

Reinhard Meßner, Innsbruck

Geschichtliche Bemerkungen zur Interdependenz von Initiation und Bußliturgie

Das Urchristentum kannte nur ein Bußinstitut: die von Johannes „dem Täufer“ übernommene, „im Namen (oder: auf den Namen) Jesu Christi“ (Apg 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; vgl. 1 Kor 1,13; Gal 3,27) vollzogene „Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden“ (Mk 1,4 par Lk 3,3 von der Johannestaufe; zur christlichen Taufe vgl. Apg 2,38). Wer dem Wort des Evangeliums glaubt, empfängt in der Taufe die eschatologische Versiegelung¹, d. h. er wird dem „Herrn Jesus Christus“ übereignet und durch den Namen seines neuen Herrn am Tag der Wiederkunft Christi vor Gottes Zorngericht verschont (vgl. Offb 7,3; 9,4). Im Kontext drängender Parusieerwartung war die Frage einer möglichen zweiten Buße nach der Taufe kein zentrales Problem der jungen Christenheit; selbstverständlich hatte der Getaufte „das Siegel zu bewahren“², einen der Taufe entsprechenden Lebenswandel zu führen, um nicht des eschatologischen Heils verlustig zu gehen (vgl. 1 Kor 10,1–6). Vergehen, die nach dem alttestamentlichen Gesetz mit der leiblichen Vernichtung bestraft wurden (vgl. etwa Dtn 17,5.7; 22,21.24; 24,7), d. h. die sogenannten Triassünden (Tötungsdelikte, Glaubensabfall, Ehebruch)³, zogen den Ausschluß aus der Heilsgemeinde nach sich (nach 1 Kor 5,1–5 sogar unter Verfluchung und Übergabe an den Satan), ohne daß – zumindest in weiten Teilen der Christenheit – die Perspektive einer neuerlichen Umkehr, einer Wieder-Versöhnung (Rekonziliation) mit der Kirche, eröffnet wurde (vgl. nur Hebr 6,4–6). Die bittere Erfahrung, daß auch Getaufte sündigten, und zwar schwer sündigten⁴, blieb freilich den Gemeinden nicht erspart, und spätestens mit dem Nachlassen der Naherwartung, mit der Einsicht, daß sich

¹ Zu diesem Verständnis der urchristlichen Taufe vgl. den bemerkenswerten Aufsatz von G. LOHFINK, Der Ursprung der christlichen Taufe. In: ThQ 156 (1976) 35–54, und die einschlägigen Beiträge von E. Dinkler über das Kreuzzeichen als eschatologisches Siegel (tau), gesammelt in: E. DINKLER, Signum crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur christlichen Archäologie. Tübingen 1967, 1–117. S. auch G. KRETSCHMAR, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche. In: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hg. v. K. F. Müller – W. Blankenburg. 5: Der Taufgottesdienst. Kassel 1969, 1–348, hier 36–42. Der klassische Versiegelungsritus ist die Signierung der Stirn mit dem Kreuzzeichen (evtl. in Form einer Ölung in Kreuzform).

² Diese Redeweise ist allerdings erst im 2. Jahrhundert nachzuweisen (2 Clem 7,6), von der Taufe als Versiegelung spricht freilich schon Paulus in 2 Kor 1,22; vgl. Eph 1,13; 4,30. Zur Sache vgl. F. J. DÖLGER, Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. Paderborn 1911. Nachdr. New York 1967 (SGKA 5/3.4) 126–140.

³ Vgl. dazu den sehr informativen Artikel von R. STAATS, Hauptsünden. In: RAC 13 (1986) 734–770.

⁴ Der „Hirt des Hermas“ spricht von „großer Sünde“ (μεγάλη ἁμαρτία): vis. 1,1,8; mand. 4,1,1; 4,1,8 u. ö. Bei Tertullian finden sich die Begriffe „delicta mortalia“ (Todsünde: de pud. 19,28; SC 394, 262; Tertullian bevorzugt delictum gegenüber peccatum) und „delicta capitalia“ (de pud. 9,20; 21,14; SC 394, 194. 272), welche für ihn als Rigoristen „delicta inremissibilia“ sind im Gegensatz zu den „remissibilia“ (grundlegend: de pud. 2,12; SC 394, 156), welche auch nach der

die Kirche zumindest für einige Zeit in der Geschichte „dieser Welt“ zu bewähren hatte, mußte das Problem der Christensünde zu einer Lebensfrage der Kirche werden.⁵ Dabei ist zu unterscheiden: Schon immer hatte die im Glauben angenommene Taufe ein Leben der Umkehr eröffnet, hatte überhaupt erst dazu die Möglichkeit geschaffen; Buße war immer integrierender Bestandteil christlicher Existenz unter dem Kreuz „zwischen den Zeiten“. So kann ca. um die Mitte des 2. Jahrhunderts die älteste christliche Bußpredigt, der sogenannte „Zweite Clemensbrief“, noch denen, die „das Siegel nicht bewahren“, die Vernichtung im Feuer des Gerichts in Aussicht stellen und im nächsten Satz alle Christen zur Buße aufrufen (2 Clem 7,6 – 8,1), die sich besonders in den klassischen, auch im Judentum hervorragenden Bußwerken Fasten, Gebet, Almosen konkretisiert (16,4; vgl. Mt 6,1–6.16–18). Gegenüber „Todsündern“ wurde aber, vor dem Hintergrund konkreter Probleme vor allem mit Apostasie in der Decischen Christenverfolgung, im Lauf des 2. und 3. Jahrhunderts die rigoristische Haltung gelockert.⁶ Freilich blieb das Prinzip der „einen Taufe zur Vergebung der Sünden“ (Nicäno-Constantinopolitanisches Symbol⁷) aufrecht, aber schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts kündigt in Rom der „Hirt des Hermas“ von einer Bußmöglichkeit auch nach der Taufe⁸: Ausnahmsweise wird vor der Parusie des Herrn auch denen, die das Siegel zer-

Taufe (im Fall schwerer Sünde, die nicht Todsünde ist, durch das kanonische Bußverfahren) vergeben werden.

⁵ Vgl. die vorzügliche Darstellung der Diskussionen um eine „zweite Buße“ vom Neuen Testament bis Tertullian von I. GOLDHAHN-MÜLLER, *Die Grenze der Gemeinde. Studien zum Problem der Zweiten Buße im Neuen Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jh. bis Tertullian*. Göttingen 1989 (GTA 39).

⁶ Vgl. meine Kurzdarstellung in R. MESSNER, *Feiern der Umkehr und Versöhnung*. Mit einem Beitrag von R. Oberforcher. Regensburg 1992 (GDK 7,2) 9–240, hier 86–88. Rigoristische Positionen markiert noch am Beginn des 4. Jahrhunderts die Synode von Ilberis (Elvira).

⁷ Im Apostolischen Symbol steht im dritten Artikel überhaupt nur „Verggebung der Sünden“ als Kurzformel für die Taufe; das Gleiche gilt für das Bischofsweihegebet der angeblichen „Apostolischen Überlieferung“ (und des heutigen Pontificale Romanum): der Neugeweihte soll „die Vollmacht (ἐξουσίαν) haben, gemäß deiner Anordnung Sünden zu vergeben“ (FC 1, 220).

⁸ Vgl. aus der reichen Literatur bes. R. JOLY, *La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente*. In: RHR 147 (1955) 32–49. N. Brox vertritt in seinem großen Kommentar zum „Hirten“ (Der Hirt des Hermas. Übersetzt und erklärt von N. BROX. Göttingen 1991 [KAV 7] bes. 476–485) fast die gegenteilige These: Hermas habe die postbaptismale Bußmöglichkeit durch die (seiner Ansicht nach in praxi nicht durchgehaltene) Forderung der Einmaligkeit der zweiten Buße verschärft. Fundament dieser Deutung ist vis. 2,2,5. Doch scheint mir mand. 4,3 klarzustellen, daß Hermas auf einer rigoristischen Linie liegt (deren Existenz, und die rigoristische Tendenz des Hermas, natürlich auch Brox nicht verkennt). Brox insistiert m. E. zu sehr auf der Formulierung, daß (nach seiner Auffassung: nur) „einige Lehrer“ die Einmaligkeit der Taufumkehr vertreten; die (jedenfalls in Rom, wo der „Hirt“ geschrieben ist) vorherrschende Meinung sei gegen diese „einigen Lehrer“ gewesen. Dies dürfte – über den gewiß möglichen, aber nicht sehr überzeugenden Hinweis auf die äußerst dürftige Quellenlage hinaus – schwer nachzuweisen sein. Das Wortlein „einige“ (τινες) trägt (allein) eine solche Auffassung sicher nicht. Auch Brox spricht von urchristlichem Rigorismus, und so ist die Annahme einer milden Position in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts keineswegs von vornherein plausibel. Ich halte es nach wie vor für wahrscheinlicher, daß der „Hirt des Hermas“ auf der Grundlage einer rigoristischen Position – was zumindest bis zur Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert die vorherrschende Richtung der Kirche gewesen zu sein scheint – ein exzeptionelles Zugeständnis an Christen macht, die nach der Taufe in schwere

brochen haben (sim. 8,6,3), noch eine Umkehrmöglichkeit gewährt. In mand. 4,3 gibt Hermas gegenüber dem Bußengel, welcher in diesem Teil des Buches der Offenbarungsträger ist, den rigoristischen Hintergrund kund:

„Herr, ich habe von einigen Lehrern gehört, daß es keine Buße gebe als jene von damals, da wir ins Wasser hinabstiegen und Vergebung unserer früheren Sünden empfangen.“ Der Engel gibt ihm recht: „Wer Vergebung der Sünden empfangen hatte, war verpflichtet, nicht mehr zu sündigen, sondern in Reinheit zu verharren.“ Aber nunmehr gilt – als exzeptionelle Chance: „Alle, die jetzt gläubig geworden sind oder es in Zukunft werden, haben keine Buß(möglichkeit) für (künftige) Sünden, sondern sie haben die Vergebung ihrer früheren Sünden. Für die aber, die vor dieser Zeit berufen sind, hat der Herr eine Buß(möglichkeit) festgesetzt. Denn der Herr, der Herzenskenner [...] wußte um die Schwachheit der Menschen und die Verschlagenheit des Teufels.“

Allerdings gibt es nur eine einzige Buße nach der Taufe: eine folgenreiche Aussage, denn sie wird in der spätantiken Kirche (zumindest im Westen) auf das Bußinstitut übertragen werden. Dieses, die sogenannte „kanonische Buße“ (weil – jedenfalls seit dem 4. Jahrhundert – durch kirchliche Kanones geregelt), ist aber im „Hirten“ noch nicht im Blickpunkt; von einem geordneten Bußverfahren, das mit der kirchlichen Rekonkiliation abschließt, ist hier noch keine Rede.⁹ Seine ersten (sicheren) Zeugen sind Tertullian im Westen, Origenes im Osten.¹⁰ Seine Gestalt steht in engem Zusammenhang mit der Taufpraxis.

Katechumenat und Büßerstand

Der Katechumenat¹¹ entstand wohl im Lauf der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, in jener so entscheidenden Phase der Kirchengeschichte, als sich um den sich ausbildenden Kanon der Heiligen Schriften eine für die Zukunft normative großkirchliche Orthodoxie herausbildete, die sich von häretischen (d. h. vor allem christlich-gnostischen) Gruppierungen nunmehr deutlich abgrenzte.¹² Im Zuge dieser großkirchlichen Sammlungsbewegung setzte sich die städtische Ortsgemeinde unter (mon)episkopaler

Sünde gefallen sind. Der Rigorismus ist also nach meiner Auffassung Ausgangspunkt, nicht wie für Brox Endpunkt, der Lösung des „Hirten“ in der Bußfrage.

⁹ Dies gegen die allzu phantasievollen Versuche von B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda*. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Bonn 1940 (Theoph. 1) 134–205; J. GROTZ, Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornicänischen Kirche. Freiburg/Br. 1955, 13–70; K. RAHNER, Die Bußlehre nach dem Hirten des Hermas. In: DERS., *Schriften zur Theologie*. II: Frühe Bußgeschichte in Einzeluntersuchungen. Bearb. v. K.-H. Neufeld. Zürich 1973, 97–172. In dieser Frage stimme ich völlig mit Brox (s. vorige Anm.) überein.

¹⁰ Vgl. MESSNER, *Feiern* (s. Anm. 6) 89–95 (mit der einschlägigen Literatur).

¹¹ Vgl. den Überblick von G. KRETSCHMAR, *Katechumenat/Katechumenen I*. Alte Kirche. In: TRE 18 (1989) 1–5; dann DERS., *Geschichte* (s. Anm. 1) 59–86 und die jeweils angegebene Literatur.

¹² Nach wie vor grundlegend für diese Sicht des Verhältnisses von Orthodoxie und Häresie ist W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. 2. durchges. Aufl. mit einem Nachtrag hg. v. G. Strecker. Tübingen 1964 (BHT 10). Zu Rezeption und Kritik der Thesen Bauers vgl. neben dem Nachtrag Streckers in der 2. Aufl. D. J. HARRINGTON, *The Reception of Walter Bauer's Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity during the Last Decade*. In: HThR 73 (1980) 289–298; M. DESJARDINS, *Bauer and Beyond: On Recent Scholarly Discussions of Αἵρεσις in the Early Christian Era*. In: SecCen 8 (1991) 65–82.

Leitung als die normale Lebensform in der katholischen Kirche durch¹³; eventuell bestehende Schulen samt ihren Lehrern (wie etwa Justin) – eine bevorzugte Organisationsform gnostischen Christentums (soweit sich zu diesem Thema überhaupt etwas Verlässliches erheben läßt) – konnten in die Stadtgemeinden integriert werden, wobei die Lehrer den Katechumenenunterricht erteilten¹⁴. Für uns ist bedeutsam: Die Taufe, im Regelfall als Erwachsenentaufe praktiziert, ist Initiation in eine neue Lebensgemeinschaft, eben die Stadtgemeinde, die in deutlicher Abgrenzung gegenüber der „Welt“ existiert – diese Grenze zwischen Kirche und Welt läßt Umkehr als grundlegendes Merkmal christlichen Lebens konkret erfahren. Zwischen (Erst-)Verkündigung des Evangeliums (Missionspredigt), die zur Annahme des Glaubens führt, und Taufe schiebt sich aber ein Stand verminderter Kirchengliedschaft – der Katechumenat, in dem neben der Katechese vor allem (unter Anleitung bzw. Überwachung durch Bürgen) christliche Lebensführung eingeübt wird und – dies im Rahmen einer „westlichen“, exorzistischen Taufauffassung – die Katechumenen durch regelmäßige Exorzismen gereinigt und damit auf den Geistempfang in der Taufe vorbereitet werden. So wird in der angeblichen „Apostolischen Überlieferung“ Hippolyts, einer Kirchenordnung des 3. Jahrhunderts, angeordnet:

„Bei der Auswahl der Täuflinge prüfe man zuerst ihren Lebenswandel: ob sie während des Katechumenats ehrbar gelebt, die Witwen unterstützt, Kranke besucht, ob sie alle Arten von guten Werken getan haben. Wenn diejenigen, die sie herbeigeführt haben, von ihnen bezeugen, daß dem so sei, dann sollen sie das Evangelium hören dürfen. Vom Zeitpunkt ihrer Absonderung an lege man ihnen jeden Tag zum Exorzismus die Hand auf.“¹⁵

Erst der Taufakt macht den Christen, der der Katechumene schon ist, zum Vollmitglied der Gemeinde, das mit den Gläubigen beten und die Eucharistie feiern darf.

Die Gestalt des kanonischen Bußverfahrens ist genau dem Katechumenat samt abschließendem Taufakt analog. Wie bei der Initiation geht es um die Grenze der Gemeinde: bei der Taufe um die Eingliederung in die Gemeinde, in die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, das Sakrament des Reiches Gottes, bei der zweiten Buße um die Wieder-Versöhnung (Rekonziliation) mit der Kirche, die die Versöhnung mit Gott darstellt und verbürgt.¹⁶ Die zweite Buße ist nur im Grenzfall des Abfalls von der Taufgnade durch eine „Todsünde“ – wodurch sich der Sünder eo ipso exkommuniziert, aus der Ge-

¹³ In (Ost-)Syrien, außerhalb der Reichsgrenzen, verlief dieser Prozeß freilich wesentlich langsamer, hier ist eine nennenswerte „großkirchliche“ Orthodoxie erst für das 3./4. Jahrhundert anzunehmen; vgl. H. J. W. DRIJVERS, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten syrischen Christentum. In: Symposium Syriacum 1972. Rapports et Communications. Rom 1974 (OCA 197) 291–308. Hier erhielt sich auch viel länger als anderswo die geistlich-charismatische, aber nicht (im westlichen Sinn) amtliche Autorität der urchristlichen Wanderprediger und -propheten, die im Mönchtum Syriens wie auch Ägyptens weiterlebte.

¹⁴ Dies gilt etwa für Tertullian in Karthago; eine ergiebige Quelle für die Integration der Schule in die Gemeinde ist die angebliche „Apostolische Überlieferung“ Hippolyts; hier obliegt dem Lehrer neben dem Katechumenenunterricht auch der Segen (und Exorzismus?) über die Katechumenen (FC 1, 252. 254), außer in der letzten Zeit der Vorbereitung auf die Taufe, wo dieser Dienst durch den Bischof ausgeübt wird.

¹⁵ Deutsche Übersetzung (von W. Geerlings) aus FC 1, 253–255.

¹⁶ Den unlöslichen Zusammenhang von Versöhnung mit Gott und Rekonziliation mit der Kirche (Gemeinde) praktisch wiederentdeckt zu haben, ist das große Verdienst der in Anm. 9 genannten bußgeschichtlichen Studien von B. Poschmann und K. Rahner.

meinschaft der Heiligen ausschließt – notwendig, sie ist keinesfalls normaler Bestandteil des christlichen Lebens, im Gegenteil: ein Akt der Barmherzigkeit Gottes im Falle von dessen Scheitern. Daß jeder Christ tägliche Buße tun muß, auch als Getaufter, als Glied des Leibes Christi täglich von der Vergebung Gottes lebt, um die er im Vaterunser bittet, die ihm Gottes Wort zuspricht, gehört in einen ganz anderen Bereich.

Wie der Katechumene war der Büsser, wenn er um Rekonziliation nachsuchte, ein Christ mit verminderter Kirchengliedschaft. Er wurde für eine bestimmte, kanonisch entsprechend seinem Vergehen festgelegte Zeit in einen eigenen Büsserstand versetzt, im Westen – nach den freilich späten liturgischen Quellen für die öffentliche Buße¹⁷ – in einem eigenen Bußeröffnungsritus zu Beginn der Quadragesima, durfte am Gottesdienst nicht voll teilnehmen, jedenfalls nicht mit den Gläubigen beten, keine Oblationen darbringen und nicht kommunizieren; im Osten wurden die Büsser nach den Katechumenen vor dem Gebet der Gläubigen entlassen. Zuvor aber wurde für beide Gruppen von der Gemeinde Fürbitte eingelegt (Katechumenen- und Büssergebet), und sie wurden vom Bischof, dem Leiter der Gemeinde und Vorsteher des Gottesdienstes, gesegnet.¹⁸ In beiden Fällen zielen bereits die Gebete zur Segnung auf das Ziel der Taufe bzw. der Rekonziliation ab: zentraler Inhalt ist die Bitte um (Wieder-)Eingliederung in die Kirche, d. h. konkret die Ortsgemeinde, damit sie am (gottesdienstlichen) Lobpreis Gottes als Widerspiegelung des ewigen Lebens teilnehmen können. Der heutige byzantinische Taufritus enthält nach wie vor als ersten Akt das Gebet anläßlich der Einschreibung des Katechumenen zur Taufe („Gebet, um eine[n] zum Katechumenen zu machen“), in dem (unter Handauflegung) gebeten wird: „Schreib ihn ein in dein Buch des Lebens, vereine ihn mit der Herde, die dein Erbteil ist. [...] damit er dich preise, dich anbete, deinen großen und erhabenen Namen ehre und dich immer alle Tage seines Lebens lobe.“¹⁹ Die gleiche Gedankenverbindung von Kirchengliedschaft und Anteil an den ewigen Gütern weist ein byzantinisches Gebet über die Büsser aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts auf: „[...] damit sie der göttlichen Schar der Heiligen zugezählt und der unvergänglichen ewigen Güter gewürdigt werden“²⁰. Für den Westen vergleiche man ein Gebet aus einem Bußeröffnungsritus, welches die älteste liturgische Quelle für das öffentliche Bußverfahren, das Altgelasianum, enthält,²¹ in dem die Gemeinde um die Wiederaufnahme des Sünders in die Kirchengemeinschaft, und d. h. die eucharistische Gemeinschaft, betet (*ecclesiae tuae purificatum restitue ac tuo altario repraesenta*), damit er als Versöhnter (*ut ad sacramentum reconciliationis* – das bedeutet hier natürlich nicht „Sakrament der Versöhnung“ im scholastischen Sinn – *ammissus*) „zusammen mit uns deinen heiligen Namen lobpreise“ (*una nobiscum sancto nomini tuo*

¹⁷ Die älteste Quelle ist das Altgelasianum, damit kommen wir also wohl ins 7. Jahrhundert. Vgl. dazu MESSNER, Feiern (s. Anm. 6) 123–125; zur mittelalterlichen Weiterentwicklung des Bußeröffnungsritus ebd. 125f.

¹⁸ Vgl. can. 19 des sogenannten Konzils von Laodicäa, einer Kanonessammlung aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts (FCCO 9,1,2, 138). Den ältesten Text für die Büssersegnung und -entlassung bieten die Apostolischen Konstitutionen 8,6 (SC 336, 162–166; deutsche Übersetzung in MESSNER, Feiern [s. Anm. 6] 96f).

¹⁹ ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ. Rom 1873, 147; deutsche Übersetzung aus L. HEISER, Die Taufe in der orthodoxen Kirche. Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter. Trier 1987 (Sophia 25) 269.

²⁰ F. NAU, Littérature canonique syriaque inédite. In: ROC 14 (1909) 1–49, hier 47f.

²¹ Ed. Mohlberg nr. 364.

gratias agere mereatur). Dieser Wendung geht hier die Bitte voraus, „daß hinfort der Feind [der Teufel] keine Macht über sein Leben mehr habe“ (nec ultra inimicus in eius habeat animam potestatem); dies verweist auf die Einübung ins christliche Leben, denn die Befreiung von den Mächten des Bösen erweist sich im christlichen Lebenswandel. Die Katechumenen wurden exorzisiert (auch dem angesprochenen byzantinischen Gebet zur Einschreibung eines Katechumenen geht ein Exorzismus voraus: dreimaliges Anblasen und ebensooft Versiegelung mit dem Kreuzzeichen), und sie hatten diese Befreiung in ihrem Leben durch Taten der Liebe zu manifestieren. Diesem Ziel dient in der kanonischen Buße die Bußzeit (nach den altkirchlichen Kanones oft viele Jahre) mit entsprechenden Bußauflagen, die – jedenfalls von der Sache her – nicht als Genugtuung des Sünders für seine Sünde (sozusagen damit er durch gute Werke Gott versöhne) zu verstehen sind, sondern Hilfen für eine christliche Lebensgestaltung darstellen.

Am deutlichsten ist die sachliche und rituelle Parallelität von Taufe und zweiter Buße bei der Rekonziliation festzustellen: diese ist gleichsam eine Taufe in den Tränen der Buße, eine Reaktivierung des einmaligen Taufsiegels. Ersterer Gedanke wird im altrömischen Rekonziliationsritus am Gründonnerstag zur Sprache gebracht, wenn der Archidiakon zu Beginn in einer „postulatio“ den Bischof auffordert, die Büsser wieder in den Schoß der Kirche zurückzuführen, dadurch wie durch die bevorstehende Taufe in der Osternacht den Weinberg des Herrn zu vermehren:

„Nun ist die genehme Zeit, o ehrwürdiger Bischof, der Tag göttlicher Versöhnung und menschlichen Heils, an dem der Tod seinen Untergang und das ewige Leben den Anfang genommen hat, an dem im Weinberg des Herrn Sabaoth zu erneuern ist die Pflanzung neuer Rebzweige, daß er vom alten Fluch gereinigt werde. Denn wenn auch keine Zeit der Reichtümer und Güte Gottes bar ist, ist doch jetzt reicher durch Nachsicht die Vergebung der Sünden und voller durch die Gnade die Aufnahme der Wiedergeborenen. Wir werden zahlreicher durch die, welche vor der Wiedergeburt stehen, und wachsen durch die, die zurückkehren. Es waschen die Wasser, es waschen die Tränen. Dort [bei der Taufe] ist Freude über die Aufnahme der Berufenen, hier [bei der Rekonziliation] Freude über die Lossprechung der Büsser.“²²

Initiation und Rekonziliation der Büsser: beide sind im Ostermysterium grundgelegt, durch das die Macht des Bösen grundsätzlich gebrochen ist, beide haben das Ziel, in die Kirche einzugliedern und gerade so den Sünder mit Gott zu versöhnen.

Die Erneuerung („stärkere Ausprägung“) des Taufsiegels, das auch dem Todsünder nicht gänzlich verlorengehen kann, erbittet ein Rekonziliationsgebet, das sich in altkonstantinopolitanischen Euchologien häufig findet; es dient zur Wiederversöhnung von Apostaten, die, (durch Gefangenschaft) aus Unwissenheit (weil sie noch Kinder waren) oder durch Gewalt gezwungen, den christlichen Glauben verleugnet haben:

„Erleuchte seinen Sinn mit der Kraft und Energie deines allheiligen Geistes, damit der Funke der heilbringenden Taufe, der in seiner Seele verblieben ist, wieder angefacht durch den Wind der Gnade, geistig entzündet werde zu einer geistlichen Flamme und das Siegel, das ihm eingezeichnet ist, ausgeprägter erscheine, indem du seinem Herzen und seinen Gedanken durch das Zeichen des Kreuzes deines Christus die Hoffnung auf dich und die Erkenntnis der Wahrheit einprägst.“²³

²² Ed. Mohlberg nr. 353f; deutsche Übersetzung aus J. PASCHER, *Die Liturgie der Sakramente*. Münster 1955, 219–221 (nach der Version des nachtridentinischen Pontificale Romanum, wo der Text in zwei Teile aufgespalten ist).

²³ Kritische Edition und kurze Besprechung in M. ARRANZ, La „Diataxis“ du patriarche Méthode pour la réconciliation des apostats. Les sacrements de la restauration de l'ancien euchologe constantinopolitain II-1. In: OCP 56 (1990) 283–322, hier 300–305.

Bemerkenswert ist hier neben dem Wortlaut die rituelle Praxis der Erneuerung des Siegels: wie bei der Taufe wird der Pönitent mit dem Kreuzzeichen bezeichnet (versiegelt) und damit seinem Herrn, Jesus Christus, übereignet. Das Gebet schließt mit der für die Rekonziliationsgebete der öffentlichen Kirchenbuße charakteristischen Bitte um die Wiedereingliederung in die Kirche, konkret in die Eucharistiegemeinschaft als Sakrament der Teilnahme am Reich Gottes: „Vereine ihn mit deiner heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, [. . .] würdige ihn der nicht zum Gericht reichenden Teilhabe [Kommunion] an deinen heilbringenden Mysterien und im kommenden Leben deines himmlischen Reiches.“

Der am weitesten verbreitete, seit Origenes²⁴ im Osten und Cyprian²⁵ im Westen nachweisbare Ritus zur Rekonziliation ist die Handauflegung. Im 3. Jahrhundert bezeugt die Didaskalie für den syrischen Raum, wo im Taufverständnis die Geistverleihung (im Sinne einer Salbung zum messianischen Herrscher und Priester entsprechend der Salbung Christi mit heiligem Geist, also Angleichung des Täuflings an Christus) das zentrale Motiv ist, rituell freilich als Salbung gestaltet,²⁶ die Entsprechung von Taufe und Rekonziliation der Sünder in der Deutung dieser Handauflegung (während des Gebetes der ganzen Gemeinde): wie die Taufe (also wohl: die Taufsalmung) vermittelt sie die Anteilhabe am Heiligen Geist und – sachlich gleichbedeutend – die Kirchengemeinschaft.²⁷ Ein Jahrhundert später erfahren wir aus Aphrahat, daß in der persischen Kirche auch bei der Rekonziliation eine Salbung in Brauch stand: der Ölbaum, „in dem das Zeichen des Lebensymbols ist, in dem die Gesalbten [= die Christen], die Priester, Könige und Propheten, vollendet werden, erleuchtet die Finsternisse, salbt die Schwachen und führt die Büssenden durch sein verborgenes Symbol heran“²⁸. In den liturgischen Quellen ist eine Salbung bei der Rekonziliation nicht nur im späteren, prinzipiell noch heute geltenden ostsyrischen „Ritus der Versöhnung“²⁹ zu finden, sondern auch in anderen Liturgiebereichen: so vor allem in einer byzantinischen Ordnung (διάταξις) für die Rekonziliation von Apostaten, handschriftlich dem Patriarchen Methodios (842–846) zugeschrieben, von dem sie tatsächlich stammen könnte³⁰. Hier ist sie stark an die postbaptismale Salbung angeglichen, durch die Verwendung von Myron und vor allem durch die bekannte, nunmehr auch im römischen Firmritus verwendete Formel „Siegel der Gabe des Heiligen Geistes“ (σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου).

²⁴ Vgl. MESSNER, Feiern (s. Anm. 6) 93.

²⁵ Ebd. 91.

²⁶ Die alte syrische Tauftradition ist vor allem durch die Arbeiten von G. Winkler erhellt worden; vgl. als gute Zusammenfassung G. WINKLER, The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications. In: Worship 52 (1978) 24–45.

²⁷ Didascalia Apostolorum. The Syriac Version Translated and Accompanied by the Verona Latin Fragments. With an Introduction and Notes by R. H. Connolly. Oxford 1929, 194: „And as thou baptizest a heathen and then receivest him, so also lay hand upon this man, whilst all pray for him, and then bring him in and let him communicate with the Church. For the imposition of hand shall be to him in the place of baptism: for whether by the imposition of hand, or by baptism, they receive the communication of the Holy Spirit.“

²⁸ PS 2, 10. Deutsche Übersetzung (von P. Bruns) aus FC 5/2, 529.

²⁹ Edition, französische Übersetzung und ausführliche Untersuchung in J. ISAAC, Ṭaksā d-ḥussāyā. Le rite du Pardon dans l'Église syriaque orientale. Rom 1989 (OCA 233).

³⁰ Edition und Besprechung der verschiedenen Versionen der Salbung in ARRANZ, „Diataxis“ (s. Anm. 23). Sie findet sich noch in den heute in Gebrauch befindlichen Euchologien: ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ. Rom 1873, 473–478.

Als Fazit dieser fragmentarischen Bemerkungen wollen wir festhalten: Der Kontext der kanonischen, „öffentlichen“ Buße³¹ ist eine Kirche, die in deutlicher, erfahrbarer Abgrenzung zur nichtchristlichen Welt hauptsächlich in Stadtgemeinden existiert, in denen Erwachseneninitiation praktiziert wird als Übergang von der nichtchristlichen Gesellschaft in die eschatologische Heilsgemeinschaft der Kirche. Eingliederung in die Kirche als Sinnspitze von Initiation wie – im Grenzfall des Herausfallens aus der Heilsgnade – Rekonziliation der Büsser ist nicht bloß theologisches Postulat, sondern erfahrbare Wirklichkeit. Die Kirche lebt – tatsächlich – aus der Taufe als der Konkretion des Ostermysteriums am Glaubenden in der Zeit der Kirche; die Gemeinde erlebt – d. h.: sie, nicht bloß die je Betroffenen, feiert – (regelmäßig) die Feier der Initiation, welche nicht bloß Aufnahme in eine abstrakte Größe „Kirche“, sondern im Vollzug Einführung neuer Glaubender in die Kirche als eine bestimmte, zum Gottesdienst versammelte Gemeinde am Ort ist. Entsprechendes gilt für die Feier der Rekonziliation. Grund: Initiation wie Rekonziliation werden im öffentlichen Gottesdienst der Gemeinde vollzogen, die tatsächlich versammelt, nicht bloß abstrakt durch den Amtsträger vertreten ist. Der Amtsträger³² handelt nicht auf Grund besonderer „Befähigung“ zu bestimmten Akten, die Laien nicht durchführen können, auch nicht so sehr als Seelsorger, sondern als Hirt der Gemeinde, als deren Sprecher vor Gott, der die Verantwortung trägt, daß alles gemäß apostolischer Tradition geschieht, daß hier nicht eine partikuläre Gemeinde aus eigener Machtvollkommenheit agiert, sondern in Verbindung (κοινωνία) mit allen anderen Ortskirchen der una sancta catholica et apostolica ecclesia. Die seelsorgerliche (heilende) Dimension des Bußverfahrens (entsprechend natürlich auch des Initiationsprozesses) trägt nicht unbedingt der Amtsträger allein; seelsorgerliche Verantwortung haben grundsätzlich alle Christen, die mit dem entsprechenden Charisma ausgestattet sind, in der spätantiken und frühmittelalterlichen Kirche in ganz besonderem Ausmaß die Mönche.

Taufaufschub und Krankenbuße

Warum ist das kanonische Bußinstitut seit dem 4./5. Jahrhundert rapid in Verfall geraten? Man könnte als Antwort pastorale Unzukömmlichkeiten ins Treffen führen: die mit dem Prinzip der Einmaligkeit gegebene rigoristische Handhabung, vor allem aber seit dem 4. Jahrhundert vielfach nachweisbare Dauerfolgen der kanonischen Buße: Wer gezwungen war, sich dem Verfahren zu unterziehen, durfte auch nach erfolgter Rekonziliation nicht heiraten bzw. als schon Verheirateter den ehelichen Verkehr nicht wieder aufnehmen, er durfte bestimmte Berufe nicht ergreifen, konnte kein kirchliches Amt bekleiden – so jedenfalls nach dem Wortlaut der einschlägigen kirchlichen Kanones.³³ Dies alles hat bestimmt eine Rolle in der Umgestaltung des kirchlichen Bußwesens ge-

³¹ Die Redeweise von der „öffentlichen Buße“ (poenitentia publica) kündigt sich bei AMBROSIIUS an, der in de pæn. 2,10,95 (SC 179, 192) von „una pænitentia, quæ tamen publice agitur“ spricht.

³² Weil es um einen Vollzug geht, der die ganze Gemeinde angeht, handelt es sich im Normalfall um den Bischof in seiner Funktion als Gemeindegemeindehirt.

³³ Vgl. dazu G. MAY, Bemerkungen zu der Frage der Diffamation und der Irregularität der öffentlichen Büsser. In: MThZ 12 (1961) 252–268. In der Praxis wurde dies wohl nicht so streng gehandhabt; vgl. LEO I., ep. 167 inq. 13 (PL 54, 1207): die Heirat nach erfolgter Rekonziliation ist „res venialis“. Andererseits wurde auf der Synode von Agde 506, can. 15 (CChr.SL 148, 201) an-

spielt – aber der eigentlich entscheidende Grund liegt wohl nicht hier. Es hat sich seit dem Massenandrang zur Kirche, als es plötzlich von Vorteil und daher durchaus modern war, Christ zu sein, der Kontext geändert; die Grenze zwischen der Kirche als „Sondergesellschaft“ und einer nichtchristlichen Welt (der man ja in der Taufe entsagte und bis heute entsagt – Apotaxis) schwand mehr und mehr, Kirche und Gesellschaft deckten sich zunehmend. Und vor allem auch: es erfolgte eine gravierende Umgestaltung in der Praxis der kirchlichen Initiation. Der Aufschub der Taufe wurde zu einem bedeutenden Problem der Christenheit des 4. Jahrhunderts: Als Katechumene konnte man jahrelang, jahrzehntelang Christ sein, ohne gleich alle Verpflichtungen des Taufgelöbnisses auf sich zu nehmen.³⁴ In gewiß nicht zufälliger Synchronie zeigt sich in der Bußpraxis ein analoges Phänomen: Die (kanonische) Buße wurde aufgeschoben, aufs Totenbett verlegt, wo – aller Voraussicht nach – die Einmaligkeit der zweiten Buße keine Rolle mehr spielte, wo man keine Folgen des Bußverfahrens mehr zu tragen brauchte. Andererseits wurde diese Krankenbuße immer mehr zum normalen Bestandteil eines wirklich christlichen Lebens; aus der ursprünglich nur sehr zögernd und ausnahmsweise gewährten „zweiten Buße“ im eigentlich unerhörten Fall von „Todsünde“ wurde die selbstverständliche Praxis eines guten Christen: Am Totenbett wurde er rekonziliert, damit (wieder) zur Eucharistie zugelassen – das ist das „Viaticum“, das nach can. 13 des Konzils von Nicäa (325) niemandem zu verweigern ist.³⁵ Gewiß, die kanonische Buße lebte noch lange weiter, in Ost und West, aber zunehmend am Rand des kirchlichen Lebens.³⁶ Die Bußzeit konzentrierte sich, wie die Taufvorbereitung, auf die Vierzig Tage vor dem Osterfest; die kanonische Buße wurde im Mittelalter transformiert in allgemeine, für alle geltende Übungen täglicher Buße (Aschenauflegung am Aschermittwoch, Generalabsolution am Gründonnerstag; die Vierzig Tage als „Fastenzeit“)³⁷.

geordnet, daß im Normalfall jungen Menschen – wegen der Gefahr des Rückfalls – die zweite Buße nicht zu gewähren sei, also sozusagen amtliche Aufforderung zum Bußaufschub.

³⁴ Zu der Schwerpunktverlagerung des Katechumenats auf die unmittelbare Vorbereitung auf die Taufe (Photizomenat) und damit dessen beginnendem Verfall seit dem 4. Jahrhundert vgl. KRETSCHMAR, *Geschichte* (s. Anm. 1) 145–163.

³⁵ COD 12: Nach „altem und kanonischem Gesetz“ darf niemand die Wegzehrung (ἐφόδιον) verweigert werden. Dieser Kanon steht im Zusammenhang mit Bußkanones. So heißt es auch weiter: wer wieder gesund wird, muß in den Büsserstand aufgenommen werden (in die Büsserklasse der „Stehenden“, die am Gebet der Gläubigen, aber nicht an der Kommunion teilnehmen durften). Darüber hinaus muß aber ganz allgemein (καθόλου) jedem, der es begehrt, nach entsprechender Prüfung das Viaticum gereicht werden. Beim Verweis auf die „alte und kanonische“ Tradition ist etwa an can. 6 von Ankyra (314) zu denken, wo in der Situation der Christenverfolgung die Bußzeiten für Apostaten angeordnet werden, wobei bestimmt wird, daß der Büsser in Todesgefahr sofort rekonziliert wird (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones. Hg. F. Lauchert. Freiburg/Br. 1896 [SQS 12] 31).

³⁶ Dabei ist für den Westen die interessante Tatsache festzustellen, daß im Verlauf des Mittelalters die öffentliche Buße, die in praxi immer weniger Bedeutung hatte, immer mehr ritualisiert und – durchaus beeindruckend – dramatisch gestaltet wurde (Bußeröffnung als Vertreibung Adams aus dem Paradies durch die „Adamspforte“; Rekonziliation als Prozession in die Kirche, wo die Büsser vom Bischof aufgenommen werden). Die Liturgie der öffentlichen Buße war wohl eine Art liturgisches Spiel. Diese Liturgie fand sich im Pontificale Romanum bis ins 20. Jahrhundert. Vgl. MESSNER, *Feiern* (s. Anm. 6) 122–134.

³⁷ Vgl. ebd. 130f.

Marginalisierung der Taufe und Privatbuße

Der Kontext für die Bußdisziplin änderte sich nochmals, und für die weitere Geschichte entscheidend, durch den Siegeszug der Kindertaufe; in dieser neuen Situation setzte sich ein völlig neues Bußregime durch.

Zwei Dinge sind für die weitere Bußgeschichte im Westen von Bedeutung. Zunächst einmal wird die Taufe durch die faktische Alleinherrschaft der (im Frühmittelalter ganz besonders stark exorzistisch gedeuteten³⁸) Kindertaufe³⁹ – sicherlich vor allem auf Grund der augustinischen Erbsündenlehre: Taufe wird vorwiegend zur (negativen) Befreiung von der Erbschuld – an den Rand des kirchlichen Lebens gedrängt, jedenfalls an den Rand der kirchlichen Erfahrung: die Kirche erfährt nicht mehr, daß sie aus der Taufe lebt. Die Taufe, oder besser: die Initiationssakramente sind nicht mehr der zentrale Gottesdienst, aus dem heraus man seine christliche Existenz führt. An ihre Stelle tritt im Verlauf des Mittelalters das (scholastisch gesprochen) „Bußsakrament“, wo man nunmehr die Rechtfertigung des Sünders, die Eröffnung einer neuen Existenz aus dem Evangelium erfahren kann.⁴⁰ Wie einst die Initiation auf die Eucharistie ausgerichtet war, dem Sakrament des Gottesreiches, so tritt das Bußsakrament nun sozusagen zwischen Taufe und Eucharistie. Wer voll an der Eucharistie teilnehmen, d. h. kommunizieren will, muß zuvor gebeichtet haben; das Bußsakrament wird zur notwendigen Erfordernis zur vollen Partizipation am kirchlichen Leben. Diese Verquickung von Beichte und Kommunion beginnt schon im Frühmittelalter⁴¹ und kulminiert im berühmten Kanon „Omnis utriusque sexus“ des 4. Laterankonzils von 1215 (DS 812), mit dem die Verbindung von Beichte und Kommunion allgemeine kirchliche Vorschrift wurde. Eine weitere interessante Verlagerung von der Initiation auf das Bußsakrament ist festzustellen: Die Beichtordines schreiben katechetische Elemente vor. Die Katechese ist bei der Säuglingstaufe natürlich ein postbaptismaler Vorgang, ebenso wie das Hineinwachsen in christliches Leben; die Beichte ist im Frühmittelalter eine Gelegenheit, die grundlegenden Wahrheiten des christlichen Glaubens dem Pönitenten zu verkünden und dessen Zustimmung dazu einzuholen.⁴² Ein Beispiel bietet ein Beichtordo, der dem Pöniten-

³⁸ Vgl. A. ANGENENDT, Der Taufexorzismus und seine Kritik in der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Die Mächte des Guten und Bösen. Vorstellungen im XII. und XIII. Jahrhundert über ihr Wirken in der Heilsgeschichte. Hg. A. Zimmermann. Berlin 1977 (MM 11) 388–409, bes. 394–401.

³⁹ Anders verhält es sich natürlich in der frühmittelalterlichen Mission: Hier ist aber auch – wie bei der Kindertaufe – die (kollektiv gespendete) Taufe faktisch der Anfang der Bekehrung im Sinn von Katechisierung und Einübung christlicher Lebensweise, nicht wie im altkirchlichen Katechumenat deren Höhepunkt. Vgl. den in vielfacher Hinsicht informativen Beitrag von H.-D. KAHL, Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters. Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050. In: KGMG 2/1 (1978) 11–76, bes. 45–59.

⁴⁰ Dies gilt noch, und zwar in ganz eminentem Ausmaß, von Luther, der ja die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben – gewiß: aus der Heiligen Schrift geschöpft, aber doch gleichzeitig ganz konkret in seinem spannungsreichen Verhältnis zum Bußsakrament als Mönch erfahren, am (von Gewissenszwang befreiten) Bußsakrament abgelesen hat.

⁴¹ Einige Belege in MESSNER, Feiern (s. Anm. 6) 174.

⁴² Nihil novi . . . Bekanntlich wurde in der lutherischen Orthodoxie die Einzelbeichte (als verpflichtende Abendmahlsvorbereitung) mit einem sogenannten „Abendmahlsverhör“ verbunden, in dem sich der Christ in den wichtigsten Stücken des Katechismus als firm zu erweisen hatte.

tiale Floriacense beigegeben ist.⁴³ Dieser beginnt mit einer Anweisung an den Priester, dem Pönitenten einen Abriß der Heilsgeschichte zu geben:

„Wie der Teufel wegen seines Stolzes von seiner Engelswürde gefallen ist und danach den Menschen aus dem Paradies vertrieben hat, wie sodann Christus zum Heil der Menschen durch den Schoß der Jungfrau in die Welt gekommen ist und nach der Auferstehung [sic!] den Teufel besiegt und die Welt von der Sünde erlöst hat und danach durch die Apostel die Gnade der Taufe weitergegeben hat, um den Menschen von der Sünde zu erheben [v. l.: abzuwaschen], und daß, wer gesündigt hat, in die Hölle geworfen wird zur ewigen Marter, wenn er nicht Buße getan hat; und daß, wer vor den Priestern die Beichte ablegt nach begangenen Verbrechen, den ewigen Lohn erlangen wird; und wie [Christus] am Ende der Welt kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten und jedem nach seinen Werken vergelten wird.“⁴⁴

Darauf wird der Pönitent gefragt, ob er denn auch all das glaube, insbesondere an die Auferstehung, und ob er Zutrauen habe, daß er bei der Beichte durch das Urteil des Priesters von Gott die Verzeihung erlange.⁴⁵ Ein sprechendes Beispiel für den Stellenwert, den die Beichte in der Auffassung des Frühmittelalters in der Heilsgeschichte einnahm.

Die zweite einschneidende, für die Bußgeschichte bedeutsame Änderung betrifft den veränderten kirchlichen Kontext, die andere Lebensform, in der die frühmittelalterliche Kirche gegenüber den spätantiken Stadtgemeinden des Mittelmeerraums existierte. Die bedeutenden kirchlichen Zentren waren nunmehr nicht mehr städtische Bischofskirchen, sondern Klöster, meist in Verbindung mit einem Heiligtum, einem heiligen Ort, an dem in den Reliquien die göttliche Gegenwart erfahren werden konnte. Die Mönche versahen den liturgischen Dienst in diesen Heiligtumsklöstern, aber sie wollten städtischen, näherhin: römischen Gottesdienst feiern, der doch die Norm für anständige Christenmenschen darstellen mußte; sie wurden deshalb auch in zunehmendem Maße Priester. Es vollzog sich eine gegenseitige Durchdringung von kirchlichem Amt und Mönchtum: die Mönche wurden Priester, die Priester wurden wie jene „heilige Männer“, die im Zölibat zu leben hatten, am besten in klosterähnlichen Gemeinschaften, also in *vita communis*. Die charismatische Vollmacht, die dem Mönch eignet, wenn er „geistlicher Vater“ geworden ist, wurde auch auf die Priester übertragen, damit in einem gewissen Ausmaß „verantwortlich“; die Priester wurden „Geistliche“ (Pneumatiker) genannt (was ursprünglich den Mönchen zukam). Der Priester war damit nicht mehr in erster Linie Hirt einer Ortsgemeinde, sondern Repräsentant Christi (was, wie viele andere frühmittelalterliche Anschauungen, freilich erst in der scholastischen Theologie seit dem 12. Jahrhundert theologisiert wurde).⁴⁶ In diesem Kontext ist es nicht verwun-

Vgl. E. BEZZEL, *Frei zum Eingeständnis. Geschichte und Praxis der evangelischen Einzelbeichte*. Stuttgart 1982 (CThM.C 10).

⁴³ Dabei ist zu beachten, daß mit wenigen Ausnahmen keine feste Zuordnung von Bußbüchern und Beichtordines besteht, letztere daher auch mit verschiedenen Bußbüchern oder ganz unabhängig von einem Bußbuch zirkulierten. Eine für CChr.SL längst angekündigte (der erste Band nunmehr für 1994) Neuedition der Bußbücher und Beichtordines ist überfällig.

⁴⁴ Nach der ganz unzureichenden vorläufigen Edition durch H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt*. II. Düsseldorf 1898. Nachdr. Graz 1958, 340.

⁴⁵ Ebd. 340f.

⁴⁶ Die vorstehenden, gewiß viel zu undifferenzierten Sätze können hier natürlich nicht belegt werden. Für die frühmittelalterliche religiöse Mentalität verweise ich auf A. ANGENENDT, *Reli-*

derlich, daß für die zweite Buße anstelle des kraftlos gewordenen, abgegrenzte Stadtgemeinden und eine erfahrbare Initiation voraussetzenden kanonischen Bußverfahrens eine neue Gestalt entstand, zunächst in der ganz stadtlosen, besonders auf Klöster zentrierten irischen Kirche⁴⁷, von dort auf das Festland gebracht: die „Tarifbuße“, aus der sich im zweiten Jahrtausend die uns geläufige Form der Einzelbeichte entwickelte. Diese Geschichte ist hier jetzt nicht zu verfolgen.⁴⁸ Nur dies ist festzuhalten: Die neue Gestalt entstammt letztlich dem Mönchtum, ist eine Weiterentwicklung der seit dessen Ursprung praktizierten Mönchsbeichte⁴⁹, deren Sinn nicht die Rekonziliation von „Todsündern“, sondern die tägliche Offenlegung der „Gedanken“ (λογισμοί) vor dem „geistlichen Vater“ (bzw. der „geistlichen Mutter“) war. Das alte Mönchtum verstand sich als Büberstand⁵⁰, das Mönchsleben war insgesamt eine Existenz ständiger Umkehr, ständigen Beweinens der Sünde, wobei in der monastischen Tradition nicht zwischen „Todsünde“ und „läßlicher Sünde“ unterschieden wird.⁵¹ Jede Sünde trennt von Gott, ist Wurzel weiterer Verfehlungen⁵², muß daher vor dem charismatisch begabten Mitbruder

giosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter. In: ALW 20/21 (1978/79) 28–55; für die Bedeutung der Heiligtumsklöster und die dort entstandene monastische Liturgie, besonders die Eucharistiefeier, in Nachahmung der römischen Stadtliturgie auf A. A. HAUSLING, Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit. Münster 1973 (LWQF 58); für den Zusammenhang mit der mittelalterlichen allegorischen Liturgieerklärung habe ich eine Skizze versucht in R. MESSNER, Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West. In: ZKTh 115 (1993) 284–319. 415–434.

⁴⁷ Vgl. dazu jetzt L. KÖRNTGEN, Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bußbücher. Sigmaringen 1993 (QFRMA 7) 60–76.

⁴⁸ Vgl. zur Hinführung MESSNER, Feiern (s. Anm. 6) 158–180.

⁴⁹ Zur Mönchsbeichte ist nach wie vor grundlegend K. HOLL, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. Leipzig 1898. Nachdr. Hildesheim 1969. Vgl. weiters die schöne Studie von H. DÖRRIES, Die Beichte im alten Mönchtum. In: DERS., Wort und Stunde. I. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts. Göttingen 1966, 225–250, sowie zusammenfassend MESSNER, Feiern (s. Anm. 6) 134–146.

⁵⁰ In diesen Zusammenhang gehört auch die – gewiß mißverständliche – Rede vom Mönchsstand als „zweiter Taufe“. Dies ist sachlich auf die ganze monastische Existenz zu beziehen und steht in Konnex mit der Rede von einer „pœnitentia secunda“, in welche der Mönch eintritt. Die rituelle Parallelisierung von Taufe und Mönchsprofeß ist demgegenüber sekundäre Konkretion. Vgl. zum Thema H. BACHT, Die Mönchsprofeß als zweite Taufe. In: Cath(M) 23 (1969) 240–277.

⁵¹ Deshalb wird auch die kanonische Bußzeit relativiert. Vgl. in der alphabetischen Sammlung der Apophthegmata Sisoës 20: „Einige fragten den Altvater Sisoës: ‚Wenn ein Bruder fällt, hat er es dann nicht notwendig, ein Jahr Buße zu tun?‘ Er antwortete: ‚Hart ist diese Rede!‘ Sie darauf: ‚Aber doch wohl sechs Monate?‘ Wiederum sagte er: ‚Das ist viel!‘ Sie fuhrn fort: ‚Dann vierzig Tage?‘ Wieder sagte er: ‚Das ist viel!‘ Schließlich sagten sie: ‚Was also? Ein Bruder fällt, und es trifft gerade das Liebesmahl, und er geht zum Mahle hinein?‘ Der Greis antwortete ihnen: ‚Nein! Sondern hier besteht die Notwendigkeit, einige Tage Buße zu tun. Ich vertraue auf Gott: Wenn ein solcher aus ganzem Herzen bereut, dann wird ihn Gott auch nach drei Tagen annehmen.‘“ Deutsche Übersetzung aus: Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. Eingel. und übers. v. B. Miller. Freiburg/Br. 1965 (Sophia 6) 273.

⁵² In der monastischen Tradition fragt man daher statt nach Todsünden nach den „Wurzelsünden“ (Schema der acht bzw. sieben Hauptsünden seit Evagrius Ponticus). Vgl. zur Hinführung A. SO-LIGNAC, Péchés capitaux. In: DSP 12/1 (1984) 853–862.

(der als „Vater“ – $\alpha\beta\beta\alpha\zeta$ – die väterliche Güte Gottes repräsentiert) bekannt werden, damit dieser durch sein Mitleiden und sein wirkmächtiges Gebet die Sünde mitträgt. Diese Mönchsbeichte als wichtiges Mittel täglicher Umkehr und Buße, als Instrument der geistlichen Führung, wird im westlichen Frühmittelalter nun aber mit der „zweiten Buße“ verquickt: sie erhält zusätzlich die ihr ursprünglich fern liegende Funktion der Rekonziliation des Todsünders und wird genau in diesem Zusammenhang ritualisiert, indem ihr der Rekonziliationsritus der öffentlichen Kirchenbuße zuwächst. Verwaltet wird sie vom Priester, der nun die Doppelfunktion des „Geistlichen“ (Charismatikers) und des Gemeindegirten, der für die Rekonziliation mit der Kirche zuständig ist, einnimmt; ihr Forum ist nun aber nicht mehr die Öffentlichkeit der Gemeinde, sondern sie findet in der Abgeschiedenheit zwischen Beichtvater und Pönitenten statt. Die Rekonziliation mit der Kirche kann nicht mehr erfahren werden. Dies steht wieder in genauer sachlicher Parallelität zur Entwicklung der Taufe. Folge ist eine rituelle Minimalisierung bis hin zum *Rituale Romanum* von 1614, demgemäß die Beichte im wesentlichen aus dem Bekenntnis des Pönitenten, einem Zuspruch des Beichtvaters und der Absolutionsformel besteht, welche seit dem 13. Jahrhundert die alten Rekonziliationsgebete mit ihrer Bitte um Wiedereingliederung in die Gemeinde verdrängt hat. In der (sakramentalen)theologischen Reflexion tritt auch das Moment der Versöhnung mit der Kirche als – konkret erfahrbare – Modus der Versöhnung mit Gott immer mehr zurück gegenüber der unmittelbaren Versöhnung des Sünders durch den Christus repräsentierenden Priester mit Gott.

Fazit

Die geschichtlichen Bemerkungen sollten gezeigt haben, daß Umkehr und Versöhnung im Leben des Christen nicht nur sachlich auf dem Fundament der Taufe beruhen – dies wird wohl niemand bestreiten –, sondern darüber hinaus, daß es eine Interdependenz in der *Gestalt* von Initiation und Bußliturgie im jeweiligen Kontext der Gestaltung kirchlichen Lebens insgesamt gibt. Die vielbeschworene Versöhnung mit der Kirche als unmittelbarer Effekt des „Bußsakraments“ bleibt solange theologische Abstraktion ohne tatsächliche Konsequenz, als sie nicht erfahren werden kann, und zwar zuerst und vor allem in der Taufe erfahren werden kann. Wie ist unsere heutige Situation? Die Taufe kommt im kirchlichen Leben, und damit im Bewußtsein des durchschnittlichen Christen, praktisch nicht vor. Sie wird – nach einem neuen Kindertaufritual – nach wie vor sozusagen „im Winkel“, im Kreis der Familie, nicht der Gemeinde, in die der Täufling aufgenommen werden soll, vollzogen. Diese Praxis ist de facto das genaue Seitenstück zur – anscheinend weitgehend überwundenen – sogenannten „Privatmesse“, in der die Gemeinde faktisch fehlt. Die Liturgiereform hat (unserorts) im Bereich der Initiation bisher nur rituelle Änderung gebracht, keine doch so notwendige Änderung der Mentalität, kaum einen Schritt hin zur Ernstnahme auch der Taufliturgie als Gottesdienst der Kirche, der Gemeinde, die sich doch nicht bloß durch den Priester abstrakt vertreten lassen kann. Daß die Kirche aus der Taufe lebt, ist theoretisches Postulat ohne Entsprechung im tatsächlichen gottesdienstlichen Vollzug der Kirche. Taufbewußtsein kann nur geweckt werden, wenn erlebt werden kann, daß die Taufe Konsequenzen für das Leben hat, verbindliche Konsequenzen, die doch im Taufgottesdienst zugesagt werden. Die unterschiedslos (im besten Fall schlechten Gewissens) gewährte Kindertaufe läßt Taufe als Umkehr, Lebensänderung implizierende Sache nicht in Erscheinung tre-

ten; die faktische Situation weitgehenden Unglaubens trotz vollzogener Taufe kontrariert das Postulat von Initiation als Sakrament des Glaubens und der Umkehr. Die Ordnung der Erwachseneninitiation, eine sehr glückliche Frucht der Liturgiereform, die hier als notwendiges Korrektiv dienen könnte, denn Taufe ist von der Sache her primär Erwachsenentaufe, ist in unserem Sprachgebiet noch kaum rezipiert. Erst ihre Umsetzung in das kirchliche Leben, erst eine gründliche Neuordnung der Taufe insgesamt, in der dann Eingliederung in die Kirche, in eine konkrete Ortsgemeinde, erlebt werden kann, wo dann die Gemeinde die Taufe wieder als ihre Sache ansieht, als ihren sie begründenden und immer wieder bereichernden Gottesdienst erfährt, könnte auch eine Neuordnung der Bußpraxis ermöglichen. Die faktische Deckungsgleichheit von Kirche und Gesellschaft ist vorbei, die neuen, immer deutlicher werdenden Grenzen zwischen beiden machen für Taufe wie Rekonziliation der Sünder die Verbindlichkeit des Glaubens, des im Gottesdienst gefeierten Glaubens, zur dringenden Voraussetzung tatsächlich reformierter, unserer Zeit entsprechender Tauf- und Bußliturgie.

„Allherrscher, ewiger Gott, Herr des Alls, Schöpfer und Lenker allen Seins, [. . .] der du dem Sünder deine Güte als Unterpfand zur Umkehr geschenkt hast, schau auf diejenigen, die vor dir den Nacken der Seele und des Leibes gebeugt haben; denn du willst nicht den Tod des Sünders, sondern seine Umkehr, daß er sich abwende von seinem schlechten Weg und lebe. Der du die Umkehr der Niniviten angenommen hast, der du willst, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, der du den Sohn, der seinen Lebensunterhalt in Ausschweifung vergeudet hat, mit väterlichem Herzen wegen seiner Umkehr angenommen hast, nimm auch jetzt die Reue derer an, die dich bitten; denn es gibt keinen, der nicht ein Sünder ist vor dir; wenn du auf das Unrecht schaust, Herr, Herr, wer könnte bestehen? Denn bei dir ist die Versöhnung. Und stelle sie deiner heiligen Kirche wieder in ihrer früheren Würde und Ehre her durch Christus, unseren Gott und Erlöser, durch den dir Ehre und Anbetung erwiesen sei im Heiligen Geist in alle Ewigkeit. Amen.“

Auszug aus einer Büssersegnung der Apostolischen Konstitutionen 8,6; das gesamte Segensgebet findet man in: SChr 336, 162–166.
