

Michael Schneider
Geistliches Leben III:

Buße und Beichte

(Radio Horeb am 12. März 2025)

Bonaventura meint, zwei Sakramente seien schon am Anfang der Geschichte eingesetzt worden, die demnach so alt sind wie die Menschheit, nämlich das Sakrament der Ehe und das der Buße.¹ Doch gerade dies wird heute bezweifelt, und zwar nicht nur mit Blick auf die Ehe, die wir derzeit neu zu definieren trachten, auch das Bußsakrament wird in Frage gestellt. Ist die Sünde des Menschen wirklich so verheerend? Muß die nicht zu leugnende Mittelmäßigkeit des »normalen« Menschen derart dramatisiert werden? Gibt es nicht Erfahrungen, die den Ruf nach Erlösung viel massiver ausstoßen als die Erfahrung von Alltagssünden: »Was auf Erden könnte man mit der christlichen Hölle vergleichen, wenn nicht ein Konzentrationslager? Und was mit der Überschrift von Auschwitz, wenn nicht die unendlich schicksalsschwere Behauptung, ewige Qualen seien vereinbar, ja zugerichtet von der größten Liebe, die es je gab - und der Gerechtigkeit?«² Solche Fragen treffen ins Zentrum des christlichen Glaubens. In dem Augenblick aber, da die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen in Frage gestellt wird, steht die Botschaft des Glaubens auf dem Spiel.³

Schon die Propheten riefen zur Umkehr und Buße auf, wie es noch die Botschaft eines Johannes des Täufers bezeugt. Auch die Predigt Jesu beginnt im Markusevangelium mit den Worten: »Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an die Heilsbotschaft« (Mk 1,15). Christus wandte sich den Sündern zu, um sie mit seinem Vater zu versöhnen. Auch heilte er die Kranken, was ein Zeichen seiner Vollmacht war, Sünden zu vergeben. Für unsere Sünden starb er am Kreuz und hinterließ das Opfer unserer Versöhnung mit Gott. Der Kirche jedoch vertraute der Herr das Sakrament der Versöhnung an mit den Worten, daß jedem, dem die Sünden nachgelassen sind, diese auch im Himmel vergeben sein werden (Mt 16,19). Die Versöhnung wurde zu einem Lebensvollzug der Kirche, zumal sie selber unablässig der Versöhnung bedarf. Deshalb beginnt jede Eucharistiefeier mit einem Schuldbekenntnis und mit der Bitte um die Vergebung der Sündenschuld.

Nur der Einzelne vermag umzukehren und sich wieder neu auf Gott hin auszurichten, doch die Taten seiner Schuld und Sünde wirken sich auf alle aus. Sind wir Menschen doch untereinander eins. Wie die Sünden des Einzelnen auch den Anderen schaden, so kommt auch die Heiligkeit des Einzelnen allen zugute. Sobald einer umkehrt und seine Schuld bereut, leistet er den Anderen einen wichtigen Dienst der Versöhnung und des Friedens. Daß so etwas möglich und wirksam ist, hängt von der Echtheit der inneren Reue des Einzelnen ab. Wer sich aufrichtig um Reue und Buße bemüht, darf vergessen, was hinter ihm liegt (Phil 3,13). Einzigartiges geschieht hier: Unsere Schuld und Sünde ist wirklich vergeben, sie ist für null und nichtig erklärt. Umso erstaunlicher ist es, daß das Sakrament der Buße eher negativ und als belastend angesehen und erfahren wird; eigentlich müßte es gerade in seiner heilenden und heilbringenden Dimension gesehen und verkündet werden.

¹ Vgl. J. Ratzinger, Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Freising 1966, 11f.

² W. Kaufmann, Jenseits von Schuld und Gerechtigkeit (dt. Ausgabe). Hamburg 1974, 56.

³ J. Werbick, Schuld erfahrung und Bußsakrament. Mainz 1985, 8.

I. Voraussetzungen

Es gehört zu den Grundverpflichtungen der Kirche, daß sie für den Sünder eintritt und ihm mit Aufmerksamkeit und Nachsicht entgegenkommt. Handelt es sich bei diesem Sakrament fürwahr um einen brüderlichen Dienst. Dies zeigt sich auch darin, daß der Gläubige, der Buße tut, ebenso entscheidend am Sakrament mitwirkt, also nicht nur Empfänger des Sakraments ist.

Die Verbindung von Beichte und Seelenführung ist keine grundsätzlich notwendige. Daraus erklärt es sich, daß sie die Häufigkeit des Empfangs wie auch die Intensität des Bekenntnisses recht unterschiedlich gestaltet sein können. Der Empfang des Bußsakraments unterscheidet sich von dem Anliegen einer geistlichen Begleitung dadurch, daß diese immer auch Themen und Bereiche berührt, die über die bloße Frage von Sünde und Schuld hinausgehen.⁴ Die Beichte ersetzt keine geistliche Begleitung, weshalb bei einer Beichte all das, was das persönliche Glaubensleben sonst noch betrifft, vom Paenitenten eigens angesprochen werden mußte.

Der häufige und gewissenhafte Empfang dieses Sakraments ist auch für jene, die leichte Sünden begangen haben, ebenso nützlich. Geht es bei einer Beichte doch nicht nur um die Wiederholung eines Ritus, sondern um das ständige Bemühen, die Taufgnade zu vervollkommen, um intensiver aus ihr zu leben, damit an uns, die wir das Todesleiden Jesu Christi an unserem Leib tragen, mehr und mehr das Leben des auferstandenen Herrn sichtbar werde. Gerade bei einer häufigen Beichtpraxis haben die Gläubigen danach zu streben, Christus gleichförmiger zu werden und sorgfältiger dem Anruf des Heiligen Geistes zu folgen. Hierzu entfaltet Karl Rahner⁵ in drei Schritten eine theologische Begründung der Andachtsbeichte, welche sich aus dem Wesen des Sakraments selbst ergibt:

1) *Der christliche Glaube vollzieht sich grundsätzlich sakramental.* Gott selbst ist nicht anders zugänglich als in Jesus Christus. Sein Wort und Werk der Versöhnung vermittelt sich aber durch die Kirche und ihre Lebensvollzüge, vor allem jedoch in den Sakramenten. Im christlichen Glauben gehören Wort und Sakrament unmittelbar zusammen, jedes Wort ist sakramentennah. Jede Bekehrung vollzieht sich konkret als eine »Umkehr ins Sakrament«. Im Empfang der Sakramente tritt der Mensch in den neuen Lebensbereich Gottes ein. Das Bußsakrament darf insofern als eine »zweite Taufe« bezeichnet werden, als der Einzelne durch dessen Empfang die Möglichkeit und Kraft erhält, im Glauben und in der eigenen Berufung zu wachsen und sich zu erneuern. In der Beichte geht es also keineswegs um ein moralisches Check-in, sie will unmittelbar in die Begegnung mit Christus und seinem Anruf an den Einzelnen führen. Deshalb kann es bei der Beichte nicht darum gehen, irgendetwas (also »Sünden«) zu beichten, der Paenitent hat sich und sein Leben zu beichten, indem er die innere Haltung in seinem Glaubensleben bedenkt, die allen einzelnen Handlungen und Verfehlungen zugrundeliegt. In diesem Sinn schenkt der Empfang des Bußsakraments eine Vertiefung der eigenen Berufung, die der Christ mit seiner Taufe empfangen hat. Darin wird deutlich, daß das Bußsakrament wie auch alle anderen Sakramente mehr sind als bloß kultische Vollzüge, wir dürfen sie als eine authentische »Realisierung« eines Lebens aus dem Glauben ansehen, in der der Christ »die Wahrheit tut«.

⁴ Hierzu G. Muschalek, *Beichte und geistliche Führung*, 162.

⁵ K. Rahner, *Vom Sinn der häufigen Andachtsbeichte*, in: ders., *Schriften zur Theologie III*. Einsiedeln 1956, 218-225.

2) *Kein Mensch kann sich selbst die eigenen Sünden vergeben.* Gott selbst versöhnt uns Menschen mit sich selbst, nämlich in seinem Sohn. Seine Versöhnung wird dem Paenitenten durch den Dienst der Kirche sakramental zugesprochen: »Die Entscheidung eines anderen, der wirklichkeitsschaffende richterliche Spruch der Kirche in ihrem priesterlichen Vertreter ist es, in dem Gottes verzeihende Gnade zum Menschen kommt; nicht der gute, reuige Mensch wirkt die Sündenvergebung, sondern Gottes freie Barmherzigkeit. Obwohl das von jeder Sündenvergebung gilt, auch von der nur durch die subjektive, freilich von der Gnade erhobenen Reue bewirkten, so offenbart sich das doch deutlicher in der Beichte, weil hier die Vergebung sichtbar, geschichtlich kommt, und zwar so, daß die Beichte Vergebung und Gnade wirkt, die verschieden und unabhängig ist von der durch die Reue verdienten.«⁶

3) Da der Mensch immer Sünder ist und Gott ihm vom Kreuz Christi verzeiht bzw. ihn absolviert, *hat das Leben des Christen eine bleibend sakramentale Dimension.* Deshalb ist die Praxis der Andachtsbeichte als solche immer sinnvoll: »Man sage nicht, diese Theorie sei zu kompliziert, um asketisch bedeutungsvoll zu sein. Jeder, auch der einfache Gläubige, hat Verständnis dafür, daß es ein besonders heilsames Ding ist, wenn ihm die Versöhnungstat Gottes sichtbar und hörbar begegnet, wenn die sichtbare Tat der Erlösung am Kreuz sichtbar und greifbar hineinreicht bis in die Stunden seines eigenen Lebens und in den Alltag seiner Wochen, wenn das Wort des Erbarmens Christi: 'Deine Sünden sind dir vergeben' ewig Gegenwart bleibt nicht bloß in seiner transzendenten Bedeutung, sondern fast in seinem diesseitigen Schall. Denn wie dieses Jesuswort nicht etwa lebhafteste Feststellung eines von diesem Wort unabhängigen, ewig gültigen Sachverhaltes ist, sondern die Form, in der eben in dem Augenblick, da es ertönte, die freie Tat göttlicher Sündenvergebung sich zutrug, so 'erklärt' nicht etwa das Lossprechungswort des Priesters eine philosophische Wahrheit eines immer nachsichtigen Gottes, sondern wirkt diese gar nicht selbstverständliche Vergebung in dem Hier und Jetzt, in dem es gesprochen wird, so daß diese Verzeihung ewig davon abhängig bleibt, daß sie wirklich hier und jetzt im Wort des Priesters geschah. Der einfache Gläubige wird dafür nicht nur Verständnis haben wegen des eigentümlichen Beruhigenden und Tröstenden so sakramental kommender Gnade, sondern auch (das erste ist ja nur Folge dieses) darum, weil er damit immer wieder eine Grundeigentümlichkeit des Christentums betätigt, die Geschichtlichkeit, in der Gott dem Menschen begegnen will.«⁷

Das Apostolische Schreiben im Anschluß an die Bischofssynode 1983 »Reconciliatio et paenitentia« von 1984 realtivist den Gerichtscharakter des Bußsakraments, da es »mit menschlichen Gerichten nur in analoger Weise vergleichbar ist« (Ziffer 31 II); das Bußsakrament habe nämlich ebenso - und zwar vor allem - eine heilende Funktion. Dies zeige sich bei Jesus, für den Sündenvergebung und Krankenheilung miteinander verbunden sind (Mt 9,1-8 par). Jesus bezeichnet sich als »Arzt« für die Sünder: »Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Darum lerne, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer. Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten.« (Mt 9,12f par). Die heilende Begegnung mit Jesus holt den Menschen, so Hans Urs von Balthasar, »aus seiner Versunkenheit und Anonymität in die Selbstpräsenz empor, denn nur in dieser kann er das ihm zugedachte Wort, die ihn meinende Tat Gottes entgegennehmen.

⁶ Ebd., 221.

⁷ Ebd., 223f.

Der geistig Schlafende wird geweckt, der Zerstreute gesammelt, der Entfremdete ins Eigentliche zurückgeholt. Er muß in den Glauben auftauchen, in die wache Bereitschaft zu Gott, die durch die Begegnung mit Jesus vermittelt und erweckt wird⁸. Die heilende Wirkung des Bußsakraments ist also darin zu sehen, daß der Mensch wieder zu seiner ursprünglichen Berufung und Würde vor Gott zurückfindet.

Jede Lossprechung ist eine Verkündigung der Liebe Gottes, und deshalb ist sie alles andere als ein Freispruch wie bei einem Gericht, wird sie dem Menschen doch vom Erlöser am Kreuz unverdient aus unendlicher Barmherzigkeit zugesprochen. Insofern bekennt der Paenitent bei der Beichte eigentlich längst vergebene Schuld. Demnach handelt es sich bei der Beichte um keine Situation wie bei Gericht, weil der Paenitent durch die Lossprechung nicht nur von aller Schuld und Sünde befreit wird: Die erlöste Schöpfung ist keine wiederhergestellte Schöpfung, sondern die erhobene und um unendliche Gnaden erneuerte Schöpfung (»felix culpa«): Groß ist es, vor Gott als Geschöpf zu stehen; größer ist es, vor Gott als Sünder sich zu bekennen und von ihm in Liebe Erbarmen gefunden zu haben (vgl. den Verlorenen Sohn in Lk 15).

Da die »heilende« Bedeutung der Andachtsbeichte sakramental zu verstehen ist, unterscheidet sie sich wesentlich von einer psychischen »Therapie«: In der Beichte offenbart sich Gott als der wahrhaft »Lösende« und »Heilende«, beim psychologischen Gespräch hingegen sucht der »kranke Mensch« seine Heilung im Gespräch mit einem Therapeuten. In der Beichte endet die Erfahrung des lösenden Gesprächs in einer Lossprechung durch Gott, bei einer Therapie hingegen ist das lösende Gespräch »die Sache selbst«; eine Psychotherapie schaltet die Schuldfrage aus, während die Beichte sie ausdrücklich anspricht. Im Bekenntnis der eigenen Schuld und Sünde löst sich der Paenitent von seinem falschen Lebensentwurf, indem er »vom falschen Leben losgesprochen und für das wahre Leben aus dem Geist Christi freigesprochen« wird. Eine solche Lossprechung ersetzt jedoch nicht den Prozeß ein lebenslanges Mühen um Bekehrung und Umkehr.

II. Die rechte Gesinnung

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 Bußsakraments erleichtert. Der Beichtvater muß von sich aus um eine echte innere Beziehung zu den ihm Anvertrauten bemüht sein, denn nur so wird den Gläubigen der Zugang zur Beichte erleichtert. Pawel Florensky zitiert hierzu das Wort Maximus des Bekenners: »Der treue Freund betrachtet das Unglück des Freundes als sein eigenes; er trägt und leidet mit ihm zusammen bis zum Tod«⁹, 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

⁸ H.U. von Balthasar, Umkehr im Neuen Testament, in: IKaZ 3 (1974) 481-491, hier 486.

⁹ Nilus, Capita de caritate IV, 93 (PG 90, 1072).

verantwortlich, und alle leiden für alle.«¹⁰ In diesem Sinne ist eine Beichte keineswegs schon mit dem Zuspruch und der Absolution des Priesters abgeschlossen.

Der heilige Dumitru Staniloae¹¹, ein angesehener rumänischer Dogmatiker unserer Tage in der Ostkirche, entwirft ein Bild vom Beichtvater, das manchem vielleicht als idealistisch erscheinen mag, doch den geistlichen Dienst des Beichtvaters in seinem Kern recht gut trifft. Der Beichtvater soll sich nach Dumitru Staniloae als ein »Freund« der ihm Anvertrauten erweisen, indem er den Gläubigen von Herzen zugetan ist und ihnen Mut macht. Steht er in einer »freundschaftlichen« Atmosphäre zu seinen Gläubigen, wird man im Umgang mit ihm merken, wie gut er über andere redet, sie vor jedermann verteidigt und so zu erkennen gibt, daß er den Menschen vertraut. Er wird auftretende Konflikte entschärfen helfen und dem Frieden unter den Gemeindemitgliedern dienen wollen. Damit er es als Beichtvater nicht an der nötigen Liebe fehlen läßt, muß er sich in und mit seinem Dienst vor Gott verantwortlich wissen, so daß die Glaubenden spüren, aus welchem tiefem Verantwortungsbewußtsein die Liebe des Priesters genährt ist; hat er doch einmal für das Heil der ihm Anvertrauten Rechenschaft abzulegen.

Die »Kompetenz« im Dienst als Beichtvater bleibt ein Charisma, also eine »Frucht« des Gebets und der Begegnung mit dem Herrn. In der Ausübung seines Dienstes müßte erkennbar sein, daß der Beichtvater den Zustand der Sünde und der Schwachheit wie auch den geistlichen Kampf aus seinem eigenen Leben wie aus den Begegnungen im Beichtstuhl kennt und sich dennoch dessen bewußt ist, daß jeder Paenitent mit seinem Bekenntnis unwiederholbar einmalig ist. Die vertrauensvolle Liebe des Priesters vermag dem Paenitenten nach dem sakramentalen Vollzug dabei helfen, in die gebeichteten Sünden nicht mehr zurückzufallen.

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 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 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 nur ein kurzes und bescheidenes Wort der Versöhnung, an den Paenitenten gerichtet.

III. Eine Schule der Freundschaft mit Christus

Schon die Apostel mußten die Schule der Umkehr und Versöhnung bestehen. Recht anschaulich und konkret sind diese Erfahrungen bei dem Völkerapostel einsehbar. Paulus sieht sich und sein Leben vollkommen bestimmt durch seine Beziehung zu Jesus. Mit keinem Wort erwähnt er seine Familie oder seine familiäre Herkunft. Stattdessen bezeichnet er sich als Diener Jesu Christi; er spürt, daß darin die stärkste Bestimmung seines Lebens liegt, die bis in Ewigkeit andauern wird. Er selbst hat es erfahren: Von innen, aus dem Herzen des Menschen kommen die bösen Gedanken;

¹⁰ P. Florensky, Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit, in: N. von Bubnoff/H. Ehrenberg (Hgg.), Östliches Christentum, Bd. II. München 1925, 172.

¹¹ D. Staniloae, Das Bußsakrament als geistliches Ereignis, in: C. Suttner (Hg.), Buße und Beichte. Regensburg, 1972, 39-54.

»All das Böse kommt von innen und macht den Menschen unrein" (Mk 7,21f). Hier ist wirklich etwas Neues zur Bestimmung des Menschen gesetzt: Seine Sittlichkeit zeigt sich von innen. Sie kommt nicht von der Berührung, vom Sehen, vom Handeln, sondern aus seinem Herzen. Im griechischen Text wird recht markant deutlich, daß die Absichten sich von innen her schließlich in einzelne Handlungen niederschlagen: »Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Hinterlist, Ausschweifungen, Neid, Lästerung, Hochmut und Unvernunft«. Vermutlich sind wir eher der Auffassung, daß alle diese schlimmen Haltungen bei uns selbst wohl eher nicht vorkommen. Doch warnt das Buch Genesis: »Wenn du nicht gut handelst, lauert an der Tür die Sünde. Sie hat Verlangen nach dir, doch du sollst über sie herrschen« (Gen 4,7).

Die Heilige Schrift geht immer vom Herzen aus, das heißt vom Inneren eines Menschen, denn von dort gehen alle Ungerechtigkeiten, Bosheiten und Gewalttaten aus, aber eben auch alle Entscheidungen für das Gute und für eine wirkliche Umkehr. Sobald sich etwas zum Guten in uns verändert, wird man die Veränderung auch um uns herum sehen - und die Welt wird Frieden erlangen.

Die Sünden finden sich nicht nur in der »Welt«, sondern auch in der Kirche: bei Laien, Priestern, Ordensleuten, Bischöfen, Kardinälen und Päpsten. Bei ihnen läßt sich gleichfalls Täuschung und Fassade finden: Man spielt Frömmigkeit oder Intelligenz und Vollkommenheit vor, die gar nicht vorhanden sind, und tut, als wäre man perfekt, was de facto aber nicht stimmt. Die letzte und größte aller Sünden ist der Stolz. Töricht ist, wer lebt, als gäbe es Gott nicht: »Der Tor denkt: ‚Es gibt keinen Gott‘ (Ps 13,1).« So manche fromme Seele mag vielleicht alle Riten, Vorschriften und religiösen Gebräuche beachten, aber es fehlt ihr der Sinn für Gott, sie läßt sich vom Herzen Christi nicht anrühren und bleibt ohne eine authentische Beziehung zum Herrn.

Im Credo bekennen wir, daß die Kirche »heilig« sei. Doch der Weg der Kirche ist »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«¹². In ihrem Scheitern wird die Kirche aber auch 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 wird notwendigerweise zu einer Herausforderung im 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 in der Kirche glaubwürdig.

Die katholische Kirche ist zwar ein Haus voll Glorie, doch nicht im Sinne eines »Rühmens im Fleische« (2 Kor 11,18; 1 Kor 1,29; Eph 2,9), sondern eines »Rühmens im Kreuz Christi« (Gal 6,14): »Gottes Kraft vollendet sich in Schwachheit (2 Kor 12,9), oder besser gesagt: »Gottes Dynamis vollendet sich in Asthenie.«¹³ Die Schwachheit der Kirche ist und bleibt 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

¹² F. Kamphaus, Vergebung der Sünden. Hirtenwort zur österlichen Bußzeit, Limburg 1984, 64.

¹³ Vgl. H. Rahner, Die Kirche. Freiburg ²1957.

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? 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?«¹⁴ Der Christ bleibt in der Kirche, nicht obwohl sie schwach ist, sondern weil sie schwach ist und weil ihr in aller 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 selbst schwach ist, muß ihre besondere Sorge gerade den Schwachen in ihr gelten; so ist die ganze Kirche aufgefodert, für ihre Sünder im Gebet vor Gott einzutreten (1 Joh 5,16).

IV. Der Aufruf zur Gesinnung der Buße

Der deutsche Mystiker Johannes Tauler gibt einen wertvollen Rat: »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 sodann: »Beichte Gott!«, und das heißt: Beichte nicht etwas, sondern beichte dich Gott. So sollen wir auch nicht etwas bekennen, sondern uns selber. Dieses Anliegen trifft sich mit dem Ordo Paenitentiae, in dem es heißt, daß Bekenntnis solle gemäß der »Hierarchie der Wahrheiten« geschehen. Statt einer rein numerativen 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 Sünde eigentlich nur das Resultat einer solchen Grundhaltung. Insofern ist die Beichte ein Arbeiten

¹⁴ Augustinus, Ennarationes in Ps. 30, sermo 2,6 (PL 36,243); ebd. Ps. 99,11 (PL 37, 1278).

an der eigenen Berufung, denn sie läßt uns zur Ursprünglichkeit unserer Aufmerksamkeit für Gott und unserer »ersten Liebe«, die wir ihm in der Taufe versprochen haben, zurückkehren.

Die Bußtat muß genauso unserer Berufung entsprechen, wie die Sünde Abkehr von ihr war, und wie die heimlichste Sünde den ganzen Menschen betrifft, sollte auch die Buße unser ganzes Leben berühren (sie kann sich darum nicht auf das Beten eines Vaterunsers oder eines Ave beschränken). 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«¹⁵. 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«¹⁶. Da bei der herkömmlichen Praxis die Beichte mit der Lossprechung abgeschlossen war, kam der Buße nur ein geringfügiger Wert zu (wie sich in einer Gebetsauflage von drei Vaterunser oder Ave Maria ausdrückt). Das Rituale des Ordo Paenitentiae geht hier einen anderen Weg, es spricht nicht mehr von der aufgegebenen, sondern der vorgeschlagenen Buße. Der Hinweis auf die vorgeschlagene Buße meint: Der Beichtvater soll mit dem 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 meistern wird. Der erste Schritt in die Zukunft, der mit jedem Bekenntnis der eigenen Schuld verbunden ist, konkretisiert sich in der Bußauflage aber 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 mit der Bußauflage 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 auch die Buße der Kirche.

V. Ablass und Penthos

Noch sollen zwei Vollzüge in der Bußpraxis angesprochen werden, die gegenwärtig eher in den Hintergrund des kirchlichen Bewußtseins geraten sind, obgleich sie wesentlich zum Verständnis des Bußsakramentes dazu gehören, nämlich der Ablass und das Penthos.

1) Ablass

Im Institut des Ablasses werden zahlreiche Grundanliegen der bisher dargelegten Ausführungen deutlich, deshalb sollen sie wenigstens in einigen Grunddaten kurz angeführt werden. Im Erwachsenenkatechismus von 1985 heißt es: »Unter Ablass versteht man Nachlaß zeitlicher Strafen von

¹⁵ Ordo Paenitentiae, Nr. 18.

¹⁶ Ebd., Nr. 6.

Sünden, deren Schuld bereits vergeben wurde.«¹⁷ Ein Bußvorgang ist nicht schon mit der Lossprechung beendet, es gilt, auch die Folgen der Sünde »aufzuheben«. Zudem weist der Ablass 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 vor allem zwei Formen an. Zunächst die Praxis der »*Fürsprache*« und »stellvertretenden Buße«. In der Frühkirche galt die Überzeugung, daß der Sünder nur einmal zur Buße in der Kirche zugelassen werden kann. Da die Bußzeit 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 »Redemptionen«. Im monastischen Bußeifer der Iro-Schotten 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 immer mehr 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) und es um den Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen (also nicht der Sünden selber) geht: Doch im Bußsakrament wird von Gott die Sündenschuld und die ewige Strafe getilgt, nicht aber deren »zeitliche Strafe« bzw. »Folge«. Das Schreiben Papst Pauls VI. zum Ablass weist darauf hin, daß jede Sünde, »wenn auch nicht immer direkt und offenkundig«, die Ordnung der Welt und der Menschen untereinander stört und die Freundschaft zu Gott und den Mitmenschen schwächt. Im Bereich der »zeitlichen« Wirkung jeder sündigen und schuldhaften Entscheidung und Handlung eines Menschen liegt das, was man gewöhnlich mit »zeitlicher Sündenstrafe« bezeichnet. Da jede Sünde eine »Strafe« in sich birgt, kann diese nicht einfach mit der Vergebung der Sünden (Absolution) behoben sein. Vielmehr muß der Einzelne die Folgen seiner Sünde und Schuld »aufarbeiten«, auch wenn diese schon vergeben ist. Der »Erlaß« zeitlicher Sündenstrafen meint demnach keine »Amnestie«, wohl aber eine Hilfe, denn die Kirche möchte dem Einzelnen bei der Aufarbeitung helfend zur Seite stehen und ihm den »Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen« zukommen lassen.

Was ist mit dem »*Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen*« gemeint? Es wurde schon deutlich, daß die Glaubenden in der Gemeinschaft des Heils stehen und daß zwischen allen, die in Christus sind, eine echte Solidarität besteht. Deshalb sind jene, die den Lauf vollendet haben, ein »Schatz« für die 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 jeden Einzelnen ein. Nach der Verheißung des Herrn ist dieser Einsatz

¹⁷ Katholischer Erwachsenenkatechismus. Kevelaer 1985, 372.

der Erhörung sicher. Ablass, so verstanden, ist die »Zusicherung der Fürbitte der ganzen Kirche« für den Sünder, sobald dieser die Folgen seiner sündigen Entscheidungen und Verfehlungen beseitigen möchte. Der Ablass ist deswegen keine Alternative zur Buße, sondern die »Hilfe der Kirche, damit der Sünder jene notwendige Buße tue, entschlossener und radikaler vollziehe, ohne die es nie eine Tilgung der zeitlichen Sündenstrafen gibt« (K. Rahner). Mit Hilfe des Ablasses soll es dem Einzelnen besser gelingen, rascher und intensiver die Buße zu vollziehen und den Weg der Umkehr zu betreten.

Der bleibende Wert der Ablasspraxis in der Kirche ist darin zu sehen, daß dem Einzelnen auf dem Weg seiner Umkehr zu Gott geholfen werden muß, und zwar von der ganzen Gemeinschaft der Kirche. Schon die Ausführungen über die Solidarität und Stellvertretung auf dem Weg der Umkehr zeigten, daß die Schuld und Sünde des Einzelnen nicht nur ihn betrifft, sondern alle, die mit ihm den Weg zu Gott gehen. Mit der Vergebung der Sündenschuld (Absolution) ist zwar der erste wichtige und entscheidende Schritt auf dem Weg der Umkehr getan, aber der Einzelne wird die Folgen seiner Sünde und Verfehlung aufzuarbeiten haben, um die Ordnung der Liebe wiederherzustellen. Im Bemühen um Besserung und Umkehr kann der Einzelne auf den »Schatz« zurückgreifen, der ihm durch die Erlösungstat Christi und die Fürsprache der Heiligen gewährt ist. Außer in Gebet und Sakramentenempfang wird sich die Bereitschaft zur Umkehr vor allem in den Werken der Nächstenliebe ausdrücken und im Zeugnis der Barmherzigkeit und Vergebungsbereitschaft bekunden. Über die konkrete Gewinnung des Ablasses sagt Papst Paul VI. daraufhin, daß es der »heiligen und rechten Freiheit« des Einzelnen überlassen bleibt, dieses oder ein anderes Mittel auf dem Weg der Umkehr zu gebrauchen.

2) Penthos

Im geistlichen Leben gibt es auch so etwas wie ein »spektakuläres Scheitern im Spießbürgertum«, wie Karl Rahner es einmal bezeichnet hat. Dies gilt ebenso für ein monastisches Leben. Man ist vielleicht im Noviziat mit viel Elan in die geistlichen Übungen eingetreten, aber merkte schon bald, daß diese bei weitem nicht so verlaufen, wie es hätte sein müssen. Doch gibt es noch eine andere Erfahrung: Wie entsorgen wir 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?¹⁸ 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,

¹⁸ 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.

Auf Erden können wir der Angst vor dieser Selbsterkenntnis nicht entgehen, solange noch irgendwelche Selbstsucht in uns steckt; denn der Stolz verwindet die Glut jener Scham nicht. Erst wenn die Liebe Gottes allen Stolz und alle Selbstsucht in unseren Seelen verzehrt hat, sind wir von der Ursache dieser Qualen befreit. Erst wenn wir jede Eigenliebe abgestreift haben, flößen uns die vergangenen Sünden keine Angst der Reue mehr ein.

Wenn die Heiligen an ihre Sünden zurückdenken, so erinnern sie sich nicht der Sünden, sondern der göttlichen Barmherzigkeit, daher verwandelt sich selbst das vergangene Übel für sie in eine gegenwärtige Freude und dient der Ehre Gottes.

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.»¹⁹

Bei Isaak von Ninive heißt es in seinen Homilien zur Askese (34,15): »Wer das Gespür (aisthesis) für seine Sünden hat, der ist - auch wenn er unter den Menschenmassen bleibt - größer als jener, der durch seine Gebete Tote zum Leben erweckt. Wer eine Stunde über seine Seele seufzt, ist größer als jener, dessen Anblick der ganzen Welt von Nutzen ist [...]. Wer Christus in einsamer (freudig stimmender) Trauer (penthos) nachfolgt, ist größer als jener, der Ihn in Zusammenkünften lobt [...]. Die Erwählung Pauli hatte nicht dessen eigene Reue zum Zweck, sondern die Verkündigung des Evangeliums an die Menschheit, und er hat dafür eine unermessliche Macht erhalten.«²⁰ Nach Isaak von Ninive geht das »Martyrium der Tränen« sogar dem »Martyrium des Blutes« voraus.

Die Rede von der Reue bzw. dem Penthos gehört unmittelbar in den 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, denn sie ist eine *Reaktion* auf die Erfahrung, daß Gott wider alles Erwarten vergibt. Vor der Reue ist Gott vermutlich nur ein Wort, wer sie aber in sich spürt, wird Gott schon auf Erden begegnen. Dazu heißt es im Jakobusbrief (4,9): »Fühlt euer Elend, trauert und weint [...]. Demütigt euch vor dem Herrn, so wird er euch erhöhen.«

Keiner kann seine Sünde erkannt haben, ohne zugleich auch Gott erkannt zu haben. Beides ist ein und dasselbe Geschehen. Zuvor war die Erkenntnis der eigenen Sünde nur die Erfahrung, ein Gebot übertreten zu haben und kann darum auch das eigene Gewissen quälen, indem es eine gewisse Form des Bereuens hervorruft. Ganz anders verhält es sich 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 Gott in seinem unendlichen Erbarmen begegnet, wird zu einer Umkehr der ganz besonderen Art angeleitet: Er wird sein sogenanntes Streben nach Heiligkeit, da es letztlich doch egozentrisch geblieben ist, aufgeben, um sich Gott so auszuliefern,

¹⁹ Th. Merton, *Der Berg der sieben Stufen*. Einsiedeln-Zürich-Köln ⁵1961, 307f.

²⁰ Heiliger Isaak der Syrer, *Reden zur Askese*. Übers. von E. Häcki, Wachtendonk 2022, 186.

wie er ist. In diesem Augenblick erfährt er sich wirklich als Sünder, dem aber statt des erwarteten Zornes Gottes eine unendliche Güte und Liebe widerfährt, wie sie nur Gott eigen sind.

André Louf führt hierzu aus, daß bis zu diesem Moment alles noch in einer gewissen Doppeldeutigkeit bleibt: »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?«²¹

Zur Heiligkeit ist auch der Teufel fähig, wie in einem Spruch von Makarios dem Ägypter dargelegt wird: Er begegnete eines Tages dem Teufel, der zu ihm spricht: »Welche Kraft strömt aus dir, Makarios, daß ich gegen dich machtlos bin! Denn alles, was du tust, tue ich auch: du fastest, ich auch; du wachst, ich schlafe gar nicht; es gibt nur einen Punkt, in dem du mich schlägst, [...] deine Demut. Ihretwegen kann ich nichts gegen dich ausrichten.«²²

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 noch »zerknirscht« sein, voller Reue und in der Haltung der Buße. Zudem gibt es in der geistlichen Literatur das oft verwendete Bild von einer »Leiter« wie auch von »Stufen« im geistlichen Leben, und wer würde sich hier nicht gerne einreihen und sehen, wie weit er es »gebracht« hat?!

Benedikt von Nursia hingegen gibt zu bedenken: Wer die Stufen der Leiter erklimmen möchte, muß sie hintersteigen: »durch Überheblichkeit steigt man hinab und durch Demut hinaus«: *exaltatione descendere et humilitate ascendere* (RB 7). Auf der 12. Stufe zeichnet er das Bild des Zöllners als »*publicanus ille evangelicus*«, der als solcher am Anfang dessen steht, was hinterher zu einem »Jesus-Gebet« bzw. Herzensgebet werden sollte.

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.

Der heilige Bernhard von Clairvaux weiß zu gut, daß er bloß die Stufen des Stolzes zu beschreiben versteht, und bittet darum Gott, ihm auch die Stufen der Demut zu zeigen. So heißt dann schlußendlich in seinem Werk »Über die Stufen der Demut und des Stolzes«: »Indem ich den Fuß der Gnade fest aufsetze und meinen Fuß, der schwach ist, langsam nachziehe, werde ich getrost auf der Leiter der Demut emporsteigen, bis ich, mich fest mit der Wahrheit verbindend, zur Weite der Liebe gelange«, denn auf diese Weise nähert er sich »mit lahmem Schritt zwar langsamer, aber zuverlässiger der Wahrheit«²³.

²¹ A. Louf, *Liturgie des Herzens*, 51.

²² *Vitae patrum* XV, 40.

²³ Bernhard von Clairvaux, *De gradibus humilitatis et superbiae*, 24-26, in: ders., *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch II*. Innsbruck 1992, 83-85.

Es gibt einen »inneren Wächter«, doch dieser führt nur zu Ritualismus und Legalismus, die ohne Leben sind, also zu Skrupulanten oder Pharisäern. Es handelt sich dabei um eine »Moral ohne Sünde«. Zu einer solchen geistlichen Fehlhaltung hat gewiß auch eine »Spiritualität« und Frömmigkeitsauffassung beigetragen, die gewisse Schuldgefühle unterstützt hat oder zu einer falschen Demut führte, da sie mit einer subtilen Suche nach Erhöhung gepaart war.

Während die Laster uns eher »wie am hellen Tag« angreifen und darum recht gut erkennbar sind, so daß man sie auch abzuwehren vermag, bleibt die Ruhmsucht, wie Johannes Cassian zeigt, eher verborgen (»obscurior«); sie wird den Asketen dort angreifen, wo er nach geistlichem Fortschritt strebt - selbst in der Demut, von der Cassian sagt, daß sie alles untergraben kann (humilitate subplantat).²⁴ Dann wird alles, was der Mönch im geistlichen Leben anstrebt, unterminiert durch einen geheimen Stolz und durch seine verdeckte Eitelkeit, die er kaum auszurotten vermag: »dieser Feind aber fällt seine Besieger nur noch heftiger an, und je mächtiger er aus dem Felde geschlagen wurde, um so hitziger beginnt er wieder den Kampf durch den Stolz über den errungenen Sieg selbst. Und darin besteht die feine Schlaueit des Feindes, daß er den Streiter Christi seinen eigenen Waffen unterliegen läßt, nachdem er ihn durch feindliche Waffen nicht zu bewältigen vermochte [...]. Denn (der Fehler) wird einzig nur durch die über ihn errungenen Erfolge in den von ihm angefochtenen Tugenden ermutigt.«²⁵ Kurzum, der Feind reiht sich (inserta) unter die Tugenden. Johannes Cassian bezeichnet den Feind als einen »saevissimus tyrannus«, als einen grausamen Tyrannen, da er das ganze innere Leben des Mönches verpestet, weil sein Herz noch nicht durch die Gnade der Reue zerschlagen ist. Es gibt nur ein Heilmittel, nämlich die Demut und die wahre Reue, und zwar auf dem Weg der Versuchung: Wer nicht versucht wird, wird auch nicht gerettet. Gemeint ist weniger eine sinnliche Versuchung, wie sie den Mönch vielleicht zuvor angegriffen hat, vielmehr wird er nun an einen Abgrund geführt, wo er in Demut seine Sünde einzugestehen vermag, gedemütigt durch seine Schwachheit. Daraufhin sagt ein Mönchsvater: »Ich ziehe es vor, demütig einen Mißerfolg zu erleiden als voller Stolz einen Sieg zu erringen.«²⁶ In Reue zu fallen, ist seliger, als mit Stolz aufrecht zu bleiben. Es handelt sich hier um keine Reue im üblichen Sinn, da das zerschlagene Herz wirklich in Scherben zerfällt. So geraten wir in eine Versuchung, die unser Herz zu zerbrechen scheint, doch zugleich erfahren wir, wie sehr uns Gott mit seiner Barmherzigkeit umfassen will. Dies alles 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 die Demut entkommen kann.

Gerade das Gebet ist jener privilegierte »Ort«, an dem der Mensch sich zu demütigen hat, denn in ihm kann man sich mit Leib und Seele der Barmherzigkeit Gottes ganz überlassen. Ist Christus doch

²⁴ Johannes Cassian, De institutis XI,5 (BKV (1879) 59,229.

²⁵ Johannes Cassian, De institutis XI, 7-8 (BKV 59 (1879,230f.

²⁶ Vitae patrum, XV, 74.

nicht für die »Gerechten« gekommen, sondern für die Sünder. Ein Gebet, das nicht auf der Reue beruht, ist eigentlich ein schlechtes Gebet, weil es ihm an der Demut fehlt. Doch es wird keine bittere Reue sein, die am Gewissen nagt, sondern eine Reue, die das Herz mit unendlicher Sanftheit und Liebe bricht und es in Tränen weich macht. Dann herrscht im Himmel eine große Freude über einen Sünder, da er sich bekehrt hat.

Bernhard von Clairvaux gebraucht hier ein sehr ermutigendes Bild: »... in seinen Versuchungen hat jeder Einzelne der Erwählten ihn gewissermaßen als seinen persönlichen Gott, denn er ist so bereit, den Fallenden aufzufangen und den Fliehenden zu erretten, daß es scheinen könnte, er habe alle anderen verlassen und mühe sich um ihn allein.«²⁷

Dazu wurde Gottes Sohn ein Mensch, dessen tiefste Eigenschaft fortan die Menschlichkeit ist. Aber auch jede weitere Gotteserkenntnis wird zutiefst »humanisierend« sein, denn wer sich Gott nähert, wird als ein neuer Mensch vor ihm leben wollen. Inkarnation des Gottessohnes und Vergöttlichung des Menschen sind die zwei Seiten der einen Heilsgabe. Der eingeborene Menschensohn ist dem Menschen sogar näher als dieser sich selbst, da er tiefer in ihn eingedrungen ist als dieser in sich selbst. Das Werk der »Askese« besteht nun darin, dem Einzelnen den Weg zu seiner wahren Natur zu eröffnen, wie sie der eingeborene Menschensohn ihm erschlossen hat: »Die menschliche Natur muß gewandelt, muß mehr und mehr durch die Gnade verklärt und auf den Weg der Heiligung geführt werden, der nicht nur geistliche, sondern auch leibliche und dadurch kosmische Bedeutung hat.«²⁸

Das klassische Muster für die Wandlung der menschlichen Natur ist für die Väter das Wunder der Hochzeit von Kana (Joh 2,1-12). Diese Überzeugung vertritt die östliche Theologie bis heute, wenn sie von der Auffassung ausgeht, daß das erste Wunder des Herrn gleich zu Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit erkennen läßt, daß die menschliche Natur, um des Heiles teilhaftig zu werden, nicht gebrochen werden muß, wohl aber gewandelt und so vollendet wird.

VI. Gebet

Am Ende der Überlegungen soll ein Gebet von Charles de Foucauld angeführt werden, es wurde ihm zur Verheißung der Nähe göttlichen Erbarmens:²⁹

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,

²⁷ Bernhard von Clairvaux, Sententiae III,101, in: ders., Sämtliche Werke lateinisch/deutsch. Innsbruck 1993, 595.

²⁸ W. Lossky, Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche. Graz-Wien-Köln 1961, 25.

²⁹ 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 ¹³1957, 91-93; Charles de Foucauld: Aufzeichnungen und Briefe. Zusammenge stellt von Jean-Francois Six, Freiburg-Basel-Wien 1962, 87-89.

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.