



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Josef Schuster SJ

<http://www.sankt-georgen.de/leseraum/schuster5.pdf>

Das Bekenntnis der Sünden Überlegungen zum Bußsakrament

Umfassende Beiträge zur Hamartologie aus den letzten zwei Jahrzehnten liegen vor, die inzwischen auch eine entsprechende Resonanz und Rezeption erfahren haben.¹ Man wird nicht über das Bußsakrament nachdenken können, ohne dass zugleich Schuld und Sünde mit bedacht werden. Deshalb folgt ein Streiflicht zum Umgang mit dieser Thematik in der Gegenwart (1.) und als Ergänzung eine knappe Beschreibung der Situation des Bußsakramentes (2.). Die anschließenden Reflexionen haben unter unterschiedlichen Perspektiven jeweils das Sündenbekenntnis als ein zentrales Element des Bußsakramentes zum Gegenstand. Konzilstexte, kirchenamtliche Verlautbarungen wie auch das Kirchenrecht messen der Unterscheidung zwischen schweren (Tod-)Sünden und lässlichen Sünden für die Sündenlehre wie für das Sündenbekenntnis eine zentrale Bedeutung zu, während diese Frage in der Moraltheologie der Gegenwart in der Regel keinen herausragenden Platz einnimmt. Dennoch bleibt die traditions- und sachgerechte Behandlung dieser Thematik gerade auch unter Rücksicht des Vollzugs des Bußsakramentes eine bleibende Aufgabe (3.). Neben dem Pönitenten (4.) ist die Funktion des Beichthörenden nicht nur unter pastoraler bzw. pastoralpsychologischer Rücksicht, sondern auch unter ekklesiologischer (und damit sakramententheologischer) Hinsicht bedeutsam (4.1). Ein in dieser Form neuartiges Schuldbekenntnis im Namen der Katholischen Kirche hat Papst Johannes Paul II. am ersten Fastensonntag 2000 in Sankt Peter abgelegt und um Vergebung gebeten. Einige Fragen, die dieses auch in der medialen Öffentlichkeit wahrgenommene Ereignis evoziert hat, und mögliche Antworten darauf, sollen den Beitrag beschließen (4.2).

¹ Stellvertretend seien genannt: Michael Sievernich: Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart (= FthS 29), Frankfurt a.M. 21982; Jürgen Werbick: Schuld erfahrung und Bußsakrament, Mainz 1985, bes. 7-122; Christof Gestrich: Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 21996; ders.: Peccatum - Studien zur Sündenlehre, Tübingen 2003.

1. Streiflichter zum Umgang mit Schuld und Sünde in der Gegenwart

Nicht erst in unseren Tagen wird die Wirklichkeit dessen, was die Vokabeln 'Sünde' und 'Schuld' bezeichnen, bejaht und bestritten. Für Friedrich Nietzsche war die Rede von Sünde eine „Selbst-Schändungsform des Menschen *par excellence*“- erfunden, „um Wissenschaft, um Kultur, um jede Erhöhung und Vornehmheit des Menschen unmöglich zu machen; der Priester *herrscht* durch die Erfindung der Sünde.“² Nietzsche besaß in der Tat eine Witterung für das Empfinden der Menschen. Wer die Buß- und Beichtpraxis früherer Zeiten kennt, die zum Teil von einer buchhalterischen Mentalität wie auch von Drohgebärden eines strengen Gerichts geprägt war, der vermag zu erahnen, dass seine Kirchen- und Priesterschelte auf offene Ohren bei jenen stieß, die unter dieser Praxis litten und die gewillt waren, sich von diesem Joche zu befreien. Wer die Sünde abschafft, der befreit den Menschen zu seinem wahren Selbst, indem er ihn so auch vom Joche der Kirche befreit. Das Christentum wiederum kann seine Botschaft ohne die Rede von Schuld und Sünde nicht verständlich machen, denn wie sollte anders begriffen werden, was Vergebung der Schuld und Erlösung durch Jesus Christus bedeuten. Die Soteriologie würde nicht nur unverständlich, sondern überflüssig.

Trotz angestrebter Versuche, die Menschen durch Leugnung der Schuld zu „entschulden“, lassen sich die Wirklichkeit des Bösen und die sozialen Wirkungen schuldhaften Versagens nicht übersehen. Durch Schweigen und Verschweigen wird niemand von seiner Schuld bzw. Sündenlast befreit. Das ist eine Illusion, die Nietzsche und andere in seinem Gefolge nähren. Nicht nur die Schuldgeschichte gibt es, die sich wie ein roter Faden durch die Menschheitsgeschichte zieht, es gibt auch die vielen ungezählten Opfer dieser Geschichte, mögen die meisten Täter und Opfer zugleich sein.³ Wie könnte ohne Schuld und Sünde angemessen von den Ursachen ihrer Leiden gesprochen werden? Durch eine Halbierung der Freiheitsgeschichte, indem der Mensch sich das Gelungene als eigenes Verdienst zurechnet, das Übel,

² Friedrich Nietzsche: Der Antichrist, Nr. 49, Studienausgabe 3, Frankfurt-Hamburg (Fischer) 1968, 222.

³ In diesem Kontext sprechen lehramtliche Verlautbarungen wie Theologie von „Strukturen der Sünde“ oder „sozialer Sünde“. Vgl. dazu u.a. Michael Sievernich: Die „soziale Sünde“ und ihr Bekenntnis, in: Conc 23(1987) 124-131; Konrad Hilpert: Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis, in: ThG 32(1989), 38-52; Adam A. De Ville: The development of the doctrine of „structural sin“ and a „culture of death“ in the thought of pope John Paul II, in: Église et théologie 30(1999), 307-325.

das Unrecht, die Untaten anonymen Mächten zuschreibt?⁴ Waren es nur Irrtümer, für die Menschen häufig genug mit ihrem Leben zahlen mussten? Es könnte sein, dass das Verdikt gegen die Rede von Schuld und Sünde am Ende doch nur die zynische Proklamation der Täter ist, die auf diese Weise nochmals über ihre Opfer triumphieren.

Gleichzeitig und im merkwürdigen Kontrast zu ihrer Leugnung ist von Schuld dauernd die Rede - so allgegenwärtig, dass aufmerksame Beobachter von einer zunehmenden Tribunalisierung der Gesellschaft sprechen.⁵ Tatsächliche oder vermeintliche Schuld der anderen wird zum Gegenstand öffentlicher Empörung. Selbsternannte Richter nehmen auf dem Podium Platz und sitzen über jene zu Gericht, die nach ihrer Meinung Schuld auf sich geladen haben. Das ganze wird aber nicht *coram Deo*, sondern *coram publico* verhandelt, so dass sich die Mehrheit im Recht wissen darf und sich selber von Schuld freispricht. Die Rede von Schuld im Modus der Zuweisung zeigt sich ferner in der medialen Suche nach Schuldigen bei (Kunst-)Fehlern etwa im Bereich medizinischer Versorgung, bei Katastrophen und Unfällen. Technisches Versagen wird schnell als menschliches Versagen gedeutet und entsprechend verurteilt.

Eine sublimale Weise, sich selber zu entschuldigen, besteht in der öffentlich erklärten Übernahme von Verantwortung - bzw. in der gesteigerten Form der Übernahme der „vollen Verantwortung“. Im Munde von Politikern, leitenden Wirtschaftsführern oder hohen Beamten ist diese Art des Bekenntnisses zum in nicht wenigen Fällen folgenlosen, leeren Ritual geworden, das vornehmlich dazu dienen soll, weitere unangenehme Nachfragen über das tatsächliche Maß der Verantwortung zu unterbinden. Allein der Ausdruck des Bedauerns, bei dem aber die Betroffenen eigentlich gar nicht selber in den Blick kommen, reicht aus, um eine Entschuldigung zur Entschuldigung werden zu lassen.⁶

Und spätestens seit manche Talk-Shows öffentliche Bekenntnisse vor einem Millionenpublikum in regelmäßigen Abständen präsentieren, dürfte u.a. klar geworden

⁴ Vgl. Beschluss. Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg-Basel-Wien 1976, 84-111, bes. 93-95.

⁵ Der Ausdruck stammt von Odo Marquard: Wie irrational kann Geschichtsphilosophie sein? In: PhJ 79(1972), 241-253; ND in: ders.: Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Aufsätze, Frankfurt a.M. 1973, 66-82. Vgl. die prägnanten Hinweise von Gottfried Bachl: Die Lust am Tribunal, in: ders.: Gottesbeschreibung. Reden und Lesestücke, Innsbruck-Wien 1990, 26-29.

⁶ Die Protokolle des Untersuchungsausschuss des Deutschen Bundestags zur Visa-Affäre bieten für diese Beobachtung genügend Material.

sein, dass es offensichtlich einen „Markt“ für derartige Bekenntnisse gibt.⁷ Die Rolle des „Beichtvaters“ nehmen Moderatorin bzw. Moderator oder auch das Publikum im Studio ein, die stellvertretend für „die Zuschauer an den Bildschirmen“ wenn nicht von Schuld frei sprechen, so doch wenigstens volles Verständnis für die öffentlichen Bekenner aufbringen bzw. um ein solches beim Publikum werben.

Eine andere Weise mit Schuld und Sünde umzugehen, besteht darin, mit ironischen Wendungen sie um ihren Ernst zu bringen: Man spricht dann von „Sündenregister“, „Verkehrssündern“, „Umweltsündern“. Lieblosigkeiten, Verletzungen und Gemeinheiten im intimen Bereich des Zusammenlebens werden mit der Frage überspielt: „Kann denn Liebe Sünde sein?“⁸

Insgesamt wird man Gerhard Ebeling recht geben müssen: Christen leben heute in einer Umwelt, für deren Lebensgefühl und Rhythmus die Vorstellung von Sünde und Schuld keine prägende Bedeutung mehr hat. „Es ist eine Welt, die weder die Sprache besitzt, Sünde auszusprechen, noch Orte der Vollmacht, um von Sünde loszusprechen, und die darüber hinaus beides nicht zu vermissen scheint.“⁹ Das allein ist Grund genug, einen Versuch zu unternehmen, eine auch im kirchlichen Alltag anzutreffende Sprachlosigkeit zu überwinden.

2. Zur Situation des Bußsakramentes

Literatur zum Thema Bußsakrament und Beichte liegt vornehmlich in Artikeln und Sammelbänden¹⁰ vor, neuere umfassendere Untersuchungen gibt es nur wenige.¹¹

⁷ Vgl. Peter Winterhoff-Spurk, Konrad Hilpert (Hg.): Die Lust am öffentlichen Bekenntnis. Persönliche Probleme in den Medien (Annales Universitatis Sarvaviensis. Philosophische Fakultät Bd. 11), St. Ingbert 1999; R. Schieder: Die Talkshow als 'säkularisierte Beichte'?, in: medien praktisch 1998/1, 51-56; Thomas Henke: Schuldbekenntnis vor Millionen. Anmerkungen zum Talkshow-Phänomen, in: LS 53 (2002), 119-123; Hans-Joachim Höhn: Vom Beichtstuhl zur Talkshow? Zur Inflation des Intimen, in: IKaZ 33(2004) 2, 116-122.

⁸ Vgl. auch die Aufzählung der Themen „Worüber Deutsche öffentlich reden“ von Konrad Heidkamp, in: Die Zeit 25/1998 (http://zeus.zeit.de/text/archiv/1998/25/199825.t_talk_.xml).

⁹ Gerhard Ebeling: Wort und Glaube III, Tübingen 1975, 197.

¹⁰ Vgl. die Themenhefte: „Der Dienst der Versöhnung“, in: LebZeug 39(1984) 1, 1-69; „Das Schicksal der Beichte“, in: Conc 23(1987) 2, 91-173; „Buße“, in: Diak 32(2001) bes. 153-204; „Schuld und Vergebung“, in: LS 53(2002) bes. 72-151; Themenheft zum Thema Beichte in: IkaZ 33(2004) Heft 2; Karl Schlemmer (Hg.): Krise der Beichte - Krise des Menschen? Ökumenische Beiträge zur Feier der Versöhnung (= Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 36), Würzburg 1998;

Allenthalben wird ein bemerkenswerter Schwund der Beichtpraxis konstatiert; doch die letzte empirische Untersuchung zu dieser Frage liegt Jahre zurück.¹² Viele der in dieser Untersuchung befragten Christen verfügten über Beichterfahrungen aus der Zeit vor dem zweiten Vatikanum, die von einer engen Verknüpfung zwischen persönlicher Beichte und Empfang der Kommunion geprägt war. Da dieses Junktum in dieser Form seit längerem nicht mehr besteht, sind auch die Ergebnisse der damaligen Untersuchung auf die derzeitige Situation nicht ohne weiteres übertragbar. Im Unterschied zu den damals Befragten fehlt der jüngeren Generation die Erfahrung aus vorkonziliarer Zeit. Um statistisch einigermaßen valide Aussagen zu machen, mangelt es an empirischen Daten.

Es variieren aber auch die Gründe, die für den signifikant starken Rückgang der persönlichen Beichtpraxis genannt werden: Mangelndes Schuld- und Sündenbewusstsein¹³, falsches Verständnis von Schuld und Sünde¹⁴, für das vor allem die Theologie verantwortlich gemacht wird, weil sie sich nicht auf die Erfahrungswelt und das Selbstverständnis der Menschen von heute einlasse, oder die Trivialisierung von

Joachim Müller (Hg.), *Das ungeliebte Sakrament. Grundriß einer neuen Bußpraxis*, Freiburg/Schweiz 1995.

¹¹ Hingewiesen sei auf die (bisher unveröffentlichte) Dissertation von Marek Szymański, *Die heilende Dimension des Sakramentes der Versöhnung. Zum Verständnis und zur Pastoral des Bußsakramentes*, Frankfurt a.M. 2004.

¹² Gerhard Schmidtchen: *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg u.a. 1972; Karl Forster (Hg.): *Befragte Katholiken. Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg 1973; Konrad Baumgartner: *Erfahrungen mit dem Bußsakrament*, Bd. I, München 1978. Aufschlussreiche Momentaufnahmen bietet die umfängliche Studie von Ursula Silber: *Zwiespalt und Zugzwang. Frauen in Auseinandersetzung mit der Beichte (= Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 20)*, Würzburg 1996. Auf autobiographischen Zeugnissen basiert ebenfalls die Studie von Rupert M. Scheule: *Beichte und Selbstreflexion. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert (= Campus Forschung 843)*, Frankfurt a.M. 2002.

¹³ Dieses Moment findet sich u.a. bei: Johannes Paul II.: *Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia** (1984), Nr. 18; ferner Leo Card. Scheffczyk/Anton Ziegenaus: *Katholische Dogmatik*, Bd. 7, Aachen 2003, 363; Eva-Maria Faber, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt 2002, 122f.

¹⁴ So z.B. Hanns-Stephan Haas: „Bekanntes Sünde“. Eine systematische Untersuchung zum theologischen Reden von der Sünde in der Gegenwart, Neukirchen-Vluyn 1992, 4f.

Sünde im alltäglichen Sprachgebrauch.¹⁵ Genannt wird auch die mangelnde Aufmerksamkeit der (institutionell verankerten europäischen) Theologie für die Ansätze feministischer Theologie und deren Sündenverständnis.¹⁶

Ausführlicher beschäftigt sich der Katholische Erwachsenen-Katechismus „Leben aus dem Glauben“ mit den Ursachen für das Schwinden des Sündenbewusstseins¹⁷. „... die Sünde des Jahrhunderts [ist] der Verlust des Bewusstseins der Sünde“, so zitiert der Katechismus Papst Pius XII. in einer Radioansprache vom 26.10.1946. Papst Johannes Paul II. sah die Ursache der Krise vor allem im Schwinden des Gottesbewusstseins. Zwar wird menschliches Versagen im zwischenmenschlichen Bereich noch wahrgenommen, aber die Beziehung von Schuld und Sünde zu Gott wird nicht gesehen. „Infolgedessen fehlt auch weithin das Verständnis dafür, dass eine böse Tat nicht nur gegen eine Regel oder eine Vorschrift verstößt, sondern gegen Gott und sein Heiligkeit.“¹⁸ Als weitere Gründe nennt der Katechismus das Verschieben der Verantwortung auf gesellschaftliche Verhältnisse, charakterliche Veranlagung und konstatiert generell einen Wertverlust. Resümierend stellt der Katechismus fest: Die markante Abnahme des Empfangs des Bußsakramentes hat ihren eigentlichen Grund in der „Krise des Sündenbewusstseins und des Sündenverständnisses“¹⁹.

Neben vielen Gründen, die sich wie in einem Brennglas bei der Krise der Beichte bündeln, sollte zumindest erwähnt sein, dass eine Ursache für sie auch bei jenen liegt, die dieses Sakrament verwalten sollen. Ob es sich dabei gleich um eine geistliche bzw. moralische Krise handelt, wäre noch genauer zu untersuchen. Unstrittig dürfte sein: Wer selber mit der persönlichen Beichte Probleme hat, dem dürfte es u.U. schwer fallen, anderen ein hilfreicher Seelsorger im Umgang mit der eigenen

¹⁵ W. Albrecht: Sondierungen im Sündenbewusstsein. Unsere Verlegenheit mit einem antiquierten und zugleich notwendigen Bestimmungselement des Menschen, in: KatBl 109(1984), 574-580.

¹⁶ Vgl. bei Béatrice Acklin Zimmermann: Die Sünde der anderen?, in: FZPhTh 51(2004), 220-236, die lange Liste der Publikationen zu einem feministischen Sündenverständnis in Anm. 9 S. 221; vgl. auch dies.: Sünde aus feministischer Sicht, in: StdZ 221(2003), 823-833.

¹⁷ Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Bd. 2: Leben aus dem Glauben, hg. v. der Dt. Bischofskonferenz, Freiburg i. Br. u.a. 1995, S. 75ff.

¹⁸ Ebd. S. 76. Zum gleichen Ergebnis kommt auch der Bericht der Internationalen Theologenkommission, Über Versöhnung und Buße, in: IKaZ 23(1984), 44-64, hier 44.

¹⁹ Ebd. S. 77.

Schuld zu sein. Für Beichtende wie Beichthörende dürfte gleichermaßen gelten: „Das Bußsakrament ... ist das persönlichste aller Sakramente, das intensivste und deshalb schwierigste. Vielleicht ist es das letzte Sakrament, zu dem wir bereit sind, weil es so viel von uns verlangt. Es verlangt uns eine solche Reife ab, eine solche Leidensfähigkeit, ein Kreuzesleiden, nämlich wirklich zu lernen, wer wir sind. Wir tun alles, um dieser Art Leiden zu entfliehen, diesem Todesleiden. Wer von uns ist ernstlich bereit, vor den lebendigen Gott zu treten?“²⁰

Die Schwierigkeit des Bußsakramentes liegt für viele gewiss im Bekenntnis der Sünden vor einem anderen. Es mag vielfach mangelndes Sprachgeschick sein, dass sich mancher auf die allseits vertrauten Formulierungen zurückzieht. Es kann aber auch sein, dass man sich in Wahrheit dahinter versteckt aus Scham, das zur Sprache zu bringen, was wirklich in einem ist. Christen hören oft da auf, wo sie eigentlich beginnen sollten. Die wirkliche Schuld bleibt so verborgen. Nun vollzieht sich unser Widerspruch gegen Gott auch nicht offen und direkt. Wir haben zu viel Bildung, zu viel religiöses Wissen, um offen gegen Gott zu rebellieren. Wenn diese Fassade nicht weggeräumt wird, wird das Beichten unfruchtbar bleiben. „Was nicht angenommen wird, das kann auch nicht geheilt werden.“ Vielleicht liegt hier die tiefste Wurzel der Krise der Beichte.

3. Zur Unterscheidung zwischen schwerer (Tod-) Sünde und lässlicher Sünde

Das Trienter Konzil verpflichtet die Gläubigen *iure divino* zum Bekenntnis aller Todsünden²¹ in der Beichte (DH 1679f; Kan.7 DH 1707).²² Alle späteren kirchenamtli

²⁰ E. Farrell: *Prayer is a Hunger*, Dimension Books, Denville N.J. 1972, 50 (zit. bei Piet van Breemen: *Wie Brot das gebrochen wird*, Würzburg³1979, 63.)

²¹ Die Terminologie schwankt zwischen „schwerer Sünde“ und „Todsünde“: Der CIC Can. 960 spricht von „*peccata gravia*“ und nicht von „*peccata mortalia*“. Im Apostolischen Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia* (2.12.1984) von Papst Johannes Paul II. heißt es: „*peccatum grave prae se habet idem est in doctrina et actione pastoralis Ecclesiae, ac peccatum mortale*“ (AAS 77,1(1985)185-275, 221). Die Deutschen Bischöfe schreiben in „Umkehr und Versöhnung im Leben der Kirche“, Bonn 1997, Nr. 4.1.1: „Schon früh wurde deshalb zwischen zwei Formen der Sünde unterschieden: Man spricht von ‘schweren Sünden’ oder ‘Todsünden’, wenn eine grundlegende Weigerung gegenüber dem Anspruch der göttlichen Gnade und Liebe das neue, in der Taufe geschenkte Leben selbst zerstört. Im Fall der ‘alltäglichen Sünden’ spricht man von ‘lässlichen Sünden’.“ Auffallend ist freilich, dass weder der CIC noch der *Ordo paenitentiae* eine Definition des ‘*peccatum grave*’ vorlegen.

²² Konzil von Karthago 418 verteidigt gegen die Pelagianer die Unterscheidung (DH 228-230) und das IV Laterankonzil (1215) fordert von den Gläubigen die Beichte zu

chen Verlautbarungen berufen sich auf Trient, wenn es z.B. um die Frage geht, welche Bedeutung im Hinblick auf Sündenvergebung einem gemeinsamen Bußgottesdienst zukomme, unter welchen Bedingungen eine Generalabsolution möglich sei oder wer der Spender des Sakraments der Buße sei.²³ Das Konzil setzt mit seiner Entscheidung die Unterscheidung zwischen Todsünde (schwerer Sünde) und lässlicher Sünde als geklärt voraus. Die vorausgehende Behandlung dieser Unterscheidung seit Mitte des 2. Jahrhunderts wie die weitere Entwicklung zeigen, dass die Differenzierung zwischen Todsünde (schwere Sünde) und lässliche Sünde zwar zunehmend in der Theologie heimisch wurde, zugleich aber die Frage keineswegs überzeugend beantwortet werden konnte, welche Vergehen unter die Klasse der „Todsünden“ einzuordnen sind und warum.²⁴ Die frühe Kirche beschäftigte vornehmlich die Frage, wie es möglich ist, dass die Getauften - neugeboren aus Wasser und Heiligen Geist und damit Neuschöpfung in Christus - erneut in Sünde fallen können. Kann es nach dem Zeugnis der Schrift²⁵ überhaupt die Möglichkeit einer zweiten Vergebung geben? Die Antwort auf dieses bedrängende Problem war die Exkommunikation als partieller Ausschluss des Sünders aus der kirchlichen Gemeinschaft und die Rekonziliation, die allerdings zunächst nur ein Mal gewährt wurde. Grund für die Strafe der Exkommunikation waren schwerwiegende Vergehen wie Götzendienst, Gottesverleugnung, Ehebruch und Mord.

Die Unterscheidung zwischen schwerer und lässlicher Sünde ist Ergebnis theologischer Reflexion. Schwere Sünde bzw. Todsünde wurde im Anschluss an 1 Joh 5,16 als „Sünde zum Tod“ verstanden im Sinn der Verwerfung durch Gott am Ende des Lebens. Erst die Gnadentheologie der Scholastik bietet das gedankliche und begriffliche Instrumentarium, um Todsünde als Verlust der heiligmachenden Gnade zu deuten. Damit eröffnet sich aber auch die Möglichkeit eines neuen Verständnisses

Ostern (DH 812), ohne allerdings das Bekenntnis aller schweren Sünden eigens zu erwähnen.

²³ Stellvertretend für viele Belege vgl. CIC 960-664. 989. 965.

²⁴ Vgl. u.a. Helmut Weber: Todsünde - lässliche Sünde, in: TThZ 82(1973)93-119; Joachim Vennebusch: Die Unterscheidung von *peccatum mortale* und *peccatum veniale* nach Heinrich von Langenstein und anderen Autoren des Spätmittelalters, in: Johannes Reiter u.a. (Hg.): Aus reichen Quellen leen. Ethische Fragen in Geschichte und Gegenwart (FS Helmut Weber), Trier 1995, 177-190. Für die Zeit bis zum Hochmittelalter stellt Helmut Weber: Todsünde - lässliche Sünde 116, zusammenfassend fest: „Zu keiner Zeit gabe es eine abgeschlossene, allseits anerkannte Liste der Todsünden. Die Frage, was dazugehört und was nicht, ist nie restlos geklärt gewesen.“

²⁵ Vgl. Hebr 6,4-6; 10, 26-29; 12,16f.

der Unterscheidung, das sich aber erst später durchsetzen kann. Denn auch in nachtridentinischer Zeit waltet zunächst kasuistischer Scharfsinn, um einen angemessenen Katalog schwerer Sünden zu erstellen, der den Gläubigen bei der Gewissensforschung hilft, beide Klassen von Sünden unterscheiden und entsprechend in ihrem Sündenbekenntnis anwenden zu können. Helmut Weber konstatiert für die Zeit vor dem Trienter Konzil einen Trend, die Liste der schweren Sünden anzureichern, damit die Gläubigen genügend Motivation zum Empfang des Bußsakramentes erhalten.²⁶ Um zu größerer Gewissheit zu kommen, verlegte man den Hauptakzent auf die Bedeutung der Materie (des Gebots bzw. Sachstandes), das allerdings um den Preis der Vernachlässigung der subjektiven Dimension schwerer Schuld: der Klarheit der Erkenntnis, der Freiheit des Willens und der Intention.

Um Klarheit in der Sache zu erreichen, plädieren einige für die Unterscheidung zwischen Todsünde und lässlicher Sünde, schwerer und leichter Schuld im Sinne einer vollständigen Disjunktion, weil so der Unterschied zwischen dem totalen Verlust der Gnade und dem Gegenteil deutlich bleibe. Wer für eine Dreiteilung von Todsünde, schwerer Sünde und lässlicher Sünde argumentiere²⁷, übersehe, dass es zwischen dem „Besitz“ der Gnade und ihrem Verlust kein Drittes geben könne.²⁸ Gegen diese Auffassung wird geltend gemacht, dass Sünde zunächst und vor allem eine personale Kategorie sei, die eine schuldhaft beendete bzw. gestörte Beziehung zwischen Mensch und Gott, Mensch und Mensch und Mensch und Natur charakterisiere. Als personale Kategorie lasse sie aber sehr wohl Grade zu und nötige nicht zu einem Entweder oder Oder. Es ist durchaus - etwa in Entsprechung zur Auffassung Thomas von Aquins, dass die Todsünde die eigentliche Sünde sei und lässliche Sünde lediglich Sünde im analogen Sinne (S.th I-II 88, 1 ad 1) - möglich, am *principium divisionis* festzuhalten, aber dennoch auf Seiten der nicht-tödlichen Sünde Unterschiede zu machen, die auch der Lebenserfahrung eher entsprechen. Denn es mache einen Unterschied aus, ob jemand aus Angst vor Bloßstellung die Unwahrheit sagt oder aus dem Motiv heraus, einem anderen schweren Schaden zuzufügen. In

²⁶ Todsünde - lässliche Sünde 117.

²⁷ Ein Dreierschema findet sich bereits bei Origines. Siehe Belege bei Georg Teichtweier: Die Sündenlehre des Origines, Regensburg 1958, 237-239.

²⁸ So u.a. Bruno Schüller: Todsünde - Sünde zum Tod? Bedenken zur Theorie der Endentscheidung, in: ThPh 42(1967), 321-340; Reconciliatio et paenitentia Nr.17; Bernhard Fraling: Zur Problematik der Unterscheidung zwischen schwerer und leichter Sünde, in: LebZeug 38(1984)1, 39-45, 39; Vgl. zur Frage im gerafften Überblick: Helmut Weber: Allgemeine Moraltheologie. Ruf und Antwort, Graz u.a. 1991, 294-299.

diesem Kontext bemerkt Josef Pieper: „Darum scheint es mir erwägenswert, ob man nicht übereinkommen sollte, sprachgebräuchlich zu unterscheiden zwischen ‘schweren’ und ‘tödlichen’ [‘Tod’-]Sünden. Es läßt sich mit hinreichender Eindeutigkeit objektiv festlegen, wann ein schweres Vergehen vorliegt. Ob aber eine bestimmte menschliche Tat ‘tödliche Sünde’ ist, willentliche Abkehr von Gott - das vermag niemand zu ermessen, außer ... Gott selbst und, vielleicht, das eigene Herz.“²⁹

Nach Helmut Weber wird man vom Wesen der Sünde als „Verweigerung des Herzens gegenüber Gott oder dem Mitmenschen“ als entschiedener Wahl für das Böse und Destruktive ausgehen müssen, um den Sinn der Unterscheidung theologisch angemessen zu deuten.³⁰ Für den Vorschlag, Todsünde im Sinne einer *optio fundamentalis* als Entscheidung der Person über sich selbst, die sich in bestimmten Handlungen manifestiert, zu verstehen, spricht nach Weber das Unvermögen, die „Größe der Sünde ... einfachhin an der Sache oder vom Tatbestand“ (295) abzulesen. Ähnliches gilt für den Hinweis, dass menschliches Leben als Prozess zu verstehen ist und dass in der Regel grundlegende Entscheidungen im Sinne einer Entscheidung für das Böse nicht in einem Augenblick gefällt werden, sondern Ergebnis einer persönlichen Entwicklung und Lebensgeschichte sind.³¹ „Nicht die einzelne sündhafte Tat, so ernst sie auch zu nehmen und so sehr sie zu meiden ist, zerstört schon das Band zwischen Gott und Mensch; es ist erst das ständige und sich immer mehr zu radikaler Bosheit verdichtende Sündigen.“ (Ebd.) Aber Weber bemängelt an beiden Ansätzen, dass sie einen „Zuwachs an Unsicherheit“ mit sich bringen, insofern bei konkreten Handlungen nicht mehr klar zwischen Todsünde und Nicht-Todsünde unterschieden werden könne (vgl. 296). Um zu größerer Klarheit zu kommen, schlägt er die Unterscheidung zwischen „Sünde als subjektiver Entscheidung und Sünde als objektivem Verstoß“ (297) vor. Sünde im Sinne subjektiver Entscheidung sei als die „eigentliche Sünde“ zu verstehen, die Schuld des Menschen vor Gott begründe. „Sie ist es, von der Tod und Leben, Gnade und Verlust der Gnade abhängen.“ (294) Deshalb sei hier der richtige Ort, um Todsünde von Nicht-

²⁹ Josef Pieper: Über den Begriff der Sünde, München 1977, 93. Pieper: ebd. 93f, zitiert nach Hans Urs von Balthasar: Origenes, Geist und Feier, Salzburg-Leipzig 1938, 498, aus dem Kommentar des Kirchenvaters zum Buche Exodus: „Welches nun die Arten seien der Sünde ‘zum Tode’ oder ‘nicht zum Tode’ - das wird ein Mensch kaum zu entscheiden vermögen, denn es steht geschrieben: Wer hat Einsicht in die Sünden!“

³⁰ Helmut Weber: Allgemeine Moraltheologie 294.

³¹ Vgl. auch Michael Schneider, Das Sakrament der Versöhnung (= Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA - ORIENS 71), Köln 2002, 27f. 57-69.

Todsünde zu unterscheiden. Zugleich aber lasse sich nicht „ohne jede Gefahr der Täuschung“ erkennen, ob nun Todsünde vorliege oder nicht. Allerdings ist es nicht erlaubt, aus dieser Schwierigkeit zu schließen, es könne Todsünde überhaupt nicht geben. Die Möglichkeit des Menschen, Gott eine radikale Absage zu geben, ist real. Bei „Sünde als objektivem Verstoß“, die den objektiven Sachverhalt meint, ist es dagegen unangemessen, von Todsünde bzw. lässlicher Sünde zu sprechen, weil es hier nicht um die Schuld vor Gott gehe. In diesem „Sprachspiel“ ist es dann auch sinnvoll, zwischen schwerer und weniger schwerer Sünde zu unterscheiden. „Mit der Verwendung dieser Ausdrücke wird kein Urteil über die subjektive Schuld und die Situation des Menschen vor Gott gefällt, sondern lediglich das größere und geringere Gewicht des objektiv umschreibbaren Vergehens angegeben.“ (298)

Gegen eine Beschränkung der Todsünde auf eine *optio fundamentalis* werden sowohl im Apostolischen Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia* (Nr. 17) wie auch in der Enzyklika *Veritatis Splendor*³² (Nr. 65. 70) als traditionelle Kriterien für Todsünde „schwerwiegende Materie“, „volles Bewusstsein“ und „bedachte Zustimmung“ in Erinnerung gerufen.³³

Die einschlägigen lehramtlichen Dokumente bewegen sich bzgl. der Kriterien für Todsünde in den Bahnen der moraltheologischen Manualistik: Es müssen drei Elemente zusammen kommen: (1) gegen ein zentrales Gebot bzw. in einem schwergewichtigen Tatbestand (*materia gravis*) muß (2) mit klarem Wissen und (3) freier Zustimmung verstoßen werden. In dieser Trias galt das erste Element - also der objektive Tatbestand - als vorrangiger Gesichtspunkt.³⁴

³² Papst Johannes Paul II.: Enz. *Veritatis Splendor* über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre (1993), Bonn 1993.

³³ Klaus Demmer: Optionalismus - Entscheidung und Grundentscheidung, in: Dietmar Mieth (Hg.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „Veritatis splendor“* (= QD 153), Freiburg u.a. 1994, 69-87, sieht das Verhältnis von Grundentscheidung und Einzelentscheidung in VS 65 verzeichnet, weil es dem Theorem gerade um eine Aufwertung der Einzelentscheidung gehe (ebd. 73).

³⁴ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche (= KKK) 1857-1859; Katholischer Erwachsenen-Katechismus (= KEK) 84 zitiert *Reconciliatio et paenitentia* Nr. 17 und verweist auf KKK 1857. Helmut Weber: *Allgemeine Moraltheologie* 291, bemerkt: „Das somit im Grunde einzige Kriterium der Sache wurde zudem meist völlig in sich betrachtet und beurteilt, losgelöst von seinen geschichtlichen, gesellschaftlichen und auch individuellen Relationen. So wurde etwa im Bereich des Sexuellen die Schwere des Tatbestandes unabhängig von Alter oder subjektiver Verfassung als gegeben erachtet.“

Antonellus Elsässer will zwar den graduellen Unterschied zwischen den verschiedenen Sünden nicht leugnen, plädiert aber dafür, keine Festlegungen zu treffen.³⁵ „Statt dessen sollte jede Verweigerung gegenüber dem liebend-einladenden Anruf Gottes ernst genommen und - falls doch eine Differenzierung vorgenommen wird - von ‚ernsten‘ und ‚weniger ernsten‘ bzw. von ‚schweren‘ und ‚weniger schweren‘ Sünden gesprochen werden.“ (180) Dieser Vorschlag will einerseits eine objektivistisches Verständnis der traditionellen Unterscheidung vermeiden, ohne jedoch ihren Sinn prinzipiell in Frage zu stellen. Auch für Elsässer dürfte zwischen Todsünde und schwerer Sünde mehr als ein gradueller Unterschied bestehen, insofern erstere *per definitionem* in einer Ablehnung der Gnade Gottes besteht. Wer menschliche Freiheit ernst nimmt, der wird auch ihre äußerste Möglichkeit, Nein zu Gott und seiner Selbstmitteilung zu sagen, nicht von vornherein ausschließen können. Dieses Nein kann angemessen nur als Selbstverfügung des Menschen hinsichtlich des Ziels seines ganzen Lebens verstanden werden. Ohne die Annahme einer Grundentscheidung dürfte es schwer sein, die Rede von Todsünde verständlich zu machen. Angesichts des möglichen Neins bleibt dennoch das Angebot der Versöhnung vonseiten des „barmherzigen Vaters“ (Lk 15,11-32) für jene bestehen, die von ihrem Nein ablassen und umkehren wollen.

4. Das Schuldbekenntnis

Viele Autoren stimmen darin überein, dass die Krise der Beichte ihre Ursache in schwindendem Schuld- und Sündenbewusstsein hat und dass dies wiederum mit mangelnder Erfahrung von Vergebung zusammenhängt. Wie kann eine Sensibilisierung für Schuld und Sünde und damit für eine entsprechende Bußpraxis gelingen? Um dieses wechselseitige Bedingungsverhältnis aufzubrechen, sei es notwendig, dass Menschen „auf der Basis einer ganzheitlichen und der aktuellen Lebenswelt ... entsprechenden Basis von Versöhnungserfahrungen“³⁶ insgesamt an die Wirklichkeit von Schuld/Sünde und Versöhnung herangeführt werden. „Um Sünde und Vergebung wieder zu zentralen Themen im Leben der Christen zu machen, ist daher der sakramentale Prozeß von Umkehr, Buße und Versöhnung so zu gestalten, dass er eine zunehmende Vertiefung der Selbst- und Realitätswahrnehmung provoziert.“ (547)

³⁵ Antonellus Elsässer: Sünde und Schuld - Umkehr und Versöhnung, in: Johannes Gründel (Hg.): Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral I, Düsseldorf 1991, 162-185, hier 180.

³⁶ Gunter M. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Donhoeffers, Münster 2004, 547.

4.1 Der Beichthörende als Stellvertreter

Im Anschluss an den Gedanken der Stellvertretung bei Dietrich Bonhoeffer, den dieser im Kontext des Vollzugs der Beichte als ein in der Christologie wurzelndes eklesiales Geschehen entfaltet³⁷, deutet Prüller-Jagenteufel die Aufgabe des Beichtvaters im Gefälle des Paradigmas der Stellvertretung. Wenn das Wesen der Sünde in der Weigerung besteht, dass einer für den anderen Verantwortung übernimmt, so heißt das Verweigerung der Stellvertretung. Im Gegenzug dazu ist Jesu Christi stellvertretendes Handeln für uns Zentrum jeder Vergebung, insofern er in seiner Pro-Existenz den Teufelskreis verweigerter Verantwortung für einander aufbricht und zur Nachfolge im stellvertretenden Handeln aufruft.³⁸ Dieses stellvertretende Handeln Jesu Christi realisiert die Kirche u.a. im Versöhnungsgeschehen: „Indem sie stellvertretend aus der Versöhnung lebt, Verantwortung trägt und so Gemeinschaft eröffnet, ermöglicht sie die Umkehr der Glieder zu einander und zur Welt.“ (547) Diese Funktion nimmt im Bußsakrament der Beichthörende wahr. Er handelt *in persona ecclesiae*, *in persona Christi* und *in persona humanitatis*: „Wenn ... der Beichthörende als Repräsentant der Kirche und stellvertretend für Christus selbst die Vergebung zuspricht, so steht er - analog zur Stellvertretung Christi und der Kirche - als Mittler in einem doppelten Stellvertretungsverhältnis: Dem Beichtenden gegenüber vertritt er durch die Kirche Christus selbst und in ihm die Menschheit, konkret vertritt er den Teil der Menschheit, an dem der Pönitent schuldig geworden ist. Er vertritt aber auch den Beichtenden gegenüber der Kirche und der Welt, so wie Christus gegenüber seinem Vater stellvertretend für die sündige Menschheit eintritt.“ (548)

Den Gedanken der Stellvertretung weiterführend zeigt sich ein weiteres Entsprechungsverhältnis: Jesus Christus hat die Schuld der Menschen auf sich genommen und trägt sie bleibend. So nimmt auch die christliche Gemeinde stellvertretend in der Absolution die Schuld auf sich. Der Kirche kommt damit im Versöhnungsgeschehen eine anspruchsvolle Rolle zu. Aus diesem Grunde plädiert Prüller-Jagenteufel auch dafür, dass dieser Dienst mit einem amtlichen Auftrag und Vollmacht seitens der Kirche ausgeübt wird, auch wenn die Kirchen der Reformation die sogenannte Laienbeichte begünstigen.

³⁷ Dietrich Bonhoeffer: Ethik (Manuskripte 1940-43 - publ. posthum 1949), in: Dietrich Bonhoeffers Werke, hg. v. Eberhard Bethge u.a., Bd. 7, München 1992, 257. Karl-Heinz Menke: Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Einsiedeln-Freiburg 1991, widmet Hans-Urs von Balthasar einen Paragraphen (266-310), in dem die unterschiedlichen Aspekte und Dimensionen des Begriffs bei Balthasar vorgestellt werden.

³⁸ Vgl. Prüller-Jagenteufel, Befreit zur Verantwortung 547.

4.2 Die Grenze der Stellvertretung

Vergebung der Sünden ist nach biblischem Verständnis nur durch Gott und von ihm her möglich (vgl. Ps 65,4; Mk 2,1-12 par). Die Bitte um Vergebung, die das Eingeständnis eigener Schuld mit einschließt, steht darum im Kontext des Glaubens an die Vergebung durch Gott (*confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum*; Glaubensbekenntnis). Die gewährte Vergebung durch Gott beinhaltet zugleich im Sinn der Goldenen Regel die Forderung, diese weiterzugeben an jene, die - schuldig geworden - ihrerseits um Vergebung bitten (vgl. Eph 4,32; Mt 6,12). Ihren vollen Sinn kann Vergebung nur erreichen, wenn die Bitte um Vergebung begleitet ist von dem redlichen Willen zur Umkehr, denn jedes Bekenntnis der Schuld schließt in sich die Beteuerung ein, dass die böse Tat niemals hätte geschehen dürfen. Andernfalls ist Vergebung eher geeignet, den anderen in seinem Unrecht zu bestätigen und ihn u.U. zu neuem Unrecht einzuladen.

Der Beichthörende, der im Namen der Kirche stellvertretend die Vergebung Gottes zuspricht, kann aber durch die Absolution den Prozess der Versöhnung zwischen „Opfer“ und „Täter“ nicht ersetzen. Insofern können Vergebung und Versöhnung nicht auf „dem Rücken der Opfer“ geschehen. Auf der anderen Seite kann sich der „Täter“, der aufrichtig um Vergebung bittet, diese nicht „verdienen“. Das wäre ein Akt der Selbstrechtfertigung, der nach christlichem Verständnis notwendig scheitert. Wer um Vergebung bittet, der liefert sich damit in der Tat der Gnade der anderen aus - und das auf das Wagnis hin, dass seine Bitte abgewiesen wird. Auf Seiten des Opfers Vergebung zu verweigern, bedeutet, am heillosen Zustand der zerstörten Beziehung festzuhalten. Nicht an der Schuld des anderen, wohl an den Folgen des ihm zugefügten Unrechts wird er weiter leiden. „Vergebung zu verweigern bedeutet auch für das Opfer, sich der Erlösung und Versöhnung zu verschließen und selbst *incurvatus* zu bleiben.“³⁹

Versöhnung unter Menschen vermag aber den Selbstwiderspruch der Schuld - ihre Forderung nach Auslöschung wie deren Unerfüllbarkeit - nicht aufzulösen, denn sie kann die geschehene Tat, das Unrecht, nicht ungeschehen machen. Wie sehr auch immer Menschen sich um Versöhnung mühen mögen, an diesem Faktum kommen sie nicht vorbei. Nach paulinischer Theologie gilt: Das Gesetz rechtfertigt den Sünder nicht, sondern überführt ihn jeweils des Sünderseins (vgl. u.a. Röm 3,19f; 4,15; 7-13). Das Heil kommt nicht von der Moral, auch nicht von moralischer Anstrengung. Angesichts dieser Ausweglosigkeit wird deutlich, wie sehr gerade die menschliche Verstrickung in Schuld nach Erlösung verlangt. Deshalb wird auch das Eingeständ

³⁹ Prüller-Jagenteufel, Befreit zur Verantwortung 553.

nis und Bekenntnis eigener Schuld nur dann nicht selbstquälerisch und selbstzerstörerisch, wenn es von Hoffnung auf Vergebung durch den getragen ist, der alle Schuld der Welt auf sich genommen und damit von uns weggenommen hat. Wenn wir sagen, wir hätten von Gott vielleicht ein klein wenig verstanden, dann muß diese Behauptung den Glauben beinhalten, es gäbe einen, der entgegen aller scheinbaren Evidenz der Selbsterfahrung von Ewigkeit her unsere bösen Taten aufheben kann. Versöhnung unter Menschen ist dann echt, wenn in das gemeinsame Bemühen von Täter und Opfer um eine neue Beziehung zueinander die Offenheit für Gottes verzeihende und Schuld tilgende Zuwendung bleibt. Denn Versöhnung unter Menschen, so wichtig sie ist, vermag Schuld nicht zu tilgen.

5. Schuldbekenntnis für andere? Anmerkungen zum Schuldbekenntnis der katholischen Kirche

5.1 Scham als Ausdruck stellvertretender Verantwortung

Wir können uns stellvertretend für andere schämen, wir können aber nicht stellvertretend für andere schuldig werden. Denn Schuld ist nicht von einem zum anderen übertragbar. Der Sündenbock, dem symbolisch die Schuld der vielen aufgeladen und der dann in die Wüste gejagt wird, trägt nicht die Schuld der vielen, sondern ist Symbol für eine Sühneleistung. Auch unter theologischer Rücksicht gilt: Schuld im moralischen Sinn ist nicht übertragbar, doch ist ein solidarisches Mittragen der Schuld möglich. Getilgt wird Schuld aber erst durch Gottes Vergebung. Nach christlicher Überzeugung „trägt“ Jesus Christus die Last unserer Schuld und wird selber ein Opfer der Schuld der Menschen, aber er selber bleibt schuldlos (vgl. 2 Kor 5,21; Röm 8,3; 1 Petr 2,24).

Schuldgefühle sind angemessen, wenn auch tatsächlich Schuld vorliegt. Demgegenüber können Schamgefühle auch dann angemessen sein, wenn kein persönliches Verschulden vorliegt. Im Unterschied zur Schuld läßt Scham also einen Transfer zu. Jean-Claude Wolf nennt das „erweiterte Identität“ als Bedingung für ein stellvertretendes Schamgefühl.⁴⁰ Diese Erweiterung der Identität bezieht sich nicht nur auf Angehörige und Freunde, sondern sie kann sich bis zu den Bürgern des eigenen Landes erstrecken. Wir können Scham über das empfinden, was etwa Deutsche während der Zeit des Nationalsozialismus jüdischen Mitbrüdern angetan haben. Allerdings ist es problematisch, die Scham zu globalisieren. Über das Versagen der Menschheit wird man wohl kaum Scham empfinden können, denn ein Abstraktum

⁴⁰ Jean-Claude Wolf, Stellvertretende Verantwortung und der moralische Begriff der Scham, in: EvTh 53(1993)549-565, 561.

wird eine affektive Regung in der Regel nicht hervorrufen können. Über das schuldhaftige Verhalten anderer wird man sich schämen können, wenn man in einer qualifizierten Nähe zu ihnen steht. Dass wir solche stellvertretende Scham empfinden können, ist auch ein Werk der kultivierenden Wirkung der ethischen Tugenden.

5.2 Das Schuldbekenntnis der Kirche⁴¹

Am 1. Fastensonntag 2000 (12.03.2000) hat Papst Johannes Paul II. in einem Pontifikalgottesdienst in St. Peter in Rom ein Schuldbekenntnis mit Vergebungsbitte im Namen der Katholischen Kirche abgelegt. Dieser Vorgang hat zu recht unterschiedlichen und z.T. kritischen Reaktionen in der außerkirchlichen wie kirchlichen Öffentlichkeit geführt. Zuvor hatte die Internationale Theologische Kommission (IThK) in einem Dokument „Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit“⁴² diesen feierlichen Akt des Papstes und jener Präfekten der im Schuldbekenntnis betroffenen Dikasterien theologisch vorbereitet und begründet. Insofern dem Dokument der IThK besondere Bedeutung zukommt, seien die zentralen Hinweise und Klarstellungen zunächst referiert.

Im ersten Kapitel „Schuldbekenntnisse in Vergangenheit und Gegenwart“ berichtet „Erinnern und Versöhnen“ über die Zeit vor dem zweiten vatikanischen Konzil: „Man findet in der gesamten Geschichte keinen Präzedenzfall einer vom Lehramt selbst formulierten Vergebungsbitte über mögliche Verfehlungen der Kirche in der Vergangenheit.“ (25) Wenn Schuldbekenntnisse abgelegt wurden, dann ohne diese Bitte. Ein Beispiel bietet Papst Hadrian VI., der in einem Schreiben an den Reichstag zu Nürnberg (25. November 1522) von „Missbräuchen in geistlichen Dingen, Übertretungen der Gebote, ja, dass sich alles zum Ärgeren verkehrt hat ...“, spricht, und dabei vor allem Klage über Verfehlungen führt, die seinem unmittelbaren Vorgänger

⁴¹ Literatur i. Auswahl: Donath Hercsik: Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte des Papstes in theologischer Perspektive, in: ZKTh 123(2001), 3-22; Nico Schreurs: Schuldbekenntnis und Öffentlichkeit. Warum es so schwierig ist, die Wirkung des *mea culpa* Johannes Pauls II. vp, 12. März 2000 einer breiteren Öffentlichkeit zu erklären, in: Antonianum LXXVII (2002), 151-161; Gerhard Voss: Die Vergebungsbitte Papst Johannes Pauls II. - eine Initiative zur Reinigung des Gedächtnisses, in: Una Sancta (2000), 99-112; Jürgen Werbick: „Sündige Selbstbehauptung“. Ein Gespräch mit dem Systematiker Jürgen Werbick über die Schuld der Kirche, in: HerKorr 54(2000)3, 124-129.

⁴² Übers. und hg. von Gerhard L. Müller, Einsiedeln-Freiburg 2000.

Leo X. anzulasten sind.⁴³ Anders lautet es bei Papst Paul VI. vier Jahrhunderte später, wenn er in seiner Eröffnungsansprache zur 2. Konzilssession „Gott und die Brüder des Ostens“ um Verzeihung für alle Vergehen bittet, denen sich die Kirche des Westens bei der Spaltung schuldig gemacht hat. Das zweite Vatikanum gesteht zwar Verfehlungen und Fehler ein, so etwa Verfehlungen gegen die Einheit (UR 8), die Missachtung der angemessenen Autonomie der Wissenschaften (GS 36), das Mitverschulden am Atheismus (GS 19) und Antisemitismus (NA 4), doch eine Bitte um Vergebung folgt nicht. Das Konzil ist sich allerdings der Spannung zwischen der „unzerstörbaren Treue der Kirche“ als Vermittlerin des Evangeliums und der Verfehlungen ihrer Glieder - Kleriker wie Laien - bewusst (vgl. GS 43,6). Papst Johannes Paul II. geht über die bisherigen Erklärungen hinaus, wenn es etwa in *Ut unum sint* (25. Mai 1995) heißt: „Für das, wofür wir verantwortlich sind, bitte ich um Verzeihung ...“⁴⁴

In seinem Schreiben zur Jahrtausendwende *Tertio Millennio Adveniente* (10.11.1994) verwendet der Papst den viel beachteten Ausdruck „Reinigung des Gedächtnisses“ (Nr. 33), aber nicht als Aufforderung, nun die Verfehlungen nach dem Bekenntnis und der Vergebungsbitte *ad acta* zu legen, sondern im Sinne eines

⁴³ *Erinnern und Versöhnen* 26. Dort zit. nach Erwin Iserloh: Die protestantische Reformation, in: Handbuch der Kirchengeschichte IV, hg. v. Hubert Jedin, Freiburg u.a. 1967, 111.

⁴⁴ Der gesamte Passus lautet: „ Unter allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ist sich die katholische Kirche bewußt, das Amt des Nachfolgers des Apostels Petrus, des Bischofs von Rom, bewahrt zu haben, den Gott als ‘immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit’ eingesetzt hat und dem der Heilige Geist beisteht, damit er alle anderen an diesem wesentlichen Gut teilhaben läßt. Wie es Papst Gregor der Große treffend formulierte, ist mein Amt das eines *servus servorum Dei* (eines Dieners der Diener Gottes). Diese Definition schützt am besten vor der Gefahr, die Amtsvollmacht (und im besonderen den Primat) vom Dienstamt zu trennen, was der Bedeutung von Amtsvollmacht im Sinne des Evangeliums widersprechen würde: ‘Ich aber bin unter euch wie der, der bedient’ (Lk 22, 27), sagt unser Herr Jesus Christus, das Haupt der Kirche. Wie ich anlässlich der wichtigen Begegnung beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf am 12. Juni 1984 ausführen konnte, stellt andererseits die Überzeugung der katholischen Kirche, in Treue zur apostolischen Überlieferung und zum Glauben der Väter im Amt des Bischofs von Rom das sichtbare Zeichen und den Garanten der Einheit bewahrt zu haben, freilich eine Schwierigkeit für den Großteil der anderen Christen dar, deren Gedächtnis durch gewisse schmerzliche Erinnerungen gezeichnet ist. Soweit wir dafür verantwortlich sind, bitte ich mit meinem Vorgänger Paul VI. um Verzeihung.“

neuen Anfangs. Ein solcher aber kann der Kirche von heute nur gelingen, wenn sie sich solidarisch zeigt mit den Verfehlungen von gestern.⁴⁵

Der Papst präzisiert in *Reconciliatio et Paenitentia* (Nr. 31), dass jede Sünde persönlich zurechenbar ist und dass deshalb die Rede von „sozialer Sünde“ ein analoger Begriff sei. Es handelt sich dabei um „Frucht, Verknotungen und Zusammenballung von persönlichen Sünden“ (ebd. Nr. 16). Damit soll vermieden werden, dass Bekenntnis und Vergebungsbitte im Sinne der Anerkennung einer Kollektivschuld gedeutet werden.

Zu dieser Position melden sich kritische Stimmen: Die Differenzierung zwischen der heiligen Kirche⁴⁶ und ihren sündigen Gliedern wirkt wie eine Entschuldung der Kirche. Die Theologenkommission betont in ihren Erläuterungen eine Solidarität der Heiligkeit in der Kirche, an der alle Glieder partizipieren, aber auch eine Verstrickung in die Sünde und ihre sozialen Wirkungen. „Die Sünde hat nie eine nur individuelle Seite. Wenn in dieser Gemeinschaft durch die Sünde einzelner der Heilsweg aller behindert und verstellt wird, dann ist die Kirche in der Einheit ihres geschichtlichen Weges auch von jeder Sünde, zu welcher Zeit auch immer sie begangen wurde, zu

⁴⁵ „Zu Recht nimmt sich daher die Kirche, während sich das zweite christliche Jahrtausend seinem Ende zuneigt, mit stärkerer Bewußtheit der Schuld ihrer Söhne und Töchter an, eingedenk aller jener Vorkommnisse im Laufe der Geschichte, wo diese sich vom Geist Christi und seines Evangeliums dadurch entfernt haben, daß sie der Welt statt eines an den Werten des Glaubens inspirierten Lebenszeugnisses den Anblick von Denk- und Handlungsweisen boten, die geradezu *Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals* darstellten . Obwohl die Kirche durch ihr Einverleibtsein in Christus heilig ist, wird sie nicht müde, Buße zu tun: sie *anerkennt immer*, vor Gott und vor den Menschen, *die Sünder als ihre Söhne*. In diesem Zusammenhang heißt es in *Lumen Gentium*: ‘Die Kirche umfaßt die Sünde in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung ‘. Die Heilige Pforte des Jubeljahres 2000 wird in symbolischer Hinsicht größer sein müssen als die vorhergehenden, weil die Menschheit, wenn sie an jenem Ziel angekommen ist, nicht nur ein Jahrhundert, sondern ein Jahrtausend hinter sich gelassen hat. Es ist gut, daß die Kirche diesen Weg im klaren Bewußtsein dessen einschlägt, was sie im Lauf der letzten zehn Jahrhunderte erlebt hat. Sie kann nicht die Schwelle des neuen Jahrtausends überschreiten, ohne ihre Kinder dazu anzuhalten, sich durch Reue von Irrungen, Treulosigkeiten, Inkonsequenzen und Verspätungen zu reinigen. Das Eingestehen des Versagens von gestern ist ein Akt der Aufrichtigkeit und des Mutes, der uns dadurch unseren Glauben zu stärken hilft, daß er uns aufmerksam und bereit macht, uns mit den Versuchungen und Schwierigkeiten von heute auseinanderzusetzen.“

⁴⁶ Vgl. zum Verständnis der Rede von der Heiligkeit der Kirche Medard Kehl: Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 126-129. 402-410.

tiefst betroffen.“ (63) Jürgen Werbick formuliert noch pointierter: „Es gibt nicht nur einfach ein Fehlen der Kirche in ihren Söhnen und Töchtern, in den leitenden etwa. Das gibt es auch. Problematischer aber ist, dass die Kirche dadurch ihren Auftrag und ihre Sendung, Zeugnisgemeinschaft zu sein, den Geist Jesu Christi, den Geist Gottes für die Menschen zu verleiblichen, verraten hat. ... Diesen Sachverhalt kann man nur mit dem ‘sündige Kirche’ beschreiben.“⁴⁷ Allerdings darf die Rede von der ‘sündigen Kirche’ ontologisch nicht einfach auf der gleichen Ebene situiert werden, wie die Rede von der ‘Heiligkeit der Kirche’.⁴⁸ Was immer auch die Kirche als ganze wie einzelne ihrer Glieder dem Geist Gottes an Widerstand entgegensetzen mögen, ihre geistgewirkte Heiligkeit ist unzerstörbar. Der Glaube darf darauf vertrauen, dass die Sünde niemals die Übermacht über das Wirken des Geistes Gottes in der Kirche erringt.

Auf einen anderen Aspekt sei in diesem Zusammenhang hingewiesen: Die einzelnen Glieder der Kirche sündigen und von ihrer Sünde ist die Kirche insgesamt betroffen. Aber auch die Kirche in ist ihrem Amt nicht einfach ohne jede Sünde, denn ihre Amtsträger sündigen ja nicht nur als Privatpersonen, sie können auch in Ausübung ihres Amtes fehlen, indem sie etwa geistliche Macht dazu missbrauchen, im Namen des Evangeliums ihre eigenen Interessen zu verfolgen. In diesem Sinne ist Wiedenhofer beizupflichten, dass „... auch die Institutionen der Kirche ... an der Sünde ihrer Glieder [partizipieren]. ... Das Sündenbekenntnis, das Schuldbekenntnis und die Vergebungsbitte sind daher zentrale Akte der Kirche.“⁴⁹

„Erinnern und Versöhnen“ geht noch auf weitere strittige Fragen ein, von denen lediglich zwei erwähnt seien. (1) Wie lassen sich aus heutiger Perspektive Sünden der Vergangenheit als solche identifizieren und angemessen unter historischen Kriterien bewerten? Das Dokument bietet folgende Differenzierung an, um dieser Frage gerecht zu werden: „Man muss genau unterscheiden zwischen der Verantwortung oder der Schuld, die Christen als gläubigen Gliedern der Kirche zukommt, und den Verfehlungen, die mit der christlich geprägten Gesellschaftsform einiger Jahrhunderte

⁴⁷ „Sündige Selbstbehauptung“. Ein Gespräch mit dem Systematiker Jürgen Werbick über die Schuld der Kirche, in: HerKorr 54(2000) 3, 124-129, 125.

⁴⁸ Darauf insistieren u.a. Kehl: Die Kirche 407, wie auch Siegfried Wiedenhofer: Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie, Graz u.a. 1992, 261-266. In diesem Sinne ist auch Jürgen Werbick: Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg u.a. 1994, 233, zu verstehen: „Die Kirche ist objektiv ‘heilig’, weil Gottes heiligender Geist in ihr ‘wohnt’; sie ist - in ihren Gliedern - subjektiv ‘heilig’, woweit in ihr die Türen offenstehen, damit Heiliger Geist das ganze Haus erfüllen, den Leib Christi zu seinem eigenen Leib machen kann.“

⁴⁹ Wiedenhofer: Das katholische Kirchenverständnis 265.

(der sogenannten *cristianità*) zusammenhängen, als die Strukturen der weltlichen und geistlichen Macht ineinander verwoben waren.“ (33/34) Das Handeln der Kirche als Glaubensgemeinschaft ist dem Handeln einer christlich kulturell und politisch geprägten Gesellschaft zu unterscheiden, denn nicht alle Vergehen, die auf das Konto von des „katholischen Staates“ gehen, sind der Kirche als Glaubensgemeinschaft anzulasten.

Ferner gilt es zu unterscheiden zwischen Schuld und Verantwortung und zwar in dem Sinne, in dem etwa Eltern Verantwortung für Taten ihrer Kinder übernehmen, Vorgesetzte für Fehlverhalten ihrer Untergebenen oder Staaten für Verbrechen der Vergangenheit. „Die Nachgeborenen können niemals die subjektive Verantwortlichkeit ihrer Vorfahren erben. Somit setzt die Vergebung immer die Zeitgenossenschaft zwischen Opfer und Täter voraus.“ (81) Über die Zeiten hinweg kann es objektive Verantwortlichkeit in dem Sinne, dass sich die Nachgeborenen den sozialen Folgen der Schuld ihrer Vorfahren nicht einfach entziehen können.

(2) Eine weitere Schwierigkeit, vergangene Taten als Schuld zu identifizieren, hat ihren Grund in der geschichtlichen Ungleichzeitigkeit: „Kann man ohne Rücksicht auf die Zeitumstände, in die jede Gewissensentscheidung eingebettet ist, die Handlungsweise der Vorfahren von einem (nur scheinbar) übergeschichtlich-reinen Gewissensstandpunkt aus beurteilen?“ (36) Prinzipiell dürfte gelten, dass wir stets nur vom gegenwärtigen Erkenntnisstand aus in der Lage sind, vergangene Aktionen, Handlung und Unterlassungen in ihrem objektiven Schuldcharakter zu beurteilen. Dass zugleich aber Vorsicht geboten ist in der Frage der persönlichen Schuldzuweisung, wenn Gesinnung und Handlungsmotive nicht mehr eruierbar sind. Diese Differenzierungen sollen nicht dazu führen, „die Verantwortung zurückweisen, die die Kirche als ein in der Geschichte einheitliches Subjekt für die Verfehlungen aus der Vergangenheit übernimmt. Es kann aber nicht außer Acht bleiben, dass eben dieses einheitliche Subjekt in den unterschiedlichsten historischen und geographischen Situationen gehandelt hat.“ (75)

Bei aller Würdigung der kritischen Anfragen an das Schuldbekenntnis der Katholischen Kirche bleibt positiv zu anzumerken, dass Papst Johannes Paul II. mit seinen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Gelegenheiten abgelegten Schuldbekenntnissen⁵⁰ den Betroffenen und Opfern dieser Schuld ein würdiges Gedächtnis gewährt hat, indem er zugleich demütig um Vergebung bat. Diese Bitte um Vergebung kann durchaus stellvertretend geschehen, wenngleich andere nicht einfach stellvertretend im Namen der Opfer Vergebung gewähren können.

⁵⁰ Vgl. Luigi Accattoli: Wenn der Papst um Vergebung bittet 76-205.

Ausblick

Wichtige Themen konnten nicht behandelt werden, so z.B. das Verhältnis von Psychotherapie und Beichtgespräch⁵¹, die Darstellung der Beichte in Literatur und Film⁵², die Frage des Bekenntnisses angesichts der Teilbiographien, die das Leben vieler Menschen in unterschiedlichen Segmenten von Beruf, Familie, Partnerschaft und Freizeit generiert und die sich oft nur mühsam zu einer Gesamtbiographie fügen lassen.⁵³ Bekenntnisse werden so zu Fragmenten bestimmter Teilbereiche des Lebens mit je spezifischen Erfahrungen und Deutemustern.

In neuerer Literatur zur Buße und zum Bußsakrament nehmen Wort und Sache der „Versöhnung“ eine zentrale Stellung ein. So sehr auch die nachkonziliare Bußtheologie die Praxis der Rekonziliation mit der Kirche in der frühen Kirche herausgearbeitet und deren Relevanz für die christlichen Gemeinden heute proklamiert hat, in der gängigen Bußpraxis unserer Gemeinden spielt dieses Moment allenfalls eine untergeordnete Rolle. Man gewinnt eher den Eindruck, es müsse sich die Kirche bzw. die christliche Gemeinde bei den einzelnen Gläubigen entschuldigen als dass sie, die einzelnen Glieder dieser Kirche, sich mit der Kirche bzw. der Gemeinde versöhnen müssten. Trotz vieler pastoraler Bemühungen um eine lebendige Gemeinde und einer entsprechenden Kirchenerfahrung sehen sich viele Gläubige hierzulande im Gegenüber zur Kirche als ganzer und zu ihrer Gemeinde vor Ort. Gemeinsame Bußgottesdienste, die in vielen Gemeinden regelmäßig vor den großen Festen des Kirchenjahres gefeiert werden, bieten eine große Chance, diese z.T. verlorene Dimension der Buße wieder stärker ins Bewusstsein der Gläubigen zu rücken.

Josef Schuster SJ

⁵¹ Vgl. Balthasar Gareis: Psychotherapie und Beichte (= Fuldaer Hochschulschriften 5), St. Ottilien 1988.

⁵² Nicht nur in Kriminalfilmen, sondern in vielen anderen Genres des Kinos werden Beichtszeneen unmittelbar dargestellt oder werden Szenen nachgestellt, die ein ähnliches Setting haben (vgl. den Film „Paris, Texas“ von Wim Wenders 1984).

⁵³ Vgl. Melanie Lüking :Brüche und Diskontinuitätserfahrungen als Thema von Biografien, in: MThZ 55 (2004) 1, 56-66.