
Christoph Böttigheimer

Beichte ohne Genugtuung?

Eine kontroverstheologische Frage angesichts der Krise des Bußsakraments

Umkehr und Buße im Sinne von Bekehrung und Erneuerung des Lebens stehen ganz im Zentrum biblischer Verkündigung. Denn die jesuanische Botschaft vom Reich Gottes ist unabdingbar mit dem Ruf zur Umkehr verknüpft: „Das Reich Gottes ist nahe, kehrt um und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15). „Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt 18,3). Diese innere Bekehrung kann sich nach außen in verschiedenen Bußwerken niederschlagen, die traditionellerweise in drei Gruppen eingeteilt werden (DH 1713): Fasten – im Verhältnis zu sich selbst, Gebet – in Bezug zu Gott, Almosen – im Hinblick auf den Nächsten (Mt 6,1–18).

Wie die innere Bekehrung von vielfältigen äußeren Handlungen und Zeichen begleitet sein kann, so kennt die Kirche auch unterschiedliche Formen der Sündenvergebung: Taten der Versöhnung, Werke der Nächstenliebe, Gebet, Lesen der Hl. Schrift, Feier der Eucharistie etc. Unter all diesen Formen des Sündennachlasses stellt das Sakrament der Buße und Versöhnung die bedeutsamste dar. Denn hier findet die Buße des Einzelnen ihre sakramentale Verdichtung und ihre Verankerung in der Gemeinschaft der Kirche. Ein Blick in die kirchliche Praxis läßt je-

doch unschwer erkennen, wie es um die Buße in Form des Bußsakramentes gegenwärtig bestellt ist: Die Beichte spielt in der christlichen Glaubenspraxis nur noch eine untergeordnete Rolle. Weithin ist sie in Vergessenheit und damit in eine ernsthafte Krise geraten.

Diese Feststellung trifft nicht nur auf die katholische, sondern ebenso auf die lutherische Kirche zu, zumindest insofern, als auch hier die Buße in der Form der Privatbeichte weithin verloren gegangen ist. Zwar wird seit Mitte des 19. Jahrhunderts versucht, die Einzelbeichte, die noch bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts praktiziert wurde, wiederzubeleben, bislang jedoch mit mäßigem Erfolg. Damit klafft über die konfessionellen Grenzen hinweg ein Graben zwischen theologischem Anspruch und kirchlicher Wirklichkeit: Die in theologischer Hinsicht fundamentale Bedeutung von Buße und Beichte findet in der kirchlichen Praxis keine adäquate Entsprechung. Die schwindende Bußpraxis in ihrer traditionellen Form gibt Fragen auf: Kann es sich bei der Wiederbelebung der Beichte im Horizont christlicher Glaubenspraxis nicht um eine zukünftige ökumenische Aufgabe handeln, zumal am 31. Oktober 1999 die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“¹ unterzeichnet und damit „ein Konsens in

Grundwahrheiten in der Rechtfertigungslehre“ (GE Nr. 5; 13; 40) erzielt wurde? Voraussetzung für ein ökumenisches Agieren im Rahmen christlicher Bußpraxis wäre allerdings eine grundsätzliche Vereinbarkeit konfessionsspezifischer Verständnisse von Buße und Beichte. Darum soll es im Folgenden gehen.

Vom Bußsakrament zur Rechtfertigungslehre

Am Streit um das Bußsakrament entzündete sich die Reformation. Denn Luthers Kritik richtete sich in erster Linie auf die Bußpraxis des 16. Jahrhunderts, insbesondere auf die in der damaligen Zeit geübte Ablasspraxis bzw. das darin implizierte theologische Verständnis von Buße und Beichte. Vor dem Hintergrund eines auch aus katholischer Sicht nicht unumstrittenen, weil durch den römischen Fiskalismus desavouierten Ablasshandels formulierte er seine Rechtfertigungslehre, die zu einem so zentralen Glaubensartikel reformatorischer Theologie wurde, daß nach lutherischem Verständnis mit derselben die christliche Kirche steht oder fällt („articulus stantis vel cadentis ecclesiae“).² Der Rechtfertigungslehre eine so herausragende Stellung zuteil werden zu lassen, das war das eigentliche theologisch Neue, das nicht nur die herkömmliche Bußtheologie grundlegend veränderte, sondern letztlich zur Spaltung der westlichen Kirche führte.

Zu seinen theologischen Einsichten gelangte Luther durch das Studium paulinischer Theologie, insbesondere in der Auseinandersetzung mit dem Römerbrief. Mit Hilfe der Erlösungstheorie des Apostels Paulus erschloß sich ihm ein ganz neues Verständnis von der Gerechtigkeit Gottes. Fortan wußte Luther: Gott ist barmherzig; er rechtfertigt und heilt den Sünder aus Gnade um Christi willen durch den Glauben. 1545 schrieb er rückblickend in seinem Selbstzeugnis: „Da fing ich an, die Gerechtigkeit als eine solche zu verstehen, durch welche der Gerechte als durch Gottes Gabe lebt, nämlich aus dem Glauben. Ich fing an zu begreifen, daß dies der Sinn

sei: durch das Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart, nämlich die passive, durch welche uns der barmherzige Gott durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: 'Der Gerechte lebt aus dem Glauben.' Da fühlte ich mich wie ganz und gar neu geboren, und durch offene Tore trat ich in das Paradies selbst ein. Da zeigte mir die ganze Schrift ein völlig anderes Gesicht".³

Mit seiner Theologie von der Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Glauben um der Gnade Christi willen wandte sich Luther gegen die kirchliche Hierarchie, die einen strengen, die Sünder unerbittlich strafenden Gott verkündigte und sich im Ablasshandel die Gerichtsangst und Heilsunsicherheit der Gläubigen wirtschaftlich zu Nutze machte. Im Gegensatz dazu erkannte Luther in Gott keinen strafenden, sondern einen gnädigen Richter: Gottes Wille ist nicht Bestrafung des Sünders, sondern seine Rettung und die geschieht allein aus Gnade. Indem der Reformator die Sünder an den zuvorkommenden Heilswillen Gottes erinnerte, schenkte er den Gläubigen wieder neue Hoffnung.

Buße als Erneuerung des Lebens

Statt des geschäftigen Erwerbs von Ablassen rief Luther, der mit seinem Theosenanschlag (1517) anfänglich noch für die theologische „Wahrheit des apostolischen Ablasses“ kämpfte (71. These), die Gläubigen zum Verlangen nach dem Evangelium, zu Buße und aktiver Liebe, d.h. zu einem Leben aus dem Geist der Vergebung und Versöhnung auf. Denn wer an die Liebe und Barmherzigkeit Gottes glaubt und sich dadurch mit Gott versöhnen läßt, der empfängt von Gott die Gnade zur Vergebung der Sünden und zur Umkehr und Erneuerung.

Auf dem Hintergrund seines Verständnisses von dem allein rechtfertigenden Handeln Gottes in Jesus Christus löste Luther den Bußbegriff aus der engen Bindung an das kirchliche Versöhnungsgeschehen und gab ihm seine ursprüngliche Bedeutungstiefe im Sinne des biblischen „metanoia“ (Umkehr, Erneuerung) zurück. Für ihn richtete sich die Buße nicht in erster Linie auf die Verrichtung äußerlicher Werke, vielmehr deutete er sie als die völlige Veränderung der Gedanken und Gesinnung, als Lebenserneuerung in einem umfassenden personalen Sinne: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: Tut Buße etc., will er, daß das

ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine (stete) Buße sei“ (1. These). So wurde die Buße wieder im biblischen Sinne als Richtungsänderung menschlichen Lebens verstanden, als personale Hinwendung zum Heil und lebenslange Rückkehr zur unverlierbaren Taufnade, womit die Ablassinstitution ihren theologischen Ort verlor.

Die reformatorische Kritik an der spätmittelalterlichen Bußpraxis und am Ablasshandel entspringt weder einer theologischen Geringschätzung der Sünde bzw. Buße noch einer Abneigung gegenüber der Einzelbeichte. Ganz im Gegenteil: Gerade Luther wußte um die durch Sünde und Schuld verdorbene Existenz des Menschen und um dessen Angewiesensein auf göttliches Erbarmen. In der paulinischen und augustinischen Tradition stehend, definierte er den Menschen aufgrund seiner Stellung gegenüber Gott, betrachtete die Sünde als ein verkehrtes und den Personkern des Menschen radikal und total bestimmendes Gottesverhältnis und brachte auf diese Weise die personale und universale Tragweite menschlicher Schuld schonungslos zur Sprache. Luthers Kampf gegenüber der damaligen weithin veräußerlichten Bußpraxis basierte daher keineswegs auf einer Verkennung der fundamentalen Bedeutung von Sünde und Buße, vielmehr deutete er diese in einem streng personal-existentialen, anthropologischen Sinne und entsprechend dazu las er das Evangelium Christi ausschließlich im Lichte der Gnade Gottes bzw. der Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Glauben. Von hier aus erschienen ihm Ablass und Bußwerk als ein der göttlichen Gnade widersprechendes Menschenwerk.

In der Tat war mit dem Übergang von der in der alten Kirche einmalig praktizierten öffentlichen Rekonziliationsbuße hin zur mehrmals wiederholbaren sakramentalen Privatbeichte (6.–10. Jh.) der Zusammenhang zwischen Buße und sakramentaler Vergebung verloren gegangen, weshalb die mit der Beichte bzw. Ablassgewährung verhängten Bußauflagen eines tieferen Sinns entbehrten. Denn vom Bußsakrament isoliert büßten die Bußübungen ihren einstigen gnadenhaften Charakter ein und wurden zum Bestandteil eines formalistischen, juristischen Systems, welches das Gnadenhandeln Gottes entstellte. Aus diesem Grunde kritisierte Luther nicht nur den Ablasshandel, sondern verurteilte auch die chronologische Abfolge von Absolution und anschließender Erteilung von Bußwerken innerhalb der Beichte. Seit Einführung der Ohrenbeichte waren nämlich die kanoni-

schen Bußübungen dem Bußsakrament nachgeordnet, während sie in der alten Kirche als Hauptelement der Vorbereitung auf die kirchliche Rekonziliation galten. Mit dieser zeitlichen Verschiebung der Bußeleistungen wurden diese sinnentleert und ging zudem eine stärkere Betonung des individuellen Aspekts der Buße zuungunsten des sozialesklesialen einher.

Luther, der alle theologischen Fragen unter seiner soteriologischen Perspektive vom Heilshandeln Gottes allein aus Gnade zu beantworten versuchte, setzte also auch innerhalb der Bußtheologie neue Akzente. Die gewichtigste Veränderung in Bezug auf das traditionelle Bußverständnis stellte dabei die Beschreibung der Buße als Erneuerung der inneren Lebenseinstellung dar, verstanden als zentrales Charakteristikum des Glaubens. Und wie der Glaubensvollzug unterschiedliche Momente umfaßt, so kann sich nach Luther auch die Buße in verschiedenen Formen ausdrücken: als inneres Gespräch mit Gott, als Beichte im täglichen Gebet, als Ohrenbeichte oder als Beichte innerhalb des Gottesdienstes.⁴

Buße in Form der Ohrenbeichte

Neben seiner Kritik an der damals üblichen Gestalt der Bußauflagen finden sich in den Schriften Luthers unterschiedliche Aussagen zur Einzelbeichte. Aus ihnen geht hervor, daß der Reformator die Privatbeichte keineswegs ablehnte, wengleich er die christliche Buße von der engen Bindung an einen bestimmten institutionellen Vollzug zu befreien versuchte. Die Sakramentalität der Beichte hinterfragte und die Freiheit jedes Christen gegenüber der institutionalisierten Beichte betonte. Indem er aber die Beichte, die er durchaus als „außerordentlich gut“... „nützlich, ja notwendig“ bezeichnen konnte,⁵ mit dem Kommunionempfang verknüpfte, wurde sie in Form der pastoral-katechetischen Privatbeichte, des sogenannten „Abendmahlsverhörs“, de facto doch wieder zur Pflicht und damit an das kirchliche Amt gebunden. Dies widersprach im Grunde der Laienbeichtederen Tradition die Reformatoren wieder aufleben lassen wollten.

Trotz unterschiedlicher, teils auch mißverständlicher Einzeläußerungen zum Beichtinstitut wird bei Luther dennoch etnes deutlich: Er schätzte die Absolution im effektiven, nicht im deprekativen Sinne als direkten Zuspruch des Trostes der Sündenvergebung. Die versöhnende

Wirksamkeit der Absolution liegt für ihn allerdings nicht in der „Schlüsselgewalt“ des Papstes begründet, sondern ausschließlich im Wort Gottes, weshalb sie auch von einem Nichtordinierten gesprochen werden kann.

Wie Luther trotz all seiner Kritik gegenüber der in seiner Zeit geübten Beichtpraxis sowohl die öffentliche als auch die private Absolution hoch schätzte, so sprach er sich auch trotz seines Einspruchs gegen die damals geübten Bußauflagen dafür aus, daß der ausschließlich von Gott gewirkten Rechtfertigung des Gottlosen „Früchte der Buße“ zu entsprechen hätten, sich also die christliche Umkehr in guten Taten zu bezeugen habe.⁶ Vor allem aber betont er das Gnadenhandeln Gottes in der Beichte und versuchte die Absolution von allem Zwang und aus der Verbindung mit den Bußeleistungen der Menschen zu lösen.

Zeitliche Sündenstrafen und Genugtuung

Vor dem Hintergrund der Gerechtigkeit Gottes sola fide und sola gratia verurteilten die Reformatoren alles, was ihnen der Alleinursächlichkeit der göttlichen Gnade zu widersprechen schien. Wegen der Gottunmittelbarkeit jedes Gläubigen war ihnen zudem die ekklesiale Dimension im Heilsgeschehen suspekt, weshalb sie u.a. die für die Ablasstheologie zentrale Lehre vom Schatz der Kirche und den überverdienstlichen Werken der Heiligen entschieden verwarfen. Überhaupt glaubten sie in der spätmittelalterlichen Ablasspraxis eine quantitativ-gegenständliche Gnadenauffassung und damit verbunden eine Mechanisierung der Heilsmittlung ausmachen zu können, was sie ebenso ablehnten wie die scheinbar eigenmächtige, verreckende Verfügungsgewalt des Papstes über das göttliche Heil.

Neben der Ablasspraxis verwarfen Zwingli, Calvin und Luther auch die traditionell-kirchliche Lehre vom Fegfeuer. Dennes gebe keine als Vergeltung zu verstehende Läuterung nach dem Tod, vielmehr habe Christus allein und unüberbietbar die Sünden der Menschen gesühnt.⁷ Auch das Meßtipendienwesen konnte ihrer Meinung nach dem Kriterium der Rechtfertigungslehre nicht standhalten, weil es auf derselben Annahme wie die Ablasspraxis und Fegfeuerlehre beruhe: durch Genugtuung Sündenstrafen tilgen zu können. Weil die kirchliche Überzeugung von der Notwendigkeit „menschli-

cher Genugtuung“ zur Tilgung zeitlicher Sündenstrafen die Lehre von der Rechtfertigung grundsätzlich verdunkle und die menschliche satisfactio eben kein „solch Werk [sei], dadurch der göttliche Zorn und Ungnade versühnet werde“, ⁸ deshalb verwarfen die Reformatoren die menschliche satisfactio im Allgemeinen und die Werkbußen im Besonderen, die auf sie den Eindruck bloßer Gesetzeserfüllung erweckten, so als ob Gottes Gerechtigkeit durch Genugtuung zu erwerben wäre.

Im Hintergrund des theologischen Streits um die Notwendigkeit der menschlichen Genugtuung im Versöhnungsgeschehen stand letztlich die Unterscheidung zwischen Sündenschuld und Sündenstrafen, die sich seit der Frühscholastik innerhalb des westkirchlichen Bußsystems durchgesetzt hatte: Nach dem Empfang des Bußsakramentes sind zwar Schuld und ewige Sündenstrafen getilgt, nicht aber die zeitlichen. Die „Überreste der Sünden“ (reliquae peccatorum), „die durch einen schlechten Lebenswandel erworbenen fehlerhaften Gewohnheiten“ (DH 1690) müssen entweder in diesem Leben durch nachsakramentale, subjektive Buße getilgt oder aber nach dem besonderen Gericht im Fegfeuer durch das Erleiden der „poenae purgatoriae“ geläutert werden (DH 856ff; 1448). Diese zeitlichen Sündenstrafen bzw. die zu ihrer Aufarbeitung nötigen kanonischen Bußwerke können seit dem 11./12. Jahrhundert aber auch durch den Erwerb von Ablässen getilgt bzw. nachgelassen werden. Der Ablasshandel des 16. Jahrhunderts erweckte bei den Reformatoren jedoch den Eindruck, als handle es sich hier im Sinne von Selbstgerechtigkeit und -erlösung um ein magisches Ritual für persönliche Verdienste, um eine Auflistung guter, heilbringender Werke.⁹

In den Unionsverhandlungen zu Augsburg (1530) kamen sich die beiden Parteien in den einzelnen Fragen zur Buße und Beichte sehr nahe, doch in Bezug auf die Genugtuung blieben kontroverstheologische Differenzen: „Wir sind gemeinsam der Meinung, daß die Sünden hinsichtlich der Schuld nicht wegen der Genugtuung nachgelassen werden. Aber darüber sind wir noch nicht zu einer gemeinsamen Position gekommen, ob die Genugtuungen notwendig sind zur Vergebung der Sünde hinsichtlich der Strafe“. ¹⁰ Die katholische Seite aber hielt ungebrochen an der Lehre von den zeitlichen Sündenstrafen und der Notwendigkeit menschlicher Genugtuung fest, galt doch die aus der Sünde resultierende Strafe als Vorbeugemaßnahme gegen weitere Sünden und als Förderung des

sittlichen Strebens der Gläubigen (DH 1690). Auf diesem Hintergrund konnte Luthers Kritik an der Genugtuung als notwendiger Bestandteil des christlichen Versöhnungsgeschehens katholischerseits nicht unwidersprochen bleiben. Auf dem Trienter Konzil glaubte man sie gar mit dem „Anathema“ belegen zu müssen (DH 1704).

Grund für das katholische Festhalten an der Notwendigkeit menschlicher Genugtuung waren zum einen die Lehre von den aufzuarbeitenden zeitlichen Sündenstrafen und zum andern galt „die 'satisfactio' (als 'Tatbuße', dann als 'Wortbuße', schließlich als 'Gedankenbuße')“, die das menschliche Tun im Versöhnungsgeschehen zusammenfassend bezeichnete, „bis ins hohe Mittelalter als die eigentliche Voraussetzung auf der menschlichen Seite zur Tilgung der Sündenschuld“. ¹¹ So brachte der „satisfactio“-Begriff von Anfang sowohl die pädagogisch-existentielle als auch personal-ekklesiologische Dimension im Bußgeschehen zum Ausdruck: Die Genugtuung dient nicht nur der Abschreckung vor und Behebung von Unrecht, sondern symbolisiert zugleich das Schuldeingeständnis und macht so den Verstoß gegen die christliche Gemeinde öffentlich (DH 1690). Die menschliche satisfactio soll mithin der Besserung des Pönitenten, ebenso aber auch der Glaubwürdigkeit der Kirche dienen, insofern „das öffentliche Bußwerk... als 'Negation der Negation', als symbolische Bekräftigung des Sollensanspruchs des von Gott her Ermöglichten“ wirkt.¹²

Katholische Theologen waren sich stets bewußt, daß sich die menschliche satisfactio letztlich nicht der Leistung des Menschen, sondern der Gnade Gottes verdankt. Trotzdem aber galten in reformatorischen Kreisen Ablass und Genugtuung als mit der Rechtfertigungslehre unvereinbar und bis heute stößt die katholische Ablassinstitution auf den Argwohn der evangelisch-lutherischen Kirche, insofern das Ablasswesen grundsätzlich davon ausgeht, daß der Mensch in das Erlösungswerk aktiv miteinbezogen ist. Hierauf wies Papst Johannes Paul II. in seiner Jubiläumsbulle „Incarnationis mysterium“¹³ (29.11.1998) unmißverständlich hin: Die Liebe Christi beläßt „uns nicht im Zustand passiver Empfänger..., sondern [bezieht] uns in sein heilbringendes Wirken und insbesondere in sein Leiden“ ein (IM 10). Dies ist nach dem Urteil lutherischer Theologen „exakt ... der letztlich entscheidende Grund für den unausweichlichen Widerspruch dieser ganzen Anordnung mit einem jeden reformatorischen

Verständnis des Christlichen".¹⁴ Wie Schlesiens Bischof Hans Christian Knuth, Leitender Bischof der VELKD, die Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zum Jubiläumsablaß im Jubeljahr 2000 „als ausgesprochen problematisch“ und „ärgerlich“ bezeichnete, als „eine Konstruktion, die der Rechtfertigungsbotschaft Gewalt antut“.¹⁵ so müssen auch nach Ansicht von Landesbischof Christian Krause, Präsident des Lutherischen Weltbundes (LWB), „Lutheraner ... der heutigen Theorie und Praxis der Ablässe widersprechen, weil sie mit der Rechtfertigungslehre nicht vereinbar sind“.¹⁶ Der Ablaß verdunkle das ausschließliche Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und würde das menschliche Tun unzutreffend einschätzen.

Rechtfertigung bedarf der Heiligung

Für Luther war aufgrund seines Verständnisses vom Evangelium der Gnade Christi mit der (sakramentalen) Absolution die sündhafte Vergangenheit bewältigt und die Taufgnade wiedergewonnen. Weil ihm in der herkömmlichen Theologie und Praxis der Beichte zu sehr die menschlichen Bußleistungen betont wurden anstatt des göttlichen Heilshandelns, kritisierte Luther die Praxis der Bußaufgabe und bestritt die Notwendigkeit der Genugtuung, wie sie von der katholischen Kirche in Bezug auf die Sündenstrafen gefordert und im Abblainstitut impliziert wurde. Schon in seinem Thesenanschlag von 1517 verurteilte Luther die menschliche satisfactio: „Es ist ein großer Irrtum, daß jemand meint, er wolle für seine Sünden genugtu, obwohl Gott dieselbe doch allezeit umsonst, aus unschätzbaren Gnade verzeiht und nichts dafür begehrt, als daß man hinfort ein gutes Leben führt“.¹⁷ Diese Überzeugung wurde auch von Melancthon geteilt. Als solche fand sie Eingang in die Confessio Augustana: „Auch werden die verworfen, so nicht lehren, daß man durch Glauben Vergebung der Sünde erlange, sondern durch unser Genugtu.“¹⁸

Die Reformatoren lehnten die Tatbuße des Gerechten nicht generell ab, sondern nur in ihrer retrospektiven Form, d.h. als menschliche satisfactio, die sich auf die Vorstellung stützt, der Mensch könne für seine zeitlichen Sündenstrafen selbst Genugtuung leisten. „Das (aber) sage ich, daß man aus der Schrift nicht beweisen kann, daß göttliche Gerechtigkeit von dem

Sünder etwas an Strafe oder Genugtuung begehre oder fordere als allein seine herzliche und wahre Reue oder Bekehrung mit dem Vorsatz, hinfort das Kreuz Christi zu tragen und die ... Werke (auch wenn sie von niemand vorgeschrieben sind) zu üben“.¹⁹ Gott fordert also keine Genugtuung „für die Sünde, sondern Rechttun, Barmherzigkeit und Furcht, ..., d.h. ein neues Leben“.²⁰ Die Unüberbietbarkeit und Vollgenügsamkeit der satisfactio Jesu Christi schließe demnach menschliche Satisfaktionsleistungen aus. „Zur Debatte stand somit die 'Rückwärtswendung', die intendierte 'Vergangenheitsbewältigung', die nach dem Zeugnis der Tradition mit der Bußaufgabe verbunden war. Nicht strittig blieb dagegen die Ausrichtung der Bußaufgabe (auch) auf eine Gestaltung der Zukunft: die erforderliche Erneuerung des Lebenswandels, die 'innovatio vitae'“.²¹

Trotz der Verwerfung der traditionellen Unterscheidung zwischen Sündenschuld und Sündenstrafen im Bußgeschehen und der Verurteilung der menschlichen satisfactio ist auch innerhalb der reformatorischen Bußtheologie eine Differenzierung zwischen gottgeschenkter Rechtfertigung und der anschließend noch notwendigen Heiligung auszumachen. „Wer ... zur Beichte geht, der soll nicht meinen, daß er seine Bürde niedergelegt habe, um ein ruhiges Leben zu führen, sondern er soll wissen, daß er für Gott in den Kriegsdienst tritt“.²² Luther brachte diese Spannung zwischen der Einmaligkeit der Rechtfertigung und dem Aneignungsprozeß der göttlichen Gnade, der ständigen Mühe um die Heiligkeit des Lebens auf die Formel „iustus et peccator“. Er war überzeugt, daß das Geschenk der Rechtfertigung nach einer Erneuerung des Lebens im Sinne des Evangeliums verlange und sich diese innere Umkehr, diese Glaubenshingabe des hilflosen und reumütigen Sünders an Christus in „guten Werken“ als „Früchte der Buße“ zu erweisen habe. Die menschlichen Bußwerke dürften aber weder getrennt vom Bußgeschehen und damit im Sinne einer Werkfrömmigkeit verstanden werden, noch sei die Kirche befähigt von der Erneuerung des Lebens zu dispensieren bzw. Teile der Sündenstrafen zu erlassen.

Auch nach lutherischer Theologie hat also dem Rechtfertigungsgeschehen ein lebenslanger Heiligungsprozeß zu folgen, mit dem Ziel, die Taufgnade entgegen den leidvollen Folgewirkungen der Sünde zur Entfaltung zu bringen. In diesem Zusammenhang hat Luther zu Recht auf das hingewiesen, was in der katholischen Theologie seiner Zeit verloren gegangen war,

aber gut biblisch begründet ist: daß die Buße in Entsprechung zur Sünde im Personkern des Menschen anzusetzen hat, also eine nachdrückliche Neuausrichtung des gesamten Lebens meint, eine umfassende Lebensänderung. Dies aber bedeutet, daß das Bußwerk im Sinne der existentiellen Besserung, also religiös-geistlich und nicht juristisch zu interpretieren ist.

Ökumenische Perspektiven

Heute kann im Einklang mit der reformatorischen Theologie zunächst festgehalten werden, daß jede Sünde ihre Strafe in sich selber hat, insofern jede Tatsünde eine gottwidrige Wirklichkeit hervorruft, die als solche unwiderruflich nachwirkt und, weil lebenshemmend, sich gleich einer Strafe negativ auswirkt. Schon das AT bezeugt in der Theorie vom „Tun-Ergehens-Zusammenhang“ die Erfahrung, daß menschliches Handeln bzw. Nicht-Handeln nicht folgenlos bleibt und Menschen stets in die Konsequenzen eigener oder aber fremder Sünden leidvoll involviert sind. Diese Sündenverhaftung und das durch die eigenen Sünden verursachte Unrecht sind mit der sakramentalen Absolution nicht einfach bereinigt, ebenso wenig wie die krankhafte Bindung an das Kreatürliche durch die Lossprechung nicht einfach ausgeheilt ist. Die leidenschaftlichen Folgen der Sünde zeitigen sich nach außen weiterhin negativ aus und nach innen wirken sie als Selbstgericht der Sünde fort. Auch Luther wußte um die Strafe, die der Sünde selbst entspringt durch das Unheil, welches sie anrichtet.²³ Lutheraner stimmen heute zu: „daß mit der Vergebung nicht schon alle Folgen der Sünde beseitigt sind“.²⁴

Diese Selbstbestrafung der Sünde ist um der gottgeschenkten Rechtfertigung willen aufzuarbeiten bzw. abzuleiden, aber ist auch das getane Unrecht im Nachhinein wieder gutzumachen? Wegen der Alleinursächlichkeit göttlicher Gnade hatte Luther dies bestritten. Das Konzil von Trient betonte dagegen erneut die Notwendigkeit der menschlichen satisfactio (DH 1704: 1712ff). Dabei bewegten sich die Konzilsväter mit ihren Aussagen innerhalb der thomistischen Tradition. Denn schon Thomas von Aquin hatte sich für die Notwendigkeit der Wiedergutmachung ausgesprochen und sich dabei auf Augustinus berufen, der seinerseits konstatierte: „Die Sünde wird nicht vergeben, es werde denn zurückgegeben, was ge-

nommen war“. In eben diesem Sinne folgte auch Thomas, daß die Wiedergutmachung zum Heile notwendig ist: „Da nun also die Wahrung der Gerechtigkeit notwendig zum Heile ist, so folgt, daß in der Notwendigkeit des Heils liegt, das wiederzuerstatten, was einem ungerecht weggenommen ist“.²⁵ An dieser Tradition hält die katholische Kirche bis heute fest. So heißt es beispielsweise im Weltkatechismus: „Viele Sünden fügen dem Nächsten Schaden zu. Man muß diesen, soweit möglich, wieder gutmachen... Allein schon die Gerechtigkeit verlangt dies“ (KKK 1459).

Die lutherische Seite tut sich mit dem Sühnedanken allgemein schwer, abgesehen davon, daß bei einzelnen Theologen bereits ein durchaus positiver Zugang zum Sühneakt und Strafleiden des Menschen zu beobachten ist.²⁶ Doch ökumenisch notwendig ist keineswegs eine Übernahme der katholischen Position seitens der Lutheraner, sondern lediglich deren Anerkennung als evangeliumsgemäß. Voraussetzung hierfür ist, daß menschliche Buße samt Wiedergutmachung als Geschenk des göttlichen Heils gedacht wird. Denn ein solches Verständnis kann nicht von dem getroffen werden, was Luther verurteilte: eine Buße im Sinne „der Reinigung der Sünden durch uns selbst“.²⁷ Dem kommt entgegen, daß Trient ausdrücklich formulierte: „Diese Genugtuung, die wir für unsere Sünden ableisten, ist aber auch nicht so die unsrige, daß sie nicht durch Jesus Christus wäre; denn wir, die wir aus uns als aus uns (allein) nichts vermögen, vermögen mit der Mitwirkung dessen, der uns stärkt, alles (vgl. Phil 4,13). So hat der Mensch nichts, dessen er sich rühmen könnte; vielmehr ist unser ganzes Rühmen (vgl. 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17; Apg 17,28) in Christus... in dem wir Genugtuung leisten, in dem wir 'würdige Früchte der Buße' bringen (Lk 3,8; Mt 3,8), die aus ihm ihre Kraft haben, von ihm dem Vater dargebracht werden und durch ihn vom Vater angenommen werden“ (DH 1691). Damit gilt für die Tatbuße im Sinne der Genugtuung dasselbe, was Lutheraner und Katholiken mittlerweile gemeinsam in Bezug auf die guten Werke bekennen: „daß gute Werke – ein christliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe – der Rechtfertigung folgen und Früchte der Rechtfertigung sind. ... Diese Folgen der Rechtfertigung ist für den Christen, insofern er zeitlebens gegen die Sünde kämpft, zugleich eine Verpflichtung, die er zu erfüllen hat“ (GE 37).

Die katholische Theologie steht gerade auf dem Hintergrund der Einigung in

Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre in der besonderen Pflicht aufzuzeigen, wie Ablass und Rechtfertigung, menschliche satisfactio und Vollgenügsamkeit der Sühnetat Jesu Christi widerspruchsfrei zusammengedacht werden können. Grundvoraussetzung dabei ist, festzuhalten, daß Genugtuung weder die alleinige Leistung des Menschen ist noch durch sie die göttliche Vergebung verdient werden kann. Auch der Ablass bezieht sich ja ausschließlich auf den bereits durch den Glauben und die Gnade Christi gerechtfertigten. Die menschliche Genugtuung verdankt sich letztendlich dem Wirken des Geistes Gottes, so wie bereits das Ansichtigwerden der Größe und Liebe Gottes in Jesus Christus, die damit verbundene Entlarvung der Sünde und anschließende Umkehr und Rückkehr des Menschen zu Gott der göttlichen Gnade entspringen. Zwischen der Genugtuung Jesu Christi und der des Menschen besteht demnach eine fundamentale Differenz: Menschliche satisfactio bestreitet nicht die vollgenügsame Sühnetat Jesu Christi, sondern bezeugt sie als gegenwärtig im Wirken des Heiligen Geistes.

Um ferner die Sinnhaftigkeit des menschlichen Bußwerkes und der darin implizierten Wiedergutmachung einsichtig zu machen, können die Bußgestalten keinesfalls auf spirituelle Vollzüge beschränkt bleiben, „vielmehr werden die 'Sündenstrafen' an dem Ort zu 'erleiden' sein, wo sie durch unsere Sünde als deren Folgen tatsächlich entstehen. ... Die Ablassforderungen werden sich ... den realen Vorgängen stellen müssen, wo einzelne, Gruppen und Völker sich und andere in Unheil verstricken“.²⁸ Bei der rechten Zuordnung der Bußauflagen zur jeweiligen Sündentat darf auch nicht vergessen werden, daß es bei der Ausreifung und Aufarbeitung der Sündenfolgen nicht allein um die Wiedergutmachung eines durch die Sünde angerichteten Schadens geht, vielmehr „dient [die Genugtuung] zugleich der Einübung im neuen Leben; sie ist ein Heilmittel gegen die Schwachheit. Deshalb soll das Bußwerk, soweit dies möglich ist, der Schwere und der Eigenart der Sünden entsprechen“ (KEK, 370).

Buße im Sinne der Wiedergutmachung darf demzufolge weder in Bezug auf die Gnade Gottes noch im Hinblick auf die eigentlichen Folgen der Sünde isoliert betrachtet werden. Die Tatbußen sind so konkret als möglich auf die Spätfolgen der Sünde zu beziehen und so eng als nötig mit dem Bußsakrament zu verknüpfen. Schon das Trienter Konzil hatte erkannt, daß das menschliche Bußwerk nur dann

Sinn macht, wenn die Tatbuße in einem engeren Zusammenhang mit der Sünde gebracht, d.h. auf die „Überreste der Sünden“ bezogen wird (DH 1690). Damit haben die Konzilsväter den reformatorischen Protest gegenüber einer Verselbstständigung der Bußauflagen aufgegriffen. Und vielleicht liegt ja auch gerade hier, in der mangelnden Vernetzung zwischen sakramentaler Vergebung und der konkreten Lebenssituation der Menschen, im Bruch zwischen sakramentaler Feier und alltäglichem Leben einer der Gründe für die gegenwärtigen Krise der Beichte. Anstatt die Heilkraft der sakramentalen Sündenvergebung zu betonen und Einsicht in die mit der Sünde verbundenen Folgen des menschlichen Tuns zu schenken, erschienen die kanonischen Bußauflagen früher nicht selten als nachträglich auferlegte Strafen, als lebensfremde Routine, während sie heute höchstens noch in Form eines kleinen Dankgebetes im Anschluß an den Empfang der Lossprechung eine Rolle spielen. Kann aber der Plausibilitätsschwund christlicher Buße aufgehalten werden ohne im Bußgeschehen die Erfahrungswirklichkeit der Menschen hinreichend zu berücksichtigen?

Ausblick

Bei der Neubesinnung auf die christliche Buße und dem pastoral-theologischen Versuch, die in der Absolution geschenkte Gnade Gottes zu einem neuen Leben theologisch verantwortbar und lebensnah zu erschließen, kann es sich durchaus um eine ökumenische Aufgabe handeln, trotz der mit dem kirchlichen Versöhnungsgeschehen noch bestehenden kontrovers-theologischen Fragen. Denn die katholische Lehre von der Notwendigkeit der Genugtuung stellt weder die Wirkung der Absolution in Frage noch bedeutet Wiedergutmachung etwas grundsätzlich anderes als Buße. Wie diese so ist nämlich auch die menschliche satisfactio kein bedingender Teil des sakramentalen Versöhnungsgeschehens, sondern dessen Frucht, die das in der Vergebung empfangene neue Leben mit der Lebenswirklichkeit des Menschen erfahrbar und erlebbar zu verknüpfen versucht, indem es das alte Leben mit Hilfe des neuen wieder gutzumachen versucht.

Wie die römisch-katholische Kirche im Blick auf die Kirche des Ostens eine unterschiedliche Praxis von Beichte bzw. Bußsakrament anerkennt, so müssen auch Verständnis und Praxis des kirchlichen

Bußinstituts zwischen Katholiken und Lutheranern keineswegs uniform sein, sondern können sich gegenseitig ergänzen und korrigieren. Die kritischen Anfragen lutherischer Theologen an das katholische Bußverständnis können insofern hilfreich sein, als sie deutlich machen, daß sich Buße im Allgemeinen und Genugtuung im Besonderen nie auf die Vergebungsbereitschaft Gottes beziehen können, sondern ausschließlich auf den existentiellen Reifungsprozeß menschlichen Lebens und Glaubens. Katholisches Bußverständnis könnte dagegen aufzeigen, was die menschliche Genugtuung zu einer engeren Vernetzung zwischen sakramentaler Versöhnung und dem von den Spätfolgen der Sünde gezeichneten Leben beizutragen vermag. Das aber hieße, daß in der katholischen Praxis der Bußauflage juristische Vorstellungen noch deutlicher als bisher hinter therapeutisch-medizinische zurückzutreten hätten.

Dr. Christoph Böttigheimer hat sich in Systematischer Theologie habilitiert; er übt zur Zeit das Amt des katholischen Dekans in Tübingen aus.

Anmerkungen:

- 1 Ch. Böttigheimer, Einigung in der Rechtfertigungslehre, in: Anz. f. d. Seelsorge 108 (10/1999), 466-472; Das Heil Gottes und die Rechtfertigung des Menschen. Zur theologischen Relevanz der Rechtfertigungslehre, in: ÖR 48 (3/1999), 296-304;
- 2 WA 40 III,352,3; Apol. IV: BSLK 159,1f; Schmalk. Art.: BSLK 415,21-416,6; FC II,6: BSLK 916,21-33.
- 3 WA 54,186.
- 4 WA 38,358ff; 27,96,4f; 30/1,234,33ff=BSLK 727,25ff; 12,213,7ff; 19,25,22ff; 6,454,5ff.
- 5 WA 6,546.
- 6 WA 1,321,3; 386,6; 4, 612,31; 7, 362f.
- 7 WA 30,360f
- 8 Apol. 12,117=BSLK 276,16ff
- 9 Ch. Böttigheimer, Jubiläumsablass – ein ökumenisches Ärgernis? in: StZ 218 (3/2000), 167-180.
- 10 Zitat: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente u. Amt im Zeitalter der Reformation u. heute, hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg, Freiburg i. Br. 1986, 67f.
- 11 D. Sattler, Gelebte Buße. Das menschliche Bußwerk (satisfactio) im ökumenischen Gespräch, Mainz 1992, 178.
- 12 Ebd., 380.
- 13 Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“, Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000: Kirchl. Amtsblatt für d. Diözese Rotenburg-Stuttgart 45 (2/1999).
- 14 Th. Kaufmann/M. Ohst, Unvereinbar oder inhaltsleer. Der päpstliche Ablass widerlegt die Rede vom Rechtfertigungs-Konsens: epd-Dokumentation Nr. 39/99, 1-2, 2.

- 15 H. Ch. Knuth, Stationen auf dem Weg zur Gemeinschaft. Lutheraner und Katholiken stehen in Augsburg vor bedeutsamen Ereignissen: KNA Nr. 44, (26. 10. 1999), 5-16, hier 15.
- 16 Zitat: KNA Nr. 4 (18. 1. 2000), 1.
- 17 WA 1, 245.
- 18 CA XII=BSLK 67,20.
- 19 WA 1,244.
- 20 WA 1,538.
- 21 D. Sattler, Die Folgen der Tat erleiden – Buße leben. Ökum. Annäherungen im Verständnis der „Sündenstrafen“ u. des „Bußwerks“: K. Schlemmer [Hrsg.], Krise der Beichte – Krise des Menschen?, Würzburg 1998, 86-111, hier 92.
- 22 WA 56,350.
- 23 WA 7, 355,6.
- 24 Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der VELKD und des Dt. Nationalkomitees des Luth. Weltbundes zum Dokument Lehrverurteilungen – kirchentrennend? (13. September 1991 = Texte aus der VELKD 42/1991), 47.
- 25 Thomas v. Aquin, STh III, 62 a.2
- 26 M. Lackmann, Überlegungen zur Lehre vom „Schatz der Kirche“: Gespräch über den Ablass, hg. v. theol. Ausschuß des Bundes für ev.-kath. Wiedervereinigung, Graz-Wien-Köln 1965, 75-157, hier 139ff.
- 27 WA 57,101.
- 28 O. Fuchs, Christlicher Umgang mit den „Folgen der Sünde“ im Horizont von Geschichte und Gesellschaft: H.-U. v. Brachel/N. Mette [Hrsg.] Kommunikation und Solidarität, Freiburg (Schweiz) 1985, 179-197, hier 190.

*

*