

Vom Geheimnis menschlicher Schuld und göttlicher Vergebung

Karl Rahner, Innsbruck

Schuld und Vergebung bezeichnen solch ursprüngliche und die ganze menschliche Existenz betreffende Wirklichkeiten, daß die folgende Ausführungen selbstverständlich nur fragmentarischen Charakter besitzen. Wir müssen auswählen.

Der Mensch ist ein Geheimnis, mindestens weil sein Wesen die Verwiesenheit in die Unbegreiflichkeit Gottes selber ist. Und darum können auch Schuld und Vergebung gar nicht in eine glatte Klarheit aufgelöst werden. Wenn daher die Hinweise, die hier nur möglich sind, sich gewissermaßen immer wieder entziehen in das Geheimnis hinein, das wir Gott nennen, dann ist dies kein Argument gegen die Wahrheit des Gesagten.

Schuldvergessenheit?

Zunächst einmal muß festgestellt werden, daß mindestens auf den ersten Blick beim Menschen von heute im Durchschnitt Schuld und Vergebung nicht mehr so selbstverständliche Gegebenheiten sind, wie sie es für den abendländischen Menschen fast zweitausend Jahre selbstverständlich gewesen sind. Dieser abendländische christliche Mensch wußte von der Schrift und der Verkündigung des Christentums her, daß es so etwas wie Schuld, und zwar vor Gott, geben könne; er war auch bereit, einzugestehen, daß sich so etwas in seinem eigenen Leben ereignen konnte und vielfältig ereignete: Taten, die seiner eigenen, nicht mehr auf etwas abwälzbaren Freiheit entspringen, die nicht nur gegen diese oder jene Maxime eines vernünftigen Lebens und gegen die berechtigten Ansprüche eines anderen verstoßen, sondern die in einem radikalen Widerspruch zu dem heiligen Willen des absoluten Gottes stehen und von ihm schlechthin verworfen werden, obwohl unbegreiflich bleibt, wie dieser heilige Gott solchen Widerspruch überhaupt zulassen, ja sogar die in der bösen Tat gegebene Wirklichkeit mittragen und in die Pläne seiner Allwirklichkeit einbeziehen könne. Und der Mensch in unserem Raum des Geistes und der Geschichte war gleichzeitig durch die Botschaft des Christentums davon überzeugt, daß dieses Böse, obzwar es eine über den Tataugenblick hinaus bleibende Gültigkeit im Menschen hat, dennoch wirklich getilgt, vergeben werden könne, ausgelöscht, nicht einfach durch das Vergehen der Geschichte, noch einfach durch einen Gesinnungswandel des Menschen, durch seine Reue, son-

dern durch Gott selbst, in dessen nicht einklagbarer, aber dem reuigen Menschen aus reiner Gnade geschenkten Vergebung.

Dem Menschen von heute aber ist in einem schrecklichen Widerspruch zu seinem eigenen Erleben der Fürchterlichkeiten unserer Gegenwartsgeschichte die Wirklichkeit von eigentlicher Schuld und der Notwendigkeit göttlicher Vergebung unsicher und blaß geworden. Er ist versucht, sich einfach als Produkt einer anonymen Entwicklung zu empfinden, als eine zufällige kleine Kombination in diesem Prozeß, eine Kombination, die sich wieder auflöst. Er ist dann versucht, das, was die Alten als Schuld der eigenen Freiheit vor Gott erfuhren, zu deuten als unvermeidliche Reibungserscheinungen einer solchen Entwicklung in Natur und Geschichte, in denen es zwangsläufig Sackgassen, Irrwege, Fehlentwicklungen, Abfall, Dissonanzen gibt, die der frühere Mensch als eine Schuld vor dem heiligen Gott mystifizierte. Der Mensch von heute ist überdies geneigt, in die Abgründe seiner genetischen Veranlagung, seines Unterbewußtseins mit den komplizierten Verwicklungen seiner Triebe hinabzusteigen und, was man als Schuld der Freiheit vor Gott erlebte, von da aus als Produkt dieser Unterwelt zu deuten, das er im Letzten nicht schafft, sondern erleidet. Der Mensch von heute ist versucht, sich und den anderen restlos zu verstehen als Produkt der Gesellschaft, ihrer Strukturen, ihrer Zwänge, ihrer Vorurteile, denen er auch dort noch unterliegt, wo er ihnen widerspricht, und so immer noch unter den durch diese Gesellschaft vorgegebenen Alternativen steht. Er hat dann den Eindruck, daß die sogenannte Schuld, das sogenannte Böse, das er tut, gewiß vielfältig auf ihn, den Täter, durch die Reaktion der Natur oder der Gesellschaft zurückschlägt, aber nicht eigentlich von ihm selbst als seine ureigene Tat vor Gott verantwortet werden müsse.

Von daher ist es dann nicht mehr verwunderlich, daß dieser Mensch von heute, wenn er das Böse – wenn vielleicht auch in einem unreflektierten Widerspruch zur eigenen Theorie – auf einen Verantwortlichen zurückführen will, er eher Gott als sich selbst für das Böse und das daraus entspringende Leid verantwortlich macht, daß ihm die Weltgeschichte nicht als das Weltgericht über den Menschen und seine Freiheit erscheint, sondern als eine Gerichtsverhandlung gegen Gott, der heilig zu sein erklärt und das Böse in der Welt, zulassend oder bewirkend, duldet.

Neue Sicht von Schuld und Freiheit

Nun sind all diese Erfahrungen des heutigen Menschen, die zur Anfechtung seiner früheren Überzeugungen über Schuld und Vergebung geworden sind, nicht einfach Irrtümer und auch nicht einfach bloß noch einmal die Erzeugnisse einer bösen Freiheit, die sich durch diese modernen Theorien gegen die Anklage des echten Gewissens zu verteidigen sucht. Die Entdeckungen der

modernen Anthropologie in den Vererbungswissenschaften, in der Tiefenpsychologie, in den Gesellschaftswissenschaften haben weitgehend ihr Recht, können aber im Letzten das Phänomen der eigentlichen Schuld und der damit gegebenen Notwendigkeit göttlicher Vergebung nicht beseitigen, zwingen aber zu einem tieferen Verständnis von Schuld und Vergebung. Davon soll nun zunächst noch ein wenig ausführlicher gesprochen werden.

– Zunächst einmal macht uns die moderne Anthropologie und das auf ihr gründende moderne Selbstverständnis des Menschen es nicht mehr so leicht mit dem Verständnis von eigentlicher Schuld. Zwar kann auch die heutige Übung des Strafrechtes – und zwar mit Recht – nicht darauf verzichten, zwischen Taten zu unterscheiden, die als verantwortlich gesetzt im eigentlichen Sinn bestraft werden, und solchen, die wegen augenblicklicher oder dauernder „Unzurechnungsfähigkeit“ des Täters höchstens andere, etwa psychiatrische, Reaktionen der Gesellschaft erlauben. Und unter dieser auch heute nicht vermeidbaren Unterscheidung ist gewiß eine Ahnung von der Möglichkeit eigentlicher personaler Schuld verborgen, selbst wenn man sich weigern sollte oder sogar müßte, bei dieser Unterscheidung eine unmittelbare und klare Unterscheidung zwischen eigentlicher Schuld und unschuldiger Fehlhandlung anzunehmen. Jedenfalls aber hat das moderne Empfinden, die Frage nach der Schuld sei ein dunkles Problem, gewiß weitgehend recht. Wo Freiheit als unabwältbare Verantwortung vor Gott, als Ursache von eigentlicher Schuld vor Gott gegeben ist, wo ihre Grenzen sind, deren Möglichkeit und Gegebenheit grundsätzlich auch die alte Anthropologie nicht leugnete, das ist eine Frage, die nicht leicht beantwortet werden kann, wenn sie nicht ein abstraktes Problem im Allgemeinen, sondern konkrete Taten des Menschen anzielt.

Es gibt eine Vererbung, die aus dem biologischen Bereich heraus das geistig-personale Leben des Menschen mitbestimmt. Es gibt psychologische Fehlentwicklungen, die den ganzen Menschen mitprägen und *vor* seinen wirklich verantwortlichen freien Steuerungen seiner Lebensgeschichte liegen. Es gibt gesellschaftlich bedingte Überzeugungen, die der einzelne in seinen eigenen Handlungen als selbstverständlich voraussetzt, ohne auch nur zu ahnen, wie bedingt und auch moralisch fragwürdig sie eigentlich sind. Es gibt Meinungen und Handlungsnormen, die gesellschaftlich, wirtschaftlich, kulturell bedingt, allgemein als selbstverständlich rezipiert sind, nach denen der einzelne unschuldig handelt, obwohl sie objektiv falsch sind. Weithin ist der Mensch das schuldlose Produkt seiner Gesellschaft, seiner Geschichtsperiode, seiner individuellen Entwicklung. Selbst wenn er als frei Handelnder vorausgesetzt wird, ist die Breite seiner Handlungsfreiheit sehr begrenzt.

– Dazu kommt folgendes: selbst wenn wir mit wahrer Überzeugung voraussetzen, daß mindestens dem normal entwickelten Menschen ein echter Freiheitsraum und unabwältbare personale Verantwortung zukommen, er wirk-

lich ein Subjekt von freier Personalität ist, und selbst wenn wir ebenso mit Recht voraussetzen, daß diese Würde der freien Person vom Menschen als grundsätzlich gegeben erkannt werden kann, so ist damit noch lange nicht gegeben, daß diese Freiheit als konkret vollzogene an ganz bestimmten Augenblicken unserer Handlungsgeschichte mit eindeutiger Sicherheit lokalisiert werden könne. Wir werden zwar verpflichtet sein, größere und gewichtigere, wohl überlegte Einzelereignisse als von uns in Freiheit getan mit einer moralischen Gewißheit, die erkenntnistheoretisch eine große Wahrscheinlichkeit ist, zu beurteilen und für unser weiteres Handeln aus solcher Beurteilung Konsequenzen zu ziehen, aber eine absolute und reflexe Gewißheit schlechthin, wo in unserer Lebensgeschichte die eigentlichen Entscheidungen unserer Freiheit und Verantwortung gefallen sind, haben wir nicht. Wir können uns im Letzten nicht, wie Paulus sagt, richten.

Die Freiheit wird getan und entzieht sich gleichzeitig unserer Beurteilung von absoluter Eindeutigkeit. Wir können zwar sagen, daß wir bei einer Einzeltat keine Motivation durch unsere begleitende Reflexion entdecken können, die uns *zwingen* würde, und wir haben dann Recht und Pflicht, diese unsere Tat mit moralischer Sicherheit als frei zu qualifizieren; aber wir wissen dabei eben doch nicht mit absoluter Sicherheit, daß wir bei dieser einzelnen Tat nicht durch uns unbekannte Ursachen mitbestimmt sind, die diese Tat als freie aufheben. Wir müssen in den wachen Augenblicken unseres Lebens uns immer als Subjekte der Freiheit wollen, uns als verantwortlich voraussetzen, aber wenn diese Augenblicke getan sind, haben wir doch keine schlechthinnige Gewißheit darüber, daß sie aus unserer freien Subjekthaftigkeit und nicht nur aus jenen Dimensionen unseres Wesens entsprungen sind, die uns als unser von anderswoher verfügt Schicksal auferlegt sind. Wenn wir reife erwachsene Menschen sind, dann können wir auf ein Stück unserer Geschichte zurückblicken, können gewiß da und dort in dieser Geschichte irgendwie Höhepunkte und Verdichtungen mit einer gewissen Vorsicht anzugeben versuchen, die wir ehrlicherweise nicht aus unserer Verantwortung ausscheiden können; wir sind gewiß auch davon überzeugt, daß diese Geschichte trotz aller Vorgegebenheiten, Bedingtheiten tausendfältiger Art, trotz aller schuldlosen, wenn auch lastenden Irrtümer voll Schmerz und Not auch eine Geschichte unserer Freiheit war, die wir getan und nicht nur erlitten haben, die wir sind und bleiben. Aber eben diese Geschichte aus Notwendigkeit und Freiheit zusammen läßt sich letztlich nicht entwirren, wenn wir nicht naiv sind, wenn wir weder in die Verantwortungslosigkeit unserer Vorgegebenheiten flüchten wollen, noch uns einbilden, wir seien die schlechthin autonomen Subjekte, deren Geschichte die reine Objektivation ihrer Freiheit sei. Diese Geschichte läßt sich nicht in ihre chemisch reinen Bestandteile von Freiheit und Notwendigkeit auflösen. Darum aber ist auch die Schuld vor Gott, die sich in unserer Freiheitsge-

schichte wirklich ereignen kann, die wir auch im Einzelergebnis unseres Lebens nicht wegdiskutieren sollen, wenn sie darin mit der moralischen Sicherheit gegeben ist, von der wir gesprochen haben, im allerletzten eben doch eine Wirklichkeit, die unserem reflektierenden Bewußtsein, das eine absolute Sicherheit zu haben wünscht, entzogen ist.

Da nun der Mensch von heute deutlicher und reflexer alle die Bedingtheiten seiner Freiheit erkennt und da er darum die letzte Unfestlegbarkeit von Schuld deutlicher erfährt als früher, tut sich der Mensch von heute wohl schwerer als der Mensch vergangener Zeiten, sich konkret als schuldig zu erkennen und anzuerkennen, auch dort, wo er es wirklich ist. Er muß zwar auch heute davon überzeugt sein, daß Freiheit, Schuld vor Gott keine Mythologeme früherer Zeiten sind, die er aufklärerisch wegzaubern dürfte, aber er tut sich mit Recht heute schwerer als früher, die freie Schuld in seiner Lebensgeschichte an ganz bestimmten Einzelmomenten seines Lebens zu lokalisieren. Denn (nochmals) wenn er dies versucht, ist immer die Möglichkeit gegeben, diese Tat entweder auf ihn freisprechende Vorgegebenheiten zurückzuführen oder auf freie Entscheidungen, die früher gefallen sein können und die jetzige Tat unvermeidlich nach sich ziehen.

Grundverantwortung und Grundentscheidung

Wenn dem so ist, dann ist wohl für das christliche Bewußtsein und die christliche Lebenspraxis gegenüber früheren Zeiten eine nicht unerhebliche, aber legitime Wandlung gegeben, mindestens in dem (vielleicht auch nur in dem), was ausdrücklich und vordergründig im Bewußtsein des Christen stand oder steht.

Früher empfand der Christ seine personale Geschichte doch mehr oder weniger als die Summe hintereinander gereihter Einzeltaten, die jede für sich gewissermaßen aus einem an sich neutralen, gleichmäßig zum Guten und zum Bösen geeigneten Freiheitspotential entspringen, die jede wie selbstverständlich als frei getan erfahren werden und jede für sich aufgezählt und verantwortet werden müssen. Von da aus wurde, um es gleich hier zu bemerken, die frühere Beichtpraxis als selbstverständlich empfunden: man war gewissermaßen die Summe seiner Einzeltaten; wenn man sich als Sünder bekennen wollte, brauchte man nur die Einzelereignisse aufzählen, die man als einzelne als schuldhaft qualifizierte; man fand es mehr oder weniger selbstverständlich, daß Gott einen schlechthin für schuldig und verwerflich betrachtete wegen einer bestimmten Einzeltat, obwohl diese nur eine Einzelsetzung der Freiheit war neben vielen moralisch guten anderen, weil sie eben nicht aus der Summe der Einzelhandlungen ausscheidbar war, aus denen der Mensch sich gewissermaßen additiv zusammensetzt.

Von diesem Selbstverständnis aus war es dann auch wieder selbstverständlich, daß der letzte bewußte Augenblick unseres Lebens als von entscheidender Bedeutung für das ganze ewige Schicksal des Menschen empfunden wurde; ist dieser gut, war alles gut; ist dieser böse, ist alles verloren, weil eben dieser letzte bewußte Augenblick als dieser einzelne nochmals über das ganze frühere Leben entscheiden kann. So hatte für das reflexive Bewußtsein das Leben als Ganzes nicht eigentlich eine Gestalt (soweit das Leben von Gott her beurteilt wird), sondern jeder Augenblick des Lebens reichte einfach nur seine Bedeutung dem nächsten Augenblick weiter bis zum letzten, in dem die eigentliche Entscheidung der endgültig machenden Freiheit geschah.

Es soll nun nicht bestritten werden, daß in diesen überlieferten Vorstellungsmodellen Wahrheit verpflichtender Art gegeben ist, die nicht so leicht auch in denen bewahrt werden können, die dem Menschen von heute vorerst näher liegen. Aber zunächst einmal dürfen solche heutigen Vorstellungsmodelle sich unbefangen melden und akzeptiert werden; und sie signalisieren den Bewußtseinswandel auch beim Christen von heute, den wir deutlich machen wollen.

Der Mensch von heute wird gewiß, wenn er sich nicht selbst verkennen will, sich als Subjekt der Freiheit verstehen. Aber er hat das Empfinden, daß diese Freiheit sich letztlich in wenigen Grundentscheidungen und Grundeinstellungen vollzieht, von denen aus die Einzelheiten seines Lebens ihre gemeinsame, eigene Gestalt empfangen. Wo (was natürlich notwendig ist) diese letzten Grundentscheidungen sich konkret in seinem Leben ereignen, mag vielleicht oft für die Reflexion des Menschen dunkel bleiben, ohne daß darum bezweifelt werden muß, daß solche Grundentscheidungen sich wirklich ereignet haben. Auch wenn diese in der eigenen Lebensgeschichte durch die Reflexion nicht genau zeitlich und in ihrer Konkretheit festgelegt werden können, sondern sich oft fast anonym aber wirklich ereigneten und von solchen nicht festlegbaren Einzelereignissen der Freiheit sich auf das ganze Leben und seine Gestalt ausbreiteten, machen sie das Gesetz aus, nach dem wir lebten und das zugleich die Setzung unserer eigenen Freiheit ist.

So wird der Mensch von heute, wenn er seine Verantwortung und Freiheit nicht leugnet, diese seine Freiheit nicht so sehr als in sich neutrales und in vielen Einzelmomenten seines Lebens aktualisiertes Vermögen erleben, sondern als die eine unabwälbare Verantwortung seines einen und ganzen Lebens, von dem er sich nicht distanzieren kann, die eine und ganze Einheit des Lebens, der Existenz, die er selber ist. Er erfährt die getane Freiheit, nicht eigentlich und unmittelbar die neutrale Möglichkeit des freien Tuns. Er kann und muß dann gewiß nachträglich, soweit dies – immer nur asymptotisch – möglich ist, diese eine Ganzheit seiner freien Existenz reflektiert artikulieren durch den Rückblick auf seine einzelnen Taten in seinem Leben, aber es kann und muß ihm

dabei gar nicht gelingen, sich als ein in sich neutrales Subjekt der Freiheit eindeutig zu unterscheiden von einer bestimmten Tat innerhalb seines Lebens, die als solche eine frei getane ist. Er hat den Eindruck, daß, wo er sich als solches auch nach der Tat in sich neutral bleibendes Subjekt von seiner freien Tat als einem zeitlich gewesenen Ereignis, wenn vielleicht auch mit Bedauern, einfach absetzen würde, er töricht die Radikalität seiner Freiheit, die er selber ist und die er nicht nur hat, verharmlosen würde oder daß er eben doch nur ein Vor-kommnis erfahren hat, das gar nicht frei war und das er eben darum von sich abwälzen kann.

Das moderne Freiheitsbewußtsein ist, wo es nicht verleugnet oder mit den Vorstellungsmodellen früherer Zeiten unreflex verharmlost wird, ursprünglich orientiert an der einen ganzen Einheit der Existenz, die als ganze frei übernommen und frei interpretiert wird, auch wenn wie gesagt, diese freie eine Grundbestimmung der ganzen Existenz ganz gewiß durch einzelne „kategoriale“ Taten innerhalb des Lebens hindurch geschieht. Man könnte auch sagen: die Freiheit ist als vollzogene das Ereignis der Transzendentalität des einen und ganzen Subjekts, das zu sich selber durch seine kategorialen Einzeltaten vermittelt wird, aber in diesen nicht aufgeht. Freiheit wird darum nicht ursprünglich und in voller Realität an der kategorialen Einzeltat als solcher erfahren; diese konkrete Tat könnte als solche für sich immer auch anders, ohne Freiheit, interpretiert werden; Freiheit wird „erfahren“ an der immer schon wachen, in der Einzeltat nie aufgehenden Subjektivität des handelnden Menschen.

Natürlich ist diese neu sich anmeldende Freiheitserfahrung, die die vordergründigen alten Vorstellungsmodelle der Freiheit sprengt, früher nicht einfach abwesend gewesen. Wie sollte man sonst verstehen, daß man auch früher sich *selber* als schuldig erfuhr, obwohl doch die vergangene Tat nur noch gewesen ist? Wie hätte man sonst früher sich selbst als böse und sündig und nicht nur seine Einzeltaten als böse empfinden können? Wie hätte man sonst vom bösen Herzen sprechen können, aus dem die bösen Taten entspringen? Wie hätte man sonst denken können, man sei vor Gott noch längst nicht sicher gerechtfertigt, wenn man eigentlich nicht wisse, aus welchen konkreten Einzeltaten des eigenen Lebens im Ernst einem ein Schuldspruch entgegentreten könne? Wie hätte man sonst in früheren Zeiten so leicht ein oft übertriebenes Verständnis für das haben können, was man mit „Ersünde“ oder mit dem „bösen Trieb“ meinte? Wie hätte man sonst beten können, daß Gott uns die *verborgenen* Sünden wegnehmen und vergeben solle, wenn das frühere vordergründige Bewußtsein von der Schuld nur an ein mit reflexem Bewußtsein getanes Böses denken konnte?

Diese Selbstverständlichkeiten ändern aber nichts daran, daß das heutige ausdrückliche Bewußtsein Freiheit und Schuld, wenn sie nicht überhaupt ge-

leugnet werden, als in einer hintergründigeren Dimension unserer Existenz gegebene erlebt; dort, wo Freiheit sich als eine über das ganze Leben sich ausbreitende Grundentscheidung vollzieht und dadurch für die nachträgliche Reflexion nie mit einer absoluten Sicherheit greifbar bleibt. Der Mensch von heute erlebt das paulinische Wort, daß man sich nicht selber richten könnte und erst recht nicht den anderen, in ganz neuer Schärfe und Selbstverständlichkeit. Schuld ist, aber sie ist, wo sie nicht banal im bürgerlichen Sinne mißverstanden wird, wo sie wirklich ursprüngliche Tat der Freiheit ist, wo sie ein (wenn auch oft unreflex anonymes) Nein zu Gott selbst ist, ein Geheimnis.

Zur Beichtpraxis

Es sei an diesem Punkt gestattet mit allen Vorbehalten und Unsicherheiten, die selbstverständlich sind, eine pastoral-theologische Anmerkung anzufügen. Es ist nicht zu leugnen, daß die Beichthäufigkeit, die Häufigkeit der sakramentalen Einzelbeichte in unseren Gegenden in einem vor wenigen Jahrzehnten noch gar nicht denkbaren Ausmaß zurückgegangen ist. Wenn man bedenkt, daß die Kirche eine strikte Verpflichtung zur Einzelbeichte nur dort aufstellen kann, wo subjektiv und nicht nur objektiv sicher (mit moralischer Sicherheit des Alltags) schwere, das letzte positive Verhältnis des Menschen zu Gott aufhebende Sünden vorliegen, wenn man dabei ferner bedenkt, daß das Urteil über eine solche Sündigkeit dem einzelnen Christen gar nicht abgenommen werden kann durch eine andere Instanz, dann ist leicht einzusehen, daß die Amtskirche gar nicht in der Lage ist, auch nicht bei grundsätzlicher Willigkeit der Christen, durch allgemeine Normen die alte Beichthäufigkeit wieder zu erzwingen. Der menschliche und christliche Segen einer doch wenigstens relativ häufigeren sakramentalen Beichte kann darum, so vermute ich, nur wieder gewonnen werden, wenn es gelingt, die heutige Schuld erfahrung, die wir anzudeuten versuchten, mit dem Bußsakrament in Verbindung zu bringen. Grob gesagt: früher fühlte man sich bestimmter, ohne weiteres angebbarer Einzeltaten schuldig und klagte sich dieser an. Heute ist es dem Menschen, wo es sich nicht gerade um enorme Verbrechen handelt, sehr leicht (und sehr oft beim ersten Blick gar nicht mit Unrecht), die Einzelvorkommnisse seines Lebens zu bagatellisieren unter dem Eindruck, es sei am besten, sie als die unvermeidlichen Schwächen eines durchschnittlichen Alltagsmenschen auf sich beruhen zu lassen, ohne nachträglich noch ein großes Aufsehen damit zu machen und einen komplizierten Apparat der Kirche damit zu beschäftigen.

Ein neues Verständnis der alten Praxis könnte aber vielleicht dadurch gewonnen werden, daß im heutigen Menschen ein Verständnis dafür geweckt wird, daß er die undurchsichtige Fragwürdigkeit seiner Existenz mit all ihren unreflektierten, aber darum noch lange nicht von seiner Verantwortung freien

Tendenzen eines verhohlenen Egoismus gegenüber dem Nächsten, einer geheimen Gereiztheit gegen Gott, die sein ganzes Leben durchziehen und unausdrücklich bestimmen, nicht einfach auf sich beruhen lassen könne, daß er vielmehr von Zeit zu Zeit sich selber all dem konfrontieren müsse. Bei einer solchen Selbstkonfrontation kommt es dann nicht so sehr darauf an, jedesmal im Rückblick auf die jüngste Vergangenheit besonders gravierende Ereignisse festzustellen, obwohl es möglich ist, daß sich solche zeigen. Man wird sich selber und somit auch im sakramentalen Bekenntnis diese oder jene nicht einfach schlechthin unbedeutenden Geschehnisse eingestehen, ohne die ein sakramentales Bekenntnis nun einmal nicht möglich ist. Worauf es aber bei all dem ankommt, ist die Tatsache oder Möglichkeit, sich selber und der Kirche über solche Einzelheiten oder Möglichkeiten hinaus sich als Sünder zu bekennen. Als Sünder in jener verborgenen Schicht seiner Existenz mit ihren unreflektierten, aber durchaus dennoch freien, das Ganze der Existenz mitbestimmenden Grundeinstellungen und Grundentscheidungen egoistischer und gottfremder Art, die noch längst nicht überwunden und getilgt sind, wenn man sich von diesem oder jenem Einzelvorkommnis seines Lebens distanziert und dabei von diesen geheimen Grundeinstellungen her doch nicht recht weiß, wie sie in Zukunft vermieden werden könnten. Der ehrliche Mensch von heute mit einer ihm möglichen selbstkritischen Einstellung kann, so meine ich, etwas erfahren von dieser Grundsündigkeit, die sich zwar auch in den Alltäglichkeiten seines Lebens objektiviert und meldet, aber doch nicht einfach mit der Summe der armseligen Banalitäten seines Alltags identisch ist.

Von dieser anonymen Grundsündigkeit weiß man natürlich nicht genau, wie weit sie noch Ausdruck wirklicher Freiheit ist oder ob sie zu dem gehört, was die christliche Tradition Begierlichkeit nennt, die, obzwar nicht selbst Sünde, doch zu ihr Anlaß geben kann und selber zwar nicht einfachhin zur menschlichen Natur gehört, aber durch frühere schuldhaft Taten angereichert sein kann; dieser anonym diffusen Sündigkeit konfrontiert der Mensch sich selber, bringt sie im Sakrament vor das Gericht Gottes und auch der Kirche und läßt sich im Vergebungswort des Bußsakramentes immer wieder sagen, daß diese Sündigkeit, von der er sich immer aufs Neue zu distanzieren und zu befreien sucht, ohne zu wissen, wie weit ihm dies tatsächlich gelingt, bei solcher Einstellung auf jeden Fall umfassen ist von der heilenden, vergebenden und heiligenden Liebe Gottes, der unser Herz kennt und größer ist als es. Ich meine, daß unter solchen Aspekten auch der Christ von heute einen neuen Zugang zu der alten Beichtpraxis (deren nüchtern vernünftiges Maß vorausgesetzt) finden kann, auch wenn er seine Existenz eher unter den heutigen als unter den früheren Vorstellungsmodellen versteht, wie wir anzudeuten versuchten.

Vergebung von Gott her

So wenig man mit absoluter Sicherheit sagen kann, wo sich Schuld im christlichen Sinne ereignet, es kann nach christlicher Überzeugung, so unbegreiflich dies scheinen mag, ein freies Nein des Menschen zu Gott geben, das sich zwar an einem falschen Verhältnis des Menschen zu sich, dem Mitmenschen und zu den Dingen der Welt vollzieht, aber wirklich ein Nein zu Gott ist, das in seiner letzten Absicht, wenn auch nicht notwendig reflektiert und thematisiert, auf seine eigene Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit hinstrebt und dieses Ziel auch erreicht, wenn im Tode die Freiheitsgeschichte des Menschen sich vollendet und dadurch die Endgültigkeit des freien Neins zu Gott als Gericht und endgültige Verlorenheit in Erscheinung tritt. Soll nun das Wesen einer wirklichen und notwendigen Vergebung solcher Schuld durch Gott und nur durch ihn deutlich werden, dann ist zunächst die Unaufhebbarkeit der menschlichen Schuld durch den Menschen allein zu bedenken.

Die Anhebung der wirklichen radikalen Schuld – dessen, was man traditionell die „schwere Sünde“ nennt im Unterschied zur läßlichen Sünde, die zwar Verstöße gegen Gottes Gebote, aber kein radikales Nein zu ihm selbst bedeutet – darf nicht verstanden werden nach dem Modell eines Verstoßes, den ein Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft gegen einen andern begeht und dafür auch noch haftbar bleibt, wenn er diesen Verstoß bedauert und gerne hätte, er sei nie geschehen. Bei diesem unzureichenden Modell ist es gleichgültig, ob der gedachte Verstoß dem anderen einen materiellen Schaden oder eine Verletzung seiner persönlichen Würde zufügt; in beiden Fällen ist dieses Modell für das Verständnis der Unaufhebbarkeit einer Schuld vor Gott durch den Menschen allein unzulänglich. Die Unaufhebbarkeit der Schuld durch den Menschen allein bedeutet gerade, daß eine freie Distanzierung der früheren Entscheidung gegenüber, so wie diese Distanzierung als Tat des Menschen allein gedacht wird, noch keine Aufhebung der Schuld, noch keine wirkliche Umkehr zu Gott bedeutet. Mit dieser Feststellung ist nicht geleugnet, daß, wenn und wo eine solche Umkehr schon von Gottes gnadenhafter Zuwendung, von seiner Vergebungsbereitschaft getragen ist, eine solche Umkehr auch schon selbst die Aufhebung der Schuld und deren Vergebung ist; diese Vergebung bedeutet ja nicht eigentlich eine nachträgliche Reaktion Gottes auf diese „Reue“, sondern die Umkehr selber ist eben von Gottes Vergebung getragen und bringt sie zur Erscheinung.

Die hoffnungslose Unaufhebbarkeit¹ der Schuld durch den Menschen allein

¹ Die Hoffnungslosigkeit der Schuld von ihr selbst her ist eine dunkle und nur schwer deutbare Eigentümlichkeit der wirklichen Schuld. Gerade die angenommene Erfahrung dieser Hoffnungslosigkeit, die verdrängen zu wollen selbst noch einmal zum Geheimnis der Schuld gehört, ist schon eine Art Anfang der Umkehr.

ist zunächst einmal begründet in der dialogischen Eigentümlichkeit der Existenz des Menschen auf Gott hin. Wenn nämlich dieses Verhältnis freie Geschichte ist, und zwar von beiden Seiten, also auch von Gott her, dann ist ein solches positives Verhältnis nicht dadurch allein schon wiederhergestellt, daß der schuldige Mensch sein Nein zu Gott zu widerrufen versucht. Die heilbedeutende Liebe zwischen Gott und Mensch ist durch die freie Tat Gottes so sehr konstituiert, daß der Mensch sogar seine eigene Liebe zu Gott trotz deren Freiheit nochmals als Geschenk der freien Liebe Gottes zu ihm verstehen muß. Die personale Selbsterschließung und Selbstmitteilung Gottes in seiner Liebe zum Menschen ist an sich und als Ermöglichung unserer Liebe zu ihm Freiheit Gottes und bleibt immer Freiheit, gleichgültig, ob man solche dem umkehrenden Sünder geschenkte Liebe als ein uneintragbares Bleiben solcher Liebe oder als neue Zuwendung Gottes verstehen will. Diese Freiheit der Liebe Gottes macht aber wohl noch nicht den ganzen Grund für die Unaufhebbarkeit der Schuld vom Menschen allein her aus. Oder es müssen wenigstens weitere, implizit in dieser Freiheit göttlicher Liebe enthaltene Momente noch deutlicher gemacht werden, um diese Hoffnungslosigkeit der Schuld von ihr selbst her einigermassen zu begreifen.

Das Wesen der menschlichen Freiheit darf nicht verstanden werden als das Vermögen immer offen bleibender Wahl, die immer aufs Neue revidiert werden kann und so eigentlich ins Leere schweift. Freiheit ist trotz ihrer zeitlichen Geschichtlichkeit von sich aus der Wille zum Endgültigen. Nur so ist ja zu verstehen, warum eine kurze zeitliche Geschichte des Menschen bis zu seinem Tod sinnvollerweise Endgültigkeit von Heil oder Verlorenheit schaffen kann, da man sich ja Gott nicht denken kann als denjenigen, der eine solche Freiheitsgeschichte, wenn sie von sich aus noch länger weitergehen könnte, einfach willkürlich von außen abbricht, oder, da man christlich nicht mit einer immer weitergehenden „Seelenwanderung“ rechnen darf, beliebig beurteilt. Von da aus wird in ihrem eigentlichen Gehalt die Erfahrung verständlich, in der ein Mensch, auch wenn er noch in einer offenen Geschichtszeit steht, das Vergangene seiner Freiheitsgeschichte nicht als das Verwusste empfindet, es nicht schon darum als aufgehoben erfährt, weil er jetzt etwas sinnt und tut, was im Widerspruch zu seiner vergangenen Entscheidung steht.

Wenn jemand seine frühere Freiheitstat als bleibend und unwiderruflich empfindet, wenn er Vergessen oder Widerrufen als machtlos erfährt gegenüber dem „Ewigen“, das sich eigentlich in seiner früheren Freiheitstat ereignet hat, wenn er entgegen einem banalen Alltagsempfinden merkt, daß er das *ist*, was in seinem Leben gewesen war, und wenn er dem gar nicht entlaufen kann, was er seine Vergangenheit nennt, dann nimmt er seine frühere Geschichte nicht zu wichtig, er erlebt vielmehr das Eigentliche und Unheimliche seiner Freiheit. Und wenn er sich dann dennoch in einer Hoffnung, die sich nicht

durch sich selbst ausweisen kann, sagt, es müsse die Möglichkeit geben, daß die unheimliche „Ewigkeit“ seiner Schuld aufgehoben werde, obwohl eine solche Möglichkeit im Bereich seiner bloß menschlichen Erfahrung gar nicht zu entdecken sei, obwohl er z. B. die Erfahrung macht, er sei und bleibe in alle Ewigkeit einer, der seine Liebe und Treue verraten hat, dann appelliert eine solche Hoffnung wider alle Hoffnung gerade an jenes auch noch einmal alle menschliche Freiheit mit ihrer „Ewigkeit“ umfassende Geheimnis, das wir Gott nennen. Man könnte fast sagen, man habe von Gott erst dann etwas verstanden, wenn man glaubt und hofft, es gäbe entgegen aller Selbsterfahrung der Freiheit denjenigen, der die „Ewigkeit“ der bösen Tat aufheben könne, welche Ewigkeit, wie gesagt, nicht in dem Gedanken verharmlost werden kann, ein Geschehenes könne zwar nicht ungeschehen gemacht werden, sei aber, wie es von allem Zeitlichen, Vergehenden gilt, auch nicht besonders aufregend, da das Vergangene zwar nicht ungeschehen gemacht werden könne, aber von selber vergangen sei. Wer will, kann sich die Unheimlichkeit der „Ewigkeit“ einer freien Tat zwar verständlicher machen durch die Unterscheidung zwischen der vorübergehenden Tat und den dennoch bleibenden Folgen. Aber die so erzielte Verständlichkeit verdunkelt eben doch wieder das Geheimnis der freien Tat, deren „Ewigkeit“ nur einen einzigen Mächtigeren kennt: die die Schuld selbst wirklich aufhebende Liebe, deren vergeben könnende Unbegreiflichkeit zur Unbegreiflichkeit Gottes als solchem selber gehört.

Reue als Übergabe an Gott

Es seien nun einige unvermeidlich fragmentarische Anmerkungen gemacht über das, was man im kirchlichen und alltäglichen Wortgebrauch die „Reue“ nennt. Nach kirchlicher Lehre, wie sie vor allem im Trienter Konzil ausgesprochen wurde, ist die „Reue“ eine unbedingte Voraussetzung der Vergebung der Schuld durch Gott, auch wenn bei einem solchen Satz nicht vergessen werden darf, daß diese Reue selbst nicht die autonome Tat des Menschen von sich allein aus ist, sondern selbst wieder bedingt ist durch die vergebende Liebe Gottes, die der Freiheit des Menschen immer zuvorkommt und sich selber die Bedingung schafft, durch die sie zu ihrem Ziel kommt. Reue wird üblicherweise beschrieben als „der Schmerz der Seele über die begangene Sünde mit dem Vorsatz, sie in Zukunft nicht mehr zu begehen.“ Diese Beschreibung kann durchaus als richtig anerkannt werden, auch wenn nicht leicht deutlich gemacht werden kann, was mit einem solchen „Schmerz“ gemeint ist, wenn er doch nicht als sentimentale Emotion verstanden werden darf; auch die Verwerfung einer bestimmten Tat und der Vorsatz, eine solche nicht mehr zu begehen, scheint dann nicht einfach das letzte Wesen der Reue deutlich zu machen, sobald man auf die Grundsündigkeit des Menschen reflektiert, die, wie

zu zeigen versucht wurde, sich zwar in einer bestimmten Tat äußert, aber mit dieser nicht einfach identisch ist. Reue ist offenbar doch eine Distanzierung des Menschen von sich selbst als Sünder und darum nicht so leicht zu verstehen, wie es die übliche Definition der Reue vorauszusetzen scheint.

Es soll hier nun keine neue Definition der Reue versucht werden. Aber man kann vielleicht doch sagen: in der Reue übergibt sich der Mensch bedingungslos dem heiligen Gott, aber mit der ebenso bedingungslosen Zuversicht, daß er sich damit *dem* Gericht übergibt, das von der die Schuld wirklich aufhebenkönnenden Liebe ergeht. Bei einer solchen Betrachtung der Reue wird auch etwas verständlich, was sonst dem Menschen heute schwer begreifbar ist. Es gibt nämlich oft solche Ereignisse im menschlichen Leben, die einerseits als Schuld und Sünde qualifiziert werden müssen (nach Gottes Offenbarung in Schrift und Tradition und nach der Praxis der Kirche) und die andererseits vom einzelnen Menschen in seinem eigenen Leben nicht nur als (bei aller Freiheit) fast unvermeidlich, sondern als höchst segensreich für ihn empfunden werden. Solche Ereignisse gibt es und da scheint eine Reue unmöglich zu sein. Wie soll z. B. jemand eine zweite, kirchlich ungültige Ehe „bereuen“, wenn er sie als (im Unterschied zu einer ersten, menschlich verunglückten Ehe) menschlich und auch als sittlich glücklich erfahren hat?

In solchen Fällen kann eigentlich ein Mensch nur so bereuen, daß er sich mit all der unentwirrbaren Einheit von Gutem und Bösem seiner Existenz einfach Gott und seiner erbarmenden Liebe übergibt, die allein das eigene Herz wirklich kennt. Wenn die Kirche in ihrer Liturgie das Wort von der *felix culpa*, von der glückseligen Schuld kennt, dann ist es dem Christen in seiner Reue offenbar doch erlaubt, seine Schuld zwar als wirkliche Schuld, die vergeben werden muß, anzuerkennen und doch gleichzeitig als solche zu sehen, die für ihn Segen gebracht hat, ohne darüber theoretisieren zu müssen, daß und wie dieser Segen auf andere Weise, ohne Schuld auch hätte erreicht werden können.

Aber wie kommt nun eine solche bedingungslose Kapitulation vor dem Gericht des heiligen Gottes in der festen Hoffnung, dieses Gericht sei Gnade, zustande? Wie kann der Mensch sich von sich selber distanzieren? Natürlich setzt dieses Wunder der Selbstdistanzierung des Menschen von sich aus selber voraus, daß seine Freiheit noch unterwegs ist, noch gewissermaßen unverbrauchte Möglichkeiten seiner Freiheit gegeben sind. Aber damit ist dieses Wunder noch nicht erklärt. Es ist auch noch nicht begriffen, wenn man bloß sagt, daß ein Mensch erkennen könne, daß er in einer falschen Weise frei mit Normen und Geboten in Konflikt gekommen sei, die er doch als auch für sich selbst geltende anerkenne. Denn damit ist noch nicht erklärt, wie der Sünder sich nicht bloß von dem distanzieren könne, was er getan hat und was jetzt doch – glücklicherweise – der Vergangenheit angehört, sondern von sich selbst als dem, der er selbst in Freiheit geworden ist.

Zwar gehört natürlich die Erkenntnis und Anerkenntnis der frei getanen Diskrepanz zwischen der eigenen Tat und der anerkannten von Gott sanktionierten Norm des Handelns zu den Momenten der Reue. Aber daß der Mensch sich selber verurteilen kann, ist nur möglich, weil ihm Gott selbst die Möglichkeit anbietet, sich selber zu verurteilen, ohne sich dadurch selber aufzugeben. Nur von Gott her und mit Gott und seiner zuvorkommenden Gnade und Liebe kann sich ein Mensch von sich selber distanzieren. Insofern setzt eine solche Verurteilungsmöglichkeit seiner selbst voraus, daß man das Wort der Bereitschaft Gottes, zu vergeben, schon gehört und angenommen hat, mag dieses Hören bloß in der Tiefe des eigenen Gewissens geschehen oder auch in der ausdrücklichen Wortbotschaft der Offenbarung vernommen werden.²

Gottes vergebendes Wort in der Kirche

Ehe wir nun unmittelbar das vergebende Wort Gottes weiter bedenken, ist noch kurz eine Unterscheidung in der traditionellen christlichen Lehre aufzugreifen: die Unterscheidung zwischen der schweren Schuld (Todsünde genannt), von der wir bisher gesprochen haben, und den sogenannten „läßlichen“ Sünden des Alltags. Diese Unterscheidung ist an sich legitim, weil die in Raum und Zeit gedehnt und gestreut sich vollziehen müssende Freiheit des Menschen gar nicht immer mit jenem letzten Engagement sich vollziehen kann, das ein wirkliches Nein zu Gott begründen kann, und weil in der Pluralität und Oberflächlichkeit des menschlichen Alltags dem Menschen gar nicht immer ein konkreter Gegenstand zur Verfügung steht, an dem ein solches absolutes Ja oder Nein zu Gott sich zu sich selber vermitteln kann. Aber so richtig diese Unterscheidung an sich ist, so darf sie doch nach dem früher Gesagten nicht so billig verstanden werden, als ob bezüglich der konkreten Frage, ob in einem bestimmten Fall eine schwere oder eine bloß läßliche Sünde vorliege, eine bestimmte Antwort ganz einfach sei. Auch hinter einer bürgerlichen Wohlanständigkeit, in der nur scheinbar harmlose moralische Verstöße festzustellen sind, kann sich ein letzter Unglaube und eine lieblose Herzenshärte Gott gegenüber verstecken, die das Heil wirklich in Gefahr bringen. Die Un-

² Natürlich gibt es noch viele andere Aspekte und Dimensionen der Reue, die genannt werden müßten, wenn man die Reue auch nur einigermaßen gleichmäßig und genügend beschreiben wollte. Ein Aspekt sei wenigstens noch genannt. Wenn und insofern die Gottesliebe und die Nächstenliebe letztlich immer nur in einem einzigen Vollzug verwirklicht werden können und wenn jede Sünde, so innerlich und nur einen selbst angehend sie auch erscheinen mag, immer auch eine Sünde gegen den Nächsten ist, dann ist – reflex oder unreflex – jede Reue auch ein Vollzug der Nächstenliebe, eine Bitte der Vergebung gegenüber den anderen und somit auch eine Vergebungsbitte, die an die heilige, in Gott gegründete Gemeinschaft aller Menschen, an die Kirche gerichtet wird.

terscheidung zwischen beiden, wesentlich und nicht nur graduell verschiedenen Sündenarten, von denen nur die eine „vom Reich Gottes ausschließt“ (wie Paulus sagt), kann praktisch wichtig sein in der Frage, ob eine bestimmte Schuld dem kirchlichen Bußgericht in der „Beichte“ unterworfen werden muß oder nicht. Die Schwierigkeit der Unterscheidung macht es aber auch sinnvoll, zum sakramentalen Vergebungswort der Kirche sich hinzuwenden, auch wenn man nur „läßliche Sünden“ zu bekennen hat.

Wenn man wirklich verstanden hat, was Schuld als Möglichkeit oder als schreckliche Wirklichkeit in unserem Leben bedeutet, wenn man erfahren hat, wie ausweglos wirkliche Schuld vor Gott und vom Menschen allein her ist, dann verlangt man das Wort der Vergebung von Gott zu hören. Man wird es nie als selbstverständlich empfinden, sondern als Wunder seiner Gnade und seiner Liebe. Man hätte ja Gott überhaupt nicht auch nur von ferne verstanden, wenn man denken würde, wie Heine zynisch sagte, es sei Gottes „Metier“ zu vergeben. Vergebung ist das größte und unbegreifliche Wunder der Liebe Gottes, weil sich Gott selbst in ihr mitteilt und dies einem Menschen gegenüber, der in einer bloß scheinbaren Banalität des Alltags das Ungeheure fertiggebracht hat, zu Gott Nein zu sagen.

Wo ist dieses Vergebungswort Gottes zu hören, das nicht nur Folge, sondern auch im letzten Grund und Voraussetzung für die Umkehr ist, in der der schuldige Mensch glaubend, reuig vertrauend sich Gott zuwendet und übergibt? Dieses leise Vergebungswort kann in der Tiefe des Gewissens gehört werden, weil es ja schon als tragender Grund mitten in jeder vertrauenden und liebenden Rückwendung des Menschen zu Gott innewohnt, in der der Mensch, sich selber richtend, der barmherzigen Liebe Gottes die Ehre gibt. In der weiten Länge und Breite der Menschheitsgeschichte muß dieses leise Vergebungswort allein in unzähligen Fällen genügen. Aber was so meist verborgen und unartikuliert in der Geschichte der Gewissen geschieht, nämlich die allen Heil und Vergebung anbietende Gnade Gottes, hat doch selbst seine Geschichte in Raum und Zeit.

Dieses raumzeitlich konkret werdende Vergebungswort Gottes an die Menschheit hat ihren Höhepunkt und eine letzte geschichtliche Unwiderruflichkeit gefunden in Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, in dem, der liebend sich solidarisierte mit den Sündern und für uns in der letzten Tat seines Glaubens, Hoffens und Liebens mitten in der Finsternis seines Todes, in dem er die Finsternis unserer Schuld erfuhr, das Vergebungswort Gottes für uns annahm. Dieses Vergebungswort Gottes in Jesus Christus, in dem die Unbedingtheit dieses Wortes auch geschichtlich unwiderruflich geworden ist, bleibt Gegenwart in der Gemeinde der an diese Vergebung Glaubenden, in der Kirche. Die Kirche ist das Grundsakrament dieses Vergebungswortes Gottes.

Dieses eine Vergebungswort, das die Kirche ist und das in ihr lebendige Gegenwart von Macht und Wirksamkeit bleibt, artikuliert sich entsprechend dem Wesen des Menschen in vielfacher Weise. Es ist als grundsätzliche Botschaft an alle gegenwärtig in der Verkündigung der Kirche: Ich glaube ... die Vergebung der Sünden, heißt es im Apostolischen Glaubensbekenntnis. Dieses Vergebungswort der Kirche wird in einer Weise, die für die ganze Geschichte eines einzelnen grund- und maßgebend bleibt, dem einzelnen von der Kirche zugesprochen im Sakrament der Taufe. Dieses Vergebungswort bleibt lebendig und wirksam in dem Gebet der Kirche, in dem sie für sich, die Kirche der Sünder, und für jeden einzelnen zuversichtlich das Erbarmen Gottes immer neu erbittet und so die immer neue und immer zu vertiefende Umkehr des Menschen begleitet, die erst in seinem Tod zur Vollendung und zum endgültigen Sieg kommt. Dieses Vergebungswort (immer aufbauend auf dem in der Taufe gesprochenen Wort) wird dem einzelnen nochmals von der Kirche in besonderer Weise zugesagt, wo und wenn der Christ, der auch nach der Taufe Sünder bleibt und in neue schwere Schuld fallen kann, seine große Schuld oder die Armseligkeiten seines Lebens reuig der Kirche in ihrem Vertreter bekennt oder unter Umständen auch in einem gemeinsamen Bekenntnis einer Gemeinde vor Gott und seinen Christus bringt. Wenn dieses Vergebungswort Gottes durch den dazu beauftragten Vertreter der Kirche einem einzelnen Getauften auf sein Schuldbekenntnis hin gesagt wird, nennen wir dieses Ereignis des Vergebung schaffenden Wortes Gottes die Spendung des Bußsakramentes.