

Reinhard Meßner, Innsbruck

Anfragen an die heutige Bußpraxis der Kirche aus bußgeschichtlicher Perspektive

0. Vorbemerkung

0.1 Warum blickt die Kirche, die doch nach vorn, auf das Reich Gottes ausgerichtet ist, in ihre Geschichte zurück, ja muß sie sich, will sie auf dem rechten Weg bleiben, mit ihrem Werden befassen? Die Beschäftigung mit der Geschichte, hier konkret: mit der Bußgeschichte, kann prinzipiell zwei unterschiedliche Funktionen haben:

a) Ohne Kenntnis der Geschichte kann die Gegenwart der Kirche, die doch Teil der Geschichte ist und dieser nicht einfach gegenübersteht, schlechthin nicht verstanden werden. Diesem Erkennen der gegenwärtigen Situation dient die genetische Fragestellung.¹

b) Zur historisch-genetischen Forschung kommt eine zweite, mindestens so wichtige Aufgabe kirchengeschichtlicher Betrachtung: Der Blick in die Geschichte erweitert den Horizont der Kirche der Gegenwart, läßt anders unerschwingliche Alternativen kirchlicher Lebensformen und Lebensvollzüge entdecken und bewahrt somit die Kirche, sich der je gängigen Mode, dem jeweils letzten Klischee auszuliefern.² Die Kirchengeschichte hat eine unerläßliche kritische Funktion gegenüber dem theologischen und pastoralen Ist-Stand der Gegenwart.

0.2 In den folgenden Bemerkungen geht es um die zweite, kritische Funktion der Bußgeschichte. Dabei sollen nicht einzelne Abschnitte der Bußgeschichte materiell entfaltet werden³ – dies ist hier vorausgesetzt –, sondern es soll versucht werden, aus der Bußgeschichte heraus, ihrem Verlauf und Zusammenhang mit der epochalen Gestalt der Kirche durch die Zeiten, Fragen an unsere Gegenwart heute zu formulieren, durchaus auch als Infragestellungen scheinbar selbstverständlicher, weil lange Zeit gültiger und kaum hinterfragter Plausibilitäten auf dem Feld der kirchlichen Bußpraxis.

1. Zur Korrelation von Bußpraxis und Taufpraxis

1.1 Das bleibende Fundament der kirchlichen Bußpraxis in allen ihren verschiedenen Gestalten und Vollzügen ist die Taufe als das grundlegende Bußsakrament, welches den lebensentscheidenden Umkehrprozeß zu Gott und zugleich in die Kirche als die Gemeinschaft der

¹ Der Klassiker der genetischen Fragestellung in der Liturgiegeschichtsforschung bleibt J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. 2 Bde. Wien 1962.

² Diese Aufgabe liturgiegeschichtlicher Forschung wird vor allem von R. Taft immer wieder angemaht. Vgl. R. F. TAFT, *Response to the Berakah Award: Anamnesis*. In: DERS., *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*. 2nd rev. and enlarg. Ed. Rom 1997, 281–305, hier 291.

³ Ich verweise nur auf meinen Versuch einer Gesamtdarstellung: R. MESSNER, *Feiern der Umkehr und Versöhnung*. Mit einem Beitrag von R. Oberforcher. In: *Sakramentliche Feiern I/2*. Regensburg 1992 (GDK 7/2) 9–240, mit reichen Literaturangaben.

Glaubenden hinein besiegelt. Das Apostolische Glaubensbekenntnis nennt im dritten Artikel nach dem Bekenntnis zur „heiligen katholischen Kirche“ die zwei kirchegründenden sakramentlichen Vollzüge Eucharistie und Taufe. Letztere wird dabei einfach als „remissio peccatorum“ – Sündenvergebung – umschrieben.⁴ Daß die Taufe der erste und mit Abstand wichtigste Ort der Sündenvergebung ist, stellt klar, daß es in der kirchlichen Bußpraxis – auf allen Ebenen – nicht nur um persönliche Schuld geht, sondern um die Sünde als einen unheilvollen Lebenszusammenhang, ein Gravitationsfeld menschlicher Existenz, in das jeder Mensch noch vor seiner ganz persönlichen Schuld verstrickt ist, nicht einfach um einzelne schuldhaft Taten des Menschen, sondern um einen Seinszustand, in traditioneller theologischer Sprache: um die Erbsünde, die von seiten des Menschen nicht aufzuhebende heillose Beziehungsstörung zwischen Mensch(heit) und Gott.

1.2 Angesichts dieses unlösbaren Sachzusammenhangs zwischen Taufe und Bußpraxis ist es nur folgerichtig, daß auch ein enger geschichtlicher Zusammenhang zwischen der konkreten Gestalt der christlichen Initiation und des Bußinstituts (der „zweiten Buße“ für Großsünder, die aus der Kirchengemeinschaft herausgefallen sind) gibt⁵:

a) Sowohl die Initiation als auch die altkirchliche Gestalt der „zweiten Buße“ sind als Weg der Umkehr, sozusagen als Konversionsprozeß, zu beschreiben, jeweils getragen und begleitet von der Gemeinde, die sich in ihrer Fürbitte und ihrer Sorge um Taufbewerber und Büsser als Solidargemeinschaft mit dem Sünder darstellt. Beide Wege führen in die Gemeinde hinein. Historisch ist der Büsserstand dem Katechumenat nachgebildet, die den Weg abschließende Rekonziliation dem Taufgottesdienst.

b) Die seit der Spätantike beginnende Entwicklung der Kinder-, genauer: der Säuglingstaufe zum statistischen (niemals jedoch: sachlichen) Normalfall des Wegs der Initiation eines Menschen in die Kirche führt zur faktischen Marginalisierung der Taufe im Leben und in der Glaubenserfahrung des Christen. Dies ist die Voraussetzung dafür, daß in der mittelalterlich-neuzeitlichen Christenheit – jedenfalls seit dem Gebot der jährlichen Pflichtbeichte am vierten Laterankonzil 1215⁶ – das Bußsakrament, in einer gegenüber der altkirchlichen kanonischen Kirchenbuße gänzlich anderen Gestalt, zum christlichen Hauptsakrament wird, zum privilegierten Ort der Erfahrung der Rechtfertigung.

c) In der heutigen Lage der Kirche, jedenfalls im gesellschaftlichen Kontext Mittel- und Westeuropas, ist die herkömmliche Praxis der allgemeinen Säuglingstaufe zutiefst problematisch geworden (auch wenn diese Problematik vielfach noch kaum wahrgenommen wird). Im Bewußtsein vieler Getauften ist die Säuglingstaufe als eine Art Kindersegnung verstanden. Das zweite Vatikanische Konzil und die von ihm angestoßene Liturgiereform hat durch die neue Ordnung der Erwachseneninitiation, unter Anknüpfung an den altkirchlichen Katechumenat, eine erste Antwort auf die veränderte Situation bereitgestellt. Zugleich ist festzustellen, daß die mittelalterlich-neuzeitliche Praxis der regelmäßigen Einzelbeichte

⁴ Im Nizäno-Konstantinopolitanum steht an der entsprechenden Stelle: „die eine Taufe zur Vergabe der Sünden“.

⁵ Vgl. dazu Näheres bei R. MESSNER, Geschichtliche Bemerkungen zur Interdependenz von Initiation und Bußliturgie. In: *HID* 48 (1994) 107–120.

⁶ Auf die Bedeutung des vierten Laterankonzils für die Bußgeschichte hat verdienstvoll aufmerksam gemacht M. OHST, Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Bußwesen im Hohen und Späten Mittelalter. Tübingen 1995 (BHTh 89). Ich stimme den Ergebnissen dieser Studie weitgehend zu, würde aber die Kontinuität zum Frühmittelalter in der Frage des Zusammenhangs von Beichte und Kommunion etwas höher einschätzen.

wohl unwiderruflich an ihr historisches Ende gekommen und durch lehramtliche Beschwörungen oder Pastoralstrategien nicht wiederherzustellen ist.

1.3 Aus diesen Feststellungen ergibt sich als Frage an die heutige römisch-katholische Kirche: Ist das langsame Verschwinden des traditionellen Bußsakraments in der epochalen Gestalt der für alle Christen verpflichtenden Einzelbeichte nur negativ als Verlust zu werten, oder ist es nicht – wenigstens auch – ein Zeichen der Zeit, eine sehr ernst zu nehmende Anfrage an uns heute, wie es mit der Taufpraxis, der Taufspiritualität, dem Stellenwert der Taufe in unseren Gemeinden und in unserem Leben aussieht? Müßte nicht die Taufe als das erste und grundlegende Sakrament der Versöhnung im Leben der Kirche und in der Erfahrung der Christen ganz neu entdeckt werden?

2. Zur Korrelation von Bußpraxis und Eucharistie

2.1 Trotz aller epochaler Einschnitte, die gerade in der Geschichte des kirchlichen Bußinstituts aufzuweisen sind, ist der enge Zusammenhang von Bußpraxis und Eucharistie durchgängig festzustellen. Freilich hat sich die Art der Zuordnung im Lauf der Geschichte gravierend geändert:

a) In der alten Kirche ist die Eucharistie, genauer: die Wiederzulassung zur (vollen) Eucharistiegemeinschaft der Modus der Wiederversöhnung des Büßers mit der Kirche, und – dadurch sakramental vermittelt – mit Gott. Die Eucharistie ist die wichtigste Lebensform der Kirche, oder umgekehrt formuliert: die Kirche ist – nicht neben anderem auch, sondern in ihrem Zentrum – eucharistische Versammlung. Die Wiedereingliederung in die Kirche kann daher konkret nur als Wiederaufnahme in die eucharistische Versammlung – und damit auf der Ebene der gemeindlichen Öffentlichkeit – erfolgen. Dasselbe gilt für die christliche Initiation, die als (Erst-)Aufnahme in die Kirche sozusagen in die Eucharistie hinein geschieht. Der Katechumene wird in die eucharistische Versammlung hinein getauft.

b) Das mittelalterlich-neuzeitliche Bußsakrament ist, kirchenoffiziell seit dem Gebot der jährlichen Pflichtbeichte 1215, wenigstens tendenziell aber auch schon vorher, in der Häufigkeit seiner Inanspruchnahme faktisch an die Häufigkeit des Kommunionempfangs geknüpft. Dabei ist sowohl beim Verständnis des Bußsakraments wie beim Eucharistieverständnis gegenüber dem altkirchlichen Paradigma eine individualistische Umdeutung festzustellen. Etwas grob gesagt: Aus der Eucharistie als Lebensform der Kirche, durch welche sie als Kirche immer neu konstituiert wird, wird ein individuelles Gnadenmittel für den einzelnen Getauften; an die Stelle der regelmäßigen Versammlung der Gemeinde tritt die individuelle Teilnahme, meist in Form der „geistlichen Kommunion“.⁷ Das Bußsakrament, nun

⁷ Dieser in seinen Folgen kaum zu überschätzende, bis heute massiv nachwirkende Umbruch in der Eucharistieförmigkeit und der Theologie der Eucharistie, dem im Unterschied zur Bußgeschichte kein solch tiefgreifender Einschnitt in der Gestalt der Eucharistiefeier entspricht, ist von der liturgie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Forschung noch immer nicht wirklich hinreichend geklärt. Früher beliebte Germanisierungs-Thesen sind heute längst überholt. Der Umbruch beginnt schon in der Spätantike; sein theologisches Zentrum ist wohl in der Konzeption der Messe als Opfer „für“ jemanden (offerre pro im Sinne von „darbringen zu jemandes Nutzen“) zu sehen. Die wichtigsten Arbeiten zu dieser Frage sind A. A. HÄUSSLING, Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit. Münster 1973 (LQF 58); A. ANGENENDT, Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen. In: FMSt 17 (1983) 153–221. Die sehr unterschiedlichen Erklärungsansätze von Häußling und Angenendt sind nach meiner Überzeugung komplementär,

in der neuen Gestalt der Einzelbeichte systemimmanent außerhalb der sichtbaren Öffentlichkeit der Kirche vollzogen⁸, dient dem – seltenen – individuellen Kommunionempfang als Vorbereitung. Daß die Eucharistie selbst Sakrament der Sündenvergebung ist (vgl. Mt 26,28), tritt im gläubigen Bewußtsein immer mehr in den Hintergrund, verstärkt im nachtridentinischen Katholizismus in Abwehr der reformatorischen Betonung dieser Dimension der Eucharistie.

c) Solange die Kommunionhäufigkeit des römischen Katholiken gering war, war die Bindung der Beichtfrequenz an die Kommunionfrequenz kein großes Problem. Daß man es versäumt hat, nach der Förderung häufigerer Kommunion seit Pius X. die faktische Kopplung von Beichte und Kommunion aufzuheben, führte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu bisweilen exzessiver Beichthäufigkeit. Es ist sicherlich in keiner anderen Periode der Kirchengeschichte so oft gebeichtet worden. Dieser Exzeß ist zweifellos eine Mitursache – freilich ebenso gewiß nicht die einzige Ursache – für den raschen Verfall des herkömmlichen Bußsakraments seit den sechziger Jahren auf Grund geistlicher Entleerung.

2.2 Die Anfrage an uns heute, die sich daraus ergibt, lautet analog zur ersten: Muß nicht das weitgehende Verschwinden des Bußsakraments zu einer – vom zweiten Vatikanischen Konzil ja intendierten – Neuentdeckung der Eucharistie als dem dichtesten und die Kirche als Kirche konstituierenden Vollzug, als intensivste Verwirklichung von Kirche, führen? Und dies nicht bloß in theologischen Konzeptionen einer „eucharistischen Ekklesiologie“, welche ja gottlob nicht fehlen, sondern auch und vor allem auf der Ebene der kirchlichen Praxis.

3. Taufe – Buße – Eucharistie und die säkulare Sozialgestalt der Kirche

3.1 Überblickt man die Geschichte des Taufgottesdienstes und der Taufpraxis sowie des Bußinstituts von den Anfängen bis heute und bringt diese Geschichte mit den geschichtlichen Wandlungen der Gestalt der Kirche und ihres Verhältnisses zur Welt in Verbindung, kommt man um folgende Feststellung nicht herum: Die epochale Veränderung der Sozialgestalt der Kirche an den großen Umbrüchen der Kirchengeschichte impliziert die epochale Veränderung in der faktischen Wahrnehmung (der Erfahrung) und auch der theologischen Deutung von Taufe, Eucharistie und Bußinstitut. Freilich: Nur in einem Fall – der Bußgeschichte – hat ein solch epochaler Umschwung auch zu einer tiefgreifenden Neuerung der gottesdienstlichen Gestalt geführt: bei dem in vielfacher Hinsicht diskontinuierlichen⁹ Übergang von der kanonischen Buße der christlichen Spätantike zur irisch-fränkischen Ta-

nicht einander ausschließende Alternativen. Das auf dem Boden dieser Sicht des Meßopfers entstandene Meßstipendienwesen bestimmt noch heute die eucharistische Praxis der römisch-katholischen Kirche in außerordentlich hohem, wenn auch wenig reflektiertem Ausmaß. Der Anlaß, ohne den ja keine Messe gefeiert werden darf, ist heute für die meisten Messen – auch Sonntagsmessen! – das Meßstipendium. Das Meßstipendienwesen bedürfte heute dringend einer theologischen und kirchlichen Evaluation und, daraus folgend, wohl einer gründlichen Neugestaltung.

⁸ Der Sache nach ist freilich auch das mittelalterlich-neuzeitliche Bußsakrament ein öffentlicher Akt der Kirche, weshalb es nicht ohne ordinierten kircheleitenden Amtsträger (Bischof oder Presbyter) vollzogen werden darf. Aber diese Sache ist der Erfahrung entzogen.

⁹ Die entscheidende Kontinuität der Bußgeschichte besteht nicht in den Gestalten des Bußinstituts, sondern in der unbestreitbaren Tatsache, daß die Kirche die ihr vom neutestamentlichen Zeugnis her eindeutig verliehenen Vollmacht zur Sündenvergebung (vgl. Mt 18,18; Joh 20,23) der geschichtlichen Situation entsprechend zur Geltung gebracht hat.

rißbuße, aus der heraus sich dann im zweiten Jahrtausend das mittelalterliche, und bis heute geltende, Bußsakrament entwickelt hat.

a) Der altkirchliche Katechumenat und – diesem entsprechend und weitgehend nachgebildet – die kanonische Kirchenbuße mit öffentlicher Rekonziliation ist nur denkbar im Kontext einer Kirche, die als Sondergesellschaft mit klarer Abgrenzung nach außen (zur nicht-christlichen Gesellschaft) und starker innergemeindlicher Kommunikation (also religionssoziologisch gesprochen: als Sekte) existiert. Nur auf diesem ekklesialen Boden kann die Initiation Erwachsener und die Reintegration der Büsser als Weg des Hineinwachsens in die Glaubensgemeinschaft, welche konkret in der eucharistischen Versammlung erfahren wird, funktionieren. Die Öffentlichkeit der Kirche, die zu ihrem Wesen gehört (vgl. Phil 3,20, wonach die Kirche die Antizipation des himmlischen *πολίτευμα* ist), besteht hier in der Versammlung der Gemeinde zur Eucharistie, welche – konkret erfahrbar vor allem in den vielfältigen Akten der Akklamation – auch ein öffentlich-rechtlicher Vorgang ist.¹⁰

b) In der mittelalterlich-neuzeitlichen Christenheit decken sich demgegenüber kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit weitestgehend. In dieser Situation – aber: nur in dieser Situation – ist die allgemeine, ausnahmslose Säuglingstaufe, von der Sache her immer ein Grenzfall, mit nachfolgendem Hineinwachsen in die Christenheit – die Kirche wie die Gesellschaft – innerhalb der Institutionen und Lebensformen der christlichen Gesellschaft, von ihr umgeben und sozusagen getragen, angemessen. Ebenso ist die Erfahrung der Kirche in ihrer Öffentlichkeit, nun von der gesellschaftlich sanktionierten und integrierten kirchlichen Institution gewährleistet, im Repräsentanten dieser Institution, dem Priester, kein wirkliches Problem und daher die Einzelbeichte, in der man faktisch nicht der Gemeinde, sondern nur dem Beichtvater, der immer Priester ist, begegnet, als öffentliches Handeln der Kirche konzipierbar.

Auch die schon angesprochene Individualisierung kirchlicher Erfahrung und die entsprechende Sicht der Sakramente als individuelle, durch die Kirche vermittelte Gnadenmittel des einzelnen Christen ist – wieder: nur – im Raum einer christlichen Gesellschaft verstehbar: Die „Kirche“ (ecclesia) wird von der Christenheit (christianitas) unterschieden, vor allem seit der Gregorianischen Reform des 11. Jahrhunderts zunehmend mit dem Klerus gleichgesetzt und etabliert sich so als klerikale Vermittlungsinstanz der Gnade gegenüber dem einzelnen: sie „verwaltet“ und „spendet“ die Sakramente, vor allem Taufe, Bußsakrament und Eucharistie.

c) Gegenüber den zwei angesprochenen Gestalten der spätantiken und der mittelalterlich-neuzeitlichen Kirche ist die heutige Situation der Kirche und ihr Verhältnis zur gesellschaftlichen Öffentlichkeit überaus schwer auf den Punkt zu bringen. An der Tatsache, daß die fast geschlossen christliche Gesellschaft, jedenfalls in Mittel- und Westeuropa, bereits der Vergangenheit angehört, läßt sich nicht vernünftig zweifeln. Daß die Sozialgestalt der Kirche und ihr Verhältnis zur nicht-christlichen Gesellschaft (zur „Welt“) sich in absehbarer Zeit in epochaler Weise neu darstellen wird, steht außer Frage. Dieser kirchengeschichtliche Umbruch impliziert gewiß, wie immer bisher, auch einschneidende Än-

¹⁰ Hier wäre nach wie vor viel von E. Peterson zu lernen, für den die Öffentlichkeit, also der politische Charakter der Kirche eines seiner Lebensthemen war. Zur eminenten öffentlichen und rechtlichen Relevanz der Akklamationen – heute wohl weitgehend als ein in ihrer Brisanz unverstandenes ritualistisches Relikt vollzogen – bleibt grundlegend: E. PETERSON, ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen. Göttingen 1926 (FRLANT 41).

derungen in der Praxis und im Verständnis von Taufe, Bußsakrament und Eucharistie. Daß diese Änderungen noch auf sich warten lassen, daß die kirchliche Pastoral, gerade die Sakramentenpastoral, nach wie vor dem faktisch schon überholten Paradigma einer christlichen Gesellschaft folgt, wird zwar immer problematischer (und darin von vielen auch längst wahrgenommen¹¹), ist aber verständlich, da die neue Sozialgestalt der Kirche der Zukunft sich noch nicht wirklich abzeichnet. Von „Gemeinde“ und „Gemeindekirche“ ist zwar viel die Rede, von „versorgender“ statt „versorgter“ Gemeinde, von den Rechten und der theologischen Subjekthaftigkeit aller Getauften usw., aber tatsächlich gibt es – bei uns jedenfalls – noch kaum Gemeinden, die sich als solche in ihrem eigenen Anspruch doch von der herkömmlichen Realität einer „Pfarre“ oder „Pfarrgemeinde“ deutlich unterscheiden (müßten).¹² Diese Realität der heutigen Kirche zwischen zwei epochalen Weisen ihrer Realisierung ist die wesentliche Aporie¹³, vor der eine zukunftssträchtige Neugestaltung des kirchlichen Bußinstituts steht. Wenn die Kirche den Übergang in eine wirklich neue Gestalt, oder jedenfalls wirklich ernsthafte Überlegungen dazu mit vielen sicher einschneidenden Konsequenzen, allzu lange hinauszögert, droht die Gefahr, daß sie ein religiöser Dienstleistungsbetrieb oder ein gewiß respektabler Lebenshilfeverein wird. Dies entspricht ja vielfach schon heute – gerade was die Sakramente betrifft – der Wirklichkeit¹⁴, wohl aber kaum dem Wesen der Kirche Christi.

3.2 Welche Fragen ergeben sich aus dem vorstehend angedeuteten Befund? Zunächst wohl die nach der Öffentlichkeit des Gottesdienstes insgesamt, des Bußsakraments und der Rekonziliation (Wiederversöhnung) im besonderen: Müßte diese nicht nach dem Ende der christlichen Gesellschaft anders beantwortet werden als durch die Gestalt der Öffentlichkeit nicht zur Erfahrung bringenden Einzelbeichte? Sodann die Frage nach der Initiation, der Christwerdung: Ist nicht ernsthaft die sicherlich ehrwürdige Tradition der allgemeinen Säuglingstaufe als der neuen Situation der Kirche nicht (mehr) entsprechend in Frage zu stellen? Schließlich: Ist nicht die Frage nach dem Bußsakrament, seinem zumindest äußerlichen Verfall, nach Möglichkeiten seiner Wiedergewinnung, zurückzustellen gegenüber der Suche nach angemessenen Weisen der christlichen Initiation, wo die Sache des Katechumenats: die Glaubensschule und die Einübung christlichen Lebens, nicht – wie derzeit viel zu häufig – praktisch ausfällt?

¹¹ Vgl. etwa die bekannte Schrift von D. EMEIS, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral. Freiburg i. Br. 1991.

¹² Ich verweise, statt einer ständig wachsenden Literatur von sehr unterschiedlichem Niveau, auf ein beeindruckendes Zeugnis eines Versuchs, Gemeinden ins Leben zu rufen, wo neben den vielfältigen Chancen und Möglichkeiten in nüchterner Weise auch die Schwierigkeiten und Hindernisse sehr deutlich zur Sprache kommen: P. WESS, Und behaltet das Gute. Beiträge zur Praxis und Theorie des Glaubens. Thaur 1996.

¹³ Exzellent – und z. T. beklemmend – ist diese Aporie, wie sie sich heute in der evangelischen Kirche in Deutschland darstellt, beschrieben von M. JOSUTTIS, „Unsere Volkskirche“ und die Gemeinde der Heiligen. Erinnerungen an die Zukunft der Kirche. Gütersloh 1997.

¹⁴ Vgl. die realistische Situationsbeschreibung bei M. N. EBERTZ, Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg i. Br. 1997, 83–97.

4. Die Bußgeschichte als Schatzkammer alternativer Vollzüge von Umkehr und Versöhnung

4.1 In Frage gestellt wird durch einen Einblick in die Bußgeschichte sowie in die verschiedenen gottesdienstlichen Formen der Sündenvergebung und Versöhnung auch, und ganz besonders, die der römisch-katholischen Kirche seit dem Konzil von Trient eigene Verengung auf das eine Bußsakrament, mit dem auf die verschiedenen individuellen und gemeinsamen Situationen der Vergebungsbedürftigkeit reagiert wurde. Das Konzil von Trient bedeutet in der (westlichen) Bußgeschichte gewiß einen Einschnitt, aber nicht in bezug auf die Lehre vom Bußsakrament oder dessen Praxis – die Tridentiner Lehre schreibt nur mittelalterlich-scholastische theologische Positionen kirchenoffiziell und damit verbindlich fest; das Beichtritual im *Rituale Romanum* von 1614 ist eine Variante mittelalterlicher Beichtordnungen. Die gegen die Reformation gerichtete Einschärfung des Stellenwerts und der Bedeutung des Bußsakraments durch das Konzil bereitete, vielmehr in der Folge im gegenreformatorisch-nachtridentinischen Katholizismus faktisch der Monopolstellung der Beichte als dem einzig (sicher) wirksamen Ort der Sündenvergebung in der Kirche den Boden, ohne daß dies notwendige Folge der Trienter Entscheidungen gewesen wäre. Die mittelalterliche Christenheit war in dieser Beziehung – was die Vergebung läßlicher Sünden betrifft – weiter als die nachtridentinische römisch-katholische Kirche: dort hatten bußrelevante Vollzüge wie Generalabsolutionen (in den Predigtannexen nach der Offenen Schuld) oder so unbedeutend scheinende Bräuche wie das Sich-Bekreuzigen mit Weihwasser (als Taufanamnese) einen durchaus beachtlichen Stellenwert als Mittel der Sündenvergebung – natürlich nicht für die Rekonziliation von Todsündern.

4.2 Um der historisch gegebenen Vielfalt von gottesdienstlichen und außergottesdienstlichen Formen der Vergebung und Versöhnung in der römisch-katholischen Kirche der Gegenwart und Zukunft wieder eine angemessene Position zu geben, scheint mir die Unterscheidung von Umkehr und Versöhnung von einiger Bedeutung:

a) Umkehr ist (jedenfalls zunächst) kein gottesdienstlicher, sondern ein Lebensvollzug, eine Lebensaufgabe auch des getauften Christen. Sie ist als im Alltag des Lebens zu vollziehende nicht gottesdienstlich zu feiern.

b) Versöhnung als die eschatologische Heilung des heillosen Bruchs zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Menschen ist einmal und ein für allemal durch die Auferstehung des gekreuzigten Christus geschehen (2 Kor 5,18), kann daher nicht von Menschen ins Werk gesetzt, sehr wohl aber in der Verkündigung des Evangeliums und in der Feier des Gottesdienstes je neu in der Geschichte geoffenbart werden. Diese sakramentale Manifestation der einmaligen Versöhnung geschieht in Oster- und Taufanamnese.

Keiner der beiden Vollzüge – der Lebensvollzug der Umkehr und der gottesdienstliche Vollzug der Versöhnung – darf zum Surrogat des anderen werden; für beide Bereiche christlicher Existenz kann es nur von Vorteil sein, ethisches und rituell-gottesdienstliches Handeln nicht zu vermischen. Weder kann der „Gottesdienst im Alltag der Welt“, die christliche Existenz in Umkehr und Glaube, der sich im Dienst am Nächsten zu bewähren hat, durch gottesdienstlich-sakramentale Vollzüge ersetzt werden, noch ist der Gottesdienst recht verstanden und vollzogen, wenn er bloß das alltägliche Leben als Christ zur Sprache bringt und diesem wieder als Antriebsmotor dienen soll.

4.3 Es ist hier nicht der Ort, Vorschläge für mögliche neue gottesdienstliche Feiern der Versöhnung vorzulegen, auch nicht, die Fülle der einschlägigen Feiern in der Tradition der

verschiedenen Kirchen des Ostens und Westens aufzuzählen. Nur drei Punkte seien angesprochen:

a) Die Versöhnung wird in allen gottesdienstlichen Feiern begangen, insofern alle Vergewärtigungen des versöhnenden und heilenden Mysteriums von Ostern sind. Die neutestamentliche Grundstelle zur Versöhnung, 2 Kor 5,18, nennt als den christlichen Ur-Vollzug der Versöhnung im Leben der Kirche die Verkündigung des Evangeliums: das „Amt, das die Versöhnung predigt“ (Lutherbibel), ist gleichursprünglich mit dem Versöhnungsgeschehen durch Christus am Kreuz von Gott eingesetzt. Das heißt nichts weniger als: Das Geschehen der Verkündigung ist mit dem Geschehen am Kreuz identisch!

b) Eine große Bereicherung könnte gerade auf diesem Gebiet der Blick nach Osten bringen. In den verschiedenen östlichen Kirchen gibt es eine reiche Fülle von gemeinsamen Versöhnungsfeiern, sowohl innerhalb und in Verbindung mit anderen Gottesdiensten (Messe, Tagzeitenliturgie)¹⁵ als auch selbständige Gottesdienste der Versöhnung und Vergebung¹⁶, zuweilen Überreste alter kanonischer Bußriten, welche auf die ganze Gemeinde übergegangen sind.

c) In der römisch-katholischen Kirche ist hier auf den Erfolg der völlig neuen Gottesdienstform der „Bußgottesdienste“, „Bußandachten“ o. ä. hinzuweisen. Allerdings ist auch zu fragen, ob die Beliebtheit dieser neuen Gottesdienste nicht zu einem guten Teil durch ihr falsches Verständnis mitbedingt ist, als seien sie Ersatz des Bußsakraments, also der Rekonziliation. Der inzwischen eingetretene Rückgang an Beteiligung weist in diese Richtung. Es wäre demgegenüber die Selbständigkeit der Bußgottesdienste als gemeinsame, d. h. eine Gruppe als Gruppe oder eine Gemeinde als Gemeinde betreffende, Bitte um Vergebung in Gestalt und Gestaltung sicherzustellen. Bußgottesdienste sind weder Ersatzformen für das Bußsakrament, noch sind sie einfach diesem als Vorbereitung und Hinführung zugeordnet.

5. Die Beichte der Zukunft als Moment geistlicher Begleitung

5.1 Auch wenn aller Wahrscheinlichkeit nach die mittelalterlich-tridentinische Gestalt des kirchlichen Bußinstituts – jedenfalls was die „zweite Buße“, die Rekonziliation der „Todsünder“ betrifft – in seine historische Endphase eingetreten ist, heißt das keineswegs, daß auch die Beichte in der Kirche der Gegenwart und Zukunft keine Rolle mehr zu spielen hat. Einerseits wäre es töricht und faktisch auch undurchführbar, die traditionelle Gestalt des Bußsakraments einfach fallenzulassen, ohne daß man praktikierbare Alternativen zur Hand hat. Eine wirklich neue, auf längere Sicht zukunftssträchtige Gestalt der Rekonziliation ist derzeit nicht in Sicht, da die Grundvoraussetzung nicht erfüllt ist, daß die epochale Sozialgestalt der Kirche der Zukunft schon deutlich wäre. In absehbarer Zeit wird daher ganz gewiß die Rekonziliation der „Todsünder“ weiter in Form der Einzelbeichte vor einem Priester stattfinden. Andererseits könnte auch die Entlastung der Beichte von der ihr historisch sekundär zugewachsenen Funktion der Rekonziliation die Beichte, deren geschichtlicher Wurzelboden ja bekanntlich die monastische Seelenführung durch einen „Pneumatiker“ ist, neu beleben: als wichtiger Bestandteil auf dem Lebensweg der Umkehr, im

¹⁵ Vgl. zur ersten Hinführung die knappe Übersicht bei MESSNER, Feiern (s. Anm. 3) 73–75.78–80.

¹⁶ Vgl., für ein instruktives Beispiel, A. HEINZ, Die Feier der Versöhnung am „Samstag des Lichts“. Ein Bußgottesdienst mit Generalabsolution in der Syrisch-Maronitischen Kirche. In: LJ 46 (1996) 241–265.

Prozeß geistlicher Begleitung und Führung, in dem es immer auch und wesentlich um die Wahrnehmung von Schuld und den Zuspruch der Vergebung geht.

5.2 Eine Entflechtung der zwei Grundfunktionen der Beichte im skizzierten Sinn wäre schon heute durchführbar und höchst sinnvoll. Daß die eine Gestalt der Einzelbeichte, schultheologisch als „Bußsakrament“ qualifiziert, zwei grundverschiedene und keinesfalls zu vermengende Funktionen in sich vereint, ist auch in der traditionellsten Sakramententheologie immer anerkannt gewesen, indem man zwischen „Rekonziliationsbeichte“ (die Wiederversöhnung der Todsünder) und „Andachtsbeichte“ (in der es um den immer neuen Zuspruch des Evangeliums angesichts „läßlicher“, also nicht von der Kirchengemeinschaft trennender Sünden geht). Der Beichtvater hatte und hat dementsprechend zwei Aufgaben zugleich wahrzunehmen: Er soll geistlicher Ratgeber und Führer sein, sowie – im Fall der Rekonziliation (Absolution), also wenn tatsächlich das Bußsakrament erforderlich ist – Repräsentant der Kirche, ihrer Öffentlichkeit.

Diese beiden Aufgaben des Beichtvaters sollten säuberlich getrennt werden. Im Fall der „zweiten Buße“, der Rekonziliationsbeichte, ist die Beteiligung eines ordinierten Amtsträgers (Presbyters oder Bischofs) unerlässlich, da die „zweite Buße“ die Öffentlichkeit der Kirche betrifft und die Rekonziliation die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft (konkret die Eucharistiegemeinschaft) ist. Die geistliche Führung und Begleitung ist ein besonderes Charisma, das nicht jeder Amtsträger hat und als Amtsträger auch nicht zu haben braucht. Die Beichte im Rahmen geistlicher Begleitung, als Bestandteil eines Prozesses pneumatischer Seelenführung, muß von einer „geistlichen Person“, also einem mit einem besonderen Charisma beschenkten Menschen, durchgeführt werden, welcher als geistlicher Begleiter keineswegs ordiniert Amtsträger sein muß. Die Gestalt einer solchen Seelenführungsbeichte hätte sich deutlich von der Rekonziliationsbeichte zu unterscheiden; hier ist ja nicht die Wiederversöhnung mit der Kirche das Ziel. Sie wäre ein Akt der Einzelseelsorge, nicht unbedingt ein amtlicher Akt der Kirche. Die Unterscheidung von Amt und Seelsorge, welche im durchschnittlichen Sprachgebrauch von heute fast hoffnungslos vermischt sind, ist eine wichtige Aufgabe der Kirche heute und morgen. Die Anerkennung eines seelsorglichen Charismas, das auch – ob mit oder ohne Ordination – zum Beichtthören (im Bereich der Seelenführungsbeichte) berechtigte, würde dem ordinierten Amt nicht nur keinen Abbruch tun, sondern im Gegenteil die eigentlich zentralen Funktionen des Amtes in Verkündigung und Gottesdienst besser zur Geltung bringen. Die Seelsorge ist nicht der Ansatzpunkt zur theologischen Bestimmung des Wesens des kirchlichen Amtes, sondern unverfügbares Charisma innerhalb – das ganz gewiß auch – und außerhalb des ordinierten Amtes. Charismatisch begabte Beichtväter und -mütter – noch einmal: nicht im Bereich der „zweiten Buße“ – könnten die Kirche und das Beichtinstitut nur bereichern.