

der auferstandene und erhöhte Herr seine Kirche immer neu zu gründen und aufzubauen. Das Johannesevangelium hat die Wirksamkeit des „Gebetes Jesu“ dadurch deutlich gemacht, daß es – ganz im Sinne der oben genannten jüdischen Schriften, welche alttestamentliche Gepflogenheiten weiter entfalten – in Joh 17 (vgl. schon Joh 16, 23–28) ein „Abschiedsgebet“ Jesu bringt, das auf die ganze Zukunft der Jünger und der Kirche vorausgreift. Solches Gebet ist gleichsam ein wirksamer „Segen“, eine „Abschiedsrede“, ein „Testament“ im Sinne alttestamentlich-jüdischer Theologie. Wenn der irdische Jesus „betet“, tut er dies bereits als Mittler, der uns Gnade und Erhörung beim Vater erwirkt.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Wer das Glück hat, als Christ beten zu dürfen, findet in Jesus von Nazaret einen Lehrmeister für das Gebet, wie es sonst keinen gibt. Zugleich darf sich der Beter jedoch an ihn selber wenden als den nun erhöhten Herrn, der ihn längst eingeschlossen hat in sein wirksames Gebet, das sicheren Zugang zu Gott dem Vater eröffnet.

Umkehr – Notmaßnahme oder prospektives Tun?

Prof. Dr. Josef Rief, Regensburg

Das Wort von der Umkehr¹ hat in einem Heiligen Jahr zweifelsohne von vorneherein seinen festen und angestammten Platz; es bedarf keiner Rechtfertigung. Denn heute wie damals kann der Glaube an das Evangelium nur in der Weise der Umkehr und des Sinnenwandels realisiert und zur Darstellung gebracht werden. Umkehren und dem Evangelium glauben (vgl. Mk 1, 15) – das ist eine untrennbare Einheit. Für den, der glaubt, ist Umkehr immer aktuell.

Dem Wort von der Umkehr mit dem starken Akzent der *inneren* Wandlung kommt in der Gegenwart jedoch noch ein ganz spezieller Inhalt zu:

¹ Dazu P. Hoffmann, Art. *Umkehr*, in: Handbuch theol. Grundbegriffe, herausgegeben von H. Fries (München 1963) II 719–724.

Es richtet sich ja an Christenmenschen und Kirchenglieder, die wenigstens seit einem Jahrzehnt im Namen der Erneuerung und Reform, des aggrionamento und des Wandels zum Besseren, der Anpassung und Befreiung gezielt nach außen gewirkt und vielerlei Aktivitäten in Gang gebracht haben, von denen man überzeugt war, daß sie dem Glauben an das Evangelium mehr als die innere Umkehr zu effektiver² Anwesenheit in der Welt verhelfen würden. Das Wort von der Umkehr richtet sich somit an Menschen, die, vom Berechenbaren und nach außen Durchschlagenden gefangenommen, es nicht oder nur ungern wahrhaben wollen, daß genau das, was man landläufig als das Hilfreiche anzusehen sich gewöhnt hat, allenthalben als vordergründig sich entpuppt und nach der inneren Erneuerung des Menschen ruft. Das Wort des Evangeliums von der Umkehr hat also in der Gegenwart nicht nur das sittliche Unvermögen des Menschen gegen sich, sondern darüber hinaus sein intellektuell abgesichertes Besserwissen. Es trifft auf den Menschen, der das, was ihm zum Heil dient, gar nicht mehr ohne weiteres in seiner Eigengesetzlichkeit sehen kann, weil ihm nur noch die Eigengesetzlichkeit des Machens und Herstellens plausibel ist.

Die Situation dieses Menschen hat manche Ähnlichkeiten mit der Situation, in die der Prophet Jesaja hineinzusprechen hatte, als er während des sogenannten syrisch-ephraimitischen Krieges (734/733 v. Chr.) König Achaz aufsuchte, der angesichts der Bedrohung Jerusalems mit Problemen der Bündnispolitik, mit der Reparatur von Wasserleitungen und dem Bau von Befestigungen beschäftigt war und an alle möglichen Maßnahmen der Selbsthilfe, nur nicht an die Hilfe Jahwes dachte. In diese Situation der Geschäftigkeit hinein sprach der Prophet das Gotteswort: „Wenn ihr euch nicht an mich haltet, werdet ihr keinen Halt haben“ (Jes 7, 9). Der Prophet forderte eine Umkehr, die nicht auf eine Alternative der Handlungsweisen hinauslief, sondern auf die viel grundsätzlichere Alternative: Glaube – Unglaube. Der Prophet forderte die *Umkehr zum Glauben*, die darin besteht, daß sich der Mensch auf den Anderen einläßt und bei Ihm Orientierung und Halt sucht.

Umkehr erhält in diesem Verständnis einen neuen Inhalt, und zwar in der Person des Anderen. Sie ist nicht mehr Notmaßnahme, sondern – weil auf den Anderen eingehend – prospektives Tun.

I. Umkehr und Glaube

Vor diesem Hintergrund bereits erscheint die Umkehr als ganzheitliches religiöses Verhalten des Menschen, das nicht nur Abwendung von der Sünde, sondern Neuorientierung für die Zukunft, nicht nur einmalige Antwort auf den Ruf Gottes, sondern anhaltende Glaubensbekehrung bedeutet.

² Sobald die Effektivität zum entscheidenden Kriterium des Denkens und Handelns erhoben wird, wird die Frage nach der Wahrheit ineffizient.

1. Umkehr in der biblischen Verkündigung

Der Christ ist nach der neutestamentlichen Verkündigung derjenige, der eine entscheidende Wendung vollzogen hat³. Oder genauer: Er darf und soll sich als denjenigen begreifen und annehmen, der durch die nicht eingeplante und einplanbare Hilfe eines Anderen auf den Weg gebracht wurde. Er weiß auch, daß er mit dem Wort Umkehr nicht nur ein Ereignis in der Vergangenheit, sondern eine ganz bestimmte Seite seiner Existenz selbst anvisiert und ins Blickfeld rückt: jene Seite, mit der er jenem Anderen, der ihm zur Rettung wurde, für immer verpflichtet bleibt.

So erscheint denn das Thema „Umkehr“ an zentraler Stelle der Predigt Jesu. „Jesus kam nach Galiläa“, heißt es Mk 1, 14–15, „und verkündete die Heilsbotschaft Gottes, indem er sprach: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahegekommen. Kehret um und glaubt an die Heilsbotschaft“. Zentral aber ist das Thema Umkehr in der neutestamentlichen Verkündigung einzig deswegen, weil die nahe herbeigegekommene Gottesherrschaft für den Menschen zentral geworden ist⁴. Im Bereich der anthropologischen Dringlichkeiten haben sich die Perspektiven geändert. Johannes der Täufer hat aus dem Gefängnis heraus das mit der Nähe der Gottesherrschaft dem Menschen gestellte Problem ganz präzise formuliert und in die Frage gekleidet, die seine Jünger an Jesus zu stellen hatten: Bist du der Kommende, oder sollen wir auf einen anderen warten?“ (Mt 11, 3). Umkehr im Sinne biblischer Verkündigung wird thematisch, weil mit dem Erscheinen des Messias die Notsituation derer, die in Finsternis und Todesschatten sitzen (vgl. Lk 1, 79), überwunden ist. Umkehr ist die Bewegung, in der der von Gott gemeinte und erreichte Mensch sich meinen und erreichen läßt, in der er umdenkt und sich aufmacht und ins Vaterhaus zurückkehrt (vgl. Lk 15, 18).

Umkehr hat – vor dem Hintergrund des auf den Menschen zugehenden Gottes gesehen – absolut nichts mit der Kurzschlußreaktion zu tun, zu der sich eben derjenige hinreißen läßt, der in auswegloser Situation irgend etwas tun muß und auch die Maßnahme in Erwägung zu ziehen hat, bei der er alles riskiert. Umkehr im christlichen Verständnis ist nicht die Notmaßnahme des Kopflosen im Sinn des „Hilfe, was helfen mag“, sondern die Bewegung, in der der verlorene Sohn nüchtern wird und realistisch abwägt zwischen dem, was ist und dem, was einmal war; sie ist der Aufbruch des Menschen, in dem dieser dem vermeintlichen eigenen Besserwissen und der

³ Darum gründen sich die Imperative der biblischen Paränese auf die Indikative des göttlichen Heilshandelns.

⁴ Dazu R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*. Freiburg-Basel-Wien 1963.

Sensationslust existentialistischer Grundeinstellung, der Bindungslosigkeit und dem Autonomiedenken individualistischer Geisteshaltung und schließlich den Formen der Selbstbestätigung durch Konsum und Genuß ein Ende setzt, um fortan auf einen verlässlicheren Grund zu bauen. Umkehr ist – so gesehen – nicht einfach nur Negation, Preisgabe, Verzicht, Verleugnung, Abtötung, Buße im Sinn konkreter Leistungen, sondern Zuwendung, Heimkehr, Befreiung vom Tod und Rückkehr zum Leben. Umkehr ist eine Bewegung, die im Urgrund der Welt ihren Ursprung hat und dort auch erregt registriert wird. „Ich sage euch“, so heißt es im Gleichnis vom verlorenen Schaf, „so wird im Himmel mehr Freude sein über einen einzigen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die der Umkehr nicht bedürfen“ (Lk 15, 7).

2. Umkehr – christologisch gesehen

Man kann es noch positiver ausdrücken: Umkehr ist so wenig Negation wie der Glaube, mit dem sie sehr viel gemeinsam hat. Man kann geradezu sagen, sie sei der andere Aspekt des Glaubens. Natürlich gibt es auch in jenem Tun des Menschen, das als πιστεύειν⁵ bezeichnet wird, das Moment des Negativen. Wer sich im Vollzug des πιστεύειν auf einen anderen einläßt und ihm vertraut und glaubt – das alles ist im Begriff πιστεύειν enthalten –, wer also auf den anderen sich verläßt, kommt nicht daran vorbei, eben sich selbst zu verlassen, aber indem er sich verläßt, gewinnt er festen Grund. Niemand wird diesen Vorgang, in dem der Mensch wieder Halt gewinnt, als etwas ansehen, was die Gestalt der Negation hat. Umkehr meint also – zumal in der Zusammenschau mit der neutestamentlichen πίστις – nichts anderes als das Festmachen des Menschen auf dem Grund der Wahrheit, auf dem Grund jener Wahrheit, die als die Wahrheit über Gott und über den Menschen in Jesus Christus in unserer Welt erfassbar geworden ist.

Diese Wahrheit wäre niemals vom Menschen selbst her ausmachbar gewesen; sie ist gegeben, als Gabe und Gnade⁶. Sie ist aber gleichwohl dieser Welt zugänglich, nämlich in Jesus Christus; er ist der Weg, auf dem der Mensch aus der Verlorenheit herausgeführt wird. Damit aber, daß die Umkehr – vor allem nach Ostern – wesentlich mit der Person und dem Werk Christi zu tun hat, verschwindet sie als Thema keineswegs aus der neutestamentlichen Verkündigung, wie man gelegentlich schon gemeint

⁵ Vgl. M. Sedkler, Art. *Glaube*, in: *Handbuch theol. Grundbegriffe I* 528–548.

⁶ Vgl. W. Kasper, *Wesen und Formen der Buße. Gedanken zur kirchlichen Bußpraxis*, in: *Glaube und Geschichte*. Mainz 1970, 313–317.

hat. Im Gegenteil! Im Blick auf die Person und das Werk Jesu Christi läßt sich nun zusehends deutlicher sagen, worin die Umkehr wirksam werden und neue Wirklichkeit hervorbringen muß⁷.

3. Glauben als Umkehr

Vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung Jesu mit seinen jüdischen Volksgenossen wird der Glaube an Jesus zur entscheidenden Umkehr, indem er den vermeintlichen Glauben der Juden als Unglauben kritisiert und entlarvt. Weil im Glaubensverständnis selber die Umkehr sich vollziehen muß, darum kann Johannes auf den Begriff der Umkehr völlig verzichten, ohne daß die Dringlichkeit der Umkehr auch nur im geringsten abgeschwächt würde. Sie wird nicht nur nicht abgeschwächt, sondern vielmehr bis ins Extrem gesteigert, und zwar durch den, der inmitten der Welt, für die es grundsätzlich viele Wege gibt und die nur die geschichtliche Legitimation kennt, erklärt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6). Dieses Wort ist in den Ohren einer Welt, die nur mit der Dimension des Geschichtlichen rechnet, ein Skandal, der bleibend auch dem Glauben anhaftet. Auf dieses scandalum des Glaubens sind die jüdischen Volksgenossen Jesu aufmerksam geworden. Indem sie Jesus den Glauben verweigern zu müssen meinen, wird deutlich, wie sehr sie in ihrem vermeintlichen Glauben an Gott tatsächlich nur auf sich selber gebaut haben und in Wirklichkeit auf dem Standpunkt des Unglaubens stehen. Vielsagend verweist darum Jesus schon die beiden ersten Jünger, die ihm nachfolgen wollen, auf die Existenzweise des Unterwegsseins als Weg zum Leben. Auf ihre Frage: Meister, wo wohnst du?, bekamen sie die Antwort: „Kommt, und ihr werdet sehen!“ (Joh 1, 38 ff.). Was sie letztlich zu sehen bekamen, waren Zeichen – bis hin zum Gekreuzigten. Sie sahen nicht mehr als denjenigen, den der Prophet Zacharias (12, 10) bereits als Zeichen des Heils für Jerusalem und für alle Völker angesagt hatte, als er auf Gottes Geheiß verkündete: „Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben“. Es ist kein Zufall, daß Johannes an einer keineswegs nebensächlichen Stelle seines Evangeliums – am Ende der Passionsgeschichte – das Zachariaswort aufgreift und damit im Grund nur die Ant-

⁷ Dazu R. Schnackenburg, Art. *Metanoia*, in: LThK ²VII 358: „Die M(etanoia)forderung der Urkirche trägt der heilsgeschichtlichen Lage nach Ostern Rechnung... Bei Paulus tritt die M(etanoia)forderung formell zurück (doch vgl. 2 Kor 7, 9 f), wird aber in dem radikalen Umbruch erkennbar, den Paulus von der Christwerdung erwartet (vgl. 1 Kor 6, 9 ff; Kol 1, 21 ff; 2, 13; Eph 2, 3–7). Bei Johannes (Ev. u. Briefe) fehlt der Terminus vollständig; doch übernimmt der Glaube sachlich seine Funktion (vgl. Jo 3, 36; 5, 24; 8, 12. 31. 51 u. ö.).“

wort wiederholt, die bereits die beiden ersten Jünger auf ihre drängende Frage nach dem Ort des Bleibens und des Bestehenkönnens erhalten hatten. Über Kreuz und Auferstehung hinaus galt für die Jünger und gilt für alle Glaubenden das einfache und doch nie endgültig auszulotende Wort: „Kommt, und ihr werdet sehen!“ Damit aber gaben sich die Juden nicht zufrieden. Sie wollten ihr Kommen daran knüpfen, daß sie sehen. Sie insitierten auf dem Zeichen, das den Glauben möglich macht und fragten ihn: „Was für ein Zeichen tust du denn, daß wir sehen und glauben?“ (Joh 6, 70). Sie wollten den Glauben, der seine Rechtfertigung handfest vorweisen kann. Jesus aber preist die selig, die nicht sehen und doch glauben (vgl. Joh 20, 29), und verlangt die Umkehr zum πιστεύειν als Weg in die Zukunft. Glauben heißt fortan πίστις εἰς Χριστόν⁸. Dieser Glaube ist dauernde Umkehr, denn er wird real allein im Gehorsam gegenüber der fort und fort gültigen Forderung: „Kommt, und ihr werdet sehen!“ Anders ist Umkehr und Buße fortan nicht möglich. Umkehr bedeutet eben nicht, daß der Mensch einen bestimmten Standpunkt verläßt und einen anderen zu erreichen sucht – zu solcher Umkehr hätten sich auch die Juden bereitgefunden –, Umkehr heißt: Kommen *und* Mitgehen; Umkehr heißt: Nachfolge Jesu. In ihm nur gibt es die Versöhnung⁹. Jedes andere Verständnis der Umkehr ist diktiert von der Vorstellung der Selbstversöhnung und dem Wunsch, die Umkehr sich zu schenken.

4. Fehlformen der Umkehr

Indem nun aber das neutestamentliche Verständnis der Umkehr das Verständnis des Glaubens selbst berührt, insofern es die Nachfolge Jesu als wesenhafte Gestalt des Glaubens bestimmt, also den Menschen in seiner Totalität beansprucht, sind alle Formen der Umkehr und Buße, die den Menschen nur partiell in Bewegung bringen, als Mißverständnisse und Verirrungen abgewiesen. Abgewiesen sind alle Formen der Umkehr und Buße, die primär darauf abzielen, eine bestimmte äußere Ordnung zu erstellen und durchzusetzen in der Absicht, die Erfüllung dieser Ordnung als Erfüllung des Willens Gottes anzusehen, um im Blick darauf den Menschen gerecht zu sprechen. Man kann dieses Mißverständnis als politisch-säkularistisch bezeichnen. Es hat die Volksgenossen Jesu in die ἀπιστία hineingetrieben; es ist überall dort anwesend, wo man zuerst mit einer – wie man sagt – unglaublich gewordenen Kirche aufräumen und dann

⁸ Vgl. W. Kasper 315.

⁹ Vgl. E. Käsemann, *Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre im Neuen Testament“*, in: *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann zum 80. Geburtstag*, herausgegeben von E. Dinkler. Tübingen 1964, 47–59.

mit imponierenderen Formen der Verkündigung die Welt für das Evangelium gewinnen will. Auch dieses Pathos der äußeren Reformen lebt, wo es sich als eigentliche Glaubenstat versteht, aus dem Unglauben, der fragt: Welches Zeichen tust du, damit wir sehen und glauben. – Abgewiesen sind alle Formen der Umkehr und Buße, die sich in dinglichen Leistungen ergehen und mit äußeren Bußpraktiken allein den erzürnten Gott versöhnen und umstimmen wollen. Wo Umkehr und Buße in äußeren Bußakten – etwa Kasteiungen – steckenbleiben, sind Magie und Materialismus im Spiel. Buße und Umkehr sind nichts anderes als vordergründige Notmaßnahmen, mit denen drohendes Unheil auf die billigste Weise gebannt werden soll. – Abgewiesen ist endlich auch das idealistische Mißverständnis, in dem sich Buße und Umkehr nur in Akten der inneren Einkehr, der intellektuellen Selbstreinigung und der rationalen Daseinsbewältigung vollziehen. In diesem Mißverständnis lebt zweifellos die sublimste Form der Unbußfertigkeit und der mangelnden Umkehrbereitschaft. Denn die Menschen dieser Geisteshaltung geben sich der Überzeugung hin, daß sie – etwa in der Kategorie des Humanen – über das Rettende selbst verfügen können.

Das christliche Verständnis von Buße und Umkehr aber lebt wesentlich aus dem nur im Glauben zu gewinnenden Eingeständnis, daß der Mensch aus einer Verlorenheit umkehren muß, in der ihm die Rettung und Umkehr als Möglichkeit überhaupt erst nahegebracht werden müssen. Die Umkehr beginnt mit der Botschaft, daß es die Umkehr gibt. Sie beginnt mit dem nicht eingeplanten und nicht einplanbaren Erscheinen dessen, der, weil er Licht in das Dunkel trägt, die Situation des Menschen als Notsituation erst offenbar macht. Sie hat immer begonnen mit der Tat der Erlösung.

II. Umkehr und Buße

Die These, daß Umkehr im christlichen Verständnis wesentlich der theologischen Bemühung bedarf, ist nunmehr durch einen Hinweis auf die Sünde zu ergänzen.

1. Das Wort von der Sünde

Ganz gewiß müssen die Verkündiger des Wortes Gottes, die in ihren „Gemeinden den Geist der Buße wieder mehr wecken wollen“, darauf achten, daß sie „zuerst und mit der nötigen Breite und Tiefe von der Nähe Gottes in Christus sprechen“. Walter Kasper bemerkt mit vollem Recht:

„Zur Buße führt man niemand, indem man ihm das Leben ‚madig‘ macht, indem man in einer Art grobschlächtiger und indiskreter tiefenpsychologischer Enthüllung seine gewiß oft jämmerlichen Motive enthüllt und die unter der Decke einer bürgerlichen Wohlanständigkeit manchmal nur mühsam verborgenen sittlichen Unzulänglichkeiten hervorkehrt. Das ist Gesellschaftskritik, die auch ihren Platz hat, die aber nicht die erste Aufgabe des Predigers ist. Durch sie erreicht man vor allem nicht das, was christliche Buße sein soll“¹⁰. So sehr Sätze dieser Art zu bejahen und zu unterstreichen sind, so sehr muß davor gewarnt werden, aus ihnen die Folgerung zu ziehen, man könne von der Umkehr reden, ohne auch ein deutliches und unmißverständliches Wort über die Sünde zu sagen.

2. Sünde und Geschichte

Die Umkehr müßte geschichtslos und intellektualistisch verflüchtigt werden, wenn sie nicht mehr verstanden würde als Umkehr aus der Verlorenheit der Sünde, als Umkehr, deren Spuren genauso in die Geschichte hineinverlaufen müssen, wie auch die Sünde ihre Spuren in die Geschichte hineingräbt. Aus der unbestreitbaren Tatsache, daß der Mensch der Gegenwart von dem Wort der Sünde nur mühsam erreicht und schon fast gar nicht mehr beeindruckt werden kann¹¹, ergibt sich keineswegs die Notwendigkeit, eine Moral ohne Sünde¹² zu konzipieren; die auffallende Unansprechbarkeit des modernen Menschen für das Böse und die Sünde könnte viel eher als Zeichen dafür gewertet werden, daß Buße und Umkehr dringlicher geworden sind denn je. Im Grunde wird dieser Gedanke in den gegenwärtigen Untersuchungen zum Thema Sünde durchaus bejaht; denn wenn man, wie etwa Piet Schoonenberg es tut, das Verhängnisvolle der Sünde mit der Formel „Sünde der Welt“¹³ einzufangen versucht, dann wird damit ja zugegeben, daß es die Sünde auch als jene geschichtlich wirk-same Macht gibt, der der Mensch nahezu ausweglos verfallen sein kann; wenn dann freilich aufgrund der Übermacht dieser „Sünde der Welt“ die Sünde des einzelnen fast nur noch als Verhängnis gewertet wird, von dem das Sündenverständnis etwa unserer Beichtspiegel überhaupt keine Notiz nehme, dann bewegt man sich auf ein Sündenverständnis zu, das dann

¹⁰ W. Kasper 313.

¹¹ Dazu etwa P. K. Kurz, *Das Böse und die Schuld in der zeitgenössischen Literatur*, in: *Sünde-Schuld-Erlösung. Kongreß der Moraltheologen und Sozialethiker 1971 in Salzburg*. Salzburg-München 1973, 47–65.

¹² Vgl. dazu W. Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*. München 1973, 151–178.

¹³ P. Schoonenberg, *Theologie der Sünde. Ein theologischer Versuch*. Einsiedeln 1966, 115–141.

tatsächlich das Thema Umkehr durch das Thema Gesellschaftskritik ersetzt. Übrig bleibt dann nur jene allgemeine Sündhaftigkeit, zu der der Mensch sich bekennen kann, ohne den Gedanken der Umkehr auch nur in Erwägung gezogen zu haben, weil es die Sünde als Ungehorsam gegen Gott und als vom Menschen zu verantwortende Negation des Guten, also als Böses, gar nicht mehr gibt.

3. Die Paralsierung der Umkehrforderung

Schon der Prophet Jesaja hatte es mit Leuten zu tun, „die Böses gut und Gutes böse nennen, die Finsternis zu Licht machen und Licht zur Finsternis, die Bitteres süß und Süßes bitter machen“ (Is 5, 20). Es gehört eben zum Wesen der Sünde, daß sie sich klein macht, daß sie ihre Bosheit bestreitet und ihre Verkehrtheit nicht mehr als solche erkennt. Und diese der Sünde immanente Paralsierung der Umkehrforderung ist es, die es unerläßlich macht, im Zusammenhang mit der Umkehr auch von dem zu reden, was sich als das Ureigene der Sünde in den vielen Sünden immer wieder neu produziert. Und dieses Ureigene der Sünde ist zugleich das Ureigene des einzelnen Menschen; es läßt sich nicht verbuchen unter einem ganz und gar soziologisch eingefärbten Begriff „Sünde der Welt“; es läßt sich nicht abwälzen auf eine anonyme Größe außerhalb des Menschen. Wer von der Sünde reden will, muß vom Menschen reden; und er redet nur dann verbindlich von der Sünde, wenn er den Menschen trifft.

4. Der Prozeßcharakter der prophetischen Verkündigung

Um mit ihrer Predigt, die – ob als Heils- oder Unheilsverkündigung – wesentlich zur Umkehr aufforderte¹⁴, den Menschen zu erreichen, haben darum die alttestamentlichen Propheten das Stilmittel der Prozeßrede¹⁵ entwickelt. Es handelt sich um jene Form der Verkündigung, die den Zuhörer von vorneherein in die Rolle des Richters über sich selbst drängt. Der Zuhörer der Predigt soll selber darüber befinden, ob das vom Propheten verkündete Gerichtswort Jahwes angesichts der Sünden des Volkes nicht doch zu Recht besteht. Mittels des Prozeßcharakters der prophetischen Verkündigung soll insbesondere erreicht werden, daß der Mensch, der vor Gott schuldig geworden ist, sich selbst das Urteil spricht, sich in seinem Innersten von der Sünde distanziert und daraus die nötigen Folgerungen zieht für sein Verhalten im geschichtlichen Raum der Welt.

¹⁴ Vgl. E. Würthwein, Art. μετανοέω . . . B II, in: ThW IV 980–985.

¹⁵ Vgl. H. van Oyen, *Ethik des Alten Testaments* Gütersloh 1967, 135–138.

Das wohl bekannteste Beispiel für den Prozeßcharakter der prophetischen Verkündigung ist der Auftritt Nathans vor David, als dieser sich mit der Frau des Urias vergangen und Urias heimtückisch in den Tod geschickt hatte. Dieser Auftritt Nathans wird berichtet in 2 Sam 12, 1–13. Als Nathan vor David stand, da sah er sich nicht nur einem Menschen gegenüber, der einen Ehebruch begangen und einen Mord auf dem Gewissen hatte, sondern einem Menschen, der aus dem Material des Ehebruchs und Mordes seine eigene Welt zurechtgezimmert hatte und in der Logik des Bösen sich weiterbewegte. Kennzeichnend dafür ist Davids Weisung, mit der er in eben den Tagen, da Urias im Kampf bereits gefallen war, dem Feldherrn des Urias über den Tod seines tapferen Soldaten hinweghelfen wollte: „Laß dir diese Sache nicht zu nahe gehen!“ (2 Sam 11, 25), ließ er ihm sagen. Der Prophet stand somit vor der Aufgabe, David für die Ungeheuerlichkeit seines Tuns erst die Augen zu öffnen. Das war um so schwerer, als David zur Einsicht geführt werden mußte, daß er, auch wenn er als König für den Ehebruch und Mord nicht belangt wurde und der Tod des Urias eine völlig normale Erklärung finden konnte, eben doch „Jahwe mißachtet“ (2 Sam 12, 9) hatte. Nathan mußte den Menschen David also in seinem Innersten erreichen, dort wo der Mensch die Bastionen seiner Selbstsicherheit errichtet, aber auch schließlich – wie David – zu dem Bekenntnis sich bereit findet: „Ich habe gegen Jahwe gesündigt“ (2 Sam 12, 13).

5. Ein anthropologisches Problem

Der Prozeßcharakter der prophetischen Verkündigung verweist auf ein kaum auflösbares anthropologisches Problem. Es ist das Problem, wie man einen Menschen zur Änderung seiner Lebenseinstellung und seines Lebensweges bewegen kann, wenn dieser Mensch zunächst überhaupt keinen zwingenden Grund zur Umkehr zu erkennen vermag. Es ist ohne größere Schwierigkeiten möglich, jemand, der vor den Trümmern seiner Existenz steht, zum Einlenken zu bringen. Umkehr als Notmaßnahme – das ist nicht die Frage, und diese Umkehr ist auch nicht das anthropologische Problem. Dieses wird erst dort sichtbar, wo die biblische Verkündigung von Verhärtung und Verstockung¹⁶ spricht. Das geschieht etwa im Gleichnis von den bösen Winzern (Mt 21, 33–46; Mk 20, 9–19). In diesem Gleichnis erfährt die Macht der Sünde ihre äußerste Zuspitzung. Hier wird deutlich gemacht, wie der Mensch im ordnungsgemäßen Gang seiner Geschichte so sehr auf das falsche Gleis geraten kann, daß er für das Wort des Heils total blind

¹⁶ Dazu L. Scheffczyk, *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde. Sünde – Erbsünde*. Augsburg 1970, 116–126.

wird, obwohl er das Wort des Heils dauernd im Munde führt und als Basis seiner Existenz betrachtet. Die Geschichte, die der Mensch in unseren Tagen als sein Terrain entdeckt hat, kann in den Bahnen geschichtlicher Ordnungen, also in den Bahnen des Plausiblen so verlaufen, daß die Verkehrtheit in die Rolle der Wahrheit eingesetzt und die Wahrheit in die Rolle des Störfrieds abgedrängt wird. In dieser äußersten Zuspitzung kann die Umkehrforderung überhaupt nicht mehr plausibel gemacht werden, weil der Umkehrprophet keine Autorität erlangen kann. Die Autorität ist bereits anderweitig vergeben.

6. Das Wort von Gott und der Clown

Harvey Cox rückt diese Möglichkeit ins Blickfeld mit Sören Kierkegaards Erzählung vom Clown, der im nahen Dorf für den brennenden Zirkus Hilfe holen soll, aber mit allem, was er sagt und tut, die vom Feuer ebenfalls bedrohten Bewohner des benachbarten Dorfes bestenfalls noch zum Lachen reizen kann¹⁷. Harvey Cox will mit dieser Allegorie gewiß zunächst nur auf das soziologische Problem der Rede von Gott hinweisen. Er bemerkt mit Recht, daß die Rolle derjenigen, die von Gott reden wollen, „sie sofort in einen Verstehenszusammenhang stellt, in dem das, was sie sagen, in aller Ruhe ignoriert werden kann“¹⁸. Aber handelt es sich hierbei – vom Horizont der Offenbarung her betrachtet – tatsächlich nur um ein soziologisches Problem? Natürlich kann man sich mit Harvey Cox folgendermaßen weiterzuhelfen versuchen: „Die einzige Möglichkeit“, so schreibt er, „durch die der Klerus jemals die Verstehensweise des von ihm gebrauchten Wortes verändern könnte, wäre, die Rolle des Antiquars und des Medizinmanns (beziehungsweise des Clowns) aufzugeben, in die ihn die Gesellschaft gedrängt hat. Nur ist das schwierig, weil er eben dafür bezahlt wird“¹⁹. Die Frage, die damit an die beauftragten Verkünder des Wortes Gottes herangetragen wird, hat natürlich viele Seiten; eine Seite dieser Frage aber wird dem Klerus ganz gewiß ein Anstoß sein müssen zur Umkehr. Denn es gibt einen Lebensstil des Klerus, der das Wort der Predigt um den Anspruch bringt, der dem Wort Gottes eigen ist. Der Apostel Paulus jedenfalls hat darum gewußt²⁰. Gleichwohl ist das Problem, mit dem sich Harvey Cox auseinandersetzt, mit der Umkehr des Klerus allein nicht aus

¹⁷ H. Cox, *Stadt ohne Gott?* Stuttgart-Berlin 1969, 265.

¹⁸ Ebd. 265–266.

¹⁹ Ebd. 265.

²⁰ Dazu Y. Congar, *Die Kasuistik des heiligen Paulus*, in: *Verkündigung und Glaube. Festgabe für Fr. X. Arnold*, herausgegeben von Th. Filthaut und J. A. Jungmann. Freiburg 1958, 16–41.

der Welt zu schaffen. Nach der synoptischen Verkündigung stand Jesus selbst bereits vor der Frage, unter welchen Voraussetzungen man unter Menschen von Gott reden könne. Auch Jesus mußte sich das soziologische Argument gefallen lassen: „Ist er nicht des Zimmermanns Sohn?“ (Mt 13, 55) – und damit ist er um den Erfolg seiner Predigt gebracht worden.

Hier aber beginnt die Unheimlichkeit, auf die die Sünde verweist. Von Unheimlichkeit darf deswegen gesprochen werden, weil die Sünde die Abgründe zudeckt, aus denen sie kommt; weil sie dem Menschen – soziologisch gesehen – die Argumente dafür liefert, daß er das zur Umkehr rufende Wort von Gott „in aller Ruhe“ ignorieren kann, und zwar nicht nur in extremen Zeiten eschatologischer Verwirrung, sondern grundsätzlich. Denn – so muß man fragen: Ist der Fall denkbar, daß die Umkehrforderung sozusagen in Reinkultur, ohne alle geschichtlich bedingte Zutat, vor den Menschen hingestellt werden kann? Erscheint die Umkehrforderung dort, wo sie artikuliert wird, nicht notwendig in geschichtlichem Gewand und liefert dieses geschichtliche Gewand dem Menschen nicht jedesmal auch die Argumente dafür, dieses Wort geschichtlich einzuordnen – gestern als Clownerie, heute als Ideologie, morgen als Utopie? Die Sünde hat gegenüber dem Wort der Umkehr, wie es untrennbar mit dem Wort der Offenbarung verknüpft ist, ein kaum aus der Welt zu schaffendes Plus: Die Sünde, und zwar jede Sünde, kann geschichtlich gerechtfertigt werden²¹. Dieser Machenschaft der Sünde entgeht nur, wer mit dem Herzen glaubt, wie es Röm 10, 10 heißt. Und das ist – anthropologisch gesehen – das Problem der Umkehr.

III. Konkrete Schritte der Umkehr

1. Zusätzliche Schwierigkeiten

Wenn nun im Anschluß an die theologischen und anthropologischen Implikationen des biblischen Verständnisses der Umkehr nach konkreten Schritten der Umkehr gefragt wird, so müssen zwei Momente richtungweisend sein: die aus der neutestamentlichen Verkündigung erhobene Einsicht, daß Umkehr eine Bewegung ist, die vom Menschen um seines Heiles willen unbedingt vollzogen werden muß; und die aus der Geschichtlichkeit des Menschen zu gewinnende Einsicht, daß ihm Notwendigkeit und Richtung

²¹ Der Grund ist darin zu erblicken, daß der Mensch sein Wollen nicht vollständig zum Gegenstand der Erkenntnis machen kann. „Immer begleitet ein verkehrtes Wollen einen gewissen Irrtum der praktischen Erkenntnis“ (Thomas von Aquin, *De malo* II 9).

der Umkehr gar nicht ohne weiteres plausibel gemacht werden können. Umkehr im biblischen Verständnis beschränkt sich ja nicht darauf, daß etwas am Menschen oder in der Umgebung des Menschen geändert wird; gemeint ist vielmehr, daß der Mensch selbst sich wandelt. Umkehr beansprucht den Menschen in seiner Ganzheit. Schon das ist nicht selbstverständlich. Einer solchen Wandlung aber stellen sich zusätzliche Hindernisse entgegen, wenn die Umkehr einem Menschen abverlangt wird, der – wie Papst Paul VI. am 9. Mai 1973 bei der Ankündigung des Heiligen Jahres 1975 wörtlich betonte – „denkt und bei seinem Denken die Sicherheit in der Wahrheit verloren hat . . . , der arbeitet und bei der Arbeit sich so sehr nach außen wendet, daß er nicht mehr in hinreichendem Maß das Wort vernimmt, das ihm gilt und ihn aufschließt . . . , der sich freut und vergnügt und die Dinge, die sein Leben angenehm gestalten, in solchem Maße genießt, daß er sich bald langweilt und enttäuscht fühlt“²². Dieser Mensch, der nach allen Richtungen hin seine Macht ausgedehnt und dabei sich selber verloren hat, ist durchaus davon zu überzeugen, daß das Steuer herumgerissen werden muß, aber die Wandlung zum Besseren muß *seinen* Vorstellungen entsprechen²³. Noch in der Umkehr geht es ihm um die kalkulierte Selbstbehauptung. Soll demnach die mit dem Heiligen Jahr 1975 intendierte Umkehr gelingen, so wird es wesentlich darauf ankommen, den guten Willen zur Umkehr in jene Weite des christlichen Selbstverständnisses zu führen, in der auch die sublimen Formen der menschlichen Selbstbehauptung aufgegeben werden können.

2. Umkehr zur Kirche

Diese Weite christlichen Selbstverständnisses kann allein in der Gemeinschaft der Glaubenden Wirklichkeit werden. Anders ausgedrückt: Es gibt Umkehr im Sinne christlicher Verkündigung nur in der Kirche und mit der Kirche. Vielleicht muß man es noch deutlicher sagen: Die Umkehr in Gang bringen und vorantreiben und effizient machen heißt, der Gemeinschaft der Glaubenden dazu verhelfen, daß diese Gemeinschaft Kirche ist und als Kirche sich darstellt.

Darin liegt zunächst eine Beschränkung der Aufgabe. Aber auch Christenmenschen können nicht zugleich alles wollen. Auch die Kirche kann in dieser Welt, in der auch heute noch disparate Kräfte wirken und die

²² Papst Paul VI., Allocutio: Christifidelibus in Basilica Vaticana coram admissis Beatissimus Pater nuntiat Se universale Iubilaeum in annum MCMLXXV indicturum, in AAS 65 (1973) 323.

²³ Beispiele dafür sind die Reformbestrebungen, wie sie etwa in der „politischen Theologie“ oder in der „Theologie der Revolution“ zur Theorie erhoben worden sind.

Torheit am Werk ist, nicht alles abdecken, was für diese Welt von Belang ist. So sehr es auch plausibel erscheinen mag, die Kirche als „gesellschaftskritische Institution“²⁴ zu begreifen und in Richtung auf eine solche Funktion hin umzugestalten, das ist nicht primär ihre Sendung, und von dieser Aufgabenstellung hat sie auch nicht ihre Gestalt. Ihre Sendung zielt primär darauf hin, der Welt Kunde zu bringen von dem nur mühsam in Worte zu fassenden Ratschluß Gottes, der vom Horizont der Welt aus gesehen rätselhaft erscheint, die Kräfte des Menschen übersteigt und immer zum Exodus auffordert. Ihre Gestalt ist daher ganz und gar unpolitisch; sie ist wesentlich bestimmt durch den Gestus des Wartens und des Hoffens; denn es gilt, den Herrn nicht aus dem Auge zu verlieren; es gilt, der Berufung treu zu bleiben. Sendung und Gestalt der Kirche sind wesentlich geprägt durch ihr Herausgerufensein²⁵. Daß die Kirche als Gemeinschaft der Herausgerufenen erscheint, kann nicht anders erreicht werden als durch Umkehr, durch Hinkehr zu dem, der ruft. Das Ziel der Umkehr ist die Darstellung der Glaubensgemeinschaft als Kirche, Kirche verstanden als jene Gemeinschaft, die inmitten dieser Welt entsteht, wenn Menschen daran gehen, den nur mühsam zu fassenden Ratschluß Gottes im geschichtlichen Raum mit den Mitteln des Geschichtlichen zu artikulieren.

Diese Zentrierung der christlichen Existenz auf Christus in der Kirche sieht zunächst aus wie Rückzug aus der Welt, wie ein Versuch, die Welt links liegen zu lassen. Aber die Dinge so sehen heißt, sie verkürzt sehen; heißt, im Grunde daran zweifeln, daß die Kirche als solche bereits, als Gottes Volk, der Welt etwas zu bieten hat; heißt letztlich eben doch kalkulierte Nachfolge, heißt die Liebe aus ganzem Herzen verweigern, heißt Flucht in das Gängige. Aus dem Gängigen aber kann nie und nimmer Kirche werden. Auch die Welt nimmt eine Kirche, die sich in gängigen Maßen darstellt, nicht ernst. Das schlechthin nicht Gängige aber ist die Zentrierung der christlichen Existenz auf Christus hin. Wer das will, darf die Hände nicht in den Schoß legen²⁶. Wieviel denjenigen abverlangt wird, beziehungsweise abverlangt würde, die den Ratschluß Gottes im Raum der Geschichte kundmachen wollen, wird in dem Dilemma deutlich, in das die in die Gestalt des Politischen verliebten Christen bei ihrer Rede von Gott geraten sind. Wir stehen als Christen und als Glieder der Kirche

²⁴ Dazu etwa J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*. Mainz-München 1968, 107.

²⁵ Das Kennzeichen dieses Herausgerufenseins ist nicht das Sendungs-„Bewußtsein“ der einzelnen Christen, sondern die Rückbindung der Kirche an das Glaubensgeheimnis, aus dem sie lebt (vgl. J. Ratzinger, *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*. Düsseldorf 1969, 282–301.

²⁶ Solche Zusammenhänge sind zum Ausdruck gebracht in 1 Kor 9, 23–27.

heute so wenig wie damals nur vor intellektuellen Schwierigkeiten des Glaubens; die Schwierigkeiten sind existentieller Natur; sie sind mit dem Glaubensproblem als solchem gegeben. Wir wollen – Harvey Cox weist mit seiner Allegorie mit vollem Recht in diese Richtung – den Glauben als weltliche Möglichkeit; wir wollen konsequenterweise auch eine Kirche, die sich weltlich-säkular rechtfertigt. Wir wollen uns darum von der Kirche – die Konsequenz wird durchgehalten – auch nicht mehr bevormunden lassen. Darum zögern wir, in diese Kirche mehr als ein auch sonst übliches Solidaritätsbewußtsein zu investieren. Auch das ist konsequent. Daß diese innere Distanz der Christen zur Isolation der Kirchenglieder untereinander führt und die Ämter in die Nähe des Apparates bringt, ist fast unausweichlich.

Eine Kirche, deren Glieder zueinander und zum Ganzen in innerer Distanz sich befinden, ist in einer ebenso ausgewogenen Lage wie eine Familie, deren Glieder sich gegenseitig verdächtigen, an das Ganze nur Forderungen stellen und alle Maßnahmen, die von irgendeiner Seite kommen, mit Kritik bedenken, die es aber nicht mehr fertigbringen, sich mit dem Ganzen zu identifizieren. Wie eine solche Familie am Ende nichts mehr bieten und darstellen kann, so wird auch eine Kirche, in die die Christen nicht mehr ihren Christusglauben hineinbringen, unansehnlich und unfruchtbar. Sie hört auf, Autorität zu sein, weil niemand da ist, der ihr zur Autorität verhilft. Eine solche Kirche hat nichts mehr zu sagen, am allerwenigsten der Welt, weil sie ohnehin nur noch das sagt, was alle anderen auch sagen. Das aber wäre nicht im Sinn ihrer Sendung. Sie hat mehr zu sagen. Sie hat das Wort zu sagen, das glaubhaft nur gesagt werden kann von *der* Kirche, die der Welt durch ihre Sendung zum Anstoß wird²⁷ und ihre Gestalt auf diese Sendung abstimmt. Solches Selbstverständnis verlangt eine Umkehr, deren Maß vom Menschen nicht beschränkt werden darf. Ihr Maß ist die Liebe. Zu dieser Liebe kann nur die Gemeinschaft aufschließen. Wahre Umkehr ist darum wesentlich an die Kirche gebunden; sie kann nicht individualistisch erledigt werden; sie ist nicht eine Sache des individuellen Gewissens.

3. Umkehr und Bußpraxis

Aus der Weite christlichen Selbstverständnisses ergeben sich auch Gesichtspunkte für die Gestaltung der Umkehr im engeren Sinn. Begreif-

²⁷ Die Einheit der beiden genannten Aspekte, nämlich die Sichtbarkeit, durch die sie für die Welt Zeichen ist, und die Verwiesenheit an das Wort Gottes, durch das sie den Menschen unverfügbar bleibt und immer nur als Gesandete anwesend sein kann, ermöglicht es der Kirche, ihren göttlichen Auftrag auszuführen.

licherweise ist in den vergangenen Jahren die Kritik an der in der Kirche geübten Bußpraxis immer lauter geworden. Begreiflicherweise muß man sagen; denn man kann nicht bestreiten, daß sich in den vergangenen Jahrhunderten so etwas wie ein Bußstandard herausgebildet hat. Buße wurde immer mehr identisch gesetzt mit der Beichte. Diese Entwicklung muß nicht schon von vornherein als Fehlentwicklung gebrandmarkt werden. Wer dennoch dieser Meinung wäre, müßte sich fragen, ob für ihn die Sakramente noch wesenhafte Lebensäußerungen der Kirche sind. Gleichwohl würde es eine entscheidende Verarmung bedeuten, wenn Buße nur in standardisierten Formen vollzogen würde und sich dadurch vom Leben entfernte. Es kann also nicht darum gehen, die sakramentale Buße zu disqualifizieren. Was nottut, ist die Verbindung der sakramentalen Buße, d. h. der Beichte, mit dem Ganzen christlicher Existenz. Diese Verbindung muß auf verschiedenen Ebenen geleistet werden:

(1) Zunächst muß es wieder zur Selbstverständlichkeit unter Christenmenschen werden, daß nur Gott allein Sünden vergeben kann. Sünde ist für Christen nicht etwas, worüber man im Zusammenhang mit der Buße stundenlang reden müßte. Die der Sünde allein angemessene Behandlung ist das Bekenntnis vor Gott und die Vergebung durch Gott, die das Bekenntnis der Schuld in den Lobpreis Gottes übergehen läßt: Gemeint ist das *confiteri* in der Doppelgestalt der *Confessiones* des heiligen Augustinus. Jeder andere Umgang mit der Sünde muß die Gestalt entweder der Selbstrechtfertigung des Menschen oder der Verzweiflung annehmen²⁸.

(2) Eine für die christliche Existenz so fundamentale Angelegenheit wie Sündenvergebung muß einen höchst möglichen Grad von Verbindlichkeit haben. Dieser Grad von Verbindlichkeit ist nicht gegeben, wenn die Sündenvergebung dem einzelnen überlassen oder auf der Ebene der Gesellschaft darüber gemarktet wird. Sünde ist etwas, was ausgesprochen werden muß; sie muß den Namen erhalten, den sie verdient. Nur so wird der Mensch der Sünde ansichtig und kann sich von ihr distanzieren. Nur so wird die Sünde so gewichtig, daß der Mensch sich genötigt sieht, sich vor Gott zu stellen. Nur so kann die Sünde als die Negation erscheinen, die sie ist. Wer sich diese Mühe schenkt und davor zurückschreckt, der Sünde ihren Namen zu geben, kann sie auch nicht ernstnehmen. Solche Auseinandersetzung aber kann nicht nur theoretisch und abseits vom pulsierenden Leben der Kirche geleistet werden. Denn die Sünde hat ihre eigene Legitimität: Sie kann darauf verweisen, daß sie das Ureigene des Menschen sei. Auch die Sünde erhebt den Anspruch, die Be-

²⁸ In beiden Fällen bewegt sich der Mensch in dem Wahrheitsverständnis, das sich auf die Formel bringen läßt: *Verum quia factum*.

lange des Humanen zu vertreten. Dieser usurpierte Anspruch kann nur entlarvt werden von der Gemeinschaft, die nicht auf irgendeine Humanität gegründet ist, sondern auf die *humanitas* des Menschgewordenen. Sündenvergebung berührt darum unmittelbar auch die Belange der Kirche. In der Kirche kann die Sünde den Namen erhalten, der ihr zukommt. Das ist möglich, weil es in dieser Kirche wesentlich um Vergebung der Sünde geht. Sündenvergebung erfolgt darum in äußeren Zeichen, hinter denen die Kirche steht; ihre Vollgestalt ist gegeben im Bußsakrament. Dieser Vollgestalt sind alle anderen Formen der Sündenvergebung zugeordnet.

(3) Den verschiedenen Formen der Sündenvergebung in der Kirche muß auf Seiten des Christen eine differenzierte Gesinnungshaltung entsprechen. Damit von der Sündenvergebung in der Kirche, vor allem von der sakramentalen Beichte, auch der leiseste Anschein, es handle sich um magisches Geschehen, ferngehalten wird, ist es notwendig, daß Buße und Bußgesinnung die Gestalt der Tugend²⁹ haben. Buße, als Tugend verstanden, „bezeichnet die durch die Gnade Christi geschenkte, sittlich und religiös gemäße Haltung des Menschen gegenüber der eigenen Sünde und der Sünde überhaupt“³⁰. Buße ist so gesehen nicht etwas, was immer dann Platz greift, wenn Sünde geschehen ist, sondern sie ist die Seite des rechtfertigenden Glaubens, mit der dieser sich als habituelles Nein zur Sünde darstellt³¹. Buße als Tugend meint also das Gesamt der Verhaltensweisen, mit denen der Christ der Sünde gegenübersteht: die Reue, den Mut zur Furcht Gottes und zur Wahrheit seiner eigenen Existenz gegenüber, den Willen zur Genugtuung, den Ausgriff auf die Zukunft im Vorsatz und den Umgang mit den kirchlichen Formen der Sündenvergebung.

Man kann gegen diesen Begriff der Buße als Tugend Verschiedenes einwenden: Man kann einwenden, daß er das, was in der Umkehr bezweckt werden soll, schon voraussetzt, weil derjenige, der diese Tugend besitzt, die Sünde ja bereits hinter sich gelassen habe; in diesem Fall aber sei es überflüssig, über konkrete Schritte zur Umkehr zu sprechen. Die Antwort auf diesen Einwand ist ganz einfach der Hinweis auf das biblische *πιστεύειν*, das zum Kommen *und* Mitgehen auffordert. Mitgehen kann nur, wer täglich neu sich selbst verläßt. Oder man kann darauf hinweisen, daß dieser Begriff der Buße die Geschichte des Menschen außer acht lasse. Diese Geschichte sei eine ständige Auseinandersetzung mit der Sünde; sie verlaufe

²⁹ Zum Begriff und zur Bedeutung der Tugend vgl. J. Pieper, Art. *Tugend*, in: Handbuch theol. Grundbegriffe II 714–718.

³⁰ K. Rahner, Art. *Buße*, in: *Sacramentum Mundi* I 652.

³¹ In diesem Sinn sagt B. Häring, *Das Gesetz Christi. Moraltheologie* (München-Freiburg 1967) I 426: „Bekehrung ist auf jeder Stufe ihres Fortgangs ein Ja zur Wahrheit Gottes, was sie auch über uns sagen und von uns verlangen wird.“

über verschiedene Stufen der Sittlichkeit und nötige dazu, sich unter Umständen mit Schritten der Umkehr zufrieden zu geben, die von einem Tugendhabitus nur recht wenig erkennen lassen³². Man darf dieses Bedenken ganz gewiß nicht ignorieren. Und doch muß in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche betont werden, daß auch der kläglichste Schritt der Umkehr, soll er Umkehr sein, die Merkmale an sich haben muß, die der Tugend der Buße zugeschrieben werden müssen.

Dieses mit der Geschichtlichkeit des Menschen gegebene Problem ist nur dadurch zu lösen, daß die Umkehrbereitschaft der Christen den Willen in sich schließt, das zu tun, was die Kirche verlangt. Bei der Großzahl der Christen wird es für die Echtheit ihrer Umkehrbereitschaft nur dieses Kriterium geben können. Wirksam freilich kann dieses Kriterium nur werden, wenn die Kirche tatsächlich als die Gemeinschaft in Erscheinung tritt, die auch in ihrer Geschichtlichkeit Orientierung bietet. Nur im Blick auf eine Kirche, die zwar nicht sündelos ist, aber auf ihrem Weg durch die Geschichte doch kompromißlos zwischen Gut und Böses unterscheidet und scheidet, ist das Prinzip formulierbar und anwendbar, mit dessen Hilfe die Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch sich der Echtheit der Umkehrbereitschaft ihrer Glieder versichert hat; das Prinzip, von Augustinus auf eine klassische Formel gebracht, lautet so: *Pax Ecclesiae dimittit peccata*³³. Dieses Prinzip bedeutet, daß die Kirche die Vollmacht des Bindens ausübt und erklärt, was sie von einem lebendigen Glied erwartet und wer von der lebendigen Gliedschaft ausgeschlossen ist³⁴.

4. Einzelne sittliche Weisungen

a) In Ausübung ihrer Vollmacht des Bindens hätte die Kirche in der Gegenwart zunächst wohl darauf aufmerksam zu machen, daß die Unfähigkeit zu glauben, die dem Menschen anhaftet, mit seinem vom Prestigedenken zersetzten Selbstverständnis zusammenhängt. Der moderne Mensch tut alles, um seiner Grenzen nicht ansichtig zu werden und alle vermeintlich unnötigen Grenzen abzubauen, durch die er sich in Frage stellen lassen mußte. Bereits für das Zusammenleben im sozialen Raum muß es verhängnisvoll sich auswirken, wenn man dem Menschen immer nur sagt, er müsse fähig sein, sich gegenüber den anderen durchzusetzen. Für den Vollzug des Glaubens aber ist das menschliche Selbstverständnis, das in

³² Neuerdings sucht man dieses Problem dadurch zu entschärfen, daß man zwischen Sünde und Schuld trennt. Vgl. M. Oraison, *Der Buchstabe tötet. Entscheidungshilfen für Christen*. Freiburg-Basel-Wien 1972, 149–160.

³³ Aurelius Augustinus, *De bapt. contra Donatistas* III 18, 23 (PL 43, 150).

³⁴ Vgl. K. Rahner, *Art. Buße*, in: *Sacramentum Mundi* I 676–677.

diesem Grundsatz sich ausspricht, völlig ungeeignet³⁵. Denn die Mentalität der Selbstbehauptung bringt es bestenfalls zur Partnerschaft. Glaube aber kann in dieser Figur nicht gedacht werden; denn Glaube an Gott bedeutet den Verzicht auf das eigene Prestige, das immer vordergründige Sicherheiten sucht. „Daraus erwächst ... die Folgerung, das Sichtbare und scheinbar Sichere aufzugeben um der Hoffnung und des Vertrauens auf Gottes Verheißung willen“³⁶. Diese Folgerung erhält ihre ganze Dringlichkeit durch das, was Jesus über das Ärgernis gesagt hat. „Wenn dein Auge dich ärgert, so reiß es aus ...“ (Mk 9, 47). Man kann nicht sagen, daß der Mensch der Gegenwart von dem Gedanken, es könnte ihm etwas zur Sünde werden, sich sehr beeindrucken läßt. Seine Prestigementalität hindert ihn daran.

b) Ferner würde es einer Umkehr im Sinn der biblischen Verkündigung sehr förderlich sein, wenn es wenigstens unter getauften Christen wieder unbestritten wäre, daß die religiösen Werte – wie übrigens auch die ethischen – in sich selbst bereits und nicht erst dann, wenn sie gesellschaftlich relevant werden, Beachtung verdienen und den Menschen verpflichten. Darum ist es ein Unding, wenn man etwa meint, man müsse in die Liturgie zusätzlich und eigens einen gesellschaftlichen Duktus hineinbringen, um ihr so zur Vollgestalt und Effizienz zu verhelfen. Zumal der Mensch, der im Sinne des Dr. Faustus die Tat dem Wort überordnet, vermißt in der Liturgie die Nähe zum tätigen Leben, aber dieser Hinweis ist gänzlich unzureichend; denn die Liturgie bietet dem Menschen geradezu von ihrem Wesen her „keine einfachhin in die Tat umsetzbaren Antriebe und aus erster Hand verwertbaren Gedanken. Ihr eignet eine gewisse Zurückgezogenheit, ein gewisser Abstand vom wirklichen, weltlichen Leben ... Es besteht ein Gegensatz zwischen der Schreibstube, der Fabrik, den Werkstätten der heutigen wissenschaftlichen Arbeit, zwischen den Kampfplätzen des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens und den heiligen Stätten des feierlichen Gottesdienstes ...“³⁷. Aber nur in ihrer Andersartigkeit vermag die Liturgie zu sein, was sie ist: das in die Zeit herein vernehmbare Wort und Gebet Christi; nur so kann sie leisten, was sie soll, und „die grundlegende christliche Gesinnung ... schaffen“, daß der Mensch „sich in die rechte, wesenhafte Ordnung zu Gott stelle, er in Anbetung, Gottesverehrung, Glauben und Liebe, Buß- und Opfergesinnung innerlich ‚recht‘

³⁵ Dazu K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. München 1973, 34: „Als Wert wird von der erdrückenden Mehrzahl der heute lebenden Menschen nur mehr das empfunden, was in der mitleidlosen Konkurrenz erfolgreich und geeignet ist, den Mitmenschen zu überflügeln. Jedes Mittel, das diesem Zwecke dienlich ist, erscheint trügerischerweise als ein Wert in sich.“

³⁶ W. Kasper 314.

³⁷ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*. Freiburg 1957, 129.

werde“³⁸. Wo anders als im Gottesdienst der Kirche soll der Mensch, der sich über jede Ordnung erhoben hat, die Wahrheit, die vor und über ihm waltet, anerkennen und von der Wahrheit sich ergreifen lassen? Am Anfang war nicht die Tat; am Anfang war das Wort; es fordert den Menschen auf, zu hören und zu gehorchen. Die *actio* kann immer nur das Zweite sein, und sie hat am Wort ihre Orientierung und ihr Maß.

c) Diese Wahrheit aber ist insbesondere dem Menschen vonnöten, der den Weg der totalen Emanzipation beschritten hat und diesen Weg der Selbstmanipulation entschlossen zu Ende gehen will. Inzwischen braucht sich derjenige, der in der Emanzipation als solcher das Heil nicht zu erblicken vermag und vor der Selbstmanipulation warnt, nicht mehr als schlechthin rückständig zu bezeichnen. Inzwischen fragt man sogar schon im Deutschen Fernsehen, ob etwa der Staat nur die Aufgabe habe, das Individuum vor dem Staat zu schützen. Im übrigen hat der Weg der Emanzipation in der Forderung nach begrenzter Freigabe der Abtreibung einen aufschlußreichen Wendepunkt erreicht. Man kann inzwischen erkennen, daß dem Menschen, der seine innere Rechtheit nicht vor Gott sucht, jedes Mittel recht ist, wenn es ihn und seine Welt nicht antastet. Man kann inzwischen erkennen, daß es für den Menschen theoretisch kein Halt mehr gibt, wenn er einmal angefangen hat, ethische Probleme mit technischen Mitteln zu lösen. Denn die begrenzte Freigabe der Abtreibung ist ja nicht ein Anfang, sondern die Konsequenz aus einer Theorie, mit deren Hilfe sich die Gesellschaft vorher bereits alle antikonzepzionellen Mittel als Mittel zur sogenannten Familienplanung verfügbar gemacht hat. Die gleiche Theorie liefert die Legitimation für die heterologe künstliche Befruchtung und für die Tötung auf Wunsch; sie führt dazu, daß die Herzchirurgen und ihre Patienten nach Unglücksfällen mit Todesfolge Ausschau halten, oder daß man mit Hilfe von Drogen zu religiösen Erlebnissen zu kommen sucht. Alle diese Wege hat der Mensch sich erschlossen mit Hilfe der Macht, über die *er* verfügt, und es gibt darum keine Instanz mehr, durch die sich ebendieser Mensch von seinem Weg abbringen ließe. Die Wandlung zum Besseren muß *seinen* Vorstellungen entsprechen, und wir Christen sind uns nicht einmal darin einig, daß gerade dieser Standpunkt überwunden werden muß. So sehr hat der Mensch sich daran gewöhnt, Gott endlich im Rücken zu haben³⁹. Die Kirche wird auf die Dauer gesehen nicht daran vorbeikommen, vor diesen Schritten der Emanzipation und Selbstmanipulation nicht nur allgemein zu warnen, sondern deutlich zu sagen, daß dieses und jenes für ihre Glieder nicht in Frage komme.

³⁸ Ebd. 130.

³⁹ Dazu H. Urs von Balthasar, *Wer ist ein Christ?* Einsiedeln 1966.

Die Chance der Umkehr

Zum Schluß stellt sich die Frage: Hat der Gedanke der Umkehr denn überhaupt eine Chance? Die Antwort darauf ist nicht leicht zu geben. Wenn man sie anhand des Neuen Testaments geben will, hätte man allem voran sicherlich dieses zu sagen: Es wird unter anderem sehr darauf ankommen, daß es Christenmenschen gibt, die mit der Glaubensumkehr beherrscht den Anfang machen. Denn nicht nur ein einziges Mal hat Paulus den Christen, für die er sich verantwortlich wußte, den lapidaren Hinweis gegeben: „Ahmt mich nach!“⁴⁰.

So bedingungslos gilt die Umkehrforderung des Evangeliums, daß sie jeden, der glaubt, vor die Aufgabe stellen kann, den anderen voranzugehen.

Karl Caspar:

Die Realisierung der biblischen Botschaft

Herbert Schade SJ, München

Zu dem ägyptischen König Thamus von Theben – so berichtet Platon in seinem Dialog Phaidros – sei einmal Thoth gekommen – der „Vater der Buchstaben“ und der Gott der Zeit –, er habe den Herrscher über die Kunst des Schreibens belehrt. O kunstreicher Thoth, habe darauf der Pharao geantwortet, ... diese Erfindung wird den Lernenden eher Vergessenheit als Erinnerung einflößen. Im Vertrauen auf die Schrift werden sie nämlich nur von außen, das heißt, mit Hilfe der fremden Zeichen ihr Gedächtnis belasten, nicht aber von innen her durch die Wirklichkeit selbst geprägt werden. Nicht also für die Erinnerung, sondern für das Merken hast du ein Mittel erfunden, und von der Weisheit bringst du deinen Lehrlingen nur den Schein bei, nicht die Sache selbst. Denn wenn sie – ohne Unterweisung – viel gelesen haben, werden sie sich vielwissend dünken, obwohl sie zum

⁴⁰ So 1 Kor 4, 16 und 11, 1; dazu W. Schrage, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*. Gütersloh 1961, 106–107 und 132.