

GUNDA WERNER

„Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben“

Bußtheologische Reflexionen zur kirchlichen Vergebungspraxis

Das Johannesevangelium thematisiert in Joh 20,21–23 die Sündenvergebung durch die Jünger Jesu, die in die Gabe des Heiligen Geistes und damit in die nachösterliche Zeit eingebunden wird. An dieser Frage wird sich die traditionsreiche Konfliktlinie der Sündenvergebung entzünden, ob nämlich durch die Praxis der Kirche, die Sündenvergebung in der Absolution zuzusagen, nicht doch über die Vollmacht Gottes verfügt wird. – PD Dr. Gunda Werner (geb. 1971), Studium der Theologie und Philosophie in Münster, Promotion 2005, Habilitation 2015 in Bochum. 1998–2009 Arbeit in der Pastoral, August 2010 – Oktober 2011 Sabbatical mit dem Fahrrad entlang der alten Seidenstraße durch ehemalige Kriegsgebiete und ethnische Konflikt-herde. Seit 2011 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Dogmatik in Bonn und derzeit Lehrstuhlvertreterin. Veröffentlichungen u. a.: *Macht Glaube glücklich? Freiheit und Bezogenheit als Erfahrung persönlicher Heilzusage*, Regensburg 2005; *Die Freiheit der Vergebung. Eine freiheitstheoretische Reflexion auf die Prärogative Gottes im sakramentalen Bußgeschehen*, Regensburg 2016; *Vergib uns unsere Schuld wie auch wir vergeben unseren Schuldigern. Theologiegeschichtliche Reflexionen zum Bußsakrament*, in: LS 66 (2015), 154–161.

Was heißt denn Vergebung der Sünden?

Was heißt denn eigentlich Vergebung der Sünden? Sie scheint alles andere als selbstverständlich zu sein, dabei wird Vergebung im Zwischenmenschlichen immer und immer wieder praktiziert. Sie wird als Versöhnung beansprucht. Sie ist gegenwärtig in Filmen, Literatur und Kunst. Sie ist gegenwärtig in der Liturgie. Nun ist sie besonders gegenwärtig im ausgerufenen ‚Jahr der Barmherzigkeit‘. All dies steht in einer eklatanten Spannung zur Beanspruchung von Vergebung im alltäglichen Leben auf der einen und der mangelnden Nachfrage des Sakraments der Buße in weiten Teilen westlicher Kulturen auf der anderen Seite.¹ Die Vergebung der Sünden scheint ein Thema zu sein, das entweder so deutlich und klar zur

¹ Vgl. Bernhard Grom / Walter Kirchschräger / Kurt Koch (Hg.), *Das ungeliebte Sakrament. Grundriss einer neuen Bußpraxis*, hg. v. Joachim Müller, Freiburg/Schw. 1995; Thomas Böttrich, *Schuld bekennen – Versöhnung feiern. Die Beichte im lutherischen Gottesdienst*, Göttingen 2008, 11; Rosel Oehmen-Vieregge, *Die Einzelbeichte im katholisch-evangelischen Gespräch. Eine theologisch-kanonistische Untersuchung* (KKTs 72), Paderborn 2002, 13; Peter Zimmerling, *Beichte. Gottes vergessenes Angebot*, Leipzig 2014, 209ff.; Herbert Vorgrimler, *Buße und Krankensalbung* (HDG 4,3), Freiburg/Br. u. a. 1978, 199f.; Jürgen Werbick, *Schulderfahrung und Bußsakrament*, Mainz 1985, 123; James Dallen, *The Reconciling Community. The Rite of Penance* (Studies in the Reformed Rites of the Catholic Church 3), New York 1986, 349.

Praxis der Gläubigen gehört, dass ihr Geschehen geglaubt wird. Oder aber es ist so fern, dass es großer Anstrengung bedarf, um es überhaupt noch zu vermitteln. Meine Vermutung geht eher in die zweite Richtung.² Vergebung ist ja bereits als zwischenmenschliche von einer hohen Kontingenz gezeichnet. Gelingt Vergebung, dürfte das eine der beglückendsten Erfahrungen des Lebens sein. Als religiöser Vorgang haftet ihr eine Zweideutigkeit an, die bereits aus der jesuanischen Praxis entspringt. Die Frage nämlich, die exponiert im Markusevangelium gestellt wird, ob ein Mensch an der Stelle Gottes denn überhaupt Sünden vergeben darf, legt immerhin das Problem offen: Indem Sünden vergeben werden, wird die Frage virulent, ob über die Freiheit Gottes und mit ihr über die Prärogative Gottes verfügt wird. „Dass Jesus sich mit dem Willen Gottes, den er Vater nannte, so eins wusste, dass er vollmächtig Sünden vergab, war mitursächlich für seine Kreuzigung und zählte nach seiner Auferweckung zum tradierten Gut seines Lebens.“³ Ob und in welcher Form sich dann bereits in der neutestamentlichen Überlieferung eine Bevollmächtigung zur Sündenvergebung ablesen lässt, wird in der ausgesprochen wechselhaften Geschichte der Buße wieder und wieder diskutiert. Nicht zuletzt entzündete sich die Reformation an einer sich verselbständigenden Bußpraxis, die von der ursprünglichen theologischen Intention, dass es allein Gott sei, der vergibt, nicht mehr viel übrig ließ. Bereits aber die sehr frühe kirchliche Thematisierung der gemeinde-ethischen Praxis einer Zurechtweisung des sündigen Bruders bzw. der sündigen Schwester im Matthäusevangelium wird an Kriterien gebunden, wie dieses Gespräch zu erfolgen habe.⁴

Inwiefern denn nun in der Vergebung der Sünden, die ja im Namen Jesu geschieht, über einen Herrschaftsbereich Gottes verfügt wird, scheint immer dann zum Problem zu werden, wenn die kirchliche Bußpraxis sich zu weit oder sehr weit von der biblischen Logik entfernt. Allerdings steckt darin eine weitere Perspektive. Es ging in der Sündenvergebung immer auch um ein ethisches und moralisches Bewusstsein, das sich an einem idealen Christ-Sein orientierte. Dieses ideale Christ-Sein wird für die kirchlichen

² Dies scheint die Literatur ebenso zu bestätigen wie die Hinweise auf die Notwendigkeit einer Erhöhung der Bußpraxis, so beispielhaft römische Dokumente: Internationale Theologische Kommission: *Versöhnung und Buße* (1982), online unter: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_riconciliazione-penitenza_ge.html; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Misericordia Dei* als „*Motu proprio*“ erlassen über einige Aspekte der Feier des Sakraments der Buße, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 153), Bonn 2002; ders., *Reconciliatio et paenitentia*. Apostolisches Schreiben vom 02.12.1984, online unter: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html; ders., *Redemptor Hominis*. Enzyklika vom 04.03.1979, online unter: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_0403_1979_redemptor-hominis.html (abgerufen am 14.04.2016).

³ Gunda Werner, *Die Freiheit der Vergebung. Eine freiheitstheoretische Reflexion auf die Prärogative Gottes im sakramentalen Bußgeschehen*, Regensburg 2016, 338.

⁴ Vgl. Tobias Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins. An Aspect of His Prophetic Mission* (MSSNTS 150), Cambridge 2012, 254.

Vergemeinschaftungsformen zur Begründung ihrer Zugehörigkeitslogik. Damit wurde die bußtheologische Ausrichtung von einem rechtlichen Verständnis des Christ-Seins im Sinne der Zugehörigkeit flankiert.

Die Vergebung der Sünden bewegt sich im dogmatischen Kontext also gleich dreifach auf dünnem Eis: In der Sündenvergebung wird eine Handlung vollzogen, die nur Gott zusteht. In der Sünde manifestiert sich eine Handlung, die dem Christ-Sein nicht entspricht. Das Nicht-Entsprechen ist ein Ausschluss-Kriterium, das für eine Wiederaufnahme Kriterien bereithält, die wiederum eng mit der Vergebung zusammenhängen. „Das Bewusstsein, in der Sündenvergabe eine Handlung zu vollziehen, die besonderer Berechtigung und Rechtfertigung bedarf, zieht sich dabei durch, auch wenn es als theologisches und ekklesiales Problem in unterschiedlichen Traditionssträngen einer Lösung zugeführt wurde.“⁵

Ein Einblick in die neutestamentliche Überlieferung aus dogmenhistorischer Perspektive

Die im Johannesevangelium überlieferte Aussage Jesu zur Sündenvergebung im Anschluss an die Geistgabe (Joh 20,21–23) wird traditionell auf die Bevollmächtigung zur Sündenvergebung im Sakrament bezogen. Karl Rahner beispielsweise versteht diesen Text als den klassischen Text für das Bußsakrament.⁶ Er geht dabei sowohl textkritisch als auch theologisch diskursiv vor und möchte auf diese Weise Deutungen benennen, die den Text nicht verfälschen.⁷ „Es ist also – positiv gewendet – die Rede von einem wirklichen, durch die Apostel vollzogenen und vor Gott gültigen Vergeben der Schuld, die der einzelne durch seine Einzeltat sich zugezogen hat, durch welche Vergebung eine Aufhebung der Schuld vor Gott durch Gott bewirkt wird.“⁸ Rahner ergänzt diese Auslegung durch sein eigenes präferiertes Verstehen des Vergebungshandelns. Explizit nennt er nämlich die ekklesiologische Bedeutung der Sündenvergebung, die aber in den 40er Jahren noch längst nicht Gemeingut der Theologie war.⁹ Rahner bezieht sich in seiner Begründung auf eine bahnbrechende Arbeit aus den 1920er Jahren, welche die altkirchliche Bußgeschichte unter dem Gesichtspunkt der Versöhnung mit der Kirche hermeneutisch untersucht hat.¹⁰ Bahnbrechend an dieser Arbeit war weniger das Wissen um die altkirchliche Praxis – dies

⁵ Werner, *Vergebung* (s. Anm. 3), 338.

⁶ Vgl. Karl Rahner, *De paenitentia. Dogmatische Vorlesungen zum Bußsakrament. Bd. I* (Sämtliche Werke 6,1), Freiburg/Br. u. a. 2007, 51–66. Es handelt sich um Rahners Vorlesungen aus dem Studienjahr 1945/46.

⁷ Vgl. Rahner, *De paenitentia I* (s. Anm. 6), 57–59.

⁸ Rahner, *De paenitentia I* (s. Anm. 6), 59.

⁹ Vgl. Rahner, *De paenitentia I* (s. Anm. 6), 59.

¹⁰ Karl Rahner bezieht sich hier auf die Doktorarbeit von Bartomeu Maria Xiberta, *Clavis ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum ecclesia*, Rom 1922.

ist durch die Jahrhunderte tradiert worden –, sondern die Fähigkeit, die Bedeutung dieser Praxis für eine dogmatische Reformulierung des Bußsakramentes zu erkennen und als Konzeption zu entwerfen. Diese Arbeit führt Karl Rahner nun zu der Überzeugung, Joh 20,21–23 mit Mt 16,19 und Mt 18,18 zusammenzulesen. Diese von Rahner als ekklesiologisch benannte Deutung „fasst das Verhältnis der beiden Nachlassungen, was den unmittelbaren Sinn der Worte angeht, im gleichen Sinn, wie wir ihn in der Deutung von Mt 16,19 und 18,18 zwischen dem ‚Lösen‘ im Himmel und auf Erden fanden“¹¹. Konsequenter schlägt Rahner nun vor, das im Johannesevangelium tradierte Wort in den Kontext der beiden „Löse- und Bindeworte“ bei Matthäus zu stellen.

Werden die beiden Stellen im Matthäusevangelium zusammengelesen, ist in ihnen eine theologische Dramatik zu entdecken. Diese verdeutlicht sehr genau, worum es im Vergebungsgeschehen geht. So steht die christologische Begründungsfigur am Anfang. Das Handeln bezieht sich auf Jesus, der als Christus geglaubt und verkündigt wird. Diese Begründungsfigur wird dann in einem persönlichen Bekenntnis, das der Verfasser Petrus aussprechen lässt, ausgedrückt. In dieser Form stellt das Bekenntnis bereits eine als bekannt voraussetzende Formulierung dar.¹² Das Bekenntnis des Petrus zu Christus ist also der Inhalt, welcher die in Mt 16,19 festgestellte Befugnis, zu entscheiden, festlegt. Nur die Verbindung zu Christus ist die Grundlage für das persönliche Bekenntnis des Petrus, und nur aus dieser ist er ermächtigt.¹³ Allerdings sei das Lösen und Binden nicht exklusiv auf das Bußsakrament zu beziehen.¹⁴ Jedoch scheint auch exegetisch eine Lesart denkbar, welche die drei Bibelstellen zusammenliest. So ist es durchaus möglich, „vom Gesamtzeugnis des Neuen Testaments“¹⁵ auszugehen und die Erfahrung der Sündenvergebung aufzunehmen. Dies ist der konkrete Zusammenhang, in den hinein die sogenannte Gemeinderegeln in Mt 18 gestellt ist und mit der die Umgangsformen mit sündigen Menschen festgelegt werden. Karl Kertelge weist jene dogmatische Haltung zurück, die ihren theologischen Bezug zum Neuen Testament nur auf jene Stellen eingrenze, „die am geeignetsten erschienen, um die Einsetzung zum Bußsakrament durch Christus zu belegen“¹⁶. Gerade aber die Vollmacht Jesu, die sich in der Sündenvergebung ausdrückt, wird in dieser Form sehr selten

¹¹ Rahner, *De paenitentia I* (s. Anm. 6), 60.

¹² Vgl. Peter Fiedler, *Das Matthäusevangelium* (ThKNT 1), Stuttgart 2006, 287; Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. Mt 8–17* (EKK 1,2), Neukirchen-Vluyn u. a. 2013, 461; William D. Davies / Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*. Bd. 2, Edinburgh 1991, 623.

¹³ Vgl. Fiedler, *Matthäusevangelium* (s. Anm. 12), 288; Luz, *Mt 8–17* (s. Anm. 12), 464.

¹⁴ Vgl. Luz, *Mt 8–17* (s. Anm. 12), 466.

¹⁵ Luz, *Mt 8–17* (s. Anm. 12), 466.

¹⁶ Karl Kertelge, *Sündenvergebung an Stelle Gottes. Eine neutestamentlich-theologische Darstellung*, in: *Theologische Fakultät Trier* (Hg.), *Dienst der Versöhnung. Umkehr, Buße und Beichte. Beiträge zu ihrer Theologie und Praxis* (TThSt, 31), Trier 1974, 27–44, hier 27.

erwähnt (Mk 2,1–12 parr; Mt 9,1–8; Lk 5,17–26; 7,36–50).¹⁷ Kertelge betont mit anderen, dass in erster Linie die Gemeinschaft Jesu mit den Zöllnern und den Sündern der Verstehensschlüssel für das sei, was Sündenvergebung für Jesus bedeute. Allerdings sind nur die, die umkehren, Teil jener „neuen Lebensgemeinschaft“¹⁸, die Jesus eben gerade in der Sündenvergebung und Vollmacht stiftet.

Als eine der herausragenden Perikopen zur Sündenvergebung darf Mk 2,1–12 gelten. In dieser Perikope geht es gleich um mehrere Themen, die alleine Gott vorbehalten sind: das Kennen der Herzen, das Vollbringen von Wundern in Vollmacht und vor allem die Sündenvergebung. Der Komponist dramatisiert hier Handlungen Jesu in einer Kulmination von theologischen Sachverhalten, die in einer christologischen Skandalisierung thematisiert werden. So eröffnet die Fähigkeit Jesu, in das Herz der Schriftgelehrten schauen zu können, die Frage nach seinem Wesen.¹⁹ Denn das Kennen des Herzens ist als eine der Wesenseigenschaften Gottes beschrieben.²⁰ Dies wird durch den Verdacht, dass da jemand, nämlich der Mensch Jesus, an Gottes statt handelt, durch die Aussage der Vergebung der Sünden noch einmal verschärft.

Ihren Sitz im Leben hat diese Auseinandersetzung vermutlich in einer sich entwickelnden Tauftheologie. Denn der jüdischen Tradition ist die Vorstellung, dass Sünden durch Wasser abgewaschen werden, nicht fremd. So konnte sich Johannes der Täufer in eben diese Tradition stellen. Die spezifische Leistung bei Markus liegt aber darin, dass diese Vorstellung nicht nur transformiert, sondern auch personalisiert wird. Weil hier eine Traditionsveränderung inauguriert wird, steht somit nicht weniger als die Einzigartigkeit Gottes auf dem Spiel.²¹ Es ist die Sündenvergebung, die als das alleinige Privileg Gottes gesehen wird. Sie ist darüber hinaus nicht übertragbar.²² In dieser Perikope werden jene drei Elemente so einander zugeordnet, dass sie nur im Licht des Osterglaubens verstehbar sind. „Jesus vergibt die Sünden, heilt den Kranken und kann zudem die Herzen lesen. Damit nimmt er eine Autorität in Anspruch, die der Rechtfertigung eben dieser Autorität bedarf. Dass für die Glaubenden diese genau durch die

¹⁷ Vgl. Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 31.

¹⁸ Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 33.

¹⁹ Vgl. Joachim Gnilka, Das Evangelium nach Markus. Mk 1–8,26 (EKK II.1), Zürich u. a. 1978, 100; Peter Dschulnigg, Das Markusevangelium (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 93; Joel Marcus, Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary by Joel Marcus (The Anchor Bible 27), New Haven u. a. 2005, 222.

²⁰ Vgl. Gnilka, Evangelium (s. Anm. 19), 100.

²¹ Vgl. Marcus, Mark 1–8 (s. Anm. 19), 222.

²² Vgl. Gnilka, Evangelium (s. Anm. 19), 100. Ebenso Walter Schmithals, Das Evangelium nach Markus. Kapitel 1,1–9,1 (ÖTK 2,1), Würzburg ²1986, 160.

Auferweckung gegeben ist, ist die Folie, auf der die Geschichte erzählt wird.“²³

Die zum Tode Jesu führende Dramatik ist hier bereits angedeutet. Sie findet sich besonders in der Uneindeutigkeit, die Jesu Handeln umgibt. „Our passage thus evidences a characteristic Markan ambiguity about whether Jesus himself is acting or whether God is acting through him.“²⁴ Auffallend ist ja auch bei der Sündenvergebung durch Jesus die passivische Formulierung. Darin bleibe, so Karl Kertelge, die Sündenvergebung die Tat Gottes. „Eben diese Tat Gottes, die zutiefst als sein eschatologisches Recht verstanden werden muss, geschieht jetzt durch Jesus.“²⁵ Diese Perspektive bleibt nun für die Kirche bindend, auch und gerade weil die Bevollmächtigung zur Sündenvergebung als eine ihrer Wesensmerkmale gelten darf. Die Sündenvergebung, die als vollmächtige Handlung Jesu überliefert wird, wird im Markusevangelium sogar als die erste Erfahrung Jesu mit dem Vorwurf der Gotteslästerung belegt (Mk 2,1–12). In der Tat stellte sich ja die Frage, ob ein Mensch das darf. In den neutestamentlichen Erzählungen wird sowohl der Glaube an die Vollmacht Jesu zur Sündenvergebung als auch das Wissen um den darin eingeschlossenen Skandal dieses Tuns tradiert. Damit geht es in der Frage der Sündenvergebung in erster Linie um eine christologische Frage, die schon früh in eine gemeindliche Reflexion eigenen Tuns eingebunden wird.

Im Blick auf die Aussagen bei Matthäus und Johannes wird die für die Bevollmächtigung zur Sündenvergebung wesentliche Aussage aber dennoch in Joh 20,19.23 zu verorten sein.²⁶ Das Johannesevangelium verbindet dort nämlich zwei Momente. Die Teilhabe der Jesus Nachfolgenden am Geist und die daraus sich konstituierende neue, veränderte Form der Nachfolge. Beides wird explizit auf die Sündenvergebung bezogen, wenn auch unklar bleibt, in welchen Kontext diese Stelle genau zu legen ist.²⁷ Allerdings kann wohl ein traditionsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen Joh 20,23 und Mt 18,18 vermutet werden. Dieser Zusammenhang scheint in der Johannes-Stelle eine „heilsrelevante“²⁸ Spezifizierung erhalten zu haben. So ist hier die Lossprechung von den Sünden nicht mehr nur ein Zeichen des anbrechenden Heiles, wie diese Tat noch im Markusevangelium gedacht werden kann, sondern sie wird als geistgewirkte Handlung zu dem Identitätszeichen der zu Christus Gehörenden.²⁹ „Seiner Form nach betont es [das Auf-

²³ Werner, Vergebung (s. Anm. 3), 297.

²⁴ Marcus, Mark 1–8 (s. Anm. 19), 224.

²⁵ Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 33.

²⁶ Vgl. Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 36; Rahner, De paenitentia I (s. Anm. 6), 51–66.

²⁷ Vgl. Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 36. Er geht von einer relativ „selbständ[igen] Überlieferungseinheit“ aus.

²⁸ Vorgrimler, Buße (s. Anm. 1), 18; Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 37.

²⁹ Vgl. Hägerland, Forgiveness (s. Anm. 4), 254.

tragswort] nicht so sehr die Vollmacht oder den Auftrag als solchen, sondern die eschatologische Tragweite dessen, was die Jünger vollmächtig, in der Kraft des ihnen gegebenen Heiligen Geistes, tun.“³⁰

Die Sündenvergebung ist einerseits eine überlieferte Tat Jesu. Als Auftrag ist sie andererseits weitergegeben worden an die Jesus Nachfolgenden. Die sich etablierende Gemeindepraxis wird wohl sowohl in Kontinuität als auch in Diskontinuität zur Praxis Jesu gedacht werden müssen.³¹ Die Diskontinuität kann an einer amtstheologischen Interpretation der gemeindlichen Praxis festgemacht werden, die stärker ist, als sie vielleicht faktisch gelebt wurde.³² Die Kontinuität der Sündenvergebung wird durch die Einsicht gewahrt, dass es eine nicht zu unterbrechende Korrelation zwischen der Verkündigung Jesu und der eschatologischen Verkündigung der Kirche gibt. Diese orientiert sich konstitutiv an der nachösterlichen Perspektive des Glaubens. Sie lässt das durch die Propheten verheißene Heil in der Verkündigung und dem Handeln Jesu in seiner Person zusammenkommen. So ist die Grundlage eschatologischer Praxis der Gemeinden eröffnet worden, die sich in geschichtlich sich konstituierenden Formen ausprägte, die in ihrer Vielfältigkeit jedoch nach und nach zu der heute als vorrangige Form benannten Einzelbeichte zusammenschumpfte.³³

Die ‚Intuition‘ des Konzils von Trient als dogmenhermeneutische Einsicht

Das zum Beginn des neuen Kirchenjahres ausgerufene Heilige Jahr stellt als Jahr der Barmherzigkeit das Sakrament der Buße in den Mittelpunkt des Geschehens. Es scheint, dass Barmherzigkeit vor allem die Eigenschaft Gottes ist, welche die Versöhnung mit ihm im Sakrament der Buße eröffnen und menschliches und kirchliches Leben von innen erneuern kann. Die Konzentration auf die Buße ist ein Thema, das sich nicht erst seit diesem Jahr in die kirchliche Aufmerksamkeit drängt. Historisch entzündeten sich an der Praxis des Bußsakraments bereits die Anfragen der Reformation.³⁴

³⁰ Kertelge, Sündenvergebung (s. Anm. 16), 37.

³¹ Vgl. Hägerland, *Forgiveness* (s. Anm. 4), 254.

³² Vgl. Hägerland, *Forgiveness* (s. Anm. 4), 254.

³³ Vgl. unter vielen Karl Rahner, *Stichwort „Bußgeschichte“* (Sämtliche Werke 11), Freiburg/Br. u. a. 2005, 375–396; ders., *De paenitentia. Dogmatische Vorlesungen zum Bußsakrament. Bd. II* (Sämtliche Werke 6,2), Freiburg/Br. u. a. 2009; Vorgriemer, *Buße* (s. Anm. 1); Herbert Vorgriemer, *Sakramententheologie*, Düsseldorf 1992; Robert Lendi, *Die Wandelbarkeit der Buße. Hermeneutische Prinzipien und Kriterien für eine heutige Theorie und Praxis der Buße und der Sakramente allgemein, erhellt am Beispiel der Bußgeschichte* (Europäische Hochschulschriften 23), Bern u. a. 1983.

³⁴ Vgl. Emil Fischer, *Die katholische Beichtpraxis bei Beginn der Reformation und Luthers Stellung dazu in den Anfängen seiner Wirksamkeit* (Zur Geschichte der evangelischen Beichte 1), Aalen 1972, 1; Ernst Bezzel, *Frei zum Eingeständnis. Geschichte und Praxis der evangelischen Einzelbeichte* (CThM 10), Stuttgart 1982, 11.

Das Konzil von Trient musste angesichts der Anfragen der Reformation klarstellen, was genau das Sakrament der Buße ist.

Nachdem das Konzil sich auf die altkirchliche Einsicht stützen konnte, dass es für die nach der Taufe in die Sünde Zurückgefallenen eine „zweite Rettungsplanke“³⁵ gab, die in Form einer sakramentalen Handlung gestaltet wurde, war die Beichte als Sakrament gerechtfertigt.³⁶ Damit aber die Vergebung der Sünden denkbar wurde, hielt das Konzil vier für das Bußsakrament wesentliche Einsichten fest. Erstens ist der Mensch nicht restlos zerstört durch die Ursünde. Er hat einen freien Willen und kann am Vergebungshandeln, das als Gnadenhandeln Gottes gedacht wird, mitarbeiten.³⁷ Zweitens ist die Ursünde die Sünde Adams und die Schuld jedes Menschen. Sie ist also gerade nicht die Sünde Adams, die dann dem einzelnen Menschen von Gott „imputiert“³⁸ wird. Durch die Taufgnade wird die „Strafwürdigkeit der Ursünde“ wirklich ganz vergeben. Drittens ergibt die gängige Absolutionsformel in ihrer indikativischen Form keinen Automatismus der Vergebung der Sünden in der Absolution.³⁹ Hier setzt Trient die Binde-Löse-Formel an und sieht in Canon 11 vor, dass der Bischof sich vorbehalten kann, eine Sünde dauerhaft zu binden, sie also nicht zu lösen.⁴⁰ Dieser Canon 11 des Bußdekrets schützt damit eine alte kirchliche Praxis.⁴¹ Vor allem aber bestätigt das Konzil viertens, dass Vergebung von dem abhängt, der im Sakrament um Vergebung bittet. Der Mensch muss seine Tat als persönliche Tat bereuen und den geschehenen Schaden wiedergutmachen wollen. Erst dann kann die Sünde vergeben werden. Somit ist Vergebung zurückgebunden an die persönliche Einsicht und Verantwortung. Dem Priester werden zwei Aufgaben zugetraut: Er ist einerseits Arzt, der die Wunden heilen soll, andererseits Richter, der über den Sünder bzw. die Sünderin richten soll. Im Gedanken der *Gerichtsverhandlung* manifestiert sich aber ein Problem: Es könnte so aussehen, als stünde der Richterspruch schon längst fest; dies wäre aber der Vorwurf der Reformation, dass es einfach ist, sich die Gnade zu verdienen. Und dies würde die theologische Schwierigkeit unterminieren, dass in der indikativischen Zusage der Sündenvergebung ein Bereich angesprochen ist, der nur Gott zusteht. Es scheint,

³⁵ Otto Bardenhewer / Theodor Schermann / Karl Weyman (Hg.), *Tertullians private und katechetische Schriften*. Neu übersetzt mit Lebensabriss und Einleitungen versehen von Karl-Heinrich Kellner (BKV² 7,1), Kempten - München 1912, 230f.; 238f.; vgl. Vorgrimler, *Buße* (s. Anm. 1), 44-50.

³⁶ Vgl. Denzinger / Hünermann 1702.

³⁷ Vgl. Denzinger / Hünermann 1521.

³⁸ Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie*. Bd. 2, Freiburg/Br. u. a. 2011, 1071; Vgl. Denzinger / Hünermann 1513.

³⁹ Vgl. Vorgrimler, *Buße* (s. Anm. 1), 174; Dorothea Sattler, *Gelebte Buße*. Das menschliche Bußwerk (satisfactio) im ökumenischen Gespräch, Mainz 1992, 41; Rupert M. Scheule, *Beichte und Selbstreflexion*. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert (Campus Forschung 843), Frankfurt/M. 2002, 70-74.

⁴⁰ Vgl. Denzinger / Hünermann 1711.

⁴¹ Vgl. Vorgrimler, *Buße* (s. Anm. 1), 184f.

dass die Möglichkeit des Bindens der Sünde eben aus dieser Intuition herührt.

Gerade weil Trient in den theologischen Entscheidungen vieles nebeneinander stehen ließ, konnte in der Folgezeit um Einzelfragen gerungen werden. Die Reue des sündigen Menschen spielt eine entscheidende Rolle, aber wie weiß der Priester, ob die Reue echt ist? Welche Sünden müssen gebeichtet werden? Festgelegt ist in Trient lediglich, dass die Reue zu den konstituierenden Momenten ebenso gehört wie ein umfassendes Bekenntnis, allerdings werden sowohl die konkrete Form als auch die Häufigkeit des Bekenntnisses offengelassen, es werden nur Mindeststandards festgelegt. Allerdings scheint sich in Trient das Wissen um die kirchliche Dimension der Vergebung der Sünden so sehr verflüchtigt zu haben, dass dies kaum noch vorkommt. Ebenso wenig konnte in Trient auf die Frage reflektiert werden, ob eine Vergebung erst dann möglich ist, wenn die Opfer den Tätern vergeben würden. Trient kann verstanden werden als eine Einigung dem Worte nach, nicht aber fand eine wirkliche theologische Einigung in der Auseinandersetzung um das Bußsakrament statt⁴² – viel zu groß war die Sorge, als katholisch verstandene Positionen zu verurteilen, wenn sich die Konzilsväter für eine theologische Richtung entschieden hätten.

Die offene Situation, die Trient hinterlässt, eröffnet sowohl theologische Auseinandersetzungen als auch eine kirchliche Praxis, welche die Unentschiedenheit des Konzils mit einem reglementierenden Regelwerk zu begegnen suchte. Die Deutungsfrage über die Ergebnisse des Konzils erhebt sich und macht die dogmatische Aufarbeitung des Konzils zu einer dogmenhermeneutischen.⁴³ Gerade aber diese theologisch offene Situation wird dem Konzil von Trient in der dogmenhermeneutischen Auslegung nicht nachgesagt. Zu sehr ist die Interpretation des Konzils durch die dem Konzil nachfolgende Rezeption, die besonders für das sakramentale Leben des einzelnen Christen, der einzelnen Christin und der Kirche ruinöse Folgen hatte, geprägt.⁴⁴ Dass nämlich lediglich die jährliche Beichte für lässliche Sünden entschieden und empfohlen wurde und nur die Todsünden sofort zu beichten seien, verschwand mehr und mehr aus der Katechese und Homiletik. Hand in Hand ging eine Moralisierung des einzelnen Gläubigen mit der Ermunterung zu einer Erhöhung der Kommunionhäufigkeit, die wiederum zugleich an die Beichte gebunden wurde. Diese Konstellation löste eine regelrechte Kettenreaktion aus: Die zu beichtenden Sünden wurden durch die Moralisierung vermehrt, die Kommunionhäufigkeit auf die wöchentliche erhöht und an die Beichte gekoppelt, was zu einer Beichtthäu-

⁴² Vgl. Rahner, *De paenitentia II* (s. Anm. 33), 453.

⁴³ Vgl. Werner, *Vergebung* (s. Anm. 3), 221–238.

⁴⁴ Vgl. u. a. Karl Rahner, *Das Sakrament der Buße als Wiederversöhnung mit der Kirche*, in: *Schriften zur Theologie*. Bd. 8. Einsiedeln 1967, 447–471; Werner, *Vergebung* (s. Anm. 3), 322.

figkeit führte, die – als kirchengeschichtlich einmalige Praxis – aktuell einen Abbruch erlebt.⁴⁵

Die Vergebung der Sünden als Handeln Gottes – bußtheologische Überlegungen

Was aber ist der theologische Nucleus der Vergebung? Bereits in der neutestamentlichen Traditionsbildung werden die zwei Pfeiler der Sündenvergebung beschrieben: zum einen das Handeln, die Umkehr des Menschen, zum anderen das Handeln Gottes. In der überlieferten Praxis Jesu spitzt sich sein Handeln zu der christologischen Frage zu, wer denn dieser ist, der Sünden vergibt. Deshalb wird in der Sündenvergebung bereits in früher Praxis die später als ekklesiologisches Problem reflektierte Vollmachtsfrage diskutiert. Jene ist dabei schon in der Markuserikope Mk 2,1–12 thematisiert worden, in der Jesus vorgeworfen wird, in Gottes Prärogative einzugreifen. Für die einsetzende Praxis- und Traditionsbildung bedeutete dies vor allem, eine Intuition für die Ungeheuerlichkeit der Sündenvergebung in Vollmacht zu bewahren und diese an Verfahren und Kriterien zu binden. Prekär wurde die Praxis der Sündenvergebung erst, als Sünde als eine Tat verstanden wurde, die mit einem nachzulesenden Tarif der Genugtung vergeben werden könne. Hier stellt sich das Misstrauen ein, ob in diesen elaborierten Tarifsystemen und Genugtungspraktiken Gott denn wirklich noch die Freiheit habe, der Sündenvergebung der Kirche in Gestalt des Priesters nicht zuzustimmen. Dies steht ja gerade im Konzil von Trient zur Debatte! Ob nämlich die Möglichkeit gegeben sein könnte, in der Vergebung der Sünden tatsächlich über die Freiheit Gottes und seiner Gnade zu verfügen. Der Vollzug der Sündenvergebung scheint also die prekäre Stelle in der bußtheologischen Reflexion zu sein. Wie bleibt denkbar, dass es Gott ist, der in der Sündenvergebung handelt? Wie bleibt zugleich denkbar, dass Gott nicht am Menschen vorbei handelt? Wie kann also das Hoheitshandeln Gottes gewahrt bleiben, ohne dass der Mensch nur passiv eine Vergebung an sich geschehen lässt?

Es ist gerade das Konzil von Trient, das der Bußtheologie wesentliche Einsichten in das Geschehen der Vergebung ermöglicht, die jeden Automatismus schwierig macht. In gleich dreifacher Hinsicht ist nämlich die Beteiligung des Sünders am Verfahren entschieden worden. Weil Trient daran festhält, dass der freie Wille nicht restlos zerstört wurde, kann der Sünder bzw. die Sünderin überhaupt erst für die je eigene Tat als Sünde verantwortlich sein. Ebenso ist der Mensch zur Mitwirkung an der rechtfertigenden Gnade aufgerufen. Weil das Sakrament nur mit den personalen Voll-

⁴⁵ Vgl. u. a. Scheule, Beichte (s. Anm. 39), 75–78; Vorgrimler, Buße (s. Anm. 1), 192f.; Dallen, Community (s. Anm. 1), 188.

zügen des Sünders bzw. der Sünderin zustande kommt, wird der Sünder bzw. die Sünderin in den Akt der Sündenvergebung so einbezogen, dass er oder sie aktiv beteiligt ist.

Das Konzil von Trient ist für das Bußsakrament wegweisend gewesen. Zugleich verfestigt es den Verlust der ekklesiologischen Dimension, die bereits Karl Rahner angemahnt hat. Allerdings kann sich das Nachdenken über die Sündenvergebung mit den binnenkirchlichen Fragen nicht zufriedenstellen. Es hängt zu viel davon ab! Die Zusammenhänge zwischen der persönlichen Verfehlung und der sozialen Situation sind dafür zu deutlich. Daran erinnert besonders Papst Franziskus. Die Bedeutung der Vergebung ist ja gerade nicht nur oder primär eine Angelegenheit zwischen dem Sünder bzw. der Sünderin und Gott, sondern zwischen dem Sünder, der Sünderin und dem Menschen, der von der Sünde betroffen ist. Besonders deutlich wird diese soziale Bedeutung von Schuld, Sünde und Vergebung in dem befreiungstheologischen Entwurf von Elías López.⁴⁶ López reflektiert auf die Bedeutung der Vergebung und deutet diese mit dem Theologumenon aus der Befreiungstheologie: „einen vorrangigen Bundesschluss mit dem Feind versuchen (den Feind lieben)“⁴⁷. In der Vergebung sieht López also die Feindesliebe verwirklicht und ergänzt die Bedeutung der Option für die Armen mit der Option für die Feinde. Diese beiden Optionen sind ein *locus theologicus*, weil „sowohl der Arme als auch der Feind eine Herausforderung für unsere Fähigkeit zu überströmender Liebe und Bedingungslosigkeit darstellen“⁴⁸. In diesem Gedanken des vorrangigen Bundesschlusses mit dem Feind stellt sich eine „gefährliche Erinnerung“ ein, da es nichts „Subversiveres innerhalb der von Menschen etablierten Ordnung“ gibt, „als dem Feind zu vergeben, das heißt zu lieben, zu heilen, Gerechtigkeit zu üben und Versöhnung zu praktizieren“⁴⁹. Dieses Geschehen ist für López nicht im Diesseits erschöpft, es wird bis ins Eschaton verlängert, weil der Himmel die letzte Hoffnung ist, „unsere Feinde zu Freunden zu machen, indem wir direkt und endgültig mit der Quelle der maßlosen Liebe, mit Gott, in Kontakt treten“⁵⁰. Mit dieser Ausweitung auf die eschatologische Zukunft wird das in der Vergebung virulente Thema wieder in den Mittelpunkt gestellt: die Gottesfrage. Erst und nur mit der Frage nach dem Gott, der vergibt, kann über das sakramentale Geschehen umfassend gesprochen werden.

⁴⁶ Elías López, Ein vorrangiger Bundesschluss mit dem Feind. Versöhnung von Gerechtigkeit und Zeit aus der Perspektive jesuitischer Flüchtlingsarbeit, in: *Conc* 49 (2013), 41–51.

⁴⁷ López, Bundesschluss (s. Anm. 46), 48.

⁴⁸ López, Bundesschluss (s. Anm. 46), 49.

⁴⁹ López, Bundesschluss (s. Anm. 46), 49.

⁵⁰ López, Bundesschluss (s. Anm. 46), 49.