

Bertram Stubenrauch, Wien

Die Feier der Versöhnung aus römisch-katholischer und ökumenischer Perspektive

(I) Elemente möglicher Erneuerung

Das Sakrament der Buße ist katholischen Christen und Christinnen ziemlich aus dem Auge geraten. Warum es so weit kam, muss hier nicht geklärt werden, aber man weiß, dass von seinem liturgischen Erscheinungsbild keine guten Signale mehr ausgehen. Ich drücke es einmal bildhaft und vielleicht auch etwas drastisch aus: Theologie und Frömmigkeit der Buße haben sich in das enge Geviert dunkler Beichtstühle zurückgezogen. Diese stehen seitdem in unseren Kirchen wie ehrwürdige Archive der Dogmen- und Liturgiegeschichte da. Sie lagern umfangreiches Material, das aus den verschiedensten Jahrhunderten und Denkrichtungen stammt, aber nach und nach seine prägende Kraft verloren hat. Dogmatik und Liturgiewissenschaft tun deshalb gut daran, den Beichtstuhl gleichsam zu entrümpeln. Das in ihm eingelagerte Gut muss ans Tageslicht zurück; kritisch gesichtet und sorgsam bedacht, kann es dazu beitragen, dass sich neues sakramentales Leben regt.

Von der Feier zum Ritual

Es ist dem Bußsakrament ähnlich ergangen wie der christlichen Tauffeier, der früher – ich denke an die Praxis der Alten Kirche – eine intensive Zeit der mystagogischen und asketischen Einstimmung vorgelagert war. Aus einer Reihe mehrerer, zur Vorbereitung dienender Gottesdienste hatte sich im Lauf der Jahrhunderte ein Ritusverbund entwickelt, der sich ohne großes Aufheben binnen weniger Minuten durchlaufen ließ. Wichtiger als die Feier selbst und ihre Gemeinschaft wurden das Ritual und der mit ihm gesetzte rechtliche Akt: Hauptsache, es ist getauft, *gültig* getauft, nämlich streng nach Vorschrift – wie es die seit Gregor dem Großen minutiös ausgearbeiteten Agenden nahe gelegt hatten.¹ Dem Bußsakrament ist es ähnlich ergangen, so behaupte ich. Denn der Ruf nach ‚Gültigkeit‘ wurde auch hier immer lauter, und gültig schien ein Verfahren nur dann zu sein, wenn die *Lossprechung* erfolgt war; was *vor* ihr lag und *nach* ihr kommen sollte – Besinnung, Umkehr, echte Wiedergutmachung – trat dezent in den Hintergrund; so ist es bis heute.

Dogmatische und pastorale Entscheide waren an dieser Verengung nicht unschuldig geblieben. So hatte der bedeutende Spätscholastiker Johannes Duns Skotus den sakramental relevanten Part des Bußvorgangs ausschließlich mit der priesterlichen Absolution gleichgesetzt.² Und vom Vierten Laterankonzil des Jahres 1215 war das Gebot gekommen, die Gläubigen mögen „wenigstens einmal im Jahr alle Sünden dem zuständigen Priester aufrichtig bekennen und sich bemühen, die auferlegte Buße nach Kräften zu erfüllen“³. Das Konzil wollte eigentlich verhindern, dass man bei schweren Sünden mit der Kehrtwendung länger als ein Jahr zuwartet. Doch was tatsächlich in das Bewusstsein des Kirchenvolkes übergang, war das Gefühl, an eine sakramentale Mindestforderung gebunden zu sein, der man unabhängig von schwerer Schuld nachzukommen habe. Viele schätzten aber auch

¹ Vgl. A. ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt 1997, 465f.

² Vgl. Ord. IV d. 14 q. 4 n. 2f.

³ DH 812.

einfach die beruhigende Wirkung des gebotenen Bußgangs: Wer sich anklagt und – im Blick auf ein angemessenes Strafmaß – absolviert wird, erlangt für ein weiteres Jahr ungestörten Seelenfrieden.

Es versteht sich, dass mit solchen Auffassungen die Absolutions- und Gültigkeitsfrage – zu Lasten anderer Elemente des Sakraments – weiter an Bedeutung gewann. Wenn tatsächlich die Absolution das Wichtigste ist und wenn sie jedes Jahr möglichst vor Ostern empfangen werden soll (denn das Laterankonzil hatte für diese Zeit auch zum Kommuniongang ermuntert⁴), so schien das Hauptproblem im kirchlichen Bußverfahren die Logistik zu sein: Was kann man tun, damit innerhalb kurzer Zeit möglichst vielen Gläubigen die Lossprechung erteilt wird? Noch vor wenigen Jahren standen in den Tagen vor Ostern die katholischen Christinnen und Christen an den Beichtstühlen Schlange. Alle wurden persönlich angehört, absolviert, mit Beichtzetteln versehen und wieder entlassen. Aber was war aus dem Bußsakrament geworden? Gewiss war es gültig. Und ohne Zweifel konnte es, wenigstens ansatzweise, als Instrument zur Seelenführung dienen. Vermutlich wirkte es sogar inspirierend, denn immerhin befanden sich Massen in den Kirchen, was vielen Auftrieb und Halt gab. Trotzdem stimmte etwas nicht: Das Sakrament hatte seinen liturgischen, feierhaften Charakter verloren. Im Schnellverfahren ließen sich Reue, Bekenntnis, Lossprechung und Bußwerk unterbringen, und jeder Pönitent blieb dabei, trotz voller Kirchen, mit Gott und sich selbst allein. Denn mit dem ‚Geist der Liturgie‘ war zugleich die gemeinschaftliche, ekklesiale Dimension des Sakramentes ins Hintertreffen geraten – Beichte als Privatsache! Die Allermeisten denken heute so, und sie liegen damit nicht einfach falsch. Aber diese Meinung ist in jedem Fall einseitig und einer der Gründe, warum das Bußsakrament hierzulande im öffentlichen Leben des katholischen Christentums kaum noch eine Rolle spielt. Man muss es einfach nüchtern konstatieren: Wir haben in der Kirche (trotz des so genannten Beichtgesprächs) ein Sakrament, das sich buchstäblich hinter verschlossenen Türen abspielt, bei dessen Vollzug rudimentäre liturgische Kleidung getragen wird, dem in der Regel nur ein minimaler Zeitaufwand gewidmet wird und das für die Wenigen, die es noch schätzen, ein Ritual zur privaten seelischen Beruhigung geworden ist.

Vom Ritual zur Feier

Die Theologie kann sich darüber nicht beruhigen. Und auch die Pastoral kann es nicht. Aber was ist zu tun? Was lässt sich tun? Die ersten Antworten liegen auf der Hand: Es ist notwendig, dass der *ekklesiale* Charakter des Bußsakramentes zurückgewonnen wird, dass es seine *liturgische Würde* wiederfindet und dass man den Hang zum *Ritualismus* sowie das *Gültigkeitsdenken* abbaut. Vor allem aber muss neu sichtbar werden, dass Beichte und *soziales Leben* untrennbar sind. Denn mit dieser letztgenannten Forderung meldet sich gleichsam die Geburtsstunde des Bußsakramentes zu Wort: Bekanntlich lag die Möglichkeit zur Versöhnung für Getaufte, die schuldig geworden sind, nicht von Anfang an im Horizont der Kirche. Sündenvergebung geschah, nach frühester Überzeugung, durch die *Taufe*. Nur im Blick auf schwere Vergehen – bei Apostasie, Mord oder Ehebruch – hatte man sich später auf eine weitere Bußmöglichkeit besonnen, welche freilich einmalig und öffentlich war. Immerhin, so die Auffassung von damals, schadet der Sünder oder die Sünderin sowohl dem inneren Leben der Kirche als auch deren Signalwirkung nach außen. Deshalb ist es unabdingbar, dass die kompromittierte Gemeinde zusammentritt und an der

⁴ Vgl. ebd.: „Omnis utriusque sexus fidelis [. . .] suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum“.

Versöhnung der Schuldiggewordenen mitwirkt. Dabei trat die Kommunität nicht in dem Bewusstsein auf, im Gegensatz zu den Gefallenen eine Gemeinschaft Vollkommener zu sein. Vielmehr: Sie handelte als geisterfüllte Familie. Die Gemeinde verstand sich ob ihrer Begabung mit dem Pneuma des gekreuzigten und auferstandenen Herrn als eine fürbittende und richtunggebende Instanz. Sie sorgte dafür, dass den Verirrten besondere Betreuung zuteil wurde, damit sie die Orientierung nicht völlig verloren und mit der Kirche wieder Frieden schließen konnten.⁵

Dieses Ethos hatte sich denn auch in der *gottesdienstlichen* Form der altkirchlichen Bußpraxis niedergeschlagen: Nach einem Schuldbekenntnis vor dem Bischof begann unter seiner Leitung eine gemeinsame Bußliturgie. Die Betroffenen zeigten sich öffentlich als Sünder, bekamen die Hände aufgelegt, erhielten ein Bußgewand und wurden symbolisch aus der Eucharistiegemeinschaft vertrieben. Dem schlossen sich Monate oder Jahre an, die mit angemessenen Bußleistungen ausgefüllt waren: Fasten, Almosengeben, karitative Tätigkeiten. Schließlich gab es erneut einen gemeinsamen Gottesdienst, in dem die Rekonziliation der Pönitenten erfolgte; darauf wurden sie wieder zur Eucharistie zugelassen. Man betrachtete sie – wenngleich nunmehr mit einer gewissen Skepsis – erneut als vollwertige Glieder der vom Geist erfüllten kirchlichen Körperschaft.⁶

Selbstverständlich hat es keinen Sinn, vergangene Gewohnheiten zu repristinieren, zumal sich etwa seit dem 6. Jahrhundert von Irland und Schottland her jene neue Form der Buße durchsetzte, die dann die weitere Entwicklung bestimmt hat: Man konnte nun eben ‚beichten‘, und zwar mehrmals und privat. Die Bußzeit verkürzte sich oder fiel ganz weg. Die Absolution wurde sofort nach dem privaten Bekenntnis erteilt, sofern die Pönitenten nach der Beichte zumindest Bußwerke verrichteten.⁷ Aber wie gesagt: Die sogenannte ‚Exkommunikationsbuße‘ der Alten Kirche ist ein für alle Mal vorbei. Doch Elemente davon gehören nach wie vor zum integralen Verständnis des Bußsakramentes aus katholischer und wohl auch ökumenischer Sicht. Welche Elemente meine ich?

Es sind zuallererst die bereits mehrmals erwähnten Komponenten *Gemeinde* und *Liturgie*. Und weil die Liturgie als kirchliche Feier immer auch die Verkündigung des Wortes Gottes einschließt, gewinnt die *Heilige Schrift* eine gesteigerte Bedeutung. Diesbezüglich sei noch einmal auf den Ist-Stand der katholischen Bußpraxis verwiesen: Offensichtlich ist die Beichte in der herkömmlichen Form das einzige Sakrament, das, jedenfalls im offiziellen Bereich, ohne Schriftlesung auskommt, genauer, das ohne Schriftlesung auskommen *muss* – ein gewiss unhaltbarer Zustand. Im 16. Jahrhundert hat diese Fehlanzeige zum reformatorischen Protest geführt. Erinnert sei an die einschlägigen Mahnungen Martin Luthers: Für den Wittenberger Reformator geschieht die Versöhnung der Christen mit Gott nachgerade dadurch, dass dem Sünder das *Evangelium* verkündet wird. „Die ganze Kirche ist voller Vergebung der Sünden“, schreibt er einmal, und darin liegt, wie Paul Althaus präzisiert hat, „die Herrlichkeit der Gemeinde“. ⁸ Nach Luther sollen sich die Getauften gegenseitig des

⁵ Belege u. a. bei Cyprian von Karthago, unit. eccl. 5. 6; Tertullian, pudic. 12,11: „pax ab ecclesiis redditur“.

⁶ Vgl. die geraffte Beschreibung bei F.-J. NOCKE, Sakramentenlehre. In: Handbuch der Dogmatik 2. Hg. Th. Schneider. Düsseldorf 1992, 314; reiches Material, nach Autoren und Regionen differenziert, findet sich bei R. MESSNER, Feiern der Umkehr und Versöhnung. In: Sakramentliche Feiern I/2. Hg. H. B. Meyer [u. a.]. Regensburg 1992 (GDK 7,2) 84–134.

⁷ Vgl. NOCKE, ebd. 315f.

⁸ WA 2,722,25; Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh ⁷1994, 273.

Evangeliums vergewissern. Und da die Gnade christlicher Buße aus dem gläubigen Hören des Evangeliums kommt, sprechen sie sich so gegenseitig die Vergebung der Sünden zu.

Gewiss steht hinter dieser Konzeption eine überstarke Betonung des Gemeinsamen Priestertums aller Getauften. Aber man darf nicht vergessen, dass dieser Gedanke spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch in der katholischen Kirche wieder an Bedeutung gewonnen hat und dass umgekehrt der besondere Beichtdienst kirchlicher Amtsträger für Luther selbstverständlich war; doch darum geht es mir jetzt nicht. Zur Debatte steht die Wiederentdeckung der ekklesialen, also gemeindlichen Dimension im Vollzug des Bußsakramentes und die Rückgewinnung seiner liturgischen, mithin kerygmatischen Tiefe. Die Gemeinde muss ihre angestammten Rechte und Pflichten bei der Versöhnungsfeier sinnfällig in Anspruch nehmen: indem sie das Evangelium feierlich in den Mittelpunkt stellt und darauf antwortet; indem sie ihre fürbittende Aufgabe wahrnimmt; indem sie den Vorgang, der aus Schuldiggewordenen Neubekehrte macht, mit Interesse begleitet; indem sie schließlich an ihrem eigenen Verhalten vorlebt, was christliche Tugend auszeichnet.

Dass mit alledem der dogmatische Gehalt des Bußsakramentes auf neue Weise ansichtig und verständlich werden kann, leuchtet ein.

Zur kirchlichen Lehre: Trient und Vatikanum II

Die Dogmengeschichte des Christentums ist eine wahre Schule des Weitblicks. Sie zeigt, dass es viel mehr Möglichkeiten zur Wahrnehmung und Ausgestaltung eines Sakramentes gibt, als es den meisten bewusst ist. Denn das theologische Verständnis kirchlicher Lebensvollzüge weist beträchtliche Schwankungen auf. Das Bußsakrament ist dafür geradezu ein Paradebeispiel; man hat angesichts der einzelnen Rituselemente keineswegs zu jeder Zeit dieselben Akzente gesetzt. Ich erinnere nur einmal an die Rolle des *Sündenbekenntnisses* und der *priesterlichen Absolution*. Franz-Josef Nocke schreibt dazu: „Das *Sündenbekenntnis* galt in der frühmittelalterlichen Tarifbuße als notwendige Grundlage für die entsprechende Bußauflage, in der vorscholastischen Theologie als das eigentlich beschämende Bußwerk selbst, im Konzil von Trient als Voraussetzung für den richterlichen Akt der Absolution, in der Neuzeit als Mittel der Seelenführung. Ähnlich verlagerte sich der Akzent bei der *priesterlichen Absolution*: Aus dem fürbittenden Gebet der Kirche wurde (nach dem Wechsel zur indikativischen Absolutionsformel) der richterliche Akt des Amtsträgers; aus der Deklaration der bereits von Gott her vergebenen Schuld (in der Frühscholastik) wurde (bei Thomas von Aquin und der ihm folgenden Lehre) die Instrumentalursache der Vergebung“⁹. Es gab also, wie gesagt, beträchtliche Schwankungen in der kirchlichen Bußlehre, und alle Varianten galten zu ihrer Zeit als gut katholisch. Allerdings hat die kirchliche Autorität in die Theologenmeinungen und konkreten Bräuche, das Bußsakrament auszuüben, ordnend eingegriffen. So wurde durch das Trienter Konzil in einer eigenen Lehrentscheidung (1551) festgelegt, was, scholastisch gesprochen, zur Materie und was zur Form dieses Sakramentes gehört. Kapitel 3 des Dekrets über das Bußsakrament erklärt: Die ‚Materie‘ des Sakraments sind die personalen Akte der Beichtenden: *Reue, Bekenntnis* und *Satisfaktion*; die ‚Form‘ kommt ihm mit den *Worten der Absolution* zu.¹⁰ Das Konzil spricht von „Bestandteilen der Buße“, die nur zusammengenommen die Integrität dieses Heilszeichens verbürgen.¹¹

⁹ NOCKE (s. Anm. 6) 326. Hervorhebungen und Klammern im Original.

¹⁰ DH 1673f.

¹¹ Ebd. 1673.

Dazu sind einige Präzisierungen notwendig. Zunächst: Das Bekenntnis, welches zur Materie der Buße gehört, muss laut Trient eine vollständige und geheime Aufzählung schwerer Sünden vor dem Priester sein – wobei eine öffentliche Selbstbezeichnung zwar nicht empfohlen, aber immerhin erörtert und keineswegs verboten wird.¹² Die bekräftigende Mahnung, dass der Beichtvater grundsätzlich Priester sein soll, hängt mit dem tridentinischen Kirchen- und Amtsverständnis zusammen (Kirche als gnadenvermittelnde Instanz), unterstreicht aber auch die Auffassung, dass die Beichte eine Art Gerichtsverfahren und die Lossprechung mit Bußzumessung ein richterlicher Akt sei.¹³ Damit wiederum geht einher: Für das Trienter Konzil unterscheidet sich die Art der Sündenvergebung durch die *Taufe* wesentlich von der Art der Sündenvergebung im *Bußsakrament*. Taufe ist reine Zusage von schöpferischer Gnade, ohne dass die Leistung des Menschen im Vordergrund stünde. Im Bußverfahren hingegen wird Anklage erhoben¹⁴; hier steht sehr wohl das Tun und Lassen des Individuums zur Debatte, weshalb, konsequenterweise, das Aufzählen der einzelnen Sünden und der darauf reagierende Richterspruch des Priesters konstitutiv sind¹⁵.

Von hier aus ist noch einmal ein Blick auf die Buß- und Beichttheologie Martin Luthers zu werfen. Die in Trient versammelten Bischöfe hatten das Bußsakrament thematisiert, weil es zuvor reformatorische Einwände gab. Aber schon vom Florenzer Konzil her (1439–1445) lagen Definitionen vor, an denen sich Luther reiben und die Trienter Bestimmungen orientieren konnten. Der Protest des Wittenberger Augustinermönchs war zum einen gegen die Betonung der personal-individuellen Akte der Reue und der Genugtuung gerichtet. Er glaubte darin die Souveränität und Ausschließlichkeit der Gnade gefährdet; wenn religiöse Einkehr und konkrete Bußleistungen Sündenvergebung *mitbewirken*, so könnte das Werkergerechtigkeit sein. Aber auch der Zwang zur Aufzählung einzelner Delikte lief dem Reformator zuwider; er wollte keine Gängelung des freien Christenmenschen. Was hingegen die *Absolution* betraf, so ging Luther weitgehend mit der katholischen Auffassung konform. Absolution als Zuspruch von Gottes souveräner Gnade und insofern als Lossprechung von Sünden spielt bei ihm eine überragende Rolle.¹⁶

Worin sah Luther das *Wesen* der Buße? Sie ist, so darf man programmatisch sagen, *Tauf-erinnerung*. Gunther Wenz spricht sachgemäß von einem erneuten „Hineinkriechen“ in die Taufe.¹⁷ Das heißt: Die Auffassung vom Gerichtscharakter des kirchlichen Bußverfahrens hat der Reformator abgelehnt. Wer Sünden bekennt, flüchtet sich gleichsam an die Gestade des Taufbrunnens und erfährt dort von neuem Gottes vergebende Zuwendung. Die innige Verbundenheit, ja Identität von Taufe und späterem Sündennachlass erklärt übrigens den Umstand, dass die Buße in lutherischen Gemeinden einerseits nicht als Sakrament gewertet wird, andererseits doch. Interessant und für die Ökumene weiterführend ist freilich das

¹² Vgl. Dekret cap. 5 (DH 1683).

¹³ Vgl. ebd. (DH 1679), in betont iuridischer Sprache: „Dominus noster Iesus Christus, e terris ascensus ad caelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntiant“.

¹⁴ Vgl. Dekret cap. 2 (DH 1671f).

¹⁵ Vgl. Dekret cap. 5 (DH 1679): „Constat enim, sacerdotes iudicium hoc ignota causa exercere non potuisse“.

¹⁶ Vgl. G. WENZ, Einführung in die evangelische Sakramentenlehre (Die Theologie). Darmstadt 1988, 121f.

¹⁷ Ebd. 119.

diesbezüglich ausgleichende Interesse der *Confessio Augustana* und ihrer *Apologie*. Die Buße gilt dort, unbeschadet spezifischer Differenzierungen, eindeutig als Sakrament.¹⁸

Es gab also schon im 16. Jahrhundert eine gewisse Übereinkunft zwischen den entstehenden Konfessionen. Das muss um so mehr ein Ansporn sein zu weiteren Schritten und gemeinsamen Reformbemühungen heute, zumal auch das Zweite Vatikanische Konzil die ökumenische Verständigung suchte und nicht zuletzt aus diesem Grund die römisch-katholische Tradition einer Revision unterzogen hat. Im Blick auf die Sakramente im Allgemeinen kamen von den Konzilsvätern wertvolle Impulse, von denen ich einige, ohne das Konzil zu erwähnen, bereits erörtert habe: Sakramente werden in neuer Weise als Liturgie und damit als Feiern des einen Volkes Gottes gesehen. Die Wortverkündigung ist aufgewertet. Das Rechts- und Gültigkeitsdenken erfuhr zumindest eine Relativierung und Erweiterung. Man hat den ganzheitlichen, prozesshaften Charakter sakramentlicher Feiern betont, so dass die Frage, ‚wann denn nun‘ und ‚wo genau‘ das Entscheidende passiert, in den Hintergrund trat. Die Beteiligung *aller* Getauften am Gottesdienst wurde ausdrücklich gefordert.¹⁹ Und was die Bußtheologie im Besonderen angeht: Wichtig war den Konzilsvätern der unmittelbare Zusammenhang theozentrischer und ekklesialer Bezüge gewesen. Die „Verzeihung von Gott und die Versöhnung mit der Gemeinde“, deren fürbittende Funktion eigens betont ist, werden in maßgeblichen Texten als „Wirkungen des Bußsakramentes“ aneinander gerückt; es geht dem Konzil um den Einsatz der Kirche (der Gemeinde) für die „Bekehrung der Sünder durch Liebe, Beispiel und Gebet“.²⁰

In Sachen *Beichtfrömmigkeit* hatte es indes schon lange vor dem Konzil Veränderungen gegeben, die das römisch-katholische Verständnis des Sakraments nach wie vor prägen. Ich denke besonders an die so genannte *Andachtsbeichte*. Sie diente von alters her (vor allem im Osten) als Mittel der Seelenführung sowie, besonders nach dem Trienter Konzil, zur geistlichen Vorbereitung auf den Kommunionempfang. Nachdem dieser mit den Kommuniondekreten Pius X. sehr viel häufiger geworden war, steigerte sich die Zahl der Beichten beträchtlich, wobei von einem Versöhnungssakrament im ursprünglichen Sinn nicht mehr die Rede sein konnte.²¹ Dogmatisch gesehen besteht zwischen der vollen Teilnahme an der Eucharistiefeier und einer ihr vorgelagerten Beichte kein zwingender Zusammenhang. Es gibt eine Reihe anderer Möglichkeiten, durch die nach alter kirchlicher Auffassung Sünden vergeben werden. Origenes von Alexandrien hat, wenn man die Taufe selbst einmal ausnimmt, fünf von ihnen aufgelistet; er sprach vom Martyrium, vom großzügigen Almosen, von der täglichen Vergebungsbereitschaft anderen gegenüber, vom Willen, Sünder zu bekehren, und von der „übergroßen Liebe“.²² Aber auch die Eucharistiefeier hat bekanntlich sündenvergebende Wirkung: Da ist der Bußakt; da ist die Verkündigung des Evangeliums; da sind die Einsetzungsworte, insbesondere das Kelchwort: „... mein Blut, vergossen zur Vergebung der Sünden“; da ist schließlich die Kommunionvorbereitung mit der hoffnungsvollen Bitte, dass durch die Begegnung mit Christus der gläubige und doch immer wieder fehlerhafte Mensch in seinem Innersten gesunden möge.

¹⁸ Vgl. H. FAGERBERG – H. JORISSEN, Buße und Beichte. In: *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*. Hg. H. Meyer – H. Schütte. Paderborn – Frankfurt a. M. 1980, 235f.

¹⁹ Vgl. SC 5–46.

²⁰ MESSNER (s. Anm. 6) 210, mit Verweisen auf LG 11 und PO 5.

²¹ So M. SCHNEIDER, *Andachtsbeichte*. In: LThK³ 1, 614f.

²² In Lev. hom. 2,4.

Eine andere Entwicklung bußtheologischer und bußpraktischer Art hat *nach* dem Konzil zum so genannten *Bußgottesdienst* (zur Bußandacht) geführt. Ich möchte hier nicht eigens auf die Problematik solcher Feiern und die Debatte darüber eingehen.²³ Statt dessen sei ein abschließender Blick auf Reformmöglichkeiten geworfen, die angesichts des dogmengeschichtlichen Befundes bezüglich Buße und Bußliturgie denkbar sind. Umstrittene Fragen der Bußandacht (Generalabsolution, Sakramentalität, Verhältnis zur Einzelbeichte) rücken so in einen etwas weiteren Horizont.

Wege der Erneuerung

Katholische wie auch reformatorische Traditionsstränge bieten durchaus Möglichkeiten für eine sinnvolle und verantwortete Erneuerung des Bußsakramentes. Dabei braucht dessen dogmatisches Erbgut in keiner Weise verändert zu werden. Aber man muss bereit sein, aus der Variabilität der Überlieferung einige Konsequenzen zu ziehen. Welche sind das?

Ich bleibe zunächst noch auf der theoretischen Ebene: Grundlegend ist die Wiedergewinnung des *ekklesialen*, gemeindlichen Charakters der Buße. Davon war bereits die Rede: Es ist an der Zeit, dass die selbstkritische Hinkehr zu Gott nicht einfach den dunklen Ecken der Kirchen und Beichtstühle überlassen bleibt, sondern neu als liturgische Feier des in Christus zur Heiligkeit berufenen Gottesvolkes kenntlich gemacht wird. Getaufte sollen sehen, dass alle der Umkehr bedürfen und dass alle unter dem Zuspruch der Gnade stehen. Deshalb täte es gut, wenn man – eingedenk dessen, dass wirkliche Umkehr Zeit benötigt – zunächst gemeinsam vor den Altar träte, dort das Evangelium von der Vergebung der Sünden hörte, sich gegenseitig darin bestärkte und miteinander den Entschluss fasste, sich zu ändern.

Wesentlich werden auch in Zukunft die Elemente der *Reue* und des *Bekenntnisses* sein. Mit ihren protestantischen Schwestern und Brüdern teilen Katholiken die Ansicht, dass der bußfertige Sinneswandel ein personaler Akt aufrichtiger Innerlichkeit vor Gott ist. Dem Verdacht, selbstgerecht zu sein, setzt sich niemand aus, wenn die Souveränität der Gnade Gottes gerade hier gewahrt bleibt. Von daher ist es sinnvoll, das Erschrecken über die eigene Schuld tatsächlich als Frucht der Taufgnade herauszustellen, als ein „Von-Gott-Bereitet-Werden“ durch den Glauben an seine Verheißung.²⁴ Im Übrigen haben Katholiken und Protestanten einmütig an die Bezogenheit der Beichte auf die Eucharistie erinnert. Das Herrenmahl ist „als Ganzes“ Verkündigung der „Größe und des Erbarmens Gottes“. Deshalb bringt die reuevolle Haltung Einzelner immer zugleich „das öffentlich bekundete Ja zur Versöhnungstat Gottes“ zum Ausdruck; sie lässt sich nicht als privates Verdienst missdeuten.²⁵

Interessant und gestaltungsfähig scheint mir der Blick auf das *Bekenntnis* und die Frage nach dem *Beichtvater* zu sein. Das Trienter Konzil hat die geheime Aufzählung einzelner Sünden vor einem Priester verlangt, und so ist es, da auf das Bekenntnis in aller Regel sofort die Absolution folgt, noch immer. Angesichts vielfältiger kirchlicher Traditionen wäre es aber denkbar, dass man sich auch Nichtpriestern anvertraut. Jedenfalls wird – ich habe es oben bereits erwähnt – im tridentinischen Bußdekret die *Öffentlichkeit* als Adressat der Selbstanklage in Erwägung gezogen. Damit sind der Mitchrist oder die Mitchristin als

²³ Amtliche Stellungnahmen dazu: JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben „Reconciliatio et poenitentia“. 2. Dez. 1984, Nr. 31–34: VApS 60, S. 62–74.

²⁴ FAGERBERG – JORISSEN (s. Anm. 18) 255.

²⁵ Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-Katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission (1978) V. 30. In: DwÜ 1, 280.

‚Beichthörende‘ nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Sehr viel weiter führt diesbezüglich allerdings der im Osten wie im Westen geübte Brauch der – etwas irreführend – so genannten *Laienbeichte*: Aus seelsorglichen Gründen (im Osten) oder im Notfall (so der westkirchliche Hintergrund) legten Getaufte vor anderen Getauften, die nicht das priesterliche Amt innehatten, ein persönliches Geständnis ab. Da man sich den geistlichen Nutzen dieses Schrittes vom *Bekenntnis selbst* erwartete, sofern es tröstete oder auch beschämte, war die Frage nach der Absolution gewissermaßen entschärft.²⁶ Darin läge die Chance auch für heute: Der Segen eines vertrauten Gesprächs hängt nicht am Amtsträger.

Eine wesentliche Bedeutung im Sakrament der Versöhnung kommt indes weiterhin der priesterlichen Absolution zu. Ich sage bewusst *priesterliche* Absolution. Denn im katholischen Kirchenverständnis ist kein Platz für eine abstrakte Rede von Gemeinde – und bei den Protestanten liegen die Dinge ähnlich. Das Wort ‚Gemeinde‘ weist immer auf die *strukturierte* Einheit hin, auf den *apostolischen* Kreis der Getauften; mit und in ihm wirkt die Vollmacht der ‚Zwölf‘ weiter, welche niemals, nun freilich nach spezifisch katholischer Überzeugung, vom Kollektiv absorbiert wird. Die dem Priester vorbehaltene Absolution schreibt die Rolle des Bischofs in der antiken Rekonziliationsfeier fort. Der Bischof – und in Abhängigkeit von ihm der einfache Priester – steht der Gemeinde insofern unaufhebbar gegenüber, als er durch sein amtliches Handeln vollzieht, was die Kirche von sich aus *nicht* vollziehen kann, was sie sich von Christus selbst zusagen lassen muss. Die Wichtigkeit der Absolution an sich ist ökumenisch zumindest zwischen Katholiken und Lutheranern unstrittig: Sünden müssen vergeben *werden*; das ist ein passiver Vorgang, eine Angelegenheit reinen Empfangens. Gemeinsam dürfen Christen und Christinnen bekennen, dass es diese Zusage der Vergebung in der Kirche verlässlich gibt und dass sie völlig unabhängig von menschlichen Vorleistungen erfolgt. Zu klären bleibt freilich die Frage nach dem Amt überhaupt und seiner Funktion im Bußsakrament. Mit römisch-katholischem Kirchenverständnis lässt sich der Standpunkt Luthers, die Gläubigen sprächen sich gegenseitig die Sündenvergebung zu, nicht vereinen. Den Grund habe ich eben genannt: Die tragenden Worte der Erlösung (und somit ihre Kraft) kommen der Kirche von außen zu. Man kann es nur begrüßen, dass in neueren Konvergenzpapieren zwischen Katholiken und Lutheranern ausdrücklich gesagt wird, kirchliche Amtsträger handelten an der Gemeinde ‚von Christus her‘. In diesem Punkt gibt es also Bewegung.²⁷

Schließlich bleibt – um zur Beichte zurückzulenken – noch die Funktion des *Bußwerkes*. Ganz klar: Es ist nicht damit getan, dass man zwei oder drei Vaterunser betet und darin schon die Genugtuung erblickt. Das Gebet hat gewiss ein unüberschätzbares Gewicht, weil es den Primat der Gnade unterstreicht und jede Selbstgerechtigkeit abwehrt. Aber das Bußwerk selbst ist konkret im täglichen Leben zu verorten. Immerhin geht es um *Wiederversöhnung*, das heißt, um die Bewältigung verletzenden Verhaltens geistbegabter Menschen, deren Lebensführung eigentlich der Liebe folgen sollte. Deshalb muss das Bußwerk wirklich Wiedergutmachung sein – Versöhnung nach einem Streit etwa, Abbau von inkriminierten Gewohnheiten, verstärktes karitatives Tun in der Gemeinde, von ihr begleitet und gefördert.

²⁶ Vgl. MESSNER (s. Anm. 6), 180f.

²⁷ Zu verweisen ist beispielsweise auf ein Dokument katholischer und evangelischer Theologen der VELKD: *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (2000), bes. 2.3 Nr. 77. Ähnlich äußern sich multilaterale Dokumente. Indes gibt es auch gegenteilige Aussagen; so in einer EKD-Ratserklärung aus dem Jahr 2003 über Fragen des Abendmahls, worin unterstrichen wird, dass die Ordination nichts verleiht, was nicht allen Getauften zukäme.

Wie könnte das alles praktisch wirksam werden? Einen bedenkenswerten Vorschlag hat schon vor geraumer Zeit August Jilek gemacht.⁶² Im Blick auf den prozessualen, gemeindlichen und liturgischen Charakter des Sakramentes sowie auf seinen Lebensbezug hat er angeregt, die sakramentale Buße als entzerrten Ritusverbund während der österlichen Bußzeit zu vollziehen: Den Anfang setzt der Aschermittwoch, den feierlichen Schlusspunkt markiert eine (in terminlicher Nähe zum Palmsonntag positionierte) Versöhnungsliturgie; „dazwischen liegt – unter Umständen akzentuiert durch weitere Bußfeiern und gegebenenfalls durch Einzelbeichte – die Bemühung der einzelnen Gläubigen und der Gemeinde als ganzer um Lebensrevision“⁶³. Jilek empfiehlt für diesen Zeitraum als Zeichen der Bußgesinnung eine Art eucharistische Enthaltensamkeit, und, wenngleich er sie nicht für notwendig erachtet, die Einzelbeichte vor einem Priester – indes ohne Absolution; sie erfolgt erst allgemein während der genannten Versöhnungsfeier. In einigen Pfarrgemeinden wurde der Vorschlag Jileks aufgenommen und in die Tat umgesetzt⁶⁴; die weitere Entwicklung bleibt abzuwarten.

Was ich als Dogmatiker am Ansatz Jileks interessant finde, ist die Entzerrung sakramentaler Rituselemente und der wirkliche Einbezug der Gemeinde. Aber es leuchtet mir nicht ein, warum die Einzelbeichte, das vertrauliche Sündenbekenntnis also, ins freie Belieben gestellt sein soll. Es bleibt meines Erachtens unerlässlich. Denn die Sünde braucht erstens immer den gezielten, persönlichen Gegenstoß, und zweitens schafft ein Absolutionsgebet über Gläubige, die gebeichtet haben und solche, die das nicht taten, heillose Verwirrung (wiewohl Jilek einräumt, dass nur für die ersteren das Sakrament im Vollsinn greifen würde⁶⁵).

Jileks Vision modifizierend könnte ich mir folgende Lösung vorstellen: Die Gemeinde versammelt sich zu Beginn der österlichen Bußzeit in der Kirche zu einer gemeinsamen Bußliturgie. Sie betet und singt, hört Jesu Aufruf zur Umkehr und bestärkt alle darin – durch die Schärfung des Sündenbewusstseins und eine Aschenauflegung als äußeres Zeichen. All dies erweckt *Reue*. Danach ziehen sich die Gläubigen zurück. Sie suchen aber in den anschließenden Tagen entweder einen Priester (was der Normalfall sein wird), einen persönlichen Vertrauten oder eine Gruppe auf und *bekennen*, was ihnen auf dem Herzen liegt. Aus diesen Gesprächen erwächst die persönliche *Bußleistung*, die in den Wochen der österlichen Vorbereitungszeit konkret und in Begleitung Betroffener oder Nahestehender in Angriff genommen wird. Vor den Passionstagen endlich feiert die bußfertige Gemeinschaft den Versöhnungsgottesdienst. Sie hört Gottes Wort zur Vergebung der Sünden und dankt dem Herrn für die vergangenen Tage ihres aufrichtigen Bemühens. Dann empfangen jene, die ihr Fehlverhalten persönlich bekannt und wieder gut gemacht haben, die *priesterliche Absolution* – und gehen, in dieser Weise sakramental gestärkt und erneuert, in die Osterfesttage.

Damit ist nicht gesagt, dass die herkömmliche Form der Ohrenbeichte während des Jahres keine Berechtigung mehr hätte. Aber man muss in Anbetracht dramatisch veränderter gesellschaftlicher und kirchlicher Bedingungen für neue Wege offen sein. Das Dogma ist dafür flexibel genug.

⁶² Wozu noch beichten? Perspektiven für das Sakrament der Buße und der Versöhnung. In: Wo Gott uns berührt. Der Lebensweg im Spiegel der Sakramente. Hg. J. Hoeren. Freiburg – Basel – Wien 1993, 58–78.

⁶³ Ebd. 73.

⁶⁴ Als Beispiel sei die österr. Pfarrei Nenzing genannt; vgl. den Brief von Pfarrer H. Lenz an seine Gemeinde vom Febr. 2004, in: Homepage der österr. Liturgiereferate, www.gottesdienst.cc.

⁶⁵ Gemäß JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben ‚Misericordia Dei‘ [. . .]. 4. April 2002, Nr. 1.a: VApS 153, 6.