



DIRK ANSORGE · FRANKFURT AM MAIN

«VERGIB UNS UNSERE SCHULD!»

*Schuldbekennnis und Vergebungsbitten  
Papst Johannes Pauls II. im Heiligen Jahr 2000*

Im Blick auf zahlreiche Missbrauchsfälle in der Diözese Boston erinnerte Erzbischof Seán Patrick O'Malley bei seiner Amtseinführung im Jahr 2003: «Das dritte Jahrtausend hat für die Katholiken mit einem langen Bußritus begonnen, und zu Beginn dieser Einführungsfeier bitte ich erneut um Vergebung für alles Leid, das jungen Menschen durch Kleriker, Ordensleute und Mitarbeiter der kirchlichen Hierarchie angetan wurde. Die ganze katholische Gemeinschaft schämt sich und leidet wegen des Schmerzes und des Schadens, der so vielen jungen Menschen zugefügt wurde [...]. Diese Opfer und ihre Familien bitten wir um Vergebung.»<sup>1</sup>

Bei dem «langen Bußritus», auf den sich Erzbischof O'Malley bezieht, handelt es sich um das Schuldbekennnis und die Vergebungsbitten, die Papst Johannes Paul II. am ersten Fastensonntag im Heiligen Jahr 2000 in Rom formuliert hatte. Im Rahmen einer Eucharistiefeier im Petersdom hatte der Papst ein Bekenntnis zu zahlreichen Verfehlungen abgelegt, die in der Geschichte der Kirche von Christen an einzelnen Personen oder Gruppen, ja an ganzen Völkern verübt worden sind. Anders als Erzbischof O'Malley richtete der Papst seine Bitten um Vergebung freilich nicht an die Opfer, sondern an Gott.<sup>2</sup>

Rückblickend waren Schuldbekennnis und Vergebungsbitten des Papstes am ersten Fastensonntag der Höhepunkt einer Vielzahl von Eingeständnissen kirchlicher Schuld, die Johannes Paul II. während seines langen Pontifikats zu unterschiedlichen Anlässen formuliert hatte.<sup>3</sup> Kein geschichtsblinder Triumphalismus, sondern ein mitfühlendes Eingeständnis begangenen Unrechts bestimmten Schuldbekennnis und Vergebungsbitten

*DIRK ANSORGE, geb. 1960, Studium der Katholischen Theologie, Philosophie und Physik in Bochum, Jerusalem, Straßburg und Tübingen. Anschließend Dozent an der Katholischen Akademie des Bistums Essen. Seit 2011 Professor für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.*



des Papstes auch im Heiligen Jahr 2000. Vergleichbares hatte es in der Geschichte der katholischen Kirche nur selten gegeben.<sup>4</sup>

Schuldbekennnis und Vergebungsbitten zählen keine einzelnen Verfehlungen auf. Sie stecken vielmehr weiträumig Felder ab, auf denen Christen in unterschiedlicher Weise schuldig geworden sind. Nach den Worten des Papstes haben sich Christen Andersgläubigen gegenüber intolerant gezeigt; sie haben die Einheit der Kirche beschädigt und sich gegenüber Israel versündigt. Christen haben «das Evangelium verleugnet und der Logik der Gewalt nachgegeben»; sie haben Menschen aufgrund ihrer Hautfarbe, ihrer Rasse oder ihres Geschlechts ausgegrenzt und diskriminiert. Und schließlich haben die Christen auf offenkundige Notsituationen und schreiendes Unrecht nicht angemessen reagiert.

Das Schuldbekennnis ist ein Bekenntnis, das der Papst in Ausübung seines authentischen Lehramtes im Namen der Kirche vor Gott ausgesprochen hat. Daraus ergibt sich die Verbindlichkeit seines Tuns für die gesamte Kirche. Gleichwohl waren und sind Schuldbekennnis und Vergebungsbitten keineswegs unumstritten. Fürchteten die einen, beides könne von «Feinden der Kirche» mit einem generellen Eingeständnis ihres Versagens verwechselt werden und herrschende Vorurteile bestätigen, so ging anderen das Bekenntnis nicht weit genug, schien es halbherzig formuliert und überhaupt auf den Versuch hinauszulaufen, die Institution Kirche auf Kosten schuldig gewordener Individuen von der Last der Vergangenheit reinzuwaschen.

Tatsächlich ist in Schuldbekennnis und Vergebungsbitten des Papstes nicht von der Kirche als ganzer die Rede, die sich verfehlt habe, sondern nur von ihren «Gliedern». Diese, nicht die Kirche als Institution, seien «Gott ungehorsam geworden» und hätten «dem Glaubensbekenntnis und dem Evangelium widersprochen» – so das einleitende «Allgemeine Schuldbekennnis». Nicht die Kirche als ganze, sondern «Menschen der Kirche» hätten im Namen des Glaubens und der Moral «bisweilen» auf Methoden zurückgegriffen, die dem «Evangelium der Liebe» widersprechen.

Und doch: trägt nicht auch die Kirche als *Institution* Verantwortung für zahlreiche Verfehlungen, ja Verbrechen, die in ihrem Namen begangen wurden? Ist tatsächlich immer nur der einzelne Christ, die einzelne Christin schuldig geworden – oder ist hier nicht auch auf Frömmigkeitsformen, Theologien, liturgische und kirchenrechtliche Praktiken hinzuweisen, die in heutiger Perspektive das schuldhafte Verhalten von Einzelnen womöglich gar erst provozierten?<sup>5</sup> Gibt es nicht doch auch so etwas wie eine *strukturelle Sünde*, eine Sündigkeit der Kirche als ganzer jenseits der individuellen Schuld Einzelner? Eine Sündigkeit der Kirche womöglich, die der individuellen Schuld überhaupt erst Boden und Nahrung gibt? Was aber bedeutete die Existenz von «Strukturen der Sünde»<sup>6</sup> in der Kirche für den Begriff von Kirche selbst, für den im Credo bekannten Glauben an die *heilige* Kirche?

### 1. Sündigkeit der Kirche?

Dass die Kirche in dem Sinne sündig ist, dass sie, wie es das Zweite Vatikanische Konzil formuliert, «in ihrem eigenen Schoß Sünder umfasst», dass sie «zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig» ist und dass sie deshalb «immerfort den Weg der Buße und Erneuerung» geht (LG 8)<sup>7</sup> – diese Aussagen können sich auf eine lange Tradition stützen. «Die Heiligen selbst sind von täglichen Sünden nicht frei», so etwa Augustinus. «Die Kirche als ganze sagt: Vergib uns unsere Sünden! Sie besitzt also Makel und Runzeln (vgl. Eph 5, 27). Aber durch Bekenntnis wird die Runzel geglättet, durch Bekenntnis die Makel abgewaschen. Kirche steht in Gebet, um durch Bekenntnis gereinigt zu werden, und solange Menschen auf Erden leben, steht sie so.»<sup>8</sup> Häufig zitiert wird der heilige Ambrosius, der die Kirche «keusche Hure» (*casta meretrix*) genannt hat – womit er freilich nicht sagen wollte, dass die Kirche aktuell eine «heilige Sünderin» ist, sondern dass die Kirche aus Menschen besteht, die – wie einst die Prostituierte Rachab (vgl. Jos 2–6) – aus dem Heidentum zu ihr gekommen sind.<sup>9</sup>

Zweifellos stehen die Getauften immer in der Gefahr, den Verlockungen des Bösen nachzugeben und ihrer ursprünglichen Berufung untreu zu werden. Denn es sind grundsätzlich fehlbare Menschen, welche die Sendung Christi in der Welt weiterführen. Die «lebendigen Bausteine» der Kirche (vgl. 1 Petr 2, 5) sind Menschen, deren Tun zu keiner Zeit davor bewahrt ist, den Verlockungen des Bösen zu erliegen. So kann es geschehen, dass die Heiligkeit der Kirche in ihrer konkreten Erscheinung verdunkelt, ja unkenntlich wird – bis hin zu, wie es Johannes Paul II. 1994 in *Tertio Millenio Adveniente* drastisch ausgedrückt hat, «Formen des Gegenzeugnisses und Skandals» (Nr. 33). Denn der Beistand des Heiligen Geistes, der der Kirche verheißen ist, setzt ja die freie Zustimmung der Menschen zu seinem Wirken voraus. Diese Zustimmung kann der Mensch verweigern – und die geschichtliche Erfahrung zeigt, dass sich Christen nicht gerade selten dem Wirken des Geistes verschlossen haben.

In der Kirche bestehen also Heiligkeit und Sündigkeit nebeneinander. Ist damit aber nicht auch die Kirche selbst «sündig» zu nennen? Denn «Kirche» ist ja nicht einfach ein Ideal, eine geistig-transzendente Wirklichkeit, sondern eine reale Institution in Zeit und Geschichte. Gerade in ihrer leibhaftigen Realität entspricht sie dem Willen Gottes, der in ihr und durch sie hindurch das Werk seines menschengewordenen Sohnes fortgeführt wissen will. Der sich von Paulus herleitende Begriff der Kirche als «mystischer Leib Christi» (vgl. Röm 12, 5; 1 Kor 10, 17) oder auch der in der Nachfolge des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Geltung gelangte Begriff der Kirche als «Volk Gottes» integriert beides: die geistig-geistliche Dimension der Kirche

und ihre soziale Wirklichkeit. Seinen treffendsten Ausdruck findet dieses Verständnis von Kirche in ihrem Begriff als «Grund-Sakrament» oder als «Ur-Sakrament».<sup>10</sup>

In seiner Kirchenkonstitution vergleicht das Konzil die Kirche mit der in Christus hypostatisch geeinten göttlichen und menschlichen Natur: «Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das soziale Gefüge der Kirche dem Geist Christi» (LG 8). Geistig-geistlicher Gehalt und sozial-institutionelle Gestalt sind in der Kirche miteinander verbunden – wie auch die Sakramente nach katholischem Verständnis «sichtbare Zeichen einer unsichtbaren Wirklichkeit» sind. Von daher begreift das Konzil die Kirche als «gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts» (LG 1).

Gewiss: die Analogie zwischen Christus und der Kirche macht es schwierig, die Kirche als Sünderin zu begreifen. Aber gerade in einem sakramentalen Verständnis der Kirche steht die soziale Gestalt der Kirche nicht beziehungslos neben ihrer geistig-geistlichen Wirklichkeit. Vielmehr bildet nach LG 8 das sichtbare Gefüge (*compago visibilis*) der Kirche in der geistlichen Gemeinschaft (*communitas spiritualis*) mit dem Leib Christi eine einzige komplexe Wirklichkeit (*unam realitatem complexam*), so dass das gesellschaftliche Gefüge der Kirche (*compago socialis*) durch den Geist dem Wachstum des Leibes Christi dient. Ohne die Institution kann Gottes Geist in der Geschichte ebensowenig wirken, wie die Institution ohne den sie erfüllenden Geist Zeugnis ablegen kann für den Heilswillen Gottes. Kirchliche Institutionen haben deshalb nie bloß eine «soziologische», sondern immer auch eine theologische Valenz – im Guten wie im Bösen.<sup>11</sup> Das göttliche Geheimnis der Kirche «wird von Menschen verwaltet, und diese Menschen, die noch nicht am Ziel sind, sie *sind* die Kirche» – so Joseph Ratzinger im Jahr 1970. Man kann deshalb die Kirche von ihren Gliedern nicht einfach abtrennen, «so als ob sie etwas Eigenes, rein Objektives hinter den Menschen wäre.»<sup>12</sup>

Wenn nun aber die Kirche keine abstrakte Idee ist, sondern eine geschichtliche Realität, die aus ihren Gliedern erbaut ist, und wenn auch Sünder nicht aufhören, Glieder der Kirche zu sein, dann, so stellte Karl Rahner bereits 1947 fest, «ist sie, wenn ihre Glieder Sünder sind und als Sünder Glieder bleiben, eben selbst sündig.»<sup>13</sup>

Rahner hat dem freilich sofort hinzugefügt, dass weder Heiligkeit und Sündigkeit *der* Kirche noch Heiligkeit und Sünde *in* der Kirche je von gleichem Rang sind. Denn für die Kirche schlechthin grundlegend und konstitutiv ist die *Initiative*, die Gott in der Menschwerdung seines Sohnes und in der Sendung seines Geistes zum Wohl der Menschen ergriffen hat. Von

dieser Initiative her ergibt sich die allem vorausliegende, alles begründende und durch keine Verfehlung aufzuhebende Heiligkeit der Kirche.

Die Kirche ist ebenso eine Einrichtung «für» die Menschen wie eine Einrichtung «aus» Menschen.<sup>14</sup> Als Gabe an die Menschen, in der Gottes universaler Heilswille zur wirksamen Darstellung gelangen soll, als Zeichen der Nähe Gottes für die Menschen ist die Kirche heilig. Als durch Menschen gestaltete Wirklichkeit ist sie allen Möglichkeiten schuldhaften Versagens ausgeliefert, wie sie auch andere Institutionen bedrohen. Zugesagt ist ihr lediglich, dass sie ihrer göttlichen Sendung niemals *grundsätzlich* untreu werden kann (vgl. Mt 16, 18), nicht aber, dass diese Treue stets und in allen kirchlichen Entscheidungen und Handlungen gewahrt ist.

Der lutherische Ökumeniker Harding Meyer hat darauf aufmerksam gemacht, dass auch in der evangelischen Ekklesiologie die im Credo bekannte Heiligkeit der Kirche niemals strittig war. Obwohl die Reformatoren vehement zur Reform der Kirche aufgerufen haben, stellten sie doch deren Unzerstörbarkeit, Kontinuität und Permanenz niemals in Frage. Meyer zufolge gilt das *simul iustus et peccator*, mit dem Luther die Existenz der Gerechtfertigten beschreibt, für die Kirche jedenfalls auch nach evangelischem Verständnis nur mit erheblichen Einschränkungen.<sup>15</sup>

Nun können aus verfehlten, ja sündigen Entscheidungen und Handlungen Einzelner *institutionelle Verfestigungen* und *Strukturen* hervorgehen, die das gemeinsame Zeugnis für das Evangelium zumindest erschweren, wenn nicht gar unmöglich machen. Diese Strukturen sind nicht unabhängig von den Verfehlungen einzelner Kirchenglieder zu denken. Sie sind aber doch auch nicht einfach auf diese Verfehlungen zu reduzieren. Denn Institutionen können allein schon durch die in ihnen verankerten Mechanismen von Gratifikationen und Sanktionen das Denken und Handeln von Menschen im Guten wie im Bösen in eine bestimmte Richtung lenken.

Weil die Rede von «Sünde» Freiheit und Verantwortung voraussetzt, wollte Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Reconciliatio et paenitentia* (1984) den Begriff der «sozialen Sünde» nur in einem analogen Sinn verstanden wissen (Nr. 16). Auch in *Sollicitudo rei socialis* (1987) bekräftigte der Papst, dass alle «Strukturen der Sünde» in persönlichen Sünden wurzeln. «Eine Institution, eine Struktur, eine Gesellschaft ist an sich kein Subjekt moralischer Akte [...] Die wirkliche Verantwortung liegt [...] bei den Personen». Aber: Strukturen können «zur Quelle weiterer Sünden [werden], indem sie das Verhalten der Menschen negativ beeinflussen» (Nr. 36). Im Blick auf die Ökumene heißt es dann aber in der Enzyklika *Ut unum sint* (1995): «Nicht allein die persönlichen Sünden müssen vergeben und überwunden werden, sondern auch jene sozialen, das heißt die eigentlichen »Strukturen« der Sünde, die zur Spaltung und ihrer Verfestigung beigetragen haben und beitragen können» (Nr. 34).<sup>16</sup> Erstmals in einem lehramtlichen Dokument

werden hier die Begriffe «soziale Sünde» und «sündige Strukturen» auf die Kirche angewendet.

Insofern die Kirche keine bloß überzeitliche Wirklichkeit, sondern eine geschichtliche Realität ist, kann prinzipiell nicht ausgeschlossen werden, dass es auch in ihr so etwas wie «Strukturen der Sünde» gibt, die das Christuszeugnis der Kirche als ganzer und ihrer Glieder nachhaltig behindern. Diese «Strukturen der Sünde» in der Kirche können nicht allein durch die Bekehrung und Umkehr Einzelner überwunden werden; vielmehr setzt ihre Überwindung eine Veränderung der Strukturen voraus.

## 2. «Reinigung des Gedächtnisses»

Nun ist das Eingeständnis von Verfehlungen, die in der Vergangenheit einer Gemeinschaft, einer Institution oder auch eines Staatswesens begangen wurden, keineswegs selbstverständlich. Einerseits gebietet es moralisches Empfinden, sich zu den Verfehlungen in der Vergangenheit einer Gemeinschaft zu bekennen und deren Konsequenzen für die Gegenwart zu übernehmen. Andererseits ist nicht leicht zu begründen, worin diese Pflicht gründet und was sich für die Nachgeborenen aus den Verfehlungen ihrer Vorfahren jeweils konkret ergibt. Setzt Schuld immer die Existenz von Freiheit voraus, verbietet sich der Gedanke an eine Kollektivschuld. Andererseits scheinen aus dem schuldhaften Verhalten der Vorfahren Verbindlichkeiten und Verantwortlichkeiten für die Nachkommen zu resultieren, derer sich diese nicht entledigen können, ohne ihre je eigene Identität zu gefährden.<sup>17</sup>

Ein Dokument der Internationalen Theologischen Kommission, das unter der Leitung von Joseph Kardinal Ratzinger als «Interpretationshilfe» (G. L. Müller) zu Schuldbekennnis und Vergebungsbite des Papstes erstellt und bereits vor dem ersten Fastensonntag 2000 veröffentlicht worden war,<sup>18</sup> unterscheidet hier zwischen *subjektiver* und *objektiver* Verantwortlichkeit: «Die objektive Verantwortlichkeit bezieht sich auf den moralischen Wert einer Handlung, insofern sie in sich gut oder schlecht ist, und dann auch auf die Zurechnung der Handlung an ihren Träger.» Demgegenüber meine die Verantwortlichkeit in subjektiver Hinsicht «das Vermögen des individuellen Gewissens, die Gutheit oder Verwerflichkeit der begangenen Handlung festzustellen.» Die subjektive Verantwortlichkeit, so die Theologische Kommission, können die Nachgeborenen nicht ererben; denn sie erlischt mit dem Tod des Menschen. «Die einzige Form der Verantwortlichkeit, für die es eine geschichtliche Kontinuität gibt, ist die objektive Verantwortung, der man sich freiwillig persönlich stellen oder entziehen kann» (81f).

Zwar kann es geschehen, dass sich Personen aufgrund des in ihrer jeweiligen Epoche vorherrschenden Verständnisrahmens der Verwerflichkeit

ihres Tuns keineswegs bewusst waren, ja dieses Tun womöglich sogar als vom Evangelium gefordert deuteten. Aber auch dann können nach Auffassung der Theologischen Kommission Handlungen identifiziert werden, die als «in sich schlecht» zu gelten haben, und zu deren Auswirkungen sich die Nachkommen frei verhalten können. Deshalb ist es keineswegs sinnlos, sich für Handlungen zu entschuldigen, die im Bewusstsein der sie Ausführenden keineswegs verwerflich, ja möglicherweise sogar verdienstvoll waren.

Nach Auffassung der Theologischen Kommission ist in der Vergangenheit der Kirche objektiv feststellbares Unrecht geschehen. Dieses objektive Unrecht kann Gegenstand des päpstlichen Schuldbekenntnisses sein, nicht hingegen das subjektive Bewusstsein der seinerzeit Handelnden.

In seiner Funktion als Oberhaupt der katholischen Kirche hat der Papst mit seinem Schuldbekenntnis Verfehlungen in der Vergangenheit der Kirche als objektiv schuldhaftes Handeln von Gliedern der Kirche anerkannt. Er hat sich von ihnen nicht distanziert – etwa indem er auf das Gewissen der seinerzeit Handelnden verwies oder deren Handlungen durch kirchenfremde Elemente zu entschuldigen suchte.<sup>19</sup> Vielmehr hat er aus heutiger Sicht objektives Unrecht als schuldhaftes Tun getaufter Christen anerkannt. Und deren Verfehlungen wiederum haben nicht selten objektive Wirklichkeiten geschaffen, die das Leben der nachgeborenen Generationen fortdauernd belastet und deren geschichtliche Erinnerungen bleibend getrübt haben.

Von daher wird deutlich, was der Papst mit dem durchaus missverständlichen Begriff einer «Reinigung des Gedächtnisses» meint.<sup>20</sup> Es geht nicht um die Verleugnung der Geschichte, sondern darum, sich ihr nüchtern und ehrlich zu stellen. «Das Gedächtnis reinigen ist der Versuch», so die Theologische Kommission erläuternd, «aus dem persönlichen und gemeinschaftlichen Bewusstsein alle Formen von Ressentiment und Gewalt zu überwinden, die uns die Vergangenheit als Erbe hinterlassen hat.» Ziel der Reinigung des Gedächtnisses müsse es sein, «auf der Basis einer neuen und vertieften historischen Bewertung der Geschichte» den «Weg zur Erneuerung des moralischen Handelns» zu eröffnen (82).

Dieses Bemühen ist keine einseitige Anstrengung der Kirche, sondern auf das Gespräch mit den Opfern und ihren Nachkommen angewiesen – sofern diese noch leben. In der Gesprächsbereitschaft ihrer Repräsentanten liefert sich die Kirche jenen Menschen aus, die noch heute an den Folgen vergangenen Unrechts leiden. In der Gegenwart sind dies sicher auch die Opfer sexuellen Missbrauchs. Dabei geht die Kirche das Risiko ein, dass Gespräch und Verzeihen verweigert werden – aus Gründen womöglich, die noch einmal eine Folge erlittenen Unrechts sind. In der Nachfolge Christi realisiert Kirche darin ihre «kenotische» Gestalt (vgl. Phil 2, 7); sie entkleidet sich allen Machtgebarens und liefert sich denen aus, die einst ihr ausgeliefert waren.

### 3. «Solidarität» als ekklesiologische Grundkategorie

Die Spannung zwischen der grundsätzlichen Heiligkeit der Kirche und ihrer manifesten Sündigkeit besitzt Analogien in der menschlichen Erfahrung. Bereits im alltäglichen Miteinander ist die grundsätzliche Bejahung des jeweils Anderen auch in seiner Schuld unabdingbar. Diese prinzipielle Bejahung liegt jeder Verfehlung voraus und ermöglicht es überhaupt erst, diese zu ertragen und zu verzeihen. Eine humane Gesellschaft zeichnet sich dadurch aus, dass Menschen nicht zunächst an ihren Taten gemessen, sondern auf der Grundlage eines prinzipiellen Wohlwollens respektiert und geachtet werden.<sup>21</sup>

Wo die prinzipielle Bejahung des Anderen praktisch wird, dort spricht man im Bereich des Politischen und des Sozialen von «Solidarität». Der Begriff begegnet wiederholt im Dokument der Theologischen Kommission. Er ist ein wichtiger hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis von Schuldbekennnis und Vergebungsbite des Papstes und dem ihm zugrunde liegenden Kirchenverständnis. Im Zusammenhang mit der Frage nach der Sündigkeit der Kirche betont die Theologische Kommission, die Kirche sei «nicht Sünderin in dem Sinn, dass sie selbst Subjekt und Täterin der Sünde ist. Die Kirche versteht sich als Sünderin, insofern sie sich in mütterlicher Solidarität die Last der Sünden ihrer Glieder selbst auflädt» (67).

Wird hier nicht doch wieder allzu sehr zwischen einer heiligen Kirche und ihrer fehlbaren Gestalt unterschieden?<sup>22</sup> Folgt man dem normalen Sprachgebrauch, dann bezeichnet «Solidarität» zunächst nichts anderes als die «wechselseitige Verbundenheit von mehreren bzw. vielen Menschen, und zwar so, dass sie aufeinander angewiesen sind und ihre Ziele nur im Zusammenwirken erreichen können.»<sup>23</sup> In der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* definiert Johannes Paul II. «Solidarität» als den «festen und beständigen Willen, für das Gemeinwohl zu sorgen, das heißt, für das Wohl eines jeden und aller» (Nr. 38). In einem emphatischen Sinne bedeutet Solidarität, «zu jemandem zu halten, für jemanden eintreten» – und zwar im Guten wie im Bösen. Solidarität in letzter Konsequenz ist Stellvertretung.<sup>24</sup>

Im außertheologischen Bereich erinnert der Begriff «Solidarität» also daran, dass menschliches Handeln niemals eine bloß individuelle Seite hat. Es zielt vielmehr seinem Wesen und seiner Bestimmung nach auf den Anderen, der in seiner Freiheit gleichfalls solidarisch handeln kann. Im solidarischen Füreinander-Eintreten will menschliches Handeln das Wohl des Anderen. Solidarisches Handeln ist dem Menschen wesentlich. Das Leben des Menschen kann nicht gelingen, wenn er sich vom Anderen abwendet und nur für sich selbst leben will.<sup>25</sup>

Vollendet sich menschliches Handeln im Füreinander-Eintreten, so entspricht auch kirchliches Handeln erst dann seiner Bestimmung, wenn es

sich solidarisch weiß mit dem Schicksal nicht nur aller Getauften, sondern aller Menschen, und hier besonders mit den Armen und Sündern. Kirche verfehlte ihr Wesen dort, wo sie sich als eine Versammlung von Individuen darstellte, die nur auf ihr je eigenes Heil bedacht sind. Christen wissen sich vielmehr allen Menschen verbunden, die – wie sie selbst auch – auf der Suche nach dem Sinn ihres Lebens sind. Dabei werden Christen niemanden grundsätzlich von ihrer Solidarität ausschließen. Im Bewusstsein ihrer eigenen Fehlbarkeit wissen sie sich sowohl mit jenen verbunden, die Opfer von Sünde und Schuld geworden sind, als auch mit jenen, die den Verlockungen des Bösen nicht zu widerstehen vermochten – innerhalb wie außerhalb der Kirche.

In seinem Schuldbekenntnis und seiner Vergebungsbitte hat sich der Papst je anders mit den Opfern von Unrecht und mit den Tätern in der Vergangenheit der Kirche solidarisiert. Mit den Opfern, indem er ihr Leiden wahrgenommen und zum Anlass von Bekenntnis und Gebet hat werden lassen. Mit den Tätern, indem er sich zu ihren Taten und deren Folgen bekannt hat. Es ist dieser Zusammenhang universaler Solidarität im Angesicht Gottes, der den liturgischen Ort von Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte in der sonntäglichen Eucharistiefeier und an der Stelle der Fürbitten nahelegt.

Im Sakrament der Buße beansprucht die katholische Kirche die Vollmacht, Sünden zu vergeben. Dem reuigen Sünder sagt sie die barmherzige Vergebung Gottes zu. Im Blick auf ihre eigene Schuld kann die Kirche dies nicht tun. Die Kirche kann sich nicht selbst absolvieren. Insofern ist sie mit ihrer Bitte um Vergebung auf die Barmherzigkeit Gottes angewiesen. Im Vertrauen auf diesen Gott hat Papst Johannes Paul II. am ersten Fastensonntag im Heiligen Jahr 2000 jene Solidarität, die alle Glieder der Kirche aufgrund ihrer Taufe miteinander und mit allen Menschen verbindet, daraufhin beansprucht, dass der Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend ihre Verfehlungen in der Vergangenheit nicht gleichgültig sind. Zugleich ist mit Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte der Wahrheit Rechnung getragen, dass die Kirche gerade als «universales Heilssakrament» auf die fortdauernde Gnade Gottes angewiesen bleibt, um angesichts der Fehlbarkeit aller ihrer Glieder und der innerkirchlichen «Strukturen der Sünde» ihrer Sendung in der Geschichte treu bleiben zu können.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Seán Patrick O'MALLEY, in: The Boston Globe, July 31, 2003, p. A23, zit. nach Francis A. SULLIVAN, *Do the sins of its Members affect the Holiness of the Church?*, in: *In God's hands. Essays on the Church and ecumenism in honor of Michael A. Fahey, S.J.*, Leuven u. a. 2006, 247–268, hier 247 [eigene Übersetzung].

<sup>2</sup> Der deutsche Text von Schuldbekennnis und Vergebungsbitten wurde u. a. veröffentlicht in: L'OSSERVATORE ROMANO, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 17. März 2000, S. 1 und 6.

<sup>3</sup> Vgl. die Zusammenstellung von Luigi ACCATTOLI, *Wenn der Papst um Vergebung bittet. Alle «mea culpa» von Papst Johannes Paul II.*, Innsbruck 1999 (ital. 1997); JOHANNES PAUL II., *Wir fürchten die Wahrheit nicht. Der Papst über die Schuld der Kirche und der Menschen*, Graz u. a. <sup>2</sup>1998. Zur Vorgeschichte des «mea culpa» im Heiligen Jahr 2000 vgl. auch Michael SIEVERNICH, *Kultur der Vergebung. Zum päpstlichen Schuldbekennnis*, in: *Geist und Leben* 74 (2001) 444–459.

<sup>4</sup> Häufig genannt wurde in diesem Zusammenhang das an den Nürnberger Reichstag (1522) gerichtete Schuldbekennnis Papst Hadrians VI. Textauszüge bei ACCATTOLI, *Wenn der Papst um Vergebung bittet* (s. Anm. 3), 18.

<sup>5</sup> Aus einer Vielzahl möglicher Beispiele nennt Georg KRAUS die Inquisition und das Renaissance-Papsttum: *Die Kirche. Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg 2012, 393–410, hier 397–400. Deutlicher zuvor bereits Hans Urs von BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?*, Einsiedeln 1965, 15f.

<sup>6</sup> «Strukturen der Sünde» meint «Strukturen, Mentalitäten und Verhaltensweisen, in denen sündige Taten Einzelner strukturell und mentalitätsmäßig habituell geworden sind und sich verfestigt haben» – so Walter KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg u. a. <sup>2</sup>2011, 249f. Kasper weist darauf hin, dass die Rede von Schuld und Sünde die Existenz von Freiheit und damit von personaler Verantwortung und Zurechenbarkeit menschlichen Handelns voraussetzt. Deshalb sollte besser von «Strukturen der Sünde» gesprochen werden als von «sündigen Strukturen».

<sup>7</sup> Vgl. Stephan ACKERMANN, «*Sancta simul et semper purificanda*»: *Anmerkungen zur Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche*, in: *Una Sancta* 65 (2010) 234–241.

<sup>8</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *Sermo* 181, 7 (PL 38, 982). Übers. nach Hans Urs von BALTHASAR, *Casta meretrix*, in: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960, 203–305, hier 300.

<sup>9</sup> Vgl. Franz MALI, *Die Kirche, eine «keusche Dirne» (casta meretrix). Anmerkungen zur Heiligkeit der Kirche beim hl. Ambrosius von Mailand*, in: Theresia HAINTHALER u. a. (Hg.), *Heiligkeit und Apostolizität der Kirche* (Pro Oriente 35 / Wiener Patristische Tagungen V), Innsbruck 2010, 343–357.

<sup>10</sup> Vgl. Otto SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt/M. (1953) <sup>3</sup>1963; zum theologiegeschichtlichen Zusammenhang vgl. Jürgen WERBICK, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg u. a. 1994, 407–412 (Lit.). Im Blick auf die Frage nach der Sündigkeit der Kirche vgl. aus evangelischer Perspektive Eberhard JÜNGEL, *Die Kirche als Sakrament?*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 80 (1983) 432–457, sowie André BIRMELE, *La peccabilité de l'église comme enjeu oecuménique*, in: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 67 (1987) 399–419.

<sup>11</sup> Vgl. Thomas FREYER, *Sündige Kirche?*, in: *Theologische Quartalschrift* 190 (2010) 347–349, hier 349.

<sup>12</sup> Joseph RATZINGER, *Freimut und Gehorsam. Das Verhältnis des Christen zu seiner Kirche* (1962), in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 8/1, Freiburg u. a. 2010, 448–467, hier 456. Vgl. auch DERS., *Kritik an der Kirche? Dogmatische Bemerkungen: Kirche der Heiligen – Kirche der Sünder* (1962), ebd. 482–494, bes. 488f.

<sup>13</sup> Karl RAHNER, *Kirche der Sünder*, in: *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln 1965, 301–320, hier 309; vgl. auch DERS., *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ebd., 321–347.

<sup>14</sup> Vgl. Medard KEHL, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 402–408.

<sup>15</sup> Vgl. Harding MEYER, *Sündige Kirche? Bemerkungen zum ekklesiologischen Aspekt der Debatte um eine katholisch/evangelische «Grunddifferenz»*, in: *Ökumenische Rundschau* 38 (1989) 397–410, bes. 404. Vgl. auch die CONFESSIO AUGUSTANA, Art. 7: «Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das

Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden.»

<sup>16</sup> Vgl. hierzu Margaret PFEIL, *Doctrinal implications of Magisterial use of the Language of Social Sin*, in: *Louvain Studies* 27 (2002) 132–152.

<sup>17</sup> Nicht nur die Geschichte des deutschen Volkes bietet hierfür ein eindrückliches Beispiel. In seinen berühmten Vorlesungen über *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands* (München 1965) hat Karl JASPERS 1945/46 zwischen moralischer Schuld und politischer Haftung unterschieden. Gleichwohl gelangt er zu einem differenzierten Begriff von «Kollektivschuld»: «Es ist so etwas wie eine moralische Kollektivschuld in der Lebensart einer Bevölkerung, an der ich als einzelner teilhabe und aus der die politischen Realitäten erwachsen» (51f). Und: «Die Atmosphäre der Unterwerfung ist gleichsam eine kollektive Schuld» (53). Jaspers weiß um die Endlichkeit der Sprache auf diesem Feld: «Es scheint, dass ich als Philosoph nun vollends den Begriff verloren habe. In der Tat hört die Sprache auf...» (54).

<sup>18</sup> INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Erinnern und versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, hrsg. v. Gerhard L. MÜLLER (Neue Kriterien 2), Einsiedeln 2000. Kritiker dieser bereits vor dem ersten Fastensonntag 2000 publizierten «Interpretationshilfe» (Müller) wie SULLIVAN (s. Anm. 1) sehen in ihr den Versuch, die Radikalität des päpstlichen Schuldbekenntnisses und der Vergebungsbite zurückzunehmen.

<sup>19</sup> So war etwa mit Blick auf die Erklärung der vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum *Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah* (1998) kritisiert worden, dass sie die Shoah als das «Werk eines neuheidnischen Regimes» bezeichne, dessen Antisemitismus «außerhalb des Christentums» wurzele (Nr. IV). Tatsächlich aber hätten nicht nur das Schweigen Papst Pius XII. und nicht nur die Konformität großer Teile des katholischen Klerus, sondern vor allem ein jahrhundertelanger Antijudaismus in kirchlicher Lehre und Verkündigung den Boden bereitet, auf dem schließlich die nationalsozialistische Rassenideologie gedeihen konnte. Vgl. hierzu die differenzierte Darlegung von Hans Hermann HENRIX, *Reinigung des Gedächtnisses – ein kirchlicher Prozess der Schuldbearbeitung angesichts der Last einer langen Geschichte*, in: DERS., *Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen*, Kevelaer 2004, 69–81.

<sup>20</sup> Der vom Papst am 14. Oktober 1994 in seinem Apostolischen Schreiben *Tertio Millenio Adveniente* zur Vorbereitung auf das Heilige Jahr 2000 programmatisch eingeführte Begriff einer «Reinigung des Gedächtnisses» (Nr. 33) schien eine Selbstentschuldigung der Kirche nahelegen. Der Begriff begegnet wiederholt in päpstlichen Verlautbarungen, darunter auch in der Ankündigungsbulle für das Heilige Jahr 2000 *Incararnationis Mysterium* vom 29. November 1998.

<sup>21</sup> Diese prinzipielle Akzeptanz darf dann aber wohl auch eine Kirche beanspruchen, die sich nicht scheut, ihre Verfehlungen vor Gott und den Menschen zu bekennen.

<sup>22</sup> Für den Freiburger Ethiker Eberhard SCHOCKENHOFF sind die «These von der Subjekthaftigkeit der Kirche wie ein theologischer Begriff der Einheit ihrer Geschichte» wesentlich für jenes Selbstverständnis der Kirche, das überhaupt erst ein Entstehen für die dunklen Seiten ihrer Geschichte ermöglicht (Leserbrief an die FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG vom 21. Okt. 1999). Vgl. hierzu auch Stephan ACKERMANN, *Kirche als Person. Zur ekklesiologischen Relevanz des personal-symbolischen Verständnisses der Kirche (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 31)*, Würzburg 2001.

<sup>23</sup> Anton RAUSCHER, Art. «Solidarität», in: *Staatslexikon*, Bd. 4, Freiburg – Basel – Wien, Sp. 1191.

<sup>24</sup> Zu dem ebenso voraussetzungs- wie folgenreichen Begriff der «Stellvertretung» vgl. Norbert HOFFMANN, *Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung*, Einsiedeln 1981; Karl-Heinz MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie* (Sammlung Horizonte, N.F. 29), Einsiedeln 1991.

<sup>25</sup> Für diesen Zusammenhang vgl. Thomas PRÖPPER, *Autonomie und Solidarität. Begründungsprobleme sozialer ethischer Verpflichtung*, in: Edmund ARENS (Hg.), *Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation* (FS Helmut Peukert; Quaestiones disputatae 156), Freiburg u. a. 1995, 95–112 (Wiederabdruck in: *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg u. a. 2001, 57–71).