

her zu mir, die ihr bedrückt und bedrängt seid: ich will euch Ruhe geben“ (11, 28).

Mehr noch: die Bitte Jesu ist diese Einladung, jetzt nur gesteigert zu einem dringlichen Appell an diejenigen, die bei ihm Ruhe fanden und die er nun seinerseits um Beistand angeht in seiner Herzensnot. Weil er sie ruft, wird hier das Leben präsent im Leiden; weil sie sich ihm versagen, wird das lebenslang getragene Leiden manifest, beginnt hier die Passion. So laufen in Getsemani alle Linien zusammen, auch die von Glaube und Liebe gebildeten, die uns über den Zeitabstand und den Todesabgrund hinweg mit Jesus verbinden.<sup>11</sup> Getsemani ist der Ort unserer räumlichen und zeitlichen Nähe zu ihm, der Ort der gemeinsamen Anwesenheit und Gegenwart. Das eine sagt Nikolaus von Kues in seinem Lehrschreiben an einen Novizen des Klosters Montoliveto bei Siena, dem er zu bedenken gibt: „Wenn du an diesem abgelegenen Platz nicht Christus mit seinen Aposteln anwesend findest, bist du nicht da, wo du sein sollst.“

Das andere bringt mit der Eindringlichkeit des Ergriffenen Pascals Meditation über das Geheimnis Jesu zum Ausdruck, wenn sie versichert: „Jesus befindet sich im Todeskampf bis ans Ende der Welt. So lange darf man nicht schlafen!“

## Buße, Sakrament, christliches Leben

Bischof Friedrich Wetter, Speyer

Seit Jahren geht nun schon die Auseinandersetzung darum, wie sich Beichte und Bußgottesdienst zueinander verhalten. Viele Gläubige fragen sich und ihre Seelsorger: Wann muß man beichten? Werden im Bußgottesdienst Sünden vergeben? Wenn nicht, welchen Sinn hätte dann ein solcher Gottesdienst? Wenn ja, warum soll man dann noch beichten gehen, vor allem, wenn man sich keiner schweren Sünde bewußt ist? Hat die Vergebungsbitte, die der Priester im Bußgottesdienst an Gott richtet, nicht auch eine sündentilgende Wirkung wie die Absolutionsformel, die er bei der Verwaltung des Bußsakramentes spricht? Welcher Unterschied besteht

---

<sup>11</sup> Die vorgetragenen Gedanken variieren ein Hauptmotiv meines Jesusbuches, das unlängst unter dem Titel *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu* im Kösel-Verlag München (1973) erschienen ist.

zwischen Bußgottesdienst und sakramentaler Beichte? Wäre es nicht möglich, ja aus pastoralen Gründen sogar nötig, dem Bußgottesdienst die Qualität des Sakramentes zuzusprechen, damit die Gläubigen, die nicht mehr zur persönlichen Beichte zu bewegen sind, doch in dieser Form Zugang zum Sakrament der Buße finden? Nicht selten werden solche Fragen zum Anlaß heftiger Auseinandersetzungen. Die einen sind überzeugt, in den Bußgottesdiensten das Heilmittel zu besitzen, um die Gläubigen zur christlichen Buße zu führen, die anderen befürchten, mit der Einführung der Bußfeier sei das Ende der Beichte angebrochen und der Kirche ein Schaden zugefügt worden, der nicht wieder gutzumachen ist.

Gibt es einen Weg, der aus diesem Dilemma führt? Verfolgt man die Auseinandersetzungen genau, so sieht man, daß für gewöhnlich zwei bestimmte Bußformen, nämlich Beichte und Bußgottesdienst, gegeneinander ausgespielt werden, ohne daß dabei das Entscheidende genügend bedacht wird, nämlich die Buße als Umkehr, die sich in der einen wie in der anderen Form Ausdruck verschafft, verleibt und darin realisiert. Die Engführung der Fragestellung zeigt sich vielfach auch darin, daß die Vergebung in einseitiger Weise an das vom Priester gesprochene Wort der Lossprechung in der Beichte und der Vergebungsbitte im Bußgottesdienst gebunden wird, während die Buße des Sünders eine nebensächliche Rolle spielt. Daß die Lossprechung nur dann wirksam werden kann, wenn der Sünder bereut und sich von der Sünde abwendet, wird oft übersehen. Damit wird die Lossprechung in die Nähe magischer Wirksamkeit gerückt. Auf einen solchen Vorgang findet der Name christliche Buße schwerlich Anwendung. Andererseits kann man aber auch vielerorts die Meinung antreffen, die aus einer Unterbewertung oder gar Verkennung der kirchlichen Vermittlung der Sündenvergebung kommt und vom Wort der Lossprechung durch den Priester nicht viel hält. Es heißt dann: „Ich mache meine Dinge selbst mit Gott aus.“

Um von dieser Engführung loszukommen, die sich auf bestimmte Bußformen fixiert und zu einer Verfälschung der christlichen Buße führt, ist es notwendig, von der *Metanoia* auszugehen, die eine Grundforderung des Evangeliums ist. Wo immer Sünden vergeben werden, gleich unter welcher Form sich dies vollzieht, in keinem Fall geschieht es ohne *Metanoia*. Demgegenüber bleibt die Form, unter der dies geschieht, zweitrangig. Verlegt man den entscheidenden Ansatzpunkt in die Umkehr im biblischen Sinn, so rückt die Frage: Beichte oder Bußgottesdienst? in die richtige Perspektive. Damit sind gewiß weder die theologischen noch die pastoralen Fragen alle gelöst, die uns mit der Bestimmung des Verhältnisses der beiden Bußformen aufgegeben sind. Es ist jedoch eine Grundlage aufgezeigt, auf der die theologische Arbeit fortgeführt werden muß.

Vor allem aber dürfte durch den Vorrang der Buße vor deren Formen die Auseinandersetzung um Beichte und Bußandacht relativiert, wenn auch nicht aufgehoben werden.

## I

Welchen Platz nimmt die Buße im Leben des Christen ein? Ist sie beschränkt auf bestimmte Vorgänge, wie Empfang des Bußsakramentes, Mitfeier eines Bußgottesdienstes, bestimmte persönlich vollzogene Bußübungen, etwa Fasten oder Almosengeben? Oder muß der Rahmen, in dem Buße im Leben des Christen geschieht, weiter gesteckt werden? Wir suchen diese Fragen zu beantworten, indem wir vom biblischen Verständnis von *Metanoia* ausgehen. Joseph Ratzinger macht auf die Verlegenheit aufmerksam, die uns befällt, wenn wir das griechische Wort ins Deutsche übersetzen sollen. Es bieten sich zwar Wörter, wie Sinnesänderung, Umdenken, Reue, Buße, Umkehr, Bekehrung, an. „Aber keines dieser Wörter schöpft den Gehalt des ursprünglich Gemeinten aus, wenn auch Umkehr, Bekehrung am meisten den radikalen Charakter dessen erkennbar macht, worum es hier geht: einen Vorgang, der die ganze Existenz und der die Existenz ganz, das heißt endgültig, in der Ganzheit ihrer zeitlichen Erstreckung betrifft und weit mehr als bloß einen einzelnen oder auch wiederholten Akt des Denkens, des Fühlens oder des Wollens meint“<sup>1</sup>. Damit ist bereits eine erste wichtige Feststellung getroffen: Die Umkehr, die vom Evangelium gefordert wird, beansprucht den Menschen restlos. Sie beschränkt sich nicht auf isolierte, genau abgrenzbare Vorgänge des menschlichen Lebens, sondern bedeutet eine umfassende Wende der menschlichen Existenz in ihrer Totalität.

Damit ist jedoch nur die formale Seite der biblischen Umkehr angesprochen. Entscheidend ist die weitere Frage: Wovon muß sich der Mensch abwenden, und wohin muß er sich wenden, damit *Metanoia* im christlichen Verständnis geschehe?

Ist es die Abkehr von der Welt und die Hinkehr zur Innerlichkeit, die sich in Sammlung und Konzentration vollzieht? Bedeutet *Metanoia* Einkkehr in sich selbst, Hinwendung in die Tiefe des eigenen Ich? Daß dies nicht dem biblischen Verständnis der Umkehr entspricht, wird deutlich, wenn man bedenkt, daß das Innere des Menschen, das Tiefen-Ich nicht ohne weiteres das Gute bedeutet, Verbundenheit mit Gott besagt. „Von innen, aus dem Herzen der Menschen, kommen (auch) die bösen Gedan-

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Metanoia als Grundbefindlichkeit christlicher Existenz*, in: Ernst Chr. Suttner, *Buße und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposium*, Regensburg 1972, 21–37; hier 21.

ken: Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Betrug, Ausschweifung, Neid, Verleumdung, Hochmut und Unvernunft. All dieses Böse kommt von innen und macht den Menschen unrein“ (Mk 7, 21–23). Damit soll gewiß nicht gesagt sein, daß es in jedem Menschenherzen tatsächlich so aussehe. Aber es kommt in diesem Schriftwort zum Ausdruck, daß alles Böse, das den Menschen heillos macht, aus seinem eigenen Herzen stammt. Die innerste Mitte des Menschen ist so anfällig für das Böse, daß sie zum Zentrum des Bösen im Menschen werden kann. Das Herz des Menschen ist nicht aus sich heil, sondern selbst der Erlösung bedürftig. Die Forderungen der Bergpredigt sind deshalb so radikal, weil die heilende Wandlung des ganzen Menschen vor allem sein Innerstes, seine Herzmitte erfassen muß. Ist sein Herz, verstanden als Kern der Person, gut, dann ist der ganze Mensch gut.

Damit dürfte einsichtig sein, daß der Mensch nicht aus sich selbst gut ist, sondern sein Heil von einem anderen empfängt, nämlich von Gott, dem allein Guten (vgl. Mk 10, 18). Er muß sich also auf Gott hin ausrichten. Der Mensch neigt dazu, sich selbst als die Mitte all seiner Bezüge anzusehen und alles andere auf sich selbst hinzuordnen. Alles dreht sich um ihn wie um einen Gravitationspunkt. Dieser Kreis muß durchbrochen werden. Der Mensch muß eine kopernikanische Wende vollziehen, so daß nicht mehr er selbst die Mitte ist, sondern Gott, er selbst aber ganz auf Gott als die Mitte seiner Existenz bezogen ist. Es fiel einst den Menschen schwer, das Weltbild des Kopernikus anzunehmen und damit einzugestehen, daß unsere Erde und mit ihr wir Menschen nicht die Mitte unseres Planetensystems bilden, sondern der Sonne dieser Platz zukommt. Unvergleichlich schwerer fällt es dem Menschen, die kopernikanische Wende seiner Existenz zu vollziehen, indem er Gott als die Mitte seines Lebens anerkennt. Es dreht sich nicht mehr alles um ihn, sondern er selbst dreht sich mit allem, was ihn betrifft und sein Leben ausmacht, um Gott. Das ist nicht menschenfeindlich gedacht, sondern ganz im Gegenteil zum Nutzen des Menschen. Denn wenn der Mensch zu sich kommen und seine Erfüllung finden will, muß er von sich selbst loskommen; er muß sich nach dem Wort der Schrift verlieren, um sich zu finden. Erst in der Hingabe seiner selbst an Gott findet er zu sich, gewinnt er Freiheit und echte Erfüllung. Das ist doch der Sinn der Herrenworte, wie „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten“ (Mk 8, 34) und: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht. Wer sein Leben liebt, verliert es; wer aber sein Leben in dieser Welt haßt, wird es bewahren bis ins ewige Leben“ (Joh 12, 24–25).

Diese geistige kopernikanische Wende bedeutet jedoch nicht, der Mensch müsse die Welt hinter sich lassen, dürfe sich nicht mehr um die Welt und seine Aufgaben in der Welt kümmern. Eine solche Auffassung wäre zutiefst unchristlich. Sie stünde im Gegensatz zu Gott, der sich in der Menschwerdung seines Sohnes in der intensivsten Weise der Welt zugewandt hat. Die totale Wende zu Gott schließt mit ein, daß wir uns auch der Welt zuwenden als dem Ort, in dem wir Gottes Willen zu erfüllen haben und an dem uns Gott in vielfältiger Weise begegnet. Eine Abwendung von der Welt als Gottes Schöpfung und Ort der geschichtlichen Gottesbegegnung und des uns von Gott zugewiesenen Aufgabenfeldes wäre auch eine Abwendung von Gott. Umgekehrt muß sich in unserer Hinwendung zur Welt zugleich Hinwendung zu Gott vollziehen.

„Nicht einfach diekehr zu sich selbst rettet, sondern vielmehr die Wegkehr von sich in den rufenden Gott hinein. Der Mensch wird nicht auf die letzte Tiefe seines Ich, sondern auf den von außen herantretenden Gott, auf das Du verwiesen, das ihn aufbricht und eben darin erlöst. Darum ist Metanoia gleichbedeutend mit Gehorsam und mit Glaube; darum steht sie im Gefüge der Realität des Bundes; darum ist sie bezogen auf die Gemeinschaft derer, die in den gleichen Weg gerufen sind: Wo der persönliche Gott geglaubt wird, sind Horizontalität und Vertikalität, Innerlichkeit und Dienst keine letzten Gegensätze. Damit ist zugleich deutlich, daß Metanoia nicht irgendeine christliche Haltung darstellt, sondern der christliche Grundakt überhaupt ist, freilich begriffen von einem ganz bestimmten Aspekt her: dem der Veränderung, der Wende, des Neu- und Anderswerdens“<sup>2</sup>.

## II

Der das gesamte Leben des Christen durchgreifende Charakter der Buße wird noch deutlicher sichtbar, wenn wir den Zusammenhang zwischen Metanoia/Buße und Glaube (sowie dessen Verwirklichung) bedenken. Markus faßt die Predigt Jesu so zusammen: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe. Bekehrt euch und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1, 15). Umkehr und Glaube werden in einem Atemzug genannt, weil sie untrennbar zueinander gehören. Wie ist nun ihre gegenseitige Zuordnung näher zu verstehen? Im Glauben wendet sich der Mensch zu Gott hin und gründet seine ganze Existenz in Gott; er läßt dabei die falschen und trügerischen Sicherheiten los, die sich ihm anbieten, und sucht seinen letzten Halt in Gott. Das klassische Vorbild in der Heilsgeschichte ist Abraham,

---

<sup>2</sup> J. Ratzinger, a. a. O. 27 f.

der nicht auf die Erfahrung seiner erstorbenen Lebenskraft, sondern einzig auf das Verheißungswort Gottes baute und gegen alle Hoffnung voll Hoffnung glaubte (vgl. Rö 4, 18). Glaube ist also wie Buße zu beschreiben als eine kopernikanische Wende der Existenz, durch die der Mensch sich selbst losläßt und Gott zur Mitte seines Lebens macht. „Umkehr und Glaube bedeuten die Gründung der ganzen Existenz in Gott, ein Ernstnehmen Gottes als Gott, als der letzten und alleinentscheidenden Realität für den Menschen. Daraus erwächst erst die Folgerung, das Sichtbare und scheinbar Sichere aufzugeben um der Hoffnung und des Vertrauens auf Gottes Verheißung willen. Geist und Haltung der Buße gründen also ganz und gar im Geist und in der Haltung des Glaubens an Gott. Glaube und Buße sind zwei Seiten an einer Sache“<sup>8</sup>.

Derselbe Bezug läßt sich auch am Gegenteil von Glaube und Buße, an Unglaube und Sünde aufzeigen. Im Unglauben verschließt sich der Mensch Gott gegenüber, er sucht in sich selbst und in den Geschöpfen letzten Halt und Sinn seiner Existenz. Darin liegt aber genau der Kern der Sünde. Daher verwundert es nicht, wenn die Schrift auch Unglaube und Sünde in einem Atemzug nennt, wie sie Glaube und Buße miteinander verbindet, ja Sünde einfach als Unglaube definiert: „Sünde ist, daß sie nicht an mich glauben“ (Joh 16, 9). Unglaube ist das innere Moment jeder Sünde.

Der Mensch steht also vor der unausweichlichen Entscheidung, entweder sich auf Gott hinzuordnen und von sich selbst loszulassen oder sich selbst zur Mitte seines Lebens zu machen und sich von Gott abzuwenden. Wegen der geschichtlichen Weise seines Daseins ist er innerhalb seines irdischen Lebens mit dieser Aufgabe nie fertig. Wo immer er eine von ihm zu verantwortende Entscheidung fällen muß, geht es auch um jene letzte Entscheidung für oder gegen Gott, um Glauben oder Unglauben. Dies trifft auch dort zu, wo ein Mensch in der Entschiedenheit für Gott lebt; denn wenn er aus dieser grundsätzlichen Entschiedenheit die fälligen Einzelentscheidungen trifft, so verwirklicht er darin immer wieder aufs neue seine Metanoia, indem er der Versuchung nicht nachgibt, sondern ihr widersteht; indem er nicht zu den Fleischtöpfen Ägyptens zurückkehrt, sondern sich an Gott festhält und entschieden auf dem Weg weitergeht, den er einmal im Glauben an das Wort der Verheißung beschritten hat.

Damit dürfte deutlich geworden sein: Glaube und Buße gehören zu jedem christlichen Tun. Der Glaube spezifiziert das Handeln zu einem christlichen Tun. Zum Glauben gehört aber untrennbar die Buße als Distanzierung von der Sünde und Hinwendung des Menschen zu Gott. So ist die Buße selbst ein inneres Moment des christlichen Tuns und damit

---

<sup>8</sup> W. Kasper, *Wesen und Formen der Buße*, in: *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 314.

des christlichen Lebens überhaupt, und zwar nicht nur bei besonderen Anlässen, punktuell, sondern immer.

### III

So wichtig es ist, das weitverbreitete Mißverständnis auszuräumen, als ob christliche Buße sich auf einige ganz bestimmte Vorgänge beschränke, nicht aber eine durchgreifende Qualifikation des christlichen Lebens sei, ebenso notwendig ist es, ein anderes, wohl genauso weitverbreitetes Mißverständnis zu beseitigen. Viele meinen nämlich, Buße sei ihre ureigenste Tat und sei etwas, was schwerfallen müsse. Demgegenüber ist festzuhalten: Bevor wir Buße tun, hat Gott schon etwas für uns getan. Wir Menschen können uns nämlich aus eigener Kraft nicht aus der Verstrickung von Schuld und Sünde lösen. Wir haben nicht aus uns die Kraft, die große Wende unserer Existenz zu vollziehen, uns selbst zu entsagen und Gott zur Mitte unseres Lebens zu machen. Dazu brauchen wir Hilfe. Gott selbst hilft uns, unser Leben in Ordnung zu bringen; er gibt uns die Kraft, unsere sündhafte Vergangenheit zu bewältigen. Die Initiative unserer büßenden Umkehr zu Gott liegt darum nicht bei uns, sondern bei Gott. So sagt es deutlich der Apostel: „Das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat. Denn Gott war in Christus, als er durch ihn die Welt mit sich versöhnte“ (2 Kor 5, 18 f.). Die Aussöhnung der sündigen Menschheit wie des einzelnen Sünders geht also von Gott aus. Zuerst gewährt er uns die Buße, bevor er sie von uns fordert. Buße ist daher zuerst eine freie Gabe Gottes an uns. Sie ist die Gabe seiner Liebe, mit der er uns liebte, als wir noch Sünder waren. „Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (Röm 5, 8). Buße ist uns von Gott ohne Vorleistung gewährte „Gnade des neuen Anfangendürfens und -könnens; sie ist das Geschenk der Freiheit der Kinder Gottes, das uns befreit aus der Knechtschaft von Sünde und Schuld“<sup>4</sup>. Die christliche Buße wird demnach charakterisiert durch die Gnade. Es ist nicht ihre Wesenseigenart, eine Tat zu sein, die uns schwerfällt; sondern als zuvorkommende Gnade, durch die uns Gott aus Sünde und Schuld in die Freiheit der Kinder Gottes führt und uns mit sich aussöhnt, ist sie in ihrem Wesen mit der Freude verbunden. Sie ist der Weg in die Freude Gottes und macht darum selbst schon froh.

Vor allem das Lukasevangelium schildert uns in den drei Gleichnissen vom verlorenen Schaf, von der verlorenen Drachme und vom verlorenen

---

<sup>4</sup> W. Kasper, a. a. O. 312.

Sohn (Kap. 15) die Freude Gottes über jeden Sünder, der die ihm gewährte Buße aufnimmt und sich mit Gott versöhnen läßt. Christliche Buße ist der Weg in diese Freude Gottes. Selbst noch der Verzicht, den der Büsser vollziehen muß und der uns so oft fälschlich der Kern der Buße zu sein scheint, steht unter dem Vorzeichen der Freude. Der Vorgang der Buße, der ja mit dem des Glaubens zusammenfällt, wird im Doppelgleichnis vom Schatz und von der Perle veranschaulicht (Mt 13, 44–48). „Beide Male handelt es sich um einen unerwarteten Glücksfund, der Freude auslöst. Im Schwung dieser Freude geht der Finder hin und verkauft alles, um den Schatz bzw. die Perle zu erwerben. Der Finder wird geradezu zum Abenteuerer, der vorbehaltlos alles aufgibt, alles auf eine Karte setzt, um dadurch sein Glück zu machen. Buße ist also zuerst etwas Positives, sie ist Freude, Erfüllung, Überwältigtwerden“<sup>5</sup>. Indem Gott uns Buße gewährt, gibt er sich selbst uns zu finden. Er ist letztlich selbst der verborgene Schatz und die kostbare Perle, der sich von uns finden läßt und uns dadurch die Buße gewährt.

Gott schenkt uns die Versöhnung und die Gnade der Buße in einer sichtbaren Gestalt. Die Urgestalt dieser Gnade ist Jesus Christus. In ihm hat Gott seine Versöhnung mit uns sichtbar vor aller Welt vollzogen. „Gott war in Christus, als er durch ihn die Welt mit sich versöhnte“ (2 Kor 5, 19). Wie alle Gnade hat auch die Gnade der Buße eine inkarnatorische Urgestalt, die als sakramentale Gestalt in der Kirche sichtbar wird. Denn die in Jesus Christus grundsätzlich und ein für allemal gewährte Versöhnung wird in der Kirche als der sichtbaren Gestalt der Gnade Gottes durch die Zeiten gegenwärtig und allen zugänglich gehalten. Die Kirche als Ursakrament ist somit das große, fortdauernde Angebot der Gnade und des Erbarmens Gottes. Wo immer und in welcher Form auch immer sich Kirche verwirklicht, gewährt Gott uns die Gnade der Buße. Und wo immer Gott die Gnade der Buße gewährt, hat dies etwas mit Kirche zu tun, wenn dieser Bezug auch in vielen Fällen nicht ausdrücklich festgestellt werden kann. Und wo immer ein Christ gläubig die gewährte Buße annimmt und die ihm darin ermöglichte personale Hinwendung zu Gott vollzieht, wird ihm in der Kirche und durch die Vermittlung der Kirche Vergebung zuteil.

Wenn nun im folgenden verschiedene Bußformen auf ihre kirchliche, sakramentale Gestalt beleuchtet werden, so muß eine fundamentale Unterscheidung beachtet werden: die Unterscheidung zwischen der von Gott gewährten und vom Sünder übernommenen Buße mit der Hinwendung zu Gott einerseits und den verschiedenen Formen andererseits, unter denen Buße gewährt und vollzogen wird. Aus der Vielzahl und Vielgestalt der

<sup>5</sup> W. Kasper, a. a. O. 315.



Bußformen ergibt sich, daß der Form nur eine relative Bedeutung zukommt gegenüber der Buße selbst, die immer entschiedene Abkehr von aller sündhaften Verflochtenheit und Hinkehr zum Gott des Erbarmens ist. Letztlich entscheidend ist darum auch nicht, in welcher Form Buße getan wird, sondern vielmehr, daß Buße getan wird. Wie sehr die Kirche die Form der Buße relativiert, wird ganz deutlich an der Lehre, nach der bereits durch die vollkommene Reue, mit der sich der Sünder in einem Akt der Liebe Gott zuwendet, die Gnade der Rechtfertigung zuteil wird, auch wenn aus berechtigten Gründen die Pflicht besteht, die schweren Sünden im sakramentalen Bekenntnis der Schlüsselgewalt der Kirche zu unterwerfen, und erst mit der in der Absolution gegebenen *pax cum Ecclesia* die Aussöhnung mit Gott zum Abschluß gelangt.

#### IV

Wir haben bisher zwei Feststellungen getroffen, die für eine Antwort auf die Frage nach der Sakramentalität der Buße wichtig sind: 1. Die Buße ist nicht auf einzelne Momente des christlichen Lebens eingeschränkt, sondern umfaßt es wie der Glaube grundsätzlich ganz, wenn auch an bestimmten Stellen in besonderer Weise. 2. Buße ist Gnade, die Gott uns nach dem inkarnatorischen Prinzip der Heilsordnung grundsätzlich in greifbarer Gestalt, also „sakramental“ gewährt. Schon aufgrund dieser Feststellung ergibt sich, daß die Frage nach der Sakramentalität der christlichen Buße nicht nach dem Prinzip: alles oder nichts, beantwortet werden kann. Wenn nämlich die Buße das ganze Leben des Christen durchzieht, diese Buße aber zugleich von Gott gewährte Gnade ist, die an das Ursakrament Kirche als das einzige Medium der Gnade gebunden ist, dann ist doch anzunehmen: Nicht nur in der Beichte haben wir Buße in kirchlicher Verfaßtheit vor uns, wenn hier auch in der Aufgipfelung besonderer Art in Form eines der sieben Sakramente, sondern auch in anderen Formen der Buße, denen wegen ihrer Kirchlichkeit Sakramentalität zukommt, gewiß in verschiedener Deutlichkeit und Dosierung. Dies gilt es nun im einzelnen aufzuzeigen.

Dazu ist es hilfreich, uns an eine Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zu erinnern. Es lehrt nämlich nicht nur eine gestufte *Zugehörigkeit* des einzelnen zur Kirche<sup>6</sup>, sondern auch eine gestufte, d. h. in verschiedener Dichte sich ereignende *Verwirklichung* der Kirche selbst<sup>7</sup>.

Dieser Einsicht entsprechend unterscheidet das Konzil zwischen Kirche und kirchlichen Gemeinschaften. Aber auch innerhalb der Kirche gibt es

<sup>6</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, 13–14.

<sup>7</sup> Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, 15; Dekret über den Ökumenismus, 3.

Stufungen. So verwirklicht sich Kirche dichter in der Feier der Eucharistie als in einer nichteucharistischen Feier, zu der sich Christen in Jesu Namen zum Gebet versammeln. Die Feiern der Sakramente bilden immer besondere Höhepunkte in der Verwirklichung von Kirche. Dies schließt nicht aus, sondern im Gegenteil ein, daß das, was in der Feier des Sakramentes geschieht, nicht auf das Sakrament beschränkt ist. So ist das Gläubigwerden und das Hineingenommenwerden in die Gemeinschaft der Glaubenden keineswegs auf die Taufe eingeschränkt, wenn auch die Taufe in diesem Prozeß einen Höhepunkt darstellt und einen unauswechselbaren Platz einnimmt. Der Geist wird nicht nur in der Firmung geschenkt, und doch bedeutet die Firmung, in der der Getaufte mit der Gabe Gottes, dem Heiligen Geist, besiegelt wird, einen Höhepunkt der Geistbegabung. Die Tatsache, daß die Heilszuwendung, die im Sakrament geschieht, nicht auf das Sakrament beschränkt ist, zeigt sich auch daran, daß die Kirche nie mit ihren sieben Sakramenten ausgekommen ist, um Gnade sichtbar darstellend und bezeugend in Christi Namen und Auftrag zu vermitteln, sondern auch zu unzähligen anderen heiligen Zeichen gegriffen hat. Die sieben heiligen Zeichen, die wir Sakramente nennen, stellen die Gnadenvermittlung in letzter Verdichtung und Greifbarkeit dar.

Es ist daher notwendig, den Sakramentenbegriff aus seiner Engführung herauszuholen. Nach der einen Seite hin ist dies schon geschehen, insofern die Sakramente als Ausdifferenzierungen des einen Ursakramentes Kirche verstanden werden und die Kirche als Ursakrament ihrerseits nur wieder von Jesus Christus her zu verstehen ist, der in seinem Menschsein das eigentliche Sakrament ist, das Gott der Welt geschenkt hat. Die Engführung muß aber auch noch nach der anderen Seite hin behoben werden. Wir müssen die sakramentalen Vorformen, in denen sich *auch* Kirche verwirklicht, erkennen und ernst nehmen. Denn auch sie sind Zeichen des Heils und für die Heilsvermittlung notwendig. Es handelt sich hier nicht um vorsakramentale Formen, sondern um sakramentale Vorformen, da in ihnen bereits die sakramentale Grundstruktur vorliegt, wenn auch nicht in letzter Dichte und Ausprägung. Ohne diese Heilszeichen hingen die Sakramente in der Luft, sie wären nicht mehr Höhepunkte, weil ihnen der lebendige Kontext fehlte<sup>8</sup>. Wie weit der Gedanke der sakramentalen Vorformen ausgezogen werden kann, wird an folgendem Text des lateinamerikanischen Dichters Ernesto Cardenal deutlich: „Die Elstern und Chocoyos erzählen uns von Gott, und es ist Gott, der ihnen die Sprache

---

<sup>8</sup> Vgl. hierzu: K. Rahner, *Überlegungen zum personalen Vollzug des sakramentalen Geschehens*, in: Geist und Leben 43 (1970) 282–301; hier: *Ein neues Modell: Vollzug des Sakramentes aus dem Ganzen des Lebens*, 286 ff.

gegeben hat. Alle Tiere, die im Morgenrauen ihre Stimme erheben, singen Gott. Die Vulkane und die Wolken und die Bäume schreien uns von Gott. Die ganze Schöpfung schreit uns durchdringend, mit einem großen Schrei, von der Existenz und der Schönheit und der Liebe Gottes. Die Musik dröhnt es uns in die Ohren, und die Landschaft ruft es uns in die Augen. ‚An jeder Straßenecke finde ich Briefe Gottes‘, sagt Whitmann, und ‚Das grüne Gras ist ein duftendes Taschentuch Gottes mit Seinen Initialen, das Er fallengelassen hat, um uns an Ihn zu erinnern‘. So verstehen die Heiligen die Natur, so verstand sie Adam im Paradies. (Und auch die Dichter und Künstler verstehen sie in gewisser Weise und unter gewissen Umständen, wie Adam und die Heiligen sie verstanden haben.) . . . Gott ist nicht nur in den äußeren Zeichen der Sakramente gegenwärtig, sondern in gewisser Form in allem Wein und in allem Weizen, in allem Wasser und in allem Öl, in der ganzen Realität der Welt. In aller Wirklichkeit ist Gott verborgen, stumm und demütig. Alle Wirklichkeit ist Sakrament“<sup>9</sup>.

Diese Erkenntnis ist nun auf die Buße und deren Formen zu übertragen. Wir gehen aus von der Tatsache, daß die Kirche als Ursakrament die Urgestalt der Gnadenvermittlung und damit auch der göttlichen Vergebung ist. Denn in der Kirche lebt Jesus Christus, durch den Gott die Welt mit sich versöhnt hat (2 Kor 5, 19). Der Gekreuzigte ist die bleibende Vergebung Gottes, der Friede Gottes in Person.

Wegen dieser göttlich verfügten Einheit zwischen Christus und der Kirche ist alle Vergebung nicht nur kirchlich vermittelt, sie trägt auch in irgendeiner Weise kirchlich-sakramentale Struktur. Weil Gott die Kirche zur Urgestalt seiner Gnade, in der er sich selbst schenkt, gemacht hat, ist die Gemeinschaft mit der Kirche (*pax cum Ecclesia*) zugleich sakramentales Zeichen der Gemeinschaft mit Gott (*pax cum Deo*)<sup>10</sup>. Alle Gnade und darum alle Vergebung hat folglich teil an der sakramentalen Struktur der Kirche. Diese Feststellung gilt grundsätzlich und daher für alle Vergebung, nicht nur für jene, die in der Form des Bußsakramentes geschenkt wird. Wenn die sakramentale Struktur alle Vergebung durchzieht, so könnte die geläufige Unterscheidung von sakramentaler und nichtsakramentaler Vergebung dem Mißverständnis Vorschub leisten, als ob es eine Vergebung gäbe, die rein privater Natur wäre und mit dem Ursakrament Kirche nichts zu tun hätte. Da einerseits zwischen dem Bußsakrament und den anderen Bußformen ein nicht aufzuhebender Unterschied besteht, andererseits aber

<sup>9</sup> Ernesto Cardenal, *Das Buch von der Liebe. Lateinamerikanische Psalmen*, Hamburg 1972, 21 u. 77.

<sup>10</sup> K. Rahner, *Das Sakrament der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche*, in: *Schriften zur Theologie VIII* (1967) 447–471.

das Sakramentale eine durchgreifende Struktur jeder Buße ist, wird die Sache richtig getroffen, wenn man von den sakramentalen Vorformen der Buße und deren sakramentaler Vollform spricht, wie dies Walter Kasper tut<sup>11</sup>.

Zur Veranschaulichung seien einige dieser sakramentalen Vorformen genannt. Die deutschen Bischöfe zählen in ihrem Hirten Schreiben zur Fastenzeit 1967 neben dem Bußsakrament folgende Weisen auf, durch die wir von Gott Vergebung der Sünden erlangen: „die gläubige Mitfeier der Eucharistie, das Gebet, vor allem das der Reue und Umkehr zu Gott, Fasten und Almosen, das Bekennen der Schuld und die Bitte um Vergebung unseren Mitmenschen gegenüber, zu der uns der Apostel Jakobus mahnt (vgl. Jak 5, 16), endlich alles, was aus der Liebe kommt; denn die Liebe deckt die Menge der Sünden zu (1 Petr 4, 8)“. Außerdem werden in dem genannten Hirten Schreiben in diesem Zusammenhang auch schon die Bußgottesdienste ausdrücklich empfohlen.

In all diesen Formen geschieht, wenn sie recht vollzogen werden, Buße, Hinkehr zu Gott und damit Vergebung der Sünden. Es sind Wege der Umkehr und des Heils, die Gott uns gnadenhaft eröffnet. Nicht nur im Bußsakrament, sondern auch in solchen Bußformen konkretisiert sich die Kirche; denn auch diese sakramentalen Vorformen partizipieren an der Kraft des Ursakramentes Kirche, weshalb sie nicht einfachhin nur fromme Zeichen sind, sondern Zeichen, unter denen sich Heilswirklichkeit verbirgt und anzeigt, und somit Wege, auf denen wir von Gott Vergebung der Sünden erlangen.

Natürlich trifft dies nur zu, wenn diese Vorgänge recht vollzogen werden, das heißt, wenn sich der sündig gewordene Mensch in ihnen von seiner Sünde abwendet und sich glaubend und vertrauend zu Gott hinwendet, wenn der Vorgang Ausdruck, ja Verleiblichung der Buße wird.

Diese sakramentalen Vorformen weisen nun untereinander nochmals eine breite Differenzierung ihres zeichenhaften, sakramentalen Charakters auf. Der ekklesiale Charakter eines verborgenen Werkes dienender Liebe oder einer Verzichtleistung sieht anders aus als der des gemeinsamen gläubigen Hörens auf das Gotteswort oder der eines gemeinsamen Gottesdienstes.

Dies tritt besonders bei der Bußfeier hervor, bei der das ekklesiale Element deutlicher in Erscheinung tritt als bei Bußformen, die mehr, wenn auch niemals ausschließlich, privaten Charakter haben. Wegen dieses ekklesialen Elementes ist der Bußgottesdienst mehr als die Summe der Buße der einzelnen, auch wenn es nicht ganz leichtfällt, das ekklesiale

<sup>11</sup> W. Kasper, a. a. O. 322, 325.

Element und den mit ihm gegebenen sündentilgenden Einsatz der Kirche begrifflich genau zu beschreiben und abzugrenzen.

Die Stufung der sakramentalen Struktur geht so weit, daß es der Kirche möglich ist, eine sakramentale Vorform unter bestimmten Voraussetzungen als sakramentale Vollform anzuerkennen und als solche zu übernehmen. Dies ist der Fall, wenn in einer Notsituation ohne individuelles Sündenbekenntnis innerhalb eines Bußgottesdienstes die sakramentale Lossprechung erteilt wird, wie dies aus den Kriegszeiten bekannt ist und vor kurzem von der Römischen Glaubenskongregation in einem erweiterten Anwendungsbereich gesamtkirchlich geregelt worden ist<sup>12</sup>. Huldigt man keinem reinen Sakramentenpositivismus, so ist ein solches Vorgehen der Kirche doch wohl nur denkbar, wenn man die sakramentale Struktur auch der Vorformen, in diesem Fall des Bußgottesdienstes, ernst nimmt.

## V

Dadurch geschieht dem Bußsakrament kein Eintrag, vielmehr wird es in den weiten Zusammenhang kirchlicher Buße überhaupt gestellt und als deren Kulmination, als sakramentale Vollform hervorgehoben. Das Bußsakrament ist ausgezeichnet durch den besonderen Einsatz der Kirche, die durch den hoheitlichen Spruch des Priesters in der Vollmacht Christi dem reuigen Sünder die Sündenschuld tilgt. Diesem dichtesten Einsatz der Kirche bei der Vergebung entspricht von seiten des Büßenden, Pönitenten, ebenfalls das persönliche Bekenntnis der begangenen Sünden als Ausdruck der Umkehr. Wenn, wie die thomistische Schulmeinung lehrt, das Bekenntnis nicht nur Disposition des Empfängers ist, sondern zum Vollzug des Sakramentes gehört und folglich mitkonstitutiv ist, so ist das persönliche Bekenntnis der begangenen Sünden das konkreteste Eingehen des Pönitenten in das Heilszeichen, das das Sakrament darstellt. Zwar ist alle christliche Buße in irgendeiner Form Eingehen in das Heilszeichen, das die Kirche als Ursakrament ist. Doch ist auf der Ebene des Sakramental-Zeichenhaften das individuelle Sündenbekenntnis die konkreteste Form dieses Eingehens, womit natürlich nicht behauptet ist, mit dem persönlichen Bekenntnis sei auf jeden Fall auch die tiefere Reue verbunden; denn es handelt sich hier um die Dimension des Sakramental-Zeichenhaften und somit um das, was als sakramentales Zeichen wahrnehmbar ist. Die höchste Form des Einsatzes der Kirche in der Weise hoheitlichen Spruchs des Priesters in der Vollmacht Christi und die höchste Form des Eingehens des

---

<sup>12</sup> *Seelsorgliche Richtlinien zur Erteilung der sakramentalen Generalabsolution*, veröffentlicht von der Römischen Glaubenskongregation unter dem Datum vom 16. Juni 1972.

Pönitenten in das Heilszeichen durch das persönliche Bekenntnis entsprechen einander und gehören zur sakramentalen Vollform. Wenn auch in außergewöhnlichen Fällen das persönliche Bekenntnis zur Erteilung der sakramentalen Generalabsolution für den Augenblick nicht urgiert wird, so bleibt doch grundsätzlich die Pflicht, die schweren Sünden bei gegebener Gelegenheit zu bekennen.

Von hier aus fällt auch Licht auf die sogenannte Andachtsbeichte, in der der Christ seine läßlichen Sünden bekennt, wozu er nicht verpflichtet ist. In ihr bringt der Pönitent im persönlichen Bekenntnis seiner Sünden seinen Umkehrwillen in der konkretest möglichen Form in das sakramentale Heilszeichen ein und erhält als dieser ganz bestimmte Sünder in diesem Zeichen die Zusage der Vergebung auch in der konkretesten Form, nämlich in der priesterlichen Lossprechung. Die im täglichen Leben vielfältig vollzogene Buße findet in der Beichte ihren sakramentalen Höhepunkt, was hinwiederum besagt, daß der fruchtbare Empfang des Bußsakramentes von der Buße im Alltag lebt und ohne diese keine tiefere Wirkung haben wird. Es ist nicht zu bestreiten, daß es für das geistliche Leben des Christen ein großer Gewinn ist, regelmäßig auch in dieser Form sich selbst mit seinen Sünden und mit seiner Buße einzubringen in das Heilszeichen, das die Kirche ist, und darin Heil zu empfangen. In vergleichbarer Weise ist es ja auch ein geistlicher Gewinn, den Leib des Herrn im eucharistischen Sakrament regelmäßig, ja häufig zu empfangen, obschon die Vereinigung mit Christus auch außerhalb des Sakramentenempfangs in Glaube, Hoffnung und Liebe verwirklicht werden kann und dies letztere auch getan werden soll, ja unabdingbar zum Leben des Christen gehört.

Schauen wir nochmals zurück auf die Frage, die Anlaß zu unseren Überlegungen war: Bußgottesdienst oder Beichte, so dürfte klargeworden sein, daß eine solche Gegenüberstellung nicht haltbar ist. Man kann diese beiden Bußformen nicht gegeneinander ausspielen, da sie keine Gegensätze bilden, sondern zwei Wege christlicher Buße sind, die einander nicht ausschließen, sondern ergänzen. Die Quelle, aus der sie ihre sündentilgende Kraft erhalten, ist die gleiche: die Kirche als das Ursakrament, in der Jesus Christus als die uns von Gott geschenkte Versöhnung, als unser Friede in Person lebt und wirkt. In beiden Bußformen verwirklicht sich Kirche als Zeichen der göttlichen Vergebung, wenn auch in verschiedener Weise, da wir es bei der Bußfeier (abgesehen von der sakramentalen Generalabsolution) mit einer sakramentalen Vorform zu tun haben, bei der Beichte mit der sakramentalen Vollform. Diese beiden Formen der Buße, auf die sich das Interesse weiter Kreise in der Kirche gleichsam fixiert, müssen selbst wieder in dem großen Feld der Möglichkeiten christlicher Buße und Vergebung gesehen werden, wie dies oben darzustellen versucht wurde. Alle

Wege christlicher Buße hängen zusammen, weil sie alle in der einen Kirche gründen und von ihr als ihrer Quelle gespeist werden.

Diese Vielfalt christlicher Buße, angefangen von der unscheinbarsten Tat der Umkehr bis zur Aufgipfelung im Bußsakrament, gilt es wieder zu entdecken und allgemein bewußtzumachen. Diese Vielfalt gehört auch zur „vielfältigen Gnade Gottes“, deren gute Verwalter wir nach 1 Pt 4, 10 sein sollen. Wo immer Bußformen gegeneinander ausgespielt werden, wo immer bestimmte Bußformen achtlos beiseite geschoben werden, führt dies zu einer Verarmung. Wir erleben heute eine solche Verarmung. Darum ist es ein Gebot der Stunde, die ganze Spannweite christlicher Buße, das heißt der Vergebung der Sünden, im Leben der Kirche wieder deutlicher ins Bewußtsein zu heben, damit im Reichtum dieser Formen die vielfältige Gnade der Vergebung Gottes aufleuchte und darin das christliche Leben als von Gottes verzeihender Liebe durchwirkt erscheine.

Selbstverständlich darf unser Bemühen nicht dabei stehenbleiben, daß wir die vielen Formen christlicher Buße und Vergebung wiederentdecken. Das Entscheidende ist und bleibt das, was sich in all diesen Formen vollzieht: die Buße selbst, nämlich die Umkehr des Herzens, die Abkehr von der Sünde und die Hinwendung zu Gott.

Unsere Aufgabe ist es, die heute weitverbreitete Fixierung auf Beichte und Bußgottesdienst zu lösen und den Blick auf die reiche Vielfalt der Bußformen zu lenken sowie den Schwerpunkt unseres Bemühens vom Streit um eine bestimmte Bußform auf die Buße selbst zu verlegen und echte Buße zu wecken.

Dadurch würde die heute diskutierte und viele Menschen verwirrende Frage: Bußgottesdienst oder Beichte, bei allen noch offenen theologischen Fragen an den rechten Platz gerückt und relativiert; vor allem aber würde das Leben des einzelnen Christen wie das Leben der kirchlichen Gemeinschaft bereichert und in Richtung auf das Wesentliche, auf den Bußruf des Evangeliums hin vertieft; in größerer Vielfalt würden wir durch unser Leben bezeugen, was wir sein sollen: „Lob seiner herrlichen Gnade“ (Eph 1, 6).