

H. SCHLÖGEL

Erneuerung des Bußsakramentes

– auch ein Thema der Moraltheologie?

Die theologische Reflexion ist in vielem ein Spiegel der Konflikte und Probleme, die das Lebensgefühl einer Zeit prägen. Dabei kommt schon darin, was in der fachtheologischen Diskussion überhaupt thematisiert wird, etwas zum Ausdruck. Der Unsicherheit heutiger Gesellschaft in bezug auf die Verarbeitung von Schuld korrespondiert eine eigentümliche Sprachlosigkeit der Moraltheologie. – Priv.-Doz. Dr. Herbert Schlögel, geb. 1949, promovierte 1981 in Bonn mit der Arbeit *„Kirche und sittliches Handeln. Zur Ekklesiologie in der Grundlagendiskussion der deutschsprachigen katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende (Walberberger Studien, Theolog. Reihe 11; Mainz 1981)“* und habilitierte sich 1991 in Würzburg im Fach Moraltheologie mit der Schrift *„Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling (Walberberger Studien, Theolog. Reihe 15; Mainz 1992)“*. In unserer Zeitschrift veröffentlichte er den Beitrag „Neue geistliche Bewegungen. Ein Beitrag zum Ethos in der Kirche“ (*ThG* 33 [1990] 256–266).

Wer sich in der moraltheologischen Literatur umsieht, wird wenig Anregung zum Thema Bußsakrament finden. In dem Ende 1990 erschienenen Neuen Lexikon der christlichen Moral¹ ist bei den Literaturangaben zum Stichwort „Buße“² kein einziges moraltheologisches Werk zu finden, und bei den entsprechenden Angaben zum Thema „Sakrament“³ ist die letzte moraltheologische Studie aus den siebziger Jahren⁴ und als zweite wird die 1966 erschienene Arbeit von Helmut Weber „Sakrament und Sittlichkeit“⁵ genannt. Nun kann, was zu vermuten ist, diese Zurückhaltung sehr praktische Gründe haben. Die Anforderungen an die Moraltheologie waren in den letzten Jahren anders gelagert. Zu denken ist an die Friedensdiskussion zu Beginn der achtziger Jahre, an die ethischen Herausforderungen, die durch die Reproduktionsbiologie hervorgerufen worden sind, an die ökologische Krise, die sich zunehmend verschärft, an Fragen der Wirtschafts- wie der Medienethik. Aber auch die Grundsatzdiskussion, wie theologisch verantwortet in einer pluralistischen Gesellschaft sittlich gehandelt werden kann, hat in den letzten zwanzig Jah-

¹ H. Rotter / G. Virt, Hg., *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck-Wien 1990.

² A. Riedl, *Buße*. Ebd. 83–88.

³ B. Fraling, *Sakrament*. Ebd. 659–666.

⁴ H. Halter, *Taufe und Ethos*. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral. Freiburg (FThS 106) 1977.

⁵ H. Weber, *Sakrament und Sittlichkeit*. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Regensburg 1966; vgl. ders., Das bleibende Thema der Sakramente, in: W. Ernst, Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. Würzburg 1989, 192–208; siehe auch: V. Eid, Sakramente und christliches Ethos. Skizze zu einem Thema des Problems Glaube und Moral, in: *StMor* XV (1977) 139–153, der am Schluß seiner Überlegungen ausdrücklich auf das Bußsakrament zu sprechen kommt.

ren zunehmend die Moraltheologie beschäftigt. „Autonomie im christlichen Kontext“ war die Überschrift über diese Diskussion⁶. Das primär innerkatholische Problem des Bußsakramentes trat in dieser Situation selbstverständlich in den Hintergrund, was ohnehin nicht heißt, daß es nicht innerhalb des Vorlesungsstoffes der Moraltheologie seine Bedeutung beibehalten hat.

1. Hintergrund

Die Gründe für den weitgehenden Rückgang des Empfangs des Bußsakramentes sind oft genannt und ausführlich analysiert worden⁷. Wie bei kaum einem anderen Thema ist auch hier das Zusammenwirken mit den anderen theologischen Disziplinen vonnöten⁸. Dabei zeigt sich, daß im Blick auf die Zusammenarbeit mit Fundamentaltheologie und Dogmatik nicht unser Thema, sondern die notwendige Klärung der Kompetenz des Lehramts in Fragen der Moral stand und noch steht⁹. So wichtig diese Debatte ist, so darf darüber nicht eine andere für den Glaubensvollzug zentrale Frage übergangen werden, welche Bedeutung die Sakramente für das Handeln aus dem Glauben haben. Hier ist in besonderer Weise das Bußsakrament zu nennen, weil es mit dem Handeln oder auch Nicht-Handeln des Menschen als Glaubendem eng verbunden ist. Gerade weil es sich beim Bußsakrament um einen elementaren Glaubensvollzug handelt, der wie die Sakramente insgesamt wesentlich für die katholische Kirche ist, scheint mir die, um es neutral zu umschreiben, derzeitige Situation dieses Sakramentes auch für die Moraltheologie eine Herausforderung zu sein.

Kurz einige das Thema eingrenzende Bemerkungen:

Wenn von Erneuerung des Bußsakramentes gesprochen wird, dann ist es sinnvoll und notwendig, die äußerst wechselreiche Geschichte nicht außer acht zu lassen¹⁰. Sie bewahrt nämlich davor, eine bestimmte Epoche allein als normativ zu bewerten. Das gilt z. B. für die Zeit der Kommuniondekrete Pius X. von 1905 bis in die fünf-

⁶ Zusammenfassend: E. Gillen, *Wie Christen ethisch handeln und denken*. Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie. Würzburg 1989.

⁷ Vgl. P. M. Zulehner, *Umkehr: Prinzip und Verwirklichung*. Frankfurt 1979; K. Baumgartner, Hg., *Erfahrungen mit dem Bußsakrament*. 2. Bde. München 1978–79; J. Werbick, *Schulderfahrung und Bußsakrament*. Mainz 1985.

⁸ Vgl. z. B. die in jüngerer Zeit erschienenen Sakramententheologien von: A. Ganoczy, *Einführung in die katholische Sakramententheologie*. Darmstadt 1984; Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes*. Grundriß der Sakramententheologie. Mainz 1979; H. Vorgrimler, *Sakramententheologie*. Düsseldorf 1987; L. Lies, *Sakramententheologie*. Eine personale Sicht. Graz u. a. 1990; A. Schilson, Symbolwirklichkeit und Sakrament. Ein Literaturbericht, in: *LJ* 40 (1990) 26–52.

⁹ Vgl. aus letzter Zeit u. a.: H. J. Pottmeyer, Wahrheit „von unten“ oder Wahrheit „von oben“. Zum verantwortlichen Umgang mit lehramtlichen Aussagen, in: U. Struppe u. J. Weismayer, Hg., *Öffnung zum Heute*. Die Kirche nach dem Konzil. Innsbruck-Wien 1991, 13–30; J. Schuster, Kirchliches Lehramt und Moral, in: W. Ernst, Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. Würzburg 1989, 173–191; A. Riedl, Lehramt und Moraltheologie, in: *ThBer* 17 (1988) 79–110; P. Hünemann, Hg., *Lehramt und Sexualmoral*. Düsseldorf 1990.

¹⁰ Vgl. z. B. Ph. Schäfer, *Buße Beichte Vergebung*. St. Ottilien 1987, 44–73 (Lit.); kurz auch: G. Koch, Bußsakrament, in: *Lexikon der katholischen Dogmatik* (1987) 50–53.

ziger Jahre, die nach allgemeiner Auffassung die Zeit in der Kirchengeschichte war, in der am häufigsten gebeichtet wurde. Wichtig ist aber auch die enge Vernetzung mit anderen Erneuerungsbemühungen. Glaube und Umkehr hängen, wie uns durch die Bibel gut vertraut, eng zusammen. „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15), mahnt Jesus. Das Bußsakrament muß daher in den umfassenden Horizont von Glaube, Umkehr, Buße und Versöhnung eingebettet sein.

Auch innerhalb der theologischen Disziplinen ist es angebracht, danach Ausschau zu halten, ob und wenn ja welcher Beitrag von der Moraltheologie hier erwartet wird. Meist wird sie beim Thema Sünde genannt. Als jüngstes Beispiel sei hier auf die Arbeit von Michael Schneider „Umkehr zum neuen Leben“ verwiesen¹¹. Dies ist deshalb verständlich, weil *ein* Strang in der Geschichte der Moraltheologie, die „Libri poenitentiales“ auch Beicht- oder Bußbücher genannt, sich detailliert mit Sündenkatalogen befaßten¹², was bis in die moraltheologischen Handbücher in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts hinein nicht ohne Auswirkungen blieb.

Für unsere Fragestellung ist noch ein anderer Gesichtspunkt bedeutsam: der Bezug zur geistlichen Tradition und Dimension¹³. Er hat zwar in der Geschichte der Moraltheologie einen Anhaltspunkt, aber erst in der Gegenwart ist er wieder neu ins Bewußtsein gehoben worden. Auf den engen Zusammenhang zwischen christlicher Spiritualität und Sündenthematik weist Josef Rief hin, wenn er feststellt: „Ohne diese Spiritualität sinken die Sünden (im Plural) ab zur Belanglosigkeit“¹⁴. Damit ist angedeutet, in welcher Richtung sich der weitere Gang der Überlegungen bewegt.

Der Beitrag der Moraltheologie zu diesem Sakrament besteht darin, das Sündenverständnis zu klären. Dies ist nicht ohne den Bezug zur christlichen Spiritualität möglich. Deshalb ist als nächstes vom zentralen Punkt jeder christlichen Spiritualität zu reden: dem Gottesbezug.

2. Gottesbezug

Betrachten wir unter ethischem Aspekt den Gottesbezug, dann geht es um die Antwort des Menschen auf Gottes Heilshandeln. Das Heilswirken Gottes besteht darin, daß er sich „als Retter der sündigen Menschen annimmt (wie schon im AT), und zwar durch seinen Sohn Jesus Christus (sein Leben, Lehren und Sterben / Auferstehen), dessen Werk durch den Heiligen Geist in der Gemeinschaft der Glau-

¹¹ M. Schneider, *Umkehr zum neuen Leben*. Wege der Versöhnung und Buße heute. Freiburg u. a. 1991.

¹² Vgl. K.-H. Kleber, *Einführung in die Geschichte der Moraltheologie*. Passau 1985.

¹³ K. Demmer, *Gebet, das zur Tat wird*. Praxis und Versöhnung. Freiburg u. a. 1989; M. Heimbach, Mystik und Sozialethik. Beobachtungen im Werk Mechthilds von Magdeburg als Anregung zu einem notwendigen Dialog, in: *JCSW* 30 (1989) 61–84; G. Holotik, Spiritualität und Moraltheologie – Pneumatologie und Ethik, in: *ThBer* 16 (1987) 157–181; J. G. Ziegler, Vom Sein zum Leben in Christus. Für eine spirituelle Moraltheologie, in: *ThRv* 82 (1986) 265–274.

¹⁴ J. Rief, Sündenbewußtsein heute, in: W. Beinert, Hg., *Kirche zwischen Konflikt und Konsens*. Versöhnung als Lebensvollzug der Glaubensgemeinschaft. Regensburg 1989, 84–118, hier 95.

benden weitergeführt wird und am Ende der Zeit erst seine Vollendung findet“¹⁵. Die zentrale Heilstat Jesu, die Rettung aus Sünde und Tod ist konstitutiv für den Glauben. Sie wird deshalb im Gebet zum Ausdruck gebracht und im Gottesdienst gefeiert. Hier liegt auch der Grund für das sittliche Handeln des Glaubenden: „Wenn jemand fragt, welches denn die wichtigsten Grundlagen einer christlichen Ethik seien, so pflege ich zu antworten, dies seien nicht die charakteristischen Forderungen (Antithesen) der Bergpredigt oder die Mahnungen und Weisungen der Apostel. Der entscheidende Ausgangspunkt liege vielmehr im Ereignis von Karfreitag und Ostern. Die Grundlage einer christlichen Ethik seien Tod und Auferweckung Jesu“¹⁶. Das neue Leben, das den Christen in der Taufe geschenkt wurde, hat hier seinen Ursprung. Daraus wächst der Anspruch, am Aufbau des Reiches Gottes in dieser Welt mitzuwirken.

Worin liegen nun gerade im Blick auf die Erneuerung des Bußsakramentes die Schwierigkeiten, wobei selbstverständlich die eben skizzierte Gottesbeziehung noch näher entfaltet werden müßte?

(1) Als erstes ist der Frage nach dem „strafenden“ oder „liebenden Gott“ nachzugehen. Denn gerade über die Bußerziehung wurde der Generation, die zwischen den beiden Weltkriegen aufgewachsen ist, das Gottesbild vermittelt. Das Tun, das Leben nach den Geboten war klar und eindeutig. Fehlverhalten wurde benannt. Man wußte um die Macht des Bösen, der es zu widerstehen galt. Das richterliche Handeln Gottes am Menschen wurde im Priester präsent.

Vorzüge und Defizite dieser Betrachtung brauchen hier nicht im einzelnen erörtert zu werden¹⁷. Es hat auch wenig Sinn, sich nach vergangenen Epochen zurückzusehen. Für das sittliche Handeln insgesamt kann nicht übersehen werden, daß die Unmittelbarkeit zu Gott, („der kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten“), zu beachtlichem sittlichem Verhalten geführt hat. Das, was nicht wenige heute vermissen, ein vorgegebener Ordnungsrahmen, der einem Halt und Geborgenheit schenkt, war hier gegeben. Es hat sich aber auch gezeigt, daß dieses Glaubensverständnis als Modell für das Leben aus dem Glauben in einer pluralistischen Gesellschaft für viele nicht mehr tragfähig ist.

(2) Gleichsam im Pendel als Gegenbewegung sind Bemühungen erkennbar, das Ethische aus der Beziehung zu Gott herauszuhalten. Gott hat die Befreiung des Menschen bewirkt. Von daher müsse konsequent gegen „die Angst des menschlichen Daseins“¹⁸ gearbeitet werden. Es wird eine „Suspension des Ethischen im Religiösen“¹⁹ gefordert. Diese Überlegungen, wie sie u. a. von Eugen Drewermann formuliert werden, machen auf ein Defizit aufmerksam, das einer sehr auf Nor-

¹⁵ J. Kremer, Neutestamentliche Ethik, in: *Neues Lexikon der christlichen Moral* (1990) 549–557, hier 550.

¹⁶ F. Böckle, Normen und Gewissen, in: *StZ* 111 (1986) 291–302, hier 294.

¹⁷ Vgl. W. Raberger, Der strafende Gott – der liebende Gott. Gottesvorstellungen in Fundamentalismus und Pluralismus, in: *ThG* 34 (1991) 11–26; U. Baumann, Schuldübernahme als Aufgabe zur Menschlichkeit. Theologische Perspektiven, in: Ders., K.-J. Kuschel, *Wie kann denn ein Mensch schuldig werden?* Literarische und theologische Perspektiven von Schuld. München-Zürich 1990, 71–159, hier 93–117.

¹⁸ Vgl. E. Drewermann, *Psychoanalyse und Moraltheologie*. Bd. I, Angst und Schuld. Mainz 1982.

¹⁹ Ebd. 79–104.

men und Ordnungsstrukturen rekurrierenden Moral innewohnt. Aber muß nicht dagegen gefragt werden, inwieweit nicht im Sinne des sozial gebundenen Lebensvollzugs Normen für das Zusammenleben notwendig sind, ohne die die Arbeit an einer menschenwürdigen Gesellschaft unmöglich ist?²⁰ Darüber hinaus ist die Moraltheologie bemüht, sich gerade nicht auf den normativen Bereich, so notwendig er ist, zu begrenzen, sondern andere Dimensionen, wie z. B. ethische Haltungsbilder zu entwerfen, wie Dietmar Mieth im Anschluß an Ernst Bloch die Tugenden nennt²¹. Im Blick auf das Bußsakrament hat das Auswirkungen, wenn von der „Suspension des Ethischen im Religiösen“ gesprochen wird. Die Verantwortung des Christen für sein Handeln gerät außer Blick.

(3) Noch weitere Gesichtspunkte wären zu nennen:

– das stärkere Bewußtsein um andere Konfessionen und die Vielzahl der Religionen; die Christen anderer Konfessionen in unserem Land gestalten ihre Gottesbeziehung in der Regel ohne diese spezifische Form der Versöhnung mit Gott. Durch die anderen Religionen wird darüber hinaus die Frage nach einem persönlichen Gott aufgeworfen. Es ist verständlich, daß das Wissen darum, auch auf das eigene Gottesbild Einfluß hat. Die persönliche Gottesbeziehung kann dadurch beeinträchtigt werden. Dies wird nicht selten begünstigt durch

– die zunehmende „Verdunstung des Glaubens“ (P. Zulehner); der Glaube und seine Vollzüge werden immer weniger praktiziert. Es ist oft nicht so sehr eine willentliche Entscheidung, sondern Ergebnis vielfältigen gesellschaftlichen Wandels, das hier sichtbar wird. Schließlich ist zu nennen

– die steigende Zahl derer, die keinen Bezug zu Gott haben²². Religion kommt nach ihrem eigenen Bekunden in ihrem Leben nicht mehr vor.

Diese drei Gesichtspunkte mit ihren verschiedenen Schattierungen zeigen zugleich eine „Ungleichzeitigkeit“ (D. Mieth) des moralischen Bewußtseins. D. h., die genannten Auffassungen stehen beziehungslos nebeneinander. Sie sind mehr oder weniger intensiv, zumindest teilweise in jedem selbst ausgeprägt. Die Folgen für das Sündenverständnis ergeben sich daraus.

²⁰ Vgl. zur diesbezüglichen Kritik: F. Furger, Psychoanalyse und Ethik. Zur Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann aus moraltheologischer Sicht, in: A. Görres u. W. Kasper, Hg., *Tiefenpsychologische Deutungen des Glaubens?* Anfragen an Eugen Drewermann. Freiburg u. a. 1988, 67–80.

²¹ Vgl. D. Mieth, *Die neuen Tugenden*. Ein ethischer Entwurf. Düsseldorf 1984.

²² Vgl. dazu die Ergebnisse der internationalen Wertestudie, die Anfang der achtziger Jahre durchgeführt wurde, zusammenfassend veröffentlicht und kommentiert in: E. Noelle-Neumann–R. Köcher, *Die verletzte Nation*. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern. Stuttgart 1987.

3. Sündenverständnis²³

Der Glaube ist die Antwort des Menschen auf das Heilshandeln Gottes. Die verweigte Antwort des Menschen – der Unglaube ist die Sünde schlechthin. Nun wird zu Recht von einer „Doppelgestalt der Sünde“ (M. Sievernich) gesprochen. Die eine Seite der Gestalt ist die Erfahrung der Unheilsmacht, die den Menschen umgibt. Er findet sich in ihr bereits vor, wie das Volk Israel in seiner Gefangenschaft in Ägypten und Babylon. Allerdings – und dies ist auch eine biblische Erfahrung – der Mensch wirkt selbst immer wieder neu an dieser Unheilsmacht mit, so wenn einzelne oder das ganze Volk Israel sich von Jahwe abwenden. Diese Erfahrung – sich in einer von Schuld bestimmten Geschichte vorzufinden, an ihr zugleich aber immer wieder mitzuwirken –, hat ihren Niederschlag in der Lehre von der Erb- oder Ursünde²⁴ gefunden.

Die andere – und für die Entwicklung des Bußsakramentes folgenreichere Seite – ist die Auffassung von der Sünde als persönlicher schuldhafter Verfehlung.

Die Differenzierung der Lehre von den persönlichen Sünden

Im Lauf der Jahrhunderte hat sich die Lehre von den persönlichen Sünden immer stärker differenziert. Neben den Zehn Geboten trat das von Cassian entworfene Schema der sieben Hauptsünden (Hochmut, Habsucht, Unzucht, Neid, Völlerei, Zorn, Trägheit). In der hochmittelalterlichen Bußpredigt sprach man von vier himelschreienden Sünden (Brudermord, Sodomie, Unterdrückung der Armen, Witwen und Waisen und Vorenthaltung des gerechten Lohns). Es kann nicht übersehen werden, daß im Lauf der Geschichte des Bußsakramentes eine zu starke Ausdifferenzierung des Sündenverständnisses stattgefunden hat. Die Folge war eine Veräußerlichung des Bußgeschehens, die das, was den einzelnen Sünden zugrunde liegt, nicht mehr in den Blick kommen ließ. Die drei Beziehungsebenen zu Gott, zum Mitmenschen und zu mir selbst sind bei der Grundstruktur jeder Sünde angesprochen. Die Sünde findet ihren Ausdruck in der „doppelten Verweigerung“ des

²³ Vgl. u. a. J. Gründel, Schuld, Vergebung und Versöhnung. Moralphyschologische und theologische Aspekte vom Umgang mit der Schuld, in: W. Ernst, Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. A. a. O. 209–226; M. Sievernich, Sünde und Schuld im alltäglichen und kirchlichen Verständnis, in: W. Seidel, Hg., *Befreiende Moral*. Handeln aus christlicher Verantwortung. Würzburg 1991. 61–85; J. Römelt, *Zwischen Leid und Schuld*. Was die Angst löst. Kevelaer 1991; Ch. Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt*. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung. Tübingen 1989; vgl. weiterhin: A. Görres-K. Rahner, *Das Böse*. Wege zu einer Bewältigung in Psychotherapie und Christentum. Freiburg 1989.

²⁴ Vgl. dazu: W. Breuning, Erbsünde, in: *Lexikon der Religionen* (1987) 146–147; A. Ganoczy, Erbsünde, in: *Lexikon der katholischen Dogmatik* (1987) 121–123; H. Häring, Theologie der Erbschuld, in: P. Gordan, Hg., *Leid Schuld Versöhnung*. Salzburger Hochschulwochen 1989. Graz u. a. 1990, 119–142; J. Werbick, *Schulderfahrung und Bußsakrament*. A. a. O. 65–89; IkaZ 20 (1991) H. 4 „Die Erbsünde“.

Menschen: „in der Verweigerung der Gott und den anderen geschuldeten Liebe, in der Weigerung, auf Gottes Liebe glaubend zu antworten und sie hoffend den anderen gegenüber zu üben. Diese Verweigerung führt so zur Selbstisolation des einzelnen“²⁵. So definiert Sievernich: „Sünde ist demnach Verhältnislosigkeit zum Schöpfer wie zum Geschöpf, *doppelte Verweigerung der Liebe*, wie sie das christliche Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,36–40) fordert“²⁶. Daß zur Nächstenliebe heute die politische und soziale Dimension gehört, sei ausdrücklich erwähnt. Das Apostolische Schreiben „*Reconciliatio et paenitentiae*“, das im Anschluß an die Bischofssynode von 1983 über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche heute verfaßt wurde, spricht deshalb von der „sozialen Sünde“²⁷.

Gründe für den konkreten ‚Agnostizismus‘ im heutigen Verständnis von Schuld und Sünde

Warum ist es trotzdem für viele Christen nicht immer einfach, über das allgemeine Wissen um Schuld und Sünde hinaus zu erkennen, was denn konkret ihre Sünde sei? Ohne hier auf Vollständigkeit bedacht sein zu können, möchte ich zwei Gesichtspunkte besonders hervorheben:

(1) Täglich wird in den Medien das in weiten Teilen der Welt vorhandene massive Unrecht vermittelt. Gewalt in vielfältiger Form ist auch bei uns sichtbar. Angesichts dessen erscheint für viele das, was sie selbst tun, als Bagatelle, die nicht der Rede wert ist. Gefördert wird natürlich ein solches Bewußtsein auch dadurch, daß im Alltagssprachgebrauch mit dem Wort Sünder der Parksünder oder im sportlichen Bereich der Sünder, der nach einem Foul des Feldes verwiesen wird, verstanden wird.

Neben dieser nicht selten erlebten Diskrepanz – hier mein Verhalten, dort sichtbares Unrecht –, das zur Schwierigkeit führt, die eigene Sünde zu erkennen und anzuerkennen, ist noch ein weiterer Grund zu nennen.

(2) Für den einzelnen stellt sich manche Lebenssituation und mancher Konflikt als eine Gemengelage dar, d. h. es ist für ihn kaum unterscheidbar, was ist seine persönliche Schuld und wie schwer wiegt sie, was ist schicksalhafte Fügung, was ist Schuld anderer? Auch das mittlerweile erfahrene und zugefügte Leid hat sein Eigengewicht bekommen. Wo ist die Grenze, bis zu der ich etwas ertragen kann oder muß, und wo ist sie überschritten? Solche und ähnliche Fragen, die zunehmend auftreten und die Komplexität unserer Gesellschaft anzeigen, erschweren die Bestimmung dessen, was konkret für mich Sünde ist.

Selbstverständlich war diese Problemlage in der Tradition nicht unbekannt. Die Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde, wie sie erneut in „*Reconci-*

²⁵ M. Sievernich, *Sünde und Schuld im alltäglichen Verständnis*. A. a. O. 78.

²⁶ Ebd. 79.

²⁷ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Reconciliatio et paenitentiae*“ (2. 12. 1984), in Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 60, Bonn 1984, Nr. 16; vgl. ders., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ (30. 12. 1987). Ebd. 82, Bonn 1987, Nr. 35 spricht von „Strukturen der Sünde“. Zum Thema: K. Hilpert, Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis, in: *ThG* 32 (1989) 38–52.

liatio et paenitentiae“²⁸ bekräftigt wurde, war der Versuch, diesem Problem gerecht zu werden.

Klaus Demmer führt in diesem Zusammenhang folgenden Gedanken aus. „Jede Sünde beginnt in der Innerlichkeit der eigenen Gedankenwelt. Die Gesinnung eines Menschen nimmt in der Kultur des Denkens ihre ursprünglichste Gestalt an: Wie ein Mensch denkt, so lebt und handelt er auch. Was gedacht wird, findet irgendwann einmal, auf welch verschlungenen und verborgenen Pfaden auch immer, den Weg zur Tat“²⁹. Die Verantwortung, die jeder für seine Gedankenwelt hat, schlägt sich im Lebensstil und in der Lebensform nieder. Gerade hier zeigt sich, wie jeder auch mit vorgegebenen Räumen in seinem Leben verantwortlich umgeht. Oft gehen einzelnen Handlungen entsprechende Haltungen voraus.

Das Defizit der Moraltheologie

Mir scheint gerade an diesem Punkt ein Defizit in der Moraltheologie sichtbar zu sein. Es fehlt derzeit nicht an grundsätzlichen und natürlich auch notwendigen Ausführungen zum Thema Sünde. Dies ist deshalb verständlich, weil lange Zeit eine detaillierte Darstellung der Einzelsünden vorherrschte. Aber im Blick auf die Konkretion, die für das Bußsakrament notwendig ist, wäre zwischen Grundsatzüberlegung und Detailregelung eine „mittlere Linie“ angebracht.

Der Beitrag der Moraltheologie zur Erneuerung des Bußsakramentes besteht hierbei darin, daß sie die Lehre von den Wurzelsünden, aber auch von den Tugenden³⁰ bewußt in diesen Zusammenhang stellt. Denken wir nur daran, wie wichtig Lebensförderlichkeit, Friedensbereitschaft und Wahrhaftigkeit sind, Grundhaltungen, die Dietmar Mieth in seiner Tugendlehre in den Mittelpunkt rückt. Sind nicht hier für unser Zusammenleben elementare Tugenden angesprochen, gegen die zu verstoßen schwer wiegt? Oder, um es an einem anderen Beispiel zu erläutern: Ist nicht die Trägheit, die *acedia*³¹, ein elementares Problem für nicht wenige Christen? Sie bringt die Unlust am Glauben deutlich zum Ausdruck. Sie geht mit Traurigkeit einher und führt langsam aber sicher zum Absterben des Glaubens. Daß dies eine Gefahr ist auch für Menschen, die ein geistliches Leben führen, bzw. in einer Lebensentscheidung sich darauf verpflichtet haben, ist nicht zu übersehen.

4. Geistliche Begleitung – das Beichtgespräch³²

Wenn wir unseren Weg noch einmal betrachten und den engen Zusammenhang von christlicher Spiritualität und Sündenverständnis bedenken, dann ergibt sich die geistliche Begleitung und das Beichtgespräch als ein Teil dieser Begleitung folgerichtig aus den bisherigen Überlegungen.

²⁸ *Reconciliatio et paenitentiae*. Nr. 17; vgl. auch: B. Fraling, Zur Problematik der Unterscheidung von schwerer und leichter Sünde, in: *LebZeug* 39 (1984) 39–45.

²⁹ K. Demmer, Sünde, in: *Neues Lexikon der christlichen Moral* (1990) 752–759, hier 755.

³⁰ Vgl. E. Schockenhoff, *Tugend und Laster*. Ebd. 798–805.

³¹ Vgl. J. B. Lotz, *Acedia*, in: *Praktisches Lexikon der christlichen Spiritualität* (1988) 9 / 10.

³² Vgl. dazu M. Schneider, *Umkehr zum neuen Leben*. A. a. O. 113–128.

Für jede christliche Spiritualität ist das Leben in der Gemeinschaft der Kirche konstitutiv. Das Leben aus dem Glauben ist nicht einfach Privatsache, sondern immer eingebettet in das Leben des ganzen Volkes Gottes. Geistliche Begleitung versucht, den gesamten Lebenshintergrund zu erhellen, der nicht auf den Bereich von Sünde und Schuld reduziert werden kann. Sie stellt immer wieder die Treue und Beständigkeit in der Beziehung zu Gott in den Mittelpunkt. Geistliche Begleitung braucht Zeit. Nicht selten wird deshalb von der Grundentscheidung gesprochen, die im Glauben zu treffen ist. Verdeckte Grund- und Fehlhaltungen können bei dieser Begleitung, so sie von beiden Seiten ernsthaft geschieht, aufgeheilt werden. Trost und Zuspruch, Korrektur und Vergebung können so die geistliche Begleitung prägen, wenn sie auch in der Form des Beichtgesprächs vorgenommen wird.

Die in der letzten Zeit – wenn auch aus unterschiedlichen Gründen – stärker in den Vordergrund tretenden geistlichen Gemeinschaften zeichnet (bei aller Verschiedenheit) ein enger Bezug zu Buße und Umkehr aus. Neue Formen der Bußliturgie entstehen, um das ekklesiale Moment und den Charakter der Feier der Versöhnung deutlicher hervortreten zu lassen³³. Der enge Zusammenhang von christlicher Spiritualität, Leben aus dem Glauben, aber auch das Gespür für Versagen und Sünde, für Buße und Versöhnung kommt hier zum Tragen. Der geistlichen Begleitung wird daher in den meisten Gemeinschaften verstärkt Beachtung geschenkt.

Ein Problem muß in diesem Zusammenhang angesprochen werden. Gerade die geistliche Begleitung wie das Beichtgespräch setzen eine dialogische Situation voraus und sind von den Grundgesetzen menschlicher Kommunikation betroffen³⁴. Mißlungene Kommunikation in der Beichte ist sicher *kein* Grund für die Schwierigkeit vieler, dieses Sakrament zu empfangen. Gerade im ethischen Bereich sind die Kommunikationsprobleme besonders groß. Wie eingangs bereits erwähnt, werden sie in der Moralthologie unter dem Thema der Kompetenz des Lehramts im sittlichen Bereich geführt, darüber hinaus unter dem Gesichtspunkt „Weitergabe des Glaubens“³⁵ und „Wertewandel“³⁶. Eine Verminderung der Kommunikationsprobleme, gar „die Wiedergewinnung des Konsenses“ (W. Beinert) bedarf enormer gemeinsamer Anstrengung in der Kirche. Ich bin überzeugt, daß gerade dies zur Erneuerung wie zur Glaubwürdigkeit der Kirche beiträgt.

³³ Vgl. F. Valentin-A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. Neue geistliche Bewegungen. Mainz 1988; H. Schlögel, Neue geistliche Bewegungen. Ein Beitrag zum Ethos in der Kirche, in: *ThG* 33 (1990) 256–266.

³⁴ Vgl. dazu: W. Beinert, Wenn zwei sich streiten. Über die Wiedergewinnung des Konsenses, in: ders., Hg., *Kirche zwischen Konflikt und Konsens*. a. a. O. 13–45.

³⁵ Vgl. u. a.: W. Beinert, Hg., *Den Glauben weitergeben*. Wege aus der Krise. Regensburg 1986; E. Feifel u. W. Kasper, Hg., *Tradierungskrise des Glaubens*. München 1987; Die Zukunft des Glaubens. Gemeinsame Studientagung der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), in: *Arbeitshilfen* 65. Bonn 1988.

³⁶ J. Römelt, Stichwort „Wertewandel“ – Probleme und Chancen, in: *Pastoralblatt* 43 (1991) 110–114; K. Lehmann, Grundwerte, in: *StL* 2 (1986) 1131–1137; L. Neuhold, *Wertewandel und Christentum*. Linz 1989.

5. Die bleibende Herausforderung

Zum Schluß soll noch darauf hingewiesen werden, daß derjenige, der einen Zugang zu diesem Sakrament gefunden hat, nicht von einer für ihn stimmigen Form, die z. B. sehr intensiv an den Zehn Geboten³⁷ orientiert ist, abgebracht werden soll. Es ging darum, einem brachliegenden Sakrament, das wie jedes andere Sakrament einen „Begegnungsraum zwischen Gott und Mensch“³⁸ bildet, unter moraltheologischem Aspekt wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Die Erneuerung des Bußsakramentes betrifft nicht nur die Moraltheologie. Sie ist auch für andere theologische Disziplinen eine wichtige Aufgabe (z. B. Pastoral, Dogmatik, Liturgik u. a.). Darüber hinaus ist sie eine bleibende Herausforderung für die Kirche³⁹.

³⁷ Vgl. zum Dekalog aus moraltheologischer Sicht: B. Fraling, Dekalog, in: *Neues Lexikon der christlichen Moral* (1990) 89–93; F. Furger, Die Menschenrechte – Gebote Gottes für unsere Zeit, in: Ders., *Weltgestaltung aus Glauben*. Versuche zu einer christlichen Sozialethik. Münster 1989, 74–88 (Lit.).

³⁸ L. Lies, Sakramententheologie. A. a. O. 53–64.

³⁹ Siehe die geistliche Durchdringung dieses Sakraments durch Adrienne von Speyer, *Die Beichte*, hg. von H. U. v. Balthasar, Einsiedeln ²1982, dazu: M. Tiator, *Beichte – Gottes Liebesgeschenk*. Zur Pastoral des vergessenen Sakraments. Einsiedeln-Trier 1988.