

»Ego te absolvo...«

Über die Absolution in der Beichte

Von Werner Löser SJ

Albert Camus zeichnet in seinem Roman »Der Fall«¹ eine Art Gegenbild zur sakramentalen Beichte. Er erzählt: der französische Rechtsanwalt Jean-Baptiste Clamence trifft in einer Amsterdamer Matrosenbar mit einem Touristen zusammen und deckt ihm — in einer Art Lebensbeichte — seine gesamte Lebensgeschichte auf. Der Gesprächspartner bleibt indes namenlos. Er wird als stets gegenwärtig vorausgesetzt, kommt jedoch in keiner Weise selbst zu Wort. Diesem irgendwie imaginären Gegenüber trägt also Jean-Baptiste Clamence seine von Schuld überquellende Geschichte vor. Man hat den Eindruck, als wolle er sich durch eine Art Selbstanalyse von all den Schatten befreien, die sich über sein Leben gelegt haben. Das Bekenntnis, das der Rechtsanwalt ablegt, setzt auf der ersten Seite des Buches ein und will dann nicht mehr enden. Ein Ereignis ruft die Erinnerung an das nächste hervor. Entscheidend ist nun dies: das Bekenntnis bleibt antwortlos. Es war eben vor einem anonym bleibenden Zuhörer abgelegt worden. Dieser aber ist nicht in der Lage, mit einem vergebenden Wort, zumal mit einem vollmächtig gesprochenen Wort der Lossprechung zu antworten. So verhält die Beichte des Jean-Baptiste Clamence im Leeren. Er sieht sich daraufhin plötzlich mit den Trümmern seiner Existenz in hellster Bewußtheit konfrontiert — und allein gelassen. Er kann nun nur noch in den offenen Zynismus und schließlich in die Selbstzerstörung, konkret: in den Selbstmord, fliehen.

In A. Camus' Buch schreit der moderne Mensch, dem der Glaube an einen vergebenden Gott abhanden gekommen ist, nach schuldvergebender Lossprechung. Er sieht nicht mehr, daß ihm ein vollmächtiges Wort der Vergebung wunderbarerweise geschenkt werden könnte: in der vom Priester in der Beichte erteilten Absolution. So bleibt er mit sich und seiner Schuld allein, ohne Trost. Kommt ihm vielleicht auch deshalb die durch Jesu Leben, Sterben und Auferstehen eröffnete Möglichkeit der sakramentalen Absolution nicht zu Gesicht, weil er diese Erfüllung seiner Sehnsucht nicht annehmen *will*? Er hält sich ja bekanntlich lieber im Suchen als im Gefundenhaben, lieber in der Selbstrechtfertigung als im Dank auf.

¹ A. Camus, *La chute*. Paris 1956; deutsch: *Der Fall*. Hamburg 1957; als rororo-TB 1044 ab 1968.

Die Lossprechung als Antwort auf das Bekenntnis

Die Beichte ist ein dialogischer Vollzug, — ob er nun in der anspruchsvollen Form eines ausführlichen, intensiven Beichtgesprächs oder in der eher armseligen Form einer raschen, auf die unentbehrlichsten Elemente reduzierten Beichte gesetzt wird. In diesem Dialog spielen die »Gesprächspartner« unterschiedliche »Rollen«. Zunächst der Beichtende. Er deckt im Bekenntnis, das seinerseits von Reue (*contritio*) und Genugtuung (*satisfactio*) begleitet ist, seine sündige Situation auf. Dabei bringt er seine Fehler und Sünden zur Sprache. Er kann dies im Horizont der Erwartung tun, daß ihm nicht Desinteresse oder gar Verdammung, sondern Vergebung zuteil wird. Er braucht die Schuld und die Sünde, die in ihm wirksam sind, nicht zu verdrängen und braucht keine Angst zu haben, konfrontiert mit der eigenen Schuld und Sünde, menschlich zerbrechen zu müssen.

Schon das Aussprechen der eigenen Sünde hat eine befreiende Kraft. Dieser befreiende Vorgang, zu dem es im psychoanalytischen Dialog zwischen Arzt und Patient bemerkenswerte Analogien gibt, wird jedoch durch die in der amtlichen Lossprechung sich ereignende Befreiung wesentlich überboten. Die amtliche, sakramentale Lossprechung wird vom Priester als dem »Gesprächspartner« des Beichtenden erteilt. Er nimmt damit eine eigenständige, unersetzliche, im übrigen doppelgestaltige Funktion wahr. Zum einen hilft er bei der Aufdeckung und der rechten Einschätzung der Schuld und der Sünde des Beichtenden, zum anderen spricht er im Beichtdialog das letzte, entscheidende Wort: das Wort der Lossprechung und Vergebung.

Blieben wir zunächst beim ersten Aspekt des priesterlichen Beitrags zum Beichtdialog. Die Aufdeckung und rechte Einschätzung der eigenen Sündigkeit ist vermutlich einer bloßen Selbstreflexion gar nicht möglich. Der Mensch ist offenbar in einem solchen Maße ein dialogisch angelegtes Wesen, daß auch die Erkenntnis der eigenen Sünde am wahrheitsgemähesten im Gespräch mit einem geeigneten Partner, das heißt hier: mit einem erfahrenen geistlichen Gesprächspartner, geschehen wird. Nicht selten wird es so sein, daß das Innerste des Einen auch diesem selbst erst durch das erschließende Wort des Anderen zugänglich wird. Das gilt zumal dann, wenn es darum geht, nicht nur ein faktisches »Fehlverhalten« oder Abweichen von allgemein akzeptierten Normen, sondern ein konkretes Schuldig-und-sündig-Gewordensein festzustellen; denn in diesem Fall kommen theologische Dimensionen ins Spiel. Was hier gemeint ist, läßt sich durch einen biblischen Text verdeutlichen. In 2 Sam 12 wird berichtet, daß der König David schwer schuldig geworden war. Er hatte auf heimtückische Weise dafür gesorgt, daß der Hethiter Uria im Kampf den Tod fand. So konnte er dessen Frau für sich gewinnen. David hielt dieses gemeine Vor-

gehen offenbar für etwas durchaus »Normales«. Daß er gesündigt hatte, war ihm selbst verhüllt, vielleicht darum, weil er seine Schuld nicht wahrhaben wollte und darum verdrängte. In diese Situation hinein, so wird erzählt, schickte ihm Gott den Propheten Nathan, der ihm seine Schuld aufdecken sollte. Nathan tat es, indem er dem David eine Parabel erzählte: »Zwei Männer waren in einer Stadt, der eine reich, der andere arm. Der Reiche hatte Schafe und Rinder in großer Menge. Der Arme hatte nichts als ein einziges Lamm, das er gekauft und aufgezogen hatte. Bei ihm und seinen Kindern wuchs es heran. Es aß von seinen Bissen, trank aus seinem Becher und schlief auf seinem Schoße. Es war ihm wie eine Tochter. Da bekam eines Tages der Reiche Besuch. Es tat ihm leid, von den eigenen Schafen und Rindern eines zu nehmen und es dem Wanderer, der zu ihm gekommen war, zu bereiten. So nahm er das Lamm des armen Mannes und richtete es für seinen Gast zu.« Da geriet – so heißt es weiter – David in heftigen Zorn über jenen Mann und sagte zu Nathan: »So wahr der Herr lebt! Der Mann, der das getan hat, ist ein Kind des Todes! Das Lamm soll er vierfach erstatten zur Vergeltung dafür, daß er dieses getan und kein Mitleid empfunden hat.« Da sprach Nathan zu David: »Du bist dieser Mann!« In diesem Gespräch hat Nathan die Rolle gespielt, David bei der Entdeckung seiner »sündigen« Wahrheit helfend beizustehen. Er hat eine Diagnose gestellt; die Heilung kann nun sogleich einsetzen, nachdem die Krankheit bekannt geworden ist. Der Fortgang der Davidserzählung zeigt den befreiten, gesundenden David. Die Wahrheit allein macht frei. Die persönliche, tiefste Wahrheit kommt eher im ehrlichen und suchenden, im Raum des Glaubens sich ereignenden Dialog als in der grübelnden Selbstreflexion ans Licht. Die Beichte ist ein dialogisches Geschehen. Im ausführlichen Beichtgespräch ist das klar erfahrbar. Der in diesem Dialog mit-engagierte Priester hat etwas von dem Lichte auszubreiten, in dem die Erkenntnis der Wahrheit des Beichtenden, zumal seiner Sündigkeit, möglich ist. Oft genug wird er im übrigen auch die Aufgabe wahrzunehmen haben, einen Skrupulanten von seinen unbegründeten Schuldkomplexen zu befreien. Viele Voraussetzungen müssen im Priester gegeben sein, will er seine sehr anspruchsvolle Rolle gut spielen. Am wichtigsten dürfte die aus reicher geistlicher Erfahrung stammende Gabe der Unterscheidung sein.

Die Rolle des Priesters im Beichtdialog hat jedoch noch einen anderen, aufs Ganze gesehen entscheidenderen Aspekt: er ist nicht nur bei der Offenlegung der konkreten Sündigkeit helfend beteiligt — das könnte schließlich auch ein Nicht-Priester leisten; er hat vor allem und zwar in amtlicher, sakramentaler Vollmacht das Wort der Absolution zu sprechen. In diesem Wort der sakramentalen Lossprechung geschieht »Verkündigung des Evangeliums« als nochmalige, nunmehr umfassendste Aufdeckung von befreien-

der Wahrheit. Es ist erfreulich, daß in der neuen Absolutionsformel — in kraft gesetzt durch den 1973 veröffentlichten »Ordo paenitentiae«² — dem »Ego te absolvo ...« eine »Kurzformel des Glaubens« vorgeschaltet wurde, in der das Evangelium in gedrängter Form zur Sprache gebracht ist: »Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferwekung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt und den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden.« Der Priester bringt also im Beichtdialog in seinem abschließenden »Gesprächsbeitrag« das ganze Evangelium zu Gehör. Dabei ist es sehr sachgemäß, daß dies in einer geprägten, »amtlichen« Formel geschieht. Darin zeigt sich, daß dieses »Schlußwort« mehr ist als eine in persönlicher Verantwortung eingebrachte Ermunterung des Beichtenden. Es übersteigt vielmehr die Grenzen der Subjektivität des Priesters ins Sakramentale hinein. Durch den Kontext, in dem all dies geschieht, ist klar, daß es sich dabei nicht um eine öffentliche und allgemeine, sondern um eine an eine bestimmte Person und in eine ihr zugehörnde höchst konkrete Situation gerichtete Verkündigung des Evangeliums handelt.

In einem Wort, das die Deutschen Bischöfe kürzlich an die Priester gerichtet haben und in dem sie über deren »Dienst der Versöhnung« sprechen³, findet sich folgender Abschnitt, der das bisher Gesagte noch einmal verdeutlichen kann:

»Die Wahrheit über mich, meine individuelle Geschichte, ist nicht nur von Faktoren wie Erziehung, Umwelteinflüssen, Veranlagung u. ä. bestimmt. Diese Faktoren sind gewichtig und sie aufzudecken, wie dies in psychoanalytischer Therapie geschieht, kann helfen. Die Wahrheit aber, um die es in der Beichte geht, weist über das Genannte hinaus. Ich bin nicht allein dadurch charakterisiert, daß ich im Schnittpunkt vielfältiger Gesetzmäßigkeiten und Bestimmtheiten individual- und sozialgeschichtlicher Art stehe. Ich bin Person, die einen unverwechselbaren Namen trägt, und als solche bin ich von Gott angenommen, auch noch wo ich schuldig geworden bin. Meine Wahrheit ist letztlich, daß Christus für mich gestorben ist (vgl. 1 Kor 8,11), d. h., daß ich in Christi Kreuz gerichtet und zugleich versöhnt bin. Dies ist das letzte wirklich wahre Wort über mich, die Wahrheit, die mich frei macht (vgl. Joh 8,32). Darum brauche ich nicht in einen »Unschuldswahn« zu fliehen, sondern kann mich auch der Wahrheit der Sünde im eigenen Leben stellen, denn durch Christi Kreuz ist auch meine Sünde Teil jener Schuld, die durch das Ostergeheimnis zu einer »felix culpa« verwandelt worden ist.«

Die Wahrheit, daß ich in Christi Leben, Sterben und Auferstehen persönlich mitgemeint und mitbetroffen bin, ist aus dem naturhaften Bestand

² Rituale Romanum: *Ordo paenitentiae*, Decretum de S. Congr. pro cultu divino vom 2. Dez. 1973.

³ Wort der deutschen Bischöfe an die Priester, Der Priester im Dienst der Versöhnung, Bonn 1977, S. 15.

meines Menschseins nicht herausanalysierbar; denn sie gehört nicht zu meiner Wesensverfaßtheit. Andererseits ist mein Gerichtet- und Absolviertsein sicherlich auch nicht etwas mir nur äußerlich Zugefügtes. Diese Erlösungstat Christi betrifft mich in meinem Innersten. Dieses Betroffensein macht die innerste Wahrheit meines Menschseins aus. Insofern diese Wahrheit mir nicht immer schon von mir selbst her zugehört, sondern auf jeden Fall eine mir geschenkte und nicht anders als eine durch die Kirche, die das Ursakrament der Versöhnung ist, vermittelte zugänglich ist, ist es sehr angemessen, daß sie mir »verkündigt« wird, das heißt konkret: daß sie im Beichtdialog vom amtlich sprechenden Priester als das letzte Wort in die freimachende Aufdeckung meiner Wahrheit eingebracht wird. Eben dies geschieht in der Absolution. In ihr liegt die unerfindliche Antwort auf die Sehnsucht des Menschen nach einer ihm persönlich zugesprochenen, vollmächtigen Vergebung beschlossen.

Theologiegeschichtliche Nachbemerkingen

Die bisher vorgetragenen Überlegungen entspringen nicht der Absicht, eine ganz neue theologische Idee vorzustellen. Sie haben ihre Eigenart darin, daß sie der Absolution im sakramentalen Beichtdialog einen hohen Stellenwert zuerkennen, — ohne daß damit eine Abwertung der »Akte des Paenitenten« mitgesetzt wäre. Sie entsprechen damit der tridentinischen Aussage, nach der die »Form des Bußsakramentes, in der vor allem seine Kraft liegt«, im Wort der Lossprechung gegeben ist (»Docet . . . synodus, sacramenti paenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo . . .«, DS 1673). Diese tridentinische Lehre ist der lutherischen, wie sie Melanchthon in der »Apolo- gie der Konfession von Augsburg« (1531) vorgelegt hat, durchaus verwandt. In der »Apolo- gie« XII 41 formuliert Melanchthon: »Absolutio proprie dici potest sacramentum paenitentiae« — »die Absolution, das selige, tröstliche Wort, sollte billig das Sakrament der Buße heißen«⁴. Sowohl die katholische als auch die evangelische (lutherische) Theologie wissen, daß der Absolution »Akte des Paenitenten« vorausgehen. Im einen Fall ist von »contritio« (Reue) und »fides« (Glaube) die Rede, im anderen Fall von »contritio« (Reue), »confessio« (Bekenntnis, Beichte) und »satisfactio« (Genugtuung). Das Konzil von Trient bediente sich des aristotelisch-thomistischen Kategorienpaares »forma-materia«, um das Verhältnis zwischen den »Akten des Paenitenten« und dem priesterlichen Absolutionswort zu bestimmen. Reue, Bekenntnis und Genugtuung gelten ihm als (quasi-)materia, das Absolutionswort als forma. Die Verwendung des Be-

⁴ Vgl. auch Apol XIII 4.

griffspars *forma-materia* mag im vorliegenden Zusammenhang als allzu spröde und formalistisch empfunden werden. Immerhin gelingt es, mit seiner Hilfe die Unterschiedenheit und gleichzeitige Aufeinanderverwiesenheit der »Akte des Paenitenten« und des amtlichen Lossprechungsworts zutreffend auszusagen. Das den Beichtdialog zum sakramentalen Vorgang spezifizierende Element »Absolution« wird angemessen herausgestellt. In der theologischen Darlegung, die im »Ordo paenitentiae« Pauls VI. (1973) den liturgischen Anweisungen vorangeht, taucht das Begriffspaar *forma-materia* nicht mehr auf. An dem im Konzil von Trient mit seiner Hilfe ausgesagten Verhältnis der »Akte des Paenitenten« und der Absolution wird jedoch festgehalten. Dies geschieht dadurch, daß unter der Überschrift »Das Bußsakrament und seine Teile« nacheinander über die (a) »contritio«, die (b) »confessio«, die (c) »satisfactio« und schließlich die (d) »absolutio« gehandelt wird. Im Abschnitt über die »absolutio« wird gesagt, Gott gewähre im Zeichen der Lossprechung die Vergebung und so werde das Bußsakrament vollzogen bzw. vollendet (». . . et sic sacramentum Paenitentiae perficitur«)⁵.

Die lehramtlichen, über die Beichte sprechenden Texte zeichnen sich dadurch aus, daß sie die »Teile des Bußsakramentes« in ausgewogener Weise aufeinander beziehen. Dasselbe läßt sich aufs Ganze gesehen leider von der Art, wie in der Theologie und der Katechese üblicherweise darüber gesprochen wurde und wie in der durchschnittlichen Frömmigkeitspraxis die Akzente gesetzt wurden, nicht sagen. Der Mangel an Gleichgewicht in diesen Bereichen spiegelt sich in der terminologischen Unsicherheit: mit welchem Begriff soll man den Gesamtvorgang, dessen Struktur hier zur Debatte steht, unverwechselbar und umfassend umschreiben? Diesen Begriff gibt es bisher nicht. Also sah man sich dazu gedrängt, die Bezeichnungen einzelner Strukturelemente auf den Gesamtvorgang zu beziehen. Daraus ergab und ergibt sich freilich die Gefahr, daß durch die Unsicherheit im Sprachgebrauch eine Störung des Gleichgewichts in den Vollzug hineingetragen wird. Vier Bezeichnungen sind bis heute üblich: Sakrament der Buße; Sakrament der Beichte, Sakrament der Sündenvergebung; Sakrament der (Wieder-)Versöhnung. »Sakrament der Buße« setzt die »contritio« (Reue), »Sakrament der Beichte« die »confessio« (Bekanntnis) für das Ganze. Die beiden anderen Bezeichnungen decken den Gesamtvorgang umfassender ab als die beiden bisher genannten, beziehen sich jedoch vom Wortlaut her vorwiegend auf die »absolutio« (Lossprechung). Kurz, der Sprachgebrauch spiegelt Unsicherheiten in der Auffassung des bezeichneten Sachverhalts wider. Es wäre von daher wünschenswert, wenn eine Bezeichnung gefunden und allmählich durchgesetzt werden könnte, die den ganzen dialogischen, in der Absolution gipfelnden, aber die »Akte des Paeni-

⁵ *Ordo paenitentiae*, a. a. O., S. 12—13.

tenten« keinesfalls ausschließenden Vorgang zwischen dem Beichtenden und dem Priester umgreift.

In der mittelalterlichen Theologie bis unmittelbar vor Thomas von Aquin wurde der »contritio« die eigentlich sakramentale sündentilgende Kraft zugeschrieben. Von der »absolutio« wurden andere übernatürliche Wirkungen (zum Beispiel die Nachlassung der Sündenstrafen) erwartet, nicht aber die Vergebung der Sünden selbst. Bei Thomas von Aquin begegnet dann die wechselseitige Zuordnung der »Akte des Paenitenten« einerseits und der priesterlichen Lossprechung andererseits. Er bringt sie mit Hilfe des Kategorienpaars *forma-materia* zur Sprache (z. B. STh III, q 84 a 3). In der späteren, sich auf Duns Skotus berufenden theologischen Tradition wich man dann wieder von dem von Thomas gewiesenen Mittelweg ab: man sprach die sakramentale Zeichen- und Wirkkraft allein dem Absolutionswort zu. Die »Akte des Paenitenten« galten zwar weiterhin als unentbehrlich, wurden jedoch als dem sakramentalen Vorgang selbst nicht zugehörig angesehen. Das Konzil von Trient hat sich die Auffassung des Thomas von Aquin zueigen gemacht: Reue, Bekenntnis und Genugtuung auf der einen Seite, die Lossprechung auf der anderen Seite verhalten sich wie *forma* und (quasi-) *materia* zueinander. Die nachtridentinische Zeit, in der nicht wenige gegenreformatorische Akzente und Motive in die katholische Theologie und Frömmigkeitspraxis einwanderten, legte dann faktisch wieder auf die »Akte des Paenitenten« das Hauptgewicht, und zwar unter ihnen besonders auf das Element »Bekenntnis«, dessen materiale Vollständigkeit mit allem Nachdruck erwartet wurde. Demgegenüber verblaßten die Elemente »Reue« und »Genugtuung«, sodaß Karl Rahner sich in den letzten Jahrzehnten immer wieder gedrängt sah, deren existentielle Bedeutsamkeit im Ganzen des sakramentalen Bußvollzugs stark herauszustellen⁶. Auf jeden Fall hängt die Plausibilität des sakramentalen Buß- und Beichtvollzugs daran, daß seine »Teile« zu einer theologisch gut begründeten Struktur integriert sind.

⁶ K. Rahner, Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament. In: Schriften zur Theologie II, S. 143—183, bes. 161—171; Personale und sakramentale Frömmigkeit, ebd., S. 115 bis 141; Beichtprobleme. In: Schriften zur Theologie III, S. 227—245.