

HERBERT SCHLÖGEL · REGENSBURG

## SÜNDE UND BEICHTE

*Ein moraltheologisches Streiflicht*

Vor einiger Zeit hielt ich eine Werkwoche für Priester, die – aus anderen Ländern stammend – jetzt in Deutschland die Seelsorge unterstützen, über moraltheologische Fragen, die ihnen in ihrer neuen pastoralen Tätigkeit begegnen. Eines der gewünschten Themen war die Beichte. Die Priester aus den anderen Ländern (die meisten, keineswegs alle kamen aus Indien und Polen) waren zumeist überrascht, wie wenig im Vergleich zu ihren Ländern gebeichtet wird, zugleich aber auch verunsichert, dass dies kaum mehr in den Zusammenhang mit dem Kommunionempfang gebracht wurde. Im weiteren Verlauf des Gesprächs wurden aber nicht nur die Krisenphänomene des Bußsakramentes benannt, sondern auch von positiven Erfahrungen im neuen Wirkungsbereich berichtet: Wallfahrten, gezielte Vorbereitung und Einstimmung zur Beichte mit der Möglichkeit, bei mehreren Priestern zu beichten, der vermehrte Wunsch nach Beichtgespräch, manchmal verbunden mit der Bitte um geistliche Begleitung u.a. Mir selbst ist noch aus dem letzten Jahr das Engagement eines großen Erzbistums in den USA aufgefallen, das bistumsweit die Erneuerung des Bußsakramentes in den Vordergrund gerückt hat, und verschiedene Vorschläge und Materialien als Hilfe für die österliche Bußzeit anbot und am Freitag vor dem Palmsonntag in zahlreichen Pfarrkirchen, Klöstern, kirchlichen Einrichtungen wie Colleges und Krankenhäusern des Bistums von 15.00–22.00 Uhr die Gelegenheit zum Empfang des Sakraments der Versöhnung anbot.

So sehr das Bußsakrament den gesamten Fächerkanon der katholischen Theologie berührt, so eng ist gerade die Moraltheologie mit diesem Sakrament, manche sagen zugespitzter: mit der Sündenthematik, verbunden. In einer vor allem im angelsächsischen Raum breit rezipierten Studie über die Geschichte der Moraltheologie stellt John Mahoney fest, dass die Zunahme

der Ohrenbeichte (auricular confession) einen enormen und entscheidenden Einfluss auf die Entstehung der Moralthologie hatte<sup>1</sup>.

Bevor – selbstverständlich in gebotener Kürze und deshalb als Streiflicht gekennzeichnet – auf das Verhältnis von Sünde und Beichte gerade unter historischem Vorzeichen eingegangen wird, scheint mir aber ein theologisch-anthropologischer Hinweis notwendig zu sein. Denn auch die Entwicklung des Bußsakramentes ist nicht unabhängig von theologisch-anthropologischen Voraussetzungen zu verstehen. Dies gilt auch für seine heutige Sinnhaftigkeit.

### *1. Theologisch-anthropologischer Ausgangspunkt<sup>2</sup>*

Die christliche Rede von Schuld und Sünde steht im Zusammenhang des Glaubens an die Vergebung von Schuld und Sünde durch Gott in Jesus Christus, der sein Blut vergossen hat «zur Vergebung der Sünden» (Mt 26,28). Da biblisch die Unterscheidung von Schuld und Sünde nicht gegeben ist, hat sich im theologischen Sprachgebrauch der Begriff der Sünde als Ausdruck für Schuld durchgesetzt. Schuld ist aber ein allgemein menschliches Phänomen, das nicht auf den christlichen Horizont beschränkt ist.

Wie der Mensch Schuld verstehen kann, zeigt eine fundamentale Unterscheidung menschlicher Handlungsbereiche, die von Aristoteles eingebracht wurde<sup>3</sup>. Aristoteles unterscheidet zwischen «Poiesis» und «Praxis» als den beiden grundlegenden Weisen menschlichen Handelns. In vielen Bereichen des menschlichen Lebens wird nur ein Teilbereich des Menschen gefordert, seine Fähigkeit zu funktionalem Handeln. Handwerkliche und künstlerische Fähigkeiten im weitesten Sinn gehören dazu ebenso wie berufliches Können und Sachwissen. Genau diese Bereiche charakterisiert Aristoteles als «Poiesis». Daneben gibt es eine andere Form des Handelns, die für das Gelingen des Menschseins wichtiger ist. Aristoteles nennt sie «Praxis», und er meint damit das, was die Bürger in der «Polis» miteinander tun. Mit Günther Bien kann man es als «kommunikatives Handeln» bezeichnen<sup>4</sup>. Dazu gehören vor allem das Erlebnis von Kommunikation, Gemeinschaft und Freundschaft, wie alle personalen Beziehungsformen von der Kleingruppe bis zur politischen Verantwortung in der Öffentlichkeit. Ohne den technischen und funktionalen Bereich gering zu schätzen, kommt dem kommunikativen Handeln für das Gelingen des Lebens entscheidende Bedeutung zu. Hier geht es um die Existenz des Menschen und das Wissen darum – im Gegensatz zu funktionalem Handeln –, dass gelingendes Menschsein nicht einfach gemacht werden kann. Gelingende menschliche Kommunikation ist nicht nur das Werk eines der daran Beteiligten. Sie ist ein Ereignis, das sich unter den Beteiligten einstellt und das trotz der Verantwortung, die die Einzelnen tragen, unverfügbar bleibt. Der

Unterschied zwischen funktionalem und kommunikativem Handeln zeigt sich dort, wo Handeln gelingt, aber eben auch dort, wo dieses Handeln scheitert. Im Bereich des technischen Handelns wird von einem «Fehler» gesprochen, der unterlaufen ist, und der oft wieder korrigiert werden kann. Die Reparaturmöglichkeit im Schadensfall ist meist vorgesehen. Genau dies gilt im Bereich des kommunikativen Handelns nicht. Wer mutwillig eine Freundschaft zerstört, der kann diese nicht einfach dadurch wieder herstellen, dass er seinen Fehler wieder korrigiert. Menschliche Beziehungen, die auf gegenseitiger Freiheit beruhen, können einseitig zerstört, aber nicht einseitig wieder aufgebaut werden. Deshalb wird in diesem Zusammenhang nicht von einem Fehler gesprochen, sondern das Wort Schuld verwendet. Menschliche Beziehungen, die durch eigene Schuld gefährdet oder sogar zerbrochen sind, bedürfen nicht nur des eigenen Engagements, sondern liegen immer auch in der Hand des anderen. Darin zeigt sich, dass die Schuld den Schuldigen in eine von ihm ausweglose Situation der Unfreiheit führen kann; der Schuldiggewordene kann sich nicht selbst aus den Folgen seiner Tat befreien. Im zwischenmenschlichen Bereich herrscht nicht das Verhältnis von Schadensfall und Reparatur, sondern von Schuld und Vergebung.

Eine ähnliche Situation liegt in der Beziehung zu Gott vor. Sie kann vom Menschen leicht zerstört, aber nur von Gott wieder hergestellt werden. Die Angst heute, Fehler einzugestehen oder gar Schuld zuzugeben, kann in der Verdrängung des Bezugs des Menschen zu Gott einen Grund haben. Der Mensch, der hier nicht auf Vergebung hoffen kann, bleibt dann mit seiner Freiheit und Verantwortung alleine, weil ihm negative Folgen immer alleine zugelastet werden. Es gehört zu den menschlichen Erfahrungen, dass nur dort, wo Vergebung möglich ist, es einen freien Umgang mit Schuld gibt. Aus der Sicht des Glaubens ist die Beziehung des Menschen zu Gott entscheidend. Im Angerufensein von Gott gründet das Dasein des Menschen. Die Verantwortung des Menschen für sich selbst erweist sich in theologischer Perspektive zugleich als Verantwortung vor Gott. Die kommunikative Struktur sittlichen Handelns kommt in der Beziehung zu Gott und zu sich selbst zum Ausdruck, wobei sie oft den Mitmenschen mit einschließt. Sünde verweist den Menschen zunächst auf das Gegenüber zu Gott, eine Beziehung, die durch die Sünde zerstört wird, und Sünde verweist den Menschen zugleich auf seine unvertretbare eigene Verantwortung, zu der sich der Sünder gerade im Eingeständnis seiner Tat bekennt. Der Mensch wird durch die Sünde nicht nur in seiner Beziehung zu Gott beeinträchtigt, sondern in neuer Weise vor sich selbst gestellt. Vor Gott kann der Mensch nicht fliehen wie vor anderen und vielleicht auch vor sich selbst. Es kann vor der Gesellschaft Mit-Schuldige geben, aber vor Gott ist man alleine schuldig. In der Sünde steht zunächst der Mensch als Einzelner vor Gott.

Auf diese religiöse Urerfahrung verweisen die großen Bekenntnistexte der Bibel. «Gott, sei mir gnädig nach deiner Huld, tilge meine Frevel nach deinem reichen Erbarmen! Wasch meine Schuld von mir ab, und mach mich rein von meiner Sünde! Denn ich erkenne meine bösen Taten, meine Sünde steht mir immer vor Augen» (Ps 51,3-5). Durch das Bekenntnis bewahrt sich der Mensch seine Würde im Bewusstsein der eigenen Schuld, weil er zu ihr steht. Die theologische Rede von der Sünde bleibt also nicht beim Aufzeigen der gestörten kommunikativen Beziehung zu Gott und zum Mitmenschen stehen, sondern sie zeigt einen Weg zu seiner Annahme auf, die im Ja Gottes zum Menschen, in seiner Bereitschaft zu Vergebung besteht. Von daher ergibt sich dann fast selbstverständlich die Frage, wo, an welchem Ort wird die Vergebung der Sünden ausgesprochen? Auch wenn zu Recht darauf hingewiesen wird, dass es verschiedene Formen der Sündenvergebung gibt, so bleibt doch das Sakrament der Versöhnung, das Bußsakrament, eine im wörtlichen Sinne *hervorragende* Form. Auf die Entwicklung dieses Sakramentes und das damit verbundene Sündenverständnis soll deshalb kurz im nächsten Punkt eingegangen werden.

## 2. Historische Entwicklung

Gleich mit dem Frühmittelalter einzusetzen, ist bei unserem Thema «Sünde und Beichte» legitim, da zu dieser Zeit in der Westkirche von Irland ausgehend die Beichte an die Stelle der kanonischen Buße trat. Für die Beichtväter wurden Bußbücher verfasst, damit sie den Beichtenden eine entsprechend angemessene Bußauflage geben konnten. War in der Väterzeit ein außergewöhnliches Ernstnehmen der Sünde festzustellen und bereits ansatzhaft das Bemühen feststellbar, zwischen Sünden bewusster und genauer zu unterscheiden, so ist für das frühe Mittelalter kennzeichnend, dass es zum einen den objektiven Tatbeständen unabhängig von der Absicht und den Umständen ein großes Gewicht zumaß, zum anderen die als bußpflichtig empfundenen Sünden gegenüber dem engen Kanon der frühen Kirche – zu ihnen gehörten immer Mord, Ehebruch und Glaubensabfall – ausweitete<sup>5</sup>.

Wie differenziert die Aussagen in der Scholastik bei Thomas von Aquin sind, hat Otto Hermann Pesch aufgezeigt<sup>6</sup>. Thomas definiert Augustinus aufnehmend: «Sünde ist Tat, Wort oder Begehren gegen das ewige Gesetz» (STh I-II 71,6). Dabei ist für Thomas der springende Punkt die Abkehr von Gott, die *aversio a Deo*. «Die Todsünde ... besteht in der Abkehr vom letzten Ziel, das Gott ist» (STh I-II 77,8 c) und in der Hinwendung zu einem unbeständigen Gut – *conversio ad bonum commutabile* (STh I-II 75,1). Prinzip und Ursache der Sünde ist die fehlgeordnete Selbstliebe. «Die Schwere der Sünde wächst, je unmittelbarer die Fehlorientierung in der

Hinkehr zum geschöpflichen Gut das wahre Endziel des Menschen antastet, seine Ausrichtung darauf durchkreuzt. Die schwersten Sünden müssen also diejenigen sein, wo die ungeordnete Hinkehr zu endlichem Gut unmittelbar mit einem Anschlag auf Gott selbst als Person verbunden ist, wo also die *aversio a Deo* nicht nur zwangsläufig «folgt» und impliziert ist, sondern als solche bewusst gewollt und vollzogen wird»<sup>7</sup>. Als «Anfang» aller Sünden sieht Thomas den Stolz, weil der Mensch darin seine Geschöpflichkeit nicht anerkennt. Die schwerste aller Sünden ist für ihn der Gotteshass. «Gott hassen kann nur, wem Gottesliebe begegnet ist. Letzter Maßstab für die Abgründigkeit der Sünde ist daher die *caritas*, die Liebe als Gnadengeschenk des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und Mensch»<sup>8</sup>. Das Konzil von Trient setzte fest, dass alle Todsünden nach Zahl, Art und Umständen zu beichten seien. Gleichzeitig wurde im Gefolge des Konzils der Begriff der Todsünde auf immer neue Tatbestände ausgeweitet. Dass hier einer der Gründe dafür gesehen wird, dass später eine Krise des Sündenbewusstseins und damit des Bußsakramentes zu finden war oder vielleicht auch noch ist, soll nicht unerwähnt bleiben.

Wie sehr es aber auch bei aller Eindeutigkeit des Sündenverständnisses das Bemühen gab, die Bedeutung der Sünde des Menschen von dem Versöhnungshandeln Gottes in Jesus Christus getragen und umfassen zu wissen, dafür ist Johann Michael Sailer (1751-1832) ein gutes Beispiel für die nachtridentinische Zeit, wie sie etwas global charakterisiert wird. Sailer sieht das Wesen der Sünde in der Verachtung und Übertretung des Gesetzes: «Sünden sind ... Gedanken, Begierden oder Handlungen gegen die Stimme des Gewissens. Sünde ist Ungehorsam gegen den Willen oder das Gesetz Gottes; sie ist Nichtgebrauch oder Missbrauch der Freiheit, Schwäche oder auch Ausschaltung der Gottesliebe im Menschen ...»<sup>9</sup>. In seiner ausführlichen Darstellung des Erlösungswerkes Jesu Christi erinnert Sailer an die Wichtigkeit des Bußsakramentes. Er kritisiert die «scholastische Kasuistik und die schematische Auferlegung der Gebetsbußen. Er fordert vielmehr die Rücksicht auf die individuellen Nöte des Beichtkinds. Das führt zur Erneuerung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe der Gläubigen»<sup>10</sup>.

### 3. Todsünde – lässliche Sünde, schwere Sünde – leichte Sünde

In dieser Form überschreibt der von der deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Katholische Erwachsenenkatechismus «Leben aus dem Glauben» diese für die Geschichte des Bußsakramentes so wichtigen Unterscheidungen<sup>11</sup>. Sie haben, worauf auch in den lehramtlichen Texten hingewiesen wird, einen biblischen Bezugspunkt (vgl. Mt 12,31f.; 1 Joh 5,16f.)<sup>12</sup>. «In der Theologie der Scholastik im 12. und 13. Jahrhundert wird Todsünde als Abkehr vom letzten Ziel und als Handlung gegen die Liebe, lässliche

Sünde dagegen als Unordnung in den Mitteln zum Ziel bzw. als unvollständiger menschlicher Akt verstanden» (KEK II, 83). Eine Todsünde ist dann gegeben, wenn drei Elemente zusammenkommen: die Übertretung eines bedeutenden Gebotes bzw. eines schwerwiegenden Tatbestandes, das klare Wissen um die Schwere des Sachverhaltes und die freie Zustimmung. Aufgrund der Ausweitung des Todsündenbegriffs in der Tradition hat Helmut Weber vorgeschlagen, die praktische Gleichsetzung von Todsünde – lässlicher Sünde, schwerer Sünde und leichter Sünde durch die Unterscheidung zwischen Sünde als subjektiver Entscheidung und Sünde als objektivem Verstoß zu ergänzen<sup>13</sup>. Die eigentliche Sünde ist die Sünde als subjektive Entscheidung, die Grund für die Schuld des Menschen vor Gott ist. Hier ist auch der Ort für die Rede von der Todsünde, denn hier steht die Frage an, ob die Verbindung zu Gott noch besteht oder nicht. Der Mensch kann nicht mit letzter Sicherheit erkennen, ob sein konkretes Handeln oder seine konkrete Entscheidung zum Verlust der gnadenhaften Verbindung zu Gott führt. Dies heißt nicht, dass es nicht eine solche Sünde geben kann. Die Gefahr dazu soll nicht gering geschätzt werden. Ein letztes Urteil, ob ein solches Verhalten tatsächlich vorliegt, ist aber vom Menschen her gesehen nicht möglich. Anders verhält es sich bei der Sünde als objektivem Verstoß. Gerade im Blick auf andere Menschen kann sie von großer Bedeutung sein. Hier kann man von schwerer und leichter Schuld reden. Denn bei der Beurteilung der Schwere von Taten gibt es erkennbare Unterschiede. Mit der Verwendung des Ausdrucks «schwere Sünde» «wird kein Urteil über die subjektive Schuld und die Situation des Menschen vor Gott gefällt, sondern lediglich das größere oder geringere Gewicht des objektiv umschreibbaren Vergehens angegeben»<sup>14</sup>. Von daher gehört die Todsünde zur Art «Sünde als subjektive Entscheidung» und schwere Sünde zur Art «Sünde als objektiver Verstoß».

Auf die mit der Unterscheidung von Todsünde und lässlicher Sünde gegebenen Möglichkeiten und Schwierigkeiten geht auch Klaus Demmer näher ein. Positiv an dieser Unterscheidung – so Demmer – ist festzuhalten, dass der Christ nicht permanent in der Angst leben muss, aus der Lebensgemeinschaft mit Gott herauszufallen. Andererseits wird durch diese Unterscheidung der Christ zur Wachsamkeit gerufen. Die Entscheidung für das ewige Heil ereignet sich in der eigenen Lebensgeschichte. «Die schwere Materie erlaubt nicht mehr und nicht weniger als einen mutmaßenden Rückschluss auf den zugrunde liegenden Einsatzgrad, von einem zwingenden Ineinsfall kann die Rede nicht sein»<sup>15</sup>. Demmer sucht die Sünde lebensgeschichtlich zu situieren, bei der die Vorgeschichte wie der Verhaltensstil zu berücksichtigen sind. «Um die Schwere einer Schuld zu erkennen, bedarf es mithin der Fähigkeit, die anfallende Materie in Kategorien lebensgeschichtlicher Prozesshaftigkeit zu denken»<sup>16</sup>. Demmer verbindet

diese Thematik hier mit der Lehre von der Grundentscheidung, die darauf hinweist, dass einzelne Sünden eine prozesshafte Dimension aufweisen. «Die Gefährlichkeit der Todsünde liegt in ihrer schleichenden Unterwanderung der Grundentscheidung. Eindeutiges Indiz ist das fehlende Bedürfnis zu beten, der moralische Verfall folgt phasenverschoben nach. Dem lässt sich nur über eine prophylaktische Ethik begegnen»<sup>17</sup>. Eine Form, wie diese prophylaktische Ethik geschehen kann, ist das Bußsakrament, in dem der Christ zu seiner Schuld steht, sie bereut, die Vergebung der Sünden erfährt und wieder neu beginnt, sein Leben im Blick auf die Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst zu gestalten.

So berechtigt die Unterscheidung von Todsünde und lässlicher Sünde, von schwerer und leichter Sünde ist, so lässt uns gerade der Hinweis auf eine prophylaktische Ethik die Beziehungsvielfalt sittlichen Handelns im Sinne eines kommunikativen Handelns wieder deutlicher bewusst werden. Von daher ist auch noch einmal danach zu fragen, was Sünde ist.

#### 4. Aspekte des gegenwärtigen Sündenverständnisses<sup>18</sup>

Eine neuere Definition von Sünde hat vor einigen Jahren Michael Sievernich eingebracht, die den Beziehungsaspekt des Sündenverständnisses und den Zusammenhang von Gottesglauben und Sündenbewusstsein zum Ausdruck bringt. 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 Menschen: «Sie ist Verweigerung der Gott und den anderen geschuldeten Liebe, sie ist die Weigerung, Verantwortung zu übernehmen für das Verhältnis zu Gott, zum andern, zu sich selbst». Der Mensch weigert sich also «beziehungsreich» im Verhältnis zu Gott wie zum Mitmenschen zu leben. «Sünde ist demnach Verhältnislosigkeit zum Schöpfer wie zum Geschöpf, doppelte Verweigerung jener Liebe, zu der das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,36–40) auffordert»<sup>19</sup>.

So sehr an der personalen Verantwortung des Einzelnen für sein Handeln festzuhalten ist, so kann nicht übersehen werden, dass soziale Systeme und gesellschaftliche Zusammenhänge zum Teil erhebliche Auswirkungen auf das Verhalten der Einzelnen haben. Besonders in der Theologie der Befreiung ist auf die Wechselwirkung von personaler und sozialer Sünde eingegangen worden. Johannes Paul II. spricht in der Enzyklika «*Sollicitudo Rei Socialis*» (1987) von «Strukturen der Sünde». Er zählt dazu: Egoismus, Kurzsichtigkeit und damit verbunden falsche politische Einschätzungen, unkluge wirtschaftliche Entscheidungen, Gier nach Profit und das Verlangen nach Macht (Nr. 36/37). Als weitere konkrete Formen werden heute u.a. genannt: die faktische Benachteiligung bestimmter Bevölkerungs-

gruppen, Rassismus, ausbeuterische Lohnsysteme, asymmetrische Handelsbeziehungen<sup>20</sup>. Johannes Gründel sieht deshalb neben der personalen Sünde auch die «transpersonale Schuld», die mit der Dialektik des Bösen zusammenhängt. «Sünde und Schuld werden bald als persönlich zu verantwortendes Geschehen, bald als Verhängnis, Blindheit, Trägheit, als nicht erfassbare Mitschuld erfahren, als Verleiblichung der vielfachen Bosheiten der Menschen»<sup>21</sup>.

Aus der Perspektive der feministischen Theologie wird verstärkt die Täter-Opfer-Beziehung eingebracht, die es verbiete, von Sünde bei Tätern wie Opfern in gleichem Maße zu sprechen. Dies heißt nicht, dass die Opfer von struktureller Gewalt nicht auch persönlich sündigen würden. «Von feministischer Theologie ist die Frage wesentlich vorangetrieben worden, wie in der Rede von Sünde eine Differenz zwischen Tätern bzw. Täterinnen und Opfern gewahrt bleiben kann, ohne dass damit die Wahrnehmung der Verantwortung für das eigene Tun und Lassen verweigert wird»<sup>22</sup>.

Wenn wir das Sündenverständnis in seiner Beziehung zum Bußsakrament betrachten, dann sind die Erweiterung seines Verständnisses durch die soziale Dimension und eine differenziertere Sicht, in welchem Umfeld die Einzelnen sittlich Handelnde sind (Täter-Opfer-Perspektive), wichtige Differenzierungen und Vertiefungen des Sündenverständnisses. Gerade die damit oft angesprochene Begrenzung der Einzelnen kann aber im Gegenzug auch als Voraussetzung verstanden werden, das Heil von außen zu erwarten. Dies hat nichts damit zu tun, bestehende Unrechtsverhältnisse zu rechtfertigen oder gar als gegeben anzunehmen, sondern lässt gerade das Sakrament der Versöhnung als eine Gabe verstehen, trotz bestehender eigener Schwächen und Sündhaftigkeit aufgrund der Versöhnung durch Jesus Christus kommunikativ, und das heißt hier sittlich gut, zu handeln. Mit dem damit verbundenen Aufbau des Reiches Gottes soll zugleich an einer Verbesserung der menschlichen Verhältnisse in dieser Welt gearbeitet werden.

Die kirchliche Tradition kennt seit Gregor dem Großen (540–604) die Tradition der Wurzel- oder Hauptsünden, zu denen Gregor zählt: Stolz, Habsucht, Neid, Zorn, Unkeuschheit, Unmäßigkeit, Trägheit (*acedia*). Wurzel- oder Hauptsünden werden sie deshalb genannt, weil sie den Grund, die Wurzel für weitere Sünden bilden. Wenn man die Sündenlehre des Thomas von Aquin als «negative Tugendlehre»<sup>23</sup> bezeichnet, dann bieten gerade diese Wurzelsünden einen guten Anhaltspunkt, sein Leben vor Gott zu überdenken, und danach Ausschau zu halten, wo sich falsche Grundhaltungen im eigenen Leben eingeschlichen haben und die Verweigerung jener Liebe deutlich wird, die im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe enthalten ist. Dies umso mehr, als sich die Werbung mittlerweile gerade dieser Wurzelsünden wie Geiz, Neid, Wollust u.a. bedient, um die Käufer anzulocken.

Am Geiz kann diese doppelte Verweigerung gut sichtbar gemacht werden. «Unter Geiz versteht man jene übersteigerte und ängstliche Anhänglichkeit an den Besitz, die sich vor allem in der mangelnden Bereitschaft äußert, andere daran teilhaben zu lassen und oftmals den Besitzer selbst an dessen Genuss hindert»<sup>24</sup>. Geiz hängt sprach- und begriffsgeschichtlich mit dem Wort Git = Gier zusammen und ist bereits in der Bibel mit der Habgier verbunden. «Schlimm ist ein Geizhals, der sein Gesicht abwendet und die Hungernden verachtet» (Sir 14,8). Hier wird der Aspekt der Verweigerung der Hilfe gegenüber dem Notleidenden formuliert. Das NT macht darauf aufmerksam, dass Habsucht ein Götzendienst ist und die Abkehr von Gott zum Ausdruck bringt (Eph 5,5; Kol 3,5). Als «negative Tugendlehre» kann man dies deshalb bezeichnen, da der Geiz im Gegensatz zur Freigiebigkeit steht, die sich durch die Not der anderen ansprechen lässt. Dass hier das rechte Maß gepaart mit der bei Thomas so wichtigen Tugend der Klugheit notwendig ist, ist unter dem Gesichtspunkt der Tugendlehre einsichtig.

Ansatzhaft – wenn auch nicht in dem heute notwendig reflektierten Maß – wird der soziale Aspekt der Sünde in den sogenannten himmelschreienden Sünden zum Ausdruck gebracht. Der «Katechismus der Katholischen Kirche» nennt: «Zum Himmel schreien das Blut Abels, die Sünde der Sodomiten, die laute Klage des in Ägypten unterdrückten Volkes, die Klage der Fremden, der Witwen und Waisen und der den Arbeitern vorenthaltene Lohn» (Nr. 1867)<sup>25</sup>.

Wie verschiedentlich erwähnt, kann es sich hier nur um ein moraltheologisches Streiflicht zum Thema «Sünde und Beichte» handeln. Wichtige Fragen gerade im Zusammenhang mit dem Bußsakrament müssten näher erörtert werden, wie die ekklesiale Einbindung, die Rolle des sogenannten Beichtvaters, verschiedene liturgische Gestaltungsformen u.a. In allem gilt es, das versöhnende Handeln Gottes in Jesus Christus zum Ausdruck zu bringen. Dies kann – wenn es glaubwürdig sein soll – sich nicht nur auf die Spendung des Sakramentes im engeren Sinne beziehen, sondern muss das gesamte kirchliche Handeln durchdringen. Kommunikatives Handeln im theologischen Sinne hängt mit der *Communio* zusammen, die in der Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes ihren Grund hat. Hier gilt es auch heute Wege und Möglichkeiten dieses versöhnenden Handelns an den Menschen im Bußsakrament aufscheinen zu lassen<sup>26</sup>. Von diesen Wegen und Möglichkeiten, die heute in der Kirche bei uns – wenn auch noch eher anfanghaft – gegangen werden, berichten die Priester aus anderen Ländern, die bei uns als Seelsorger tätig sind.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. John Mahoney, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*. Oxford University Press 1989. 27.

<sup>2</sup> Wichtige Anregungen zu diesem Punkt verdanke ich einem nicht veröffentlichten Vorlesungsmanuskript von Eberhard Schockenhoff.

<sup>3</sup> Vgl. Günther Bien, *Praxis. I. Antike*, in: HWP 7 (1989) 1277-1287.

<sup>4</sup> Ebd. 1287; vgl. auch ders., *Praxis. I. Philosophisch*, in: LThK 8 (<sup>1</sup>1999) 521.

<sup>5</sup> Helmut Weber, *Allgemeine Moraltheologie. Ruf und Antwort*. Graz u.a. 1990. 286-288.

<sup>6</sup> Vgl. Otto Hermann Pesch, *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie*. Mainz 1988. 257-269.

<sup>7</sup> Ebd. 267.

<sup>8</sup> Ebd. 269.

<sup>9</sup> Die Hinweise habe ich entnommen: Kazimierz Starzyk, *Sünde und Versöhnung*. Johann Michael Sailer und sein Vermächtnis. Regensburg 1999, hier 88f.

<sup>10</sup> Ebd. 266 (dort auch die Belegstellen).

<sup>11</sup> Deutsche Bischofskonferenz, Hrsg., *Katholischer Erwachsenenkatechismus*. Bd.2. *Leben aus dem Glauben*. Freiburg u.a. 1995. 83-87 (abg.: KEK II).

<sup>12</sup> Zu 1 Joh 5,16f. siehe die sehr behutsame Interpretation von Hans-Josef Klauck, *Der erste Johannesbrief*. Zürich u.a. (EKK XXIII/1) 1991. 324-333.

<sup>13</sup> Weber, *Allgemeine Moraltheologie*. 297-299.

<sup>14</sup> Ebd. 298.

<sup>15</sup> Klaus Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen*. Freiburg (SThE 82) 1999. 304-309, hier 306.

<sup>16</sup> Ebd. 307.

<sup>17</sup> Ebd. 308.

<sup>18</sup> Einen Überblick bieten die Artikel «Schuld» und «Sünde» im LThK 9 (<sup>2</sup>2000) 276-284 bzw. 1117-1131.

<sup>19</sup> Michael Sievernich, *Freiheit und Verantwortung. Ethische und theologische Perspektiven*, in: Josef Eisenburg, Hrsg., *Die Freiheit des Menschen*. Regensburg 1998. 102-126, hier 11.

<sup>20</sup> Vgl. Konrad Hilpert, *Strukturelle Sünde*, in: LThK 9 (<sup>2</sup>2000) 1051-1053.

<sup>21</sup> Johannes Gründel, *Sünde. V. Theologisch-ethisch*, in: LThK 9 (<sup>2</sup>2000) 1128-1130, hier 1128.

<sup>22</sup> Béatrice Acklin Zimmermann, *Sünde aus der Sicht feministischer Theologie*, in: StZ 128 (2003) 823-833, hier 830.

<sup>23</sup> Otto Hermann Pesch, *Sünde und Menschsein bei Thomas von Aquin. Eine theologiegeschichtliche Meditation*, in: Martin Thurner, Hrsg., *Die Einheit der Person. Beiträge zur Anthropologie des Mittelalters*. Stuttgart u.a. 1998. 85-98, hier 87.

<sup>24</sup> Alfons Riedl, *Geiz*, in: LThK 4 (<sup>3</sup>1995) 401.

<sup>25</sup> Vgl. Karl Golser, *Soziale Sünden, die zum Himmel schreien. Eine vergessene, aber anscheinend wieder aktuelle Kategorie*, in: Alberto Bondolfi u. Hans J. Münk, Hrsg., *Theologische Ethik heute. Antworten für eine humane Zukunft*. Zürich 1999. 173-188.

<sup>26</sup> Vgl. Klaus Demmer, *Die Moraltheologie und das Sakrament der Versöhnung. Einige Notizen zu einem vernachlässigten Thema*, in: ThGl 93 (2003) 433-466; die Themenhefte: *Buße*, in: *Diakonia* 32 (2001) Heft 3; *Schuld und Vergebung*, in: *Lebendige Seelsorge* 53 (2002) Heft 2/3.