gesprochen hat, es wurde ihm zur Verheißung der Nähe göttlichen Erbarmens:

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!

³⁰ Augustinus, Ennarationes in Ps. 30, sermo 2,6 (PL 36,243); ebd. Ps. 99,11 (PL 37, 1278).

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 verheißen 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.