

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 108 (2018)

Heft: 1

Artikel: Versöhnung ohne Busse?

Autor: Rohmann, Klaus

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-939224>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Versöhnung ohne Busse?

Klaus Rohmann

Die öffentliche Wirksamkeit Jesu beginnt im Markusevangelium nach der Aussage, dass das Reich Gottes nahe ist, mit dem programmatischen Aufruf: «Kehrt um und glaubt an das Evangelium.» (Mk 1,15) Die Bedeutung des griechischen Begriffs *μετάνοια* wird in deren deutschen Übersetzung «Umkehr» (EÜ) selbstverständlich nicht voll ausgeschöpft. Geht es doch in keinem Fall um ein äusseres Verhalten. Vielmehr meint der Begriff zunächst eine Sinnesänderung; der Denkvorgang muss sich aber auch auf das Leben auswirken. Dementsprechend meint der hebräische Begriff בושׁ (*šub*), der (bereits) in der Septuaginta mit *μετάνοια* übersetzt wird, eine Umkehr zu Gott nicht nur im Denken, sondern in der ganzen Existenz.

In älteren deutschen Übersetzungen findet sich dafür durchweg der Ausdruck «Busse tun». Demnach wurde das vierte Sakrament als Busssakrament bezeichnet. Das Wort «Busse» ist im Deutschen sprachlich mit *bass*, «besser», verwandt und bedeutet Besserung. Es bezeichnete die Genugtuung des Sünders gegenüber Gott und besitzt einen starken Akzent auf dem Tun des Menschen.

Um die alleinige Macht Gottes, Sünden zu vergeben, auch sprachlich zur Geltung zu bringen, hat die nachkonziliare römisch-katholische Theologie den Begriff der Busse zurückgedrängt. In den Gesangbüchern der christkatholischen wie der altkatholischen Kirche der Utrechter Union stehen die entsprechenden Gottesdienste unter der Überschrift «Versöhnung». Das schweizerische Gebet- und Gesangbuch merkt dazu an, *μετάνοια* werde «etwas missverständlich mit ‹Busse› wiedergegeben».¹ Das altkatholische Gesangbuch «Eingestimmt» fügt – um der Tradition Genüge zu tun – das Wort «Busse» jeweils an die Überschrift an: «Die Feier der Versöhnung – Bussfeier».² Vom kirchlichen Gebrauch ist im deutschen Sprachraum das Wort «Busse» immer mehr in den alltäglich profanen und (verwaltungs-)rechtlichen Bereich gerückt, nunmehr aber nicht mehr in seiner aktiven, sondern in einer passiven Bedeutung. Busse

¹ Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz [= CG I], Basel (Christkatholischer Schriftenverlag) [2004], 235.

² Eingestimmt. Gesangbuch des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2003.

hat sich zu einer von aussen auferlegten Strafe oder Wiedergutmachung entwickelt, die unabhängig von der inneren Einstellung ist.

Mit einer Begriffsänderung vollzieht sich in der Regel auch eine Bedeutungsverschiebung, wobei mitunter bedauerliche Verluste einhergehen können. Im Folgenden möchte ich aufzeigen, welche Verluste die oben genannte Umbenennung von der «Busse» zur «Umkehr» bzw. in deren Umfeld in unseren Gebetbüchern eingetreten sind. Zumal aus dem Evangelium keine konkreten Anweisungen herauszulesen sind, wie Akte der Sündenvergebung im kirchlichen Raum zu gestalten sind, bleiben nur *zwei Massstäbe: die Geschichte der kirchlichen Bussverfahren und die Lebenswirklichkeit der Menschen, also ein anthropologischer Gesichtspunkt*. In der Geschichte liegen allerdings etliche Schwierigkeiten: Kein anderes Sakrament hat so viele Wandlungen erfahren wie das Bussakrament. Liturgische Veränderungen gehen dabei einher mit inhaltlichen Verschiebungen, wenn nicht gar Brüchen.

Dennoch ist auf alle Fälle in diesem Zusammenhang ein nicht nur oberflächlicher Blick in die Geschichte des Busswesens vonnöten. Manche Züge werden uns allzu sehr als Tribute an die jeweilige Zeit erscheinen, manche – zumindest aus heutiger Sicht – gar als Fehlentwicklungen. Wenn die Geschichte auch manches Zeitbedingte offenbart, so gelangen auch Züge in den Blick, die sich für das Busswesen als unaufgebar erweisen.

1. Das kanonische Bussverfahren in der Alten Kirche

1.1 Erste pastorale Überlegungen zum Umgang mit christlichen Sündern: «Der Hirt des Hermas»

Der grundlegende Akt der Busse ist für die Alte Kirche die Taufe, die auch selbst bisweilen Busse genannt wurde. Ein Bussverfahren danach erschien als eine Missachtung und Abwertung der Taufe und daher undenkbar. Dennoch wurde ein solches Bussverfahren schon früh angedacht, wenngleich solches zu dieser Zeit in der Kirche keinesfalls selbstverständlich war. Zu nennen ist hier die umfangreichste erhaltene Schrift des frühen Christentums mit dem Namen *Der Hirt des Hermas*. Sie beschäftigt sich mit dem Christentum der breiten Schichten in ihrem Alltag und ist um die Verinnerlichung des christlichen Glaubens bemüht. Das Hauptanliegen der Schrift besteht dabei in der Ethik. Den Autor bewegt jedoch auch die Frage, wie in der Kirche mit den Getauften umzugehen ist, denen – vielleicht trotz bester Absicht – ein christliches Leben nicht gelingt. So lesen wir:

Für diejenigen, die schon seit längerer Zeit Christen sind, hat der Herr eine [zweite Möglichkeit zur] Umkehr angesetzt. Denn Gott kennt die Herzen und sorgt für alles vor. Er weiss, wie schwach die Menschen sind, und auch, wie verschlagen der Teufel ist, dass er denen, die zu Gott gehören, Schlimmes antut und ihnen Böses zufügt. / Da der Herr gross ist in seinem Erbarmen, hat er dieses Erbarmen seinem Geschöpf zugewandt und ihm diese Möglichkeit zur Umkehr gegeben. Mir wurde die Vollmacht zur Durchführung übertragen.³

1.2 Das Ringen um die Zulassung zu öffentlicher Genugtuung

Die Haltung im *Hirt des Hermas* hatte sich seinerzeit kaum durchgesetzt. Das Problem einer zweiten Möglichkeit zur Umkehr stellte sich aber nach Zeiten der Verfolgung in besonderer Dringlichkeit: Im Frühjahr 251 sah sich Bischof Cyprian nach seiner Rückkehr nach Karthago genötigt, die Schrift *De lapsis* (Über die Abgefallenen) zu verfassen. Cyprian nimmt im Ganzen eine rigorose Haltung ein: Wer sich sofort dem Befehl, den Göttern zu opfern, unterworfen habe, verdiene keine Nachsicht. Milde gelte hingegen denen, die unter Folter dem Befehl nachgegeben hätten; sie könnten zur Busse zugelassen werden. Auch die *libellatici*, also jene, die nicht geopfert hatten, sich aber eine Bescheinigung hatten besorgen können, hätten gesündigt und müssten Busse tun.⁴

Eine andere Praxis den *lapsis* gegenüber vertrat der römische Bischof Stefan I. Seine Haltung steht im Zusammenhang mit der anderen Frage, ob die Taufe durch ehemals Abgefallene gültig sein könne. Im sogenannten Ketzerstreit gab es heftige Auseinandersetzungen zwischen Rom und Nordafrika, wo schon 220 n. Chr. eine Provinzialsynode die «Ketzertaufe» abgelehnt hatte. Der Streit wurde erst beigelegt nach dem Märtyrertod der beiden Bischöfe. Die «Ketzertaufe» wurde danach allgemein anerkannt. Durchgesetzt hatte sich damals auch die milde römische Busspraxis. Sie eröffnete allgemein eine einmalige Bussmöglichkeit für schwere Sünden (Glaubensabfall, Mord, Unzucht). Da diese meistens bekannt waren, hatte das Bekenntnis vor dem Bischof nicht den Sinn, die Sünden offen zu legen, sondern die Bussbereitschaft zu bekunden, durch die er in

³ Der Hirt des Hermas, Gebot 3,4–5. Zitiert nach: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, übersetzt und kommentiert von Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt a. M. (Insel) 1999, 843.

⁴ BERNHARD POSCHMANN, Paenitentia secunda. Die kirchliche Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origines, Bonn (Hanstein) 1940, 368–424.

den Büsserstand aufgenommen wurde. Diese Handlung ist nicht als Exkommunikation zu verstehen.⁵ Die Aufnahme in den Büsserstand zielte gerade auf die Aufhebung des Ausschlusses aus der Gemeinschaft des Brotbrechens, der über den Sünder wegen seiner Tat verhängt wurde. Das Bussverfahren wurde von der Gemeinde mit Fürbitte und Büssersegnung begleitet und ist so ein ekklesiales Geschehen. Hier kann eine Analogie zum Katechumenat vor der Taufe gesehen werden, das ja eine stufenweise Hinführung zur eucharistischen Gemeinschaft war. Diese diente nicht nur der Unterweisung im Glauben und in der Ethik, sondern auch der Bewährung des Taufkandidaten. Entsprechend sollte sich auch der Büsser in der Abkehr von der getanen Sünde bewähren, und zwar durch die Übernahme von Busswerken wie Fasten oder sonstigen, oft sehr schwerwiegenden Verzichtleistungen. Alle Leistungen wurden aber nicht nur als rein menschliche Anstrengung zur inneren Aufarbeitung der Schuld verstanden, man wusste sich bei diesem Tun von der Gnade getragen. Die Rekonziliation, die Wiederaufnahme in die volle kirchliche Gemeinschaft, wurde zugleich als eine Feststellung über das wieder geheilte Verhältnis des Sünders zu Gott verstanden. Die Busswerke als von der Gnade begleitete menschliche Leistung, die Wiedereingliederung in die Kirche und die göttliche Versöhnung durchdringen sich mithin. Bei Todesgefahr wurde den Büssern jederzeit und ohne formelle Rekonziliation die Kommunion gereicht, denn die Kommunionspendung bedeutet ja selbst schon *reconciliationis cum ecclesia*.

1.3 Die Krise der kanonischen Busse

Erfasste die römische Praxis neben den öffentlich bekannten Sünden allmählich auch die in freiwilligem privatem Bekenntnis vorgetragenen Sünden, so war der Bussvollzug in jedem Fall öffentlich. Der Büsserstand hatte für den Betroffenen allerdings schwerwiegende Folgen: So war er in manchen Fällen etwa zu sexueller Enthaltsamkeit verpflichtet. Ehemalige Büsser durften auch nach der Rekonziliation nicht mehr heiraten; kirchliche Ämter blieben ihnen verwehrt. Da Reich und Kirche in enger Verbindung standen, gab es sogar zivilrechtliche Aspekte der Busse. Der Büsser war beispielsweise auch nach Ableistung der Busse vom Militärdienst ausgeschlossen und durfte nicht an Festspielen teilnehmen. Kurz: Mit der

⁵ Die gelegentliche Bezeichnung der Busse in der Alten Kirche als Exkommunikationsbusse ist wohl nicht korrekt.

Bussleistung wurde letztlich die gesamte Existenz des Büßers infrage gestellt. Bei der rigorosen Praxis der kirchlichen Busse, die den Sünder überforderte, wundert es nicht, wenn die Busse auf das Sterbebett verschoben wurde.

Die Sterbebusse [...] wird seit dem 6. Jahrhundert *allen* Christen nahe gelegt. Sie gilt mehr und mehr als Akt der Frömmigkeit zur Vorbereitung auf einen guten Tod. War die kanonische Busse ursprünglich ein aussergewöhnliches Zugeständnis, um einem Sünder, der unter das Niveau der schon geschenkten Heilssituation gefallen war, eine neue Chance zu geben, so ist die Sterbebusse regulärer Heilsweg für die Situation des Sterbens. Rückschlüsse auf eine anders geartete Einschätzung der durch die Taufe gestifteten Heilssituation liegen nahe.⁶

2. Das Aufkommen der Privatbusse im frühen Mittelalter

2.1 Die Privatbusse und das irisch-keltische Mönchtum mit seinen Besonderheiten

Mit der Verschiebung der kanonischen Busse auf das Sterbebett entstand eine Lücke im christlichen Leben. Im Frühmittelalter blieb in der Bevölkerung anscheinend ein tiefes Bedürfnis nach einer Bussform im Leben, die die Menschen nicht überfordert, bestehen. Dieses Bedürfnis konnte auf dem Kontinent jedoch zunächst nicht gestillt werden, da die Bischöfe an der überkommenen Form der kirchlichen Busse unbedingt festhalten wollten. Der Siegeszug einer wiederholbaren Form der Busse wurde darum von ausserhalb, nämlich von den britischen Inseln her, angetreten.

In Irland hatte sich schon seit längerer Zeit – der genaue Zeitpunkt ist noch nicht erforscht – eine andere Busspraxis durchgesetzt. So viel erscheint als sicher: Das irische Busswesen hatten seinen Ursprung im mönchischen Bereich und hängt aufs Engste mit der Eigenart des irischen Mönchtums zusammen.

Anders als beispielsweise die ägyptischen Mönche gingen die irischen Mönche nicht aus der Welt, sondern traten, wie der Historiker Albert Mirgeler darlegt, «gewissermassen nur ein wenig abseits»⁷ der Welt. Dabei

⁶ EVA-MARIA FABER, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt (WBG) 2002, 128.

⁷ ALBERT MIRGELER, Kritischer Rückblick auf das abendländische Christentum, Freiburg i. Br. (Herder) 169, 85.

wollten sie dieser Welt ihr eigenes asketisches Ideal aufsetzen. Die natürliche Verbindung mit den Clans erwies sich selbst für den irischen Klostermann als ein starkes Band. Darum konnte man die Clans in Irland mit dem Klosterereintritt eigentlich auch nicht verlassen; vielmehr versuchte man diese aus dem Kloster heraus zu Stämmen des neuen Volkes Gottes umzuformen. Sich selbst verstanden die Mönche sozusagen als den levitischen Oberbau dieses Volkes. Die hierarchischen Strukturen hatte die irische Kirche zwar von der römischen übernommen, sie blieben vorläufig jedoch sekundär und unbedeutend. Es gab zwar für ausgesprochen bischöfliche Amtshandlungen geweihte Bischöfe, doch kehrten sie nach getaner Tat in ihr Kloster zurück, wo sie unter der Jurisdiktion des Klosterabtes standen. Diese Sitte hat sich in den angelsächsischen Klöstern wenigstens in der Form bis in die Neuzeit erhalten, dass die Äbte zugleich Bischöfe für einen Sprengel um das Kloster waren.

Die irischen Mönche hielten, wie gesagt, die Verbindung mit ihren Clans, die sie zum neuen Gottesvolk umformen wollten. Als wichtigen Weg zur Verchristlichung des Volkes sahen sie – gewiss nicht unproblematisch – die Versittlichung an. In besonderer Weise suchten sie das alttestamentliche Gesetz zur Lebensregel für den Menschen in der Welt zu machen. Nach Übertretungen des Gesetzes sahen sie eine Versöhnung durch auf die Taten abgestimmte Busswerke vor. Auf diese Weise begann die Zeit der Bussbücher, die nach Schwere der Gesetzesübertretung abgestufte Tarife enthielten. Die älteste umfassende Sammlung von Busstarien, die uns bekannt ist, stammt aus dem 6. Jahrhundert.⁸

2.2 Der Siegeszug der Privatbusse auf dem Festland

Die an die Sippe gebundenen Kelten sahen als schwerstes Sühnemittel die Verbannung aus der Heimat an. Darum wurde die Verbannung für immer kaum und nur bei besonders scheußlichen Verbrechen als Busse auferlegt. Die Mönche jedoch nahmen die Heimatlosigkeit freiwillig und gern auf sich, und zwar nicht als Bussleistung, sondern als höchstes asketisches Ideal. In heroischer Begeisterung wählten sie die sogenannte *peregrinatio*. Mit der Aufforderung zur Wanderung in der Fremde wurde freilich ein Urtrieb angesprochen, der sich sowohl bei den Kelten als auch bei den

⁸ BERNHARD POSCHMANN, Busse und Letzte Ölung, (Handbuch der Dogmengeschichte 4), Freiburg i. Br. (Herder) 1951, 66.

Germanen zeigte und der – wie Mirgeler ausführt – «in vielen ebenso stark wirkte wie die Sippenbindung, der Trieb nämlich, als einzelne durch Taten und durch aufrechtes Verhalten in der Gefahr sich einen Namen zu machen.»⁹ Das mönchische Ideal der Heimatlosigkeit wirkte sich so in der Missionierung der Angelsachsen und der germanischen und gallischen Stämme auf dem Festland aus. Mit den missionierenden Mönchen kam die Tarifbusse aufs Festland, ihr Weg lässt sich leicht verfolgen: Es ist derselbe Weg, den die missionierenden Mönche nahmen.

Als sich die Privatbusse in der abendländischen Kirche verbreitete, leisteten die Bischöfe gegen deren Einzug entschiedenen Widerstand. Beispielsweise wehrten sich die Bischöfe auf der 3. Synode von Toledo (589) dagegen, dass in verschiedenen spanischen Landstrichen «die Menschen nicht nach dem Kanon, sondern abscheulicherweise in Entsprechung zu ihren Sünden Busse tun, so dass sie so oft, wie es ihnen zu sündigen beliebt, den Priester um Rekonziliation angehen.»¹⁰ In aller Schärfe verlangten die 64 versammelten Bischöfe, dass die kanonische Form des Busswesens mit Bussauflage, Büssersegen im Büsserstand und abschliessender Rekonziliation befolgt werde. Die neue Busspraxis von den britischen Inseln unterschied sich nämlich erheblich von der altkirchlichen: Einmal war sie grundsätzlich öfter wiederholbar; sodann unterlagen ihr alle Sünden, grosse wie kleine, und schliesslich ersetzte sie das öffentliche Verfahren unter der Leitung eines Bischofs durch das private ausserliturgische Verfahren unter der Leitung der Mönche und später der Priester.

Ein besonderes Kennzeichen der neuen Bussform war, wie gesagt, der Gebrauch von Bussbüchern. Dieser fragte notwendigerweise nach der Kategorie und der Schwere der Sünde und führte anschliessend zu einer genauen Einteilung der Sünden. (Damit war den Moraltheologen auch nach der Abschaffung der Bussbücher ein Betätigungsfeld für mehr denn ein Jahrtausend erschlossen.) Auf verschiedenen Synoden wandten sich die Bischöfe entschieden auch gegen die Verwendung dieser Bussbücher, stifteten doch die allzu unterschiedlichen Versionen, die im Gebrauch waren, Verwirrung. Die im Jahre 813 stattfindenden Reformsynoden von Tours

⁹ MIRGELER, Kritischer Rückblick (wie Anm. 7), 86.

¹⁰ «[...] non secundum canonem, sed foedissime pro suis peccatis homines agere paenitentiam, ut quotiescumque peccare libuerit, totiens a presbytero reconciliari ex-postulent.» Zitiert nach: POSCHMANN, Busse (wie Anm. 8), 66. «Secundum canones» ist der feste Begriff für die ursprüngliche Bussform.

und Reims forderten darum die Beseitigung aller Bussbücher und die Rückkehr zur alten Form. Indes waren die bereits geschaffenen Verhältnisse stärker als der Einfluss dieser Synoden: Obgleich die Synode von Paris im Jahre 829 gar die Verbrennung aller Bussbücher forderte, lebten die alten Bussbücher hier und dort weiter und vermehrten sich, bis sie im 11. Jahrhundert schliesslich durch die grosse Reform Gregors VII. ausser Kraft gesetzt wurden.¹¹

Was den Inhalt der Bussforderungen angeht, so steht das Fasten im Vordergrund, sodass in der Folge Büßen synonym mit Fasten werden konnte. Die Fastenauflage kennt verschiedene Grade: vom Verzicht auf bestimmte Speisen oder auf Wein bis zur Reduzierung der Speise auf Wasser und Brot. Auch die Länge des Fastens bemass sich nach der Schwere der Schuld: Angefangen von lebenslänglicher Busse für besonders schwere Vergehen reicht die Skala bis zu Massnahmen von einem Tag. Für Trunkenheit erhielt man beispielsweise – die Sanktionen sind je nach Gutdünken des Verfassers eines Bussbuches unterschiedlich – sieben Tage Fasten verordnet, für unmässiges Essen nur einen Tag, wie Poschmann weiter ausführt. Die angegebenen Zeiten konnten dabei durch intensivere Befolgung verkürzt werden, zum Beispiel durch völlige Enthaltung von der Speise mit Nachtwachen und Psalmengebet in unbequemer Körperhaltung. Die Verkürzung war schon deswegen notwendig, weil bei der Höhe der Bussverpflichtung ein Menschenleben nicht ausgereicht hätte, um sie zu erfüllen.¹² Für Kranke, die nicht mehr fasten konnten, sah man Redemptionen, die Ablösung der Bussverpflichtung durch Almosen, vor. Allmählich setzte sich der Brauch der Redemptionen auch in der Allgemeinheit durch. Es genügte schon die Tatsache, dass eine bestimmte Verpflichtung schwierig zu erfüllen war, damit man sie sich in eine Geldgabe umwandeln lassen konnte. Die Bussbücher enthielten schliesslich die Ersatztarife sogleich mit aufgeführt. Freilich sollte man darin, wie Poschmann sagt, nicht vorschnell einen Laxismus sehen, «weil die Redemptionsleistung immer noch weit über das hinausgeht, was man dem modernen Menschen als Sühne zumuten darf.»¹³

¹¹ Vgl. a. a. O., 71f.

¹² Vgl. a. a. O., 66.

¹³ A. a. O., 67.

3. Die Rolle des Bekenntnisses, der Reue und der Genugtuung in der neuen Busspraxis

3.1 Beichte und Genugtuung

Von Anfang an war die Beichte ein notwendiger Teil der irischen Busspraxis. Die Beichte war weniger notwendig im Hinblick auf die Rekonziliation als vielmehr um der Genugtuung willen: Um das rechte Strafmaß zuzumessen zu können, musste der Priester die Sünden des Poenitenten kennen. Das Beichten wird darum in der Mönchsregel Kolumbans ausdrücklich als «*interrogare debitum poenitentiae*» (das Erbitten der Busschuld) umschrieben. Solche und ähnliche Formulierungen tauchten auch in der Folgezeit immer wieder auf.¹⁴

Als mit der Zeit jedoch die zu verrichtende Genugtuung gemildert wurde, ja die Busswerke mit den wegen der verwirrenden Vielfalt verpönten Bussbüchern in Verruf gerieten, erlangte die Beichte selbst den Charakter eines Busswerkes. Ihr Sühnewert wurde in der mit ihr verbundenen Beschämung und Selbstüberwindung gesehen, sodass das Wort «Beichte» nicht mehr allein für das Bekenntnis vor dem Priester, sondern immer mehr auch für die kirchliche Busse überhaupt verwendet wurde.

Allmählich wurde die Beichte zum Busswerk schlechthin und die Sitte kam auf, die Sünden – zur Busse – gleich mehreren Personen zu beichten. Die Kraft des Bekennens wurde – wie in einer Magie des Aussprechens – als so gross angesehen, dass die Beichte vor einem Laien als für den Notfall ausreichend erklärt wurde. Da fortan alles Gewicht auf dem Beichten lag, kam aber auch für den Normalfall der Laienbeichte ein grösseres Gewicht zu, obgleich am alten Grundsatz, dass schwere Sünden unerlässlich die Kirchenbusse und damit die Beichte vor dem Priester verlangen, festgehalten wurde.

Der mit der Beichte vor dem Priester verbundene Ritus bedeutete das Ende der Bussaufnahme und entsprach liturgisch dem der Bussaufnahme beim öffentlichen Bussverfahren. Die Rekonziliation, auf die ich nun zu sprechen komme, war ein Akt für sich, vorläufig nach wie vor von der Beichte und der Bussauflage getrennt.

¹⁴ Vgl. a. a. O., 75.

3.2 Beichte und Rekonziliation

Die keltische Bussordnung verlangte ausdrücklich, dass der Büsser erst nach erfolgter Genugtuung wieder zur vollen Kirchengemeinschaft zugelassen werde. In der Praxis verfuhr man jedoch sowohl in der keltischen als auch in der fränkischen Kirche milder und gewährte die Rekonziliation schon nach Verrichtung eines Teils der Bussauflage. Der Akt der Rekonziliation war überhaupt nur bei Sünden notwendig, die nach dem Urteil des Priesters schwer waren. Ansonsten wurde das Bussverfahren mit der Auflage der Busse abgeschlossen. Die «schweren Sünder» mussten jedoch ein zweites Mal, und zwar, wenn sie zu Beginn der Quadragesima gebeichtet hatten, am Gründonnerstag, zur Rekonziliation kommen. Die Leute kamen aber vielfach nicht mehr zum zweiten Mal, lag doch in ihrem Bewusstsein das ganze Gewicht des Bussvorgangs auf der Beichte. So führte die Schwierigkeit, die Gläubigen ein zweites Mal zur Rekonziliation zu bewegen, von selbst dazu, die Beichte und die Rekonziliation zusammenzulegen. Was zuvor als Ausnahme galt, nämlich für den Fall, dass der Poenitent am Gründonnerstag am Erscheinen gehindert war, wurde nun – etwa um das Jahr 1000 – zur Regel. Damit wurde aber auch die Rekonziliation weitgehend ihres Sinns beraubt und die Bezeichnung «Rekonziliation» geriet dementsprechend selbst ausser Gebrauch; die Tätigkeit des Priesters wurde nunmehr als «Absolvieren» bezeichnet. Indem die Sündenvergebung in erster Linie als Wirkung der persönlichen Bussleistung angesehen wurde und eine formelle Rekonziliation wegfiel, konnte man in der Tätigkeit des Priesters nur noch eine fürbittende Tätigkeit zur Unterstützung des Büssers bei der Genugtuung sehen, wie sie in der Form des Segenswunsches bei der Bussauflage, des sogenannten Büssersegens, seit alters gebräuchlich war. Das Wort «Absolvieren» bezeichnete ursprünglich einen solchen Segenswunsch – nun aber nicht mehr.¹⁵

3.3 Die Verhältnisbestimmung von subjektiven und ekklesialen Anteilen im Bussakrament

Erst im Hochmittelalter fand eine weitergehende Reflexion der Bedeutung der kirchlichen Lösegewalt im Verhältnis zur Leistung des Poenitenten statt. Mit der Herausbildung des Sakramentsbegriffs rückte das Tun der Kirche auch bei der privaten Busse deutlicher in den Blick. Schrieb noch

¹⁵ Vgl. a. a. O., 78f.

Petrus Abaelard, der Vater der scholastischen Methode, die Sündenvergebung eindeutig dem subjektiven Faktor zu, so stellte etwa Hugo von St. Viktor im Widerspruch zu Abaelard differenziertere Erwägungen an: Dem subjektiven Moment, im Wesentlichen der Reue, schrieb er die Kraft zu, die Herzenshärte des Sünder zu brechen, der priesterlichen Absolution aber die Gewalt, die ewige Höllenstrafe aufzuheben.

In der skotistischen Busslehre hingegen verschob sich das gesamte Gewicht auf die kraft sakramentaler Gewalt (*ex opere operato*) vollzogene Losprechung des Priesters. Die priesterliche Losprechung ist für Duns Scotus der zentrale Inhalt des Bussakramentes. Der Reue weist er lediglich eine Funktion ausserhalb des Bussakramentes zu. Dort besitze sie wirklich eine sündentilgende Kraft. Ein nachträglicher Empfang des Bussakramentes könne nach vollkommener Reue nur noch die Gnade mehren. Da die vollkommene Reue aber sehr schwer ist, trete in den Fällen, da sie nicht vorhanden ist, an ihre Stelle «*ex pactu Dei*» die Kraft des Sakramentes ein. Dabei seien die subjektiven Elemente eine notwendige Disposition, nicht aber Teile des Sakramentes selbst.¹⁶

Erst Thomas von Aquin gelang es mittels der Unterscheidung zwischen Material- und Formursachen, das Tun des Büßers und das Tun der Kirche angemessen zu integrieren: Die Absolution bekommt als *Form* des Bussakramentes eine ursächliche Bedeutung für die Sündenvergebung; Reue, Bekenntnis und Genugtuung sind als *Materie* des Sakramentes aber für die Wirkkraft der Absolution notwendig. Vom Bekenntnis trennt Thomas dabei deutlich die Genugtuung als ein eigenständiges Element, das zum Sakrament gehört (*satisfactio sacramentalis*). In der Genugtuung sieht der Aquinat einen zweifachen Sinngehalt: Einmal bedeutet sie die Wiedergutmachung gegenüber dem Opfer einer begangenen Schuld aufgrund der ausgleichenden Gerechtigkeit. Dies steht für ihn an erster Stelle. Sodann hat die Genugtuung aber auch eine Rückwirkung auf den Sünder: Sie soll ihn vor künftigen Sünden bewahren.¹⁷

¹⁶ Vgl. a. a. O., 98–103.

¹⁷ «Dupliciter potest satisfactio definiri. Uno modo respectu culpae praeteritae, quam recompensando curat, et sic dicitur quod satisfactio est iniuriae illatae recompensatio secundum iustitiae aequalitatem [...]. Alio modo potest definiri, secundum quod praeservat a culpa futura.» Scriptum super sententiis (Sentenzenkommentar) 4 sent. 15.1.1.3 c; vgl. ib. 2 c u. ad 1, in: Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII. P.M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, Roma 1882ff.

3.4 Einige Nachwirkungen der Tätigkeit der iroschottischen Mönche

3.4.1 Bußsakrament als Voraussetzung für das Altarsakrament

Als die irischen Mönche sich in besonderer Weise der kirchlichen Busspraxis annahmen, leiteten sie nicht nur eine neue Entwicklung des Busswesens ein, sondern gaben der Busse in der neuen Form eine zentrale Bedeutung für das christliche Leben, die sie zuvor keineswegs gehabt hatte. Gar früh schon wurde die Beichte als Voraussetzung zum Empfang des Altarsakramentes angesehen. Die Warnung des Paulus vor einem unwürdigen Empfang des Sakraments – «wer isst und trinkt, der isst und trinkt sich das Gericht, wenn er den Leib nicht unterscheidet» (1 Kor 11,29) – legte der Mönchsvater Kolumban dahingehend aus, dass das eucharistische Sakrament sozusagen ein Tribunal sei, dem man durch die freiwillige Vorwegnahme des Gerichts in der Busse zuvorkommen müsse. Angesichts des allgemeinen Sündenbewusstseins erschien es wie selbstverständlich, dass man sich vor dem Empfang der Kommunion dem Gericht des Bußsakramentes unterstellte. So leistete man auch kaum Widerstand, als man es nicht mehr dem Gewissen des Einzelnen überliess, «ob er in seinem jeweiligen sittlichen Zustand die Beichte zur Vorbereitung auf die Kommunion für notwendig erachtete», sondern die Beichte für alle, «ganz abgesehen von der Schwere ihrer Sünden»¹⁸ zu bestimmten Zeiten pflichtmässig mache, um auf diese Weise Einfluss auf das sittliche Leben zu nehmen. Für England ist die periodische Pflichtbeichte schon im 7. Jahrhundert bezeugt; vom 9. Jahrhundert an gab es auch auf dem Festland regionale Vorschriften für die Häufigkeit der Pflichtbeichte. Mindestens seit dem 12. Jahrhundert begnügte man sich überall mit der Beichte und Kommunion einmal im Jahr, eine Entwicklung, die vom Vierten Laterankonzil 1215 sanktioniert wurde.

Es gibt allerdings auch Belege dafür, dass sich die Einführung der Beichtpflicht nicht immer ganz reibungslos vollzog. So beklagte der Kulturadlatus Karls des Grossen, Alkuin, dass Laien im westgotischen Gallien den Priestern nicht ihr Bekenntnis vorlegen wollen.¹⁹ Und Jonas von Orleans (†843) reagierte unwillig auf die «neugierige Frage», «wo denn, im Neuen Testament die Beichte vor dem Priester angeordnet sei»²⁰.

Immerhin konnte sich die Verbindung von Bußsakrament und Altarsakrament seit dem 12. Jahrhundert durchsetzen. Diese Tatsache hatte für die

¹⁸ POSCHMANN, Busse (wie Anm. 8), 74.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Ebd.

Entwicklung der abendländischen Christenheit weitreichende Folgen. Dabei ist Mirgelers Einschätzung zuzustimmen: «Für die alte Christenheit hatte die Teilnahme am eucharistischen Kult und damit das Statusbewusstsein des erlösten Gottesvolkes im Vordergrund gestanden; jetzt nahm die sittliche Bemühung um die Erfüllung der Gebote diese zentrale Stelle ein.»²¹

3.4.2 Die Konzentrierung auf den Dekalog

In letzterer Formulierung Mirgelers wird auch sichtbar, worum es den keltischen Mönchen bei der Erziehung der Christen zur Sittlichkeit vornehmlich ging: um die Erfüllung der zehn Gebote. Ergänzt wurde der Dekalog des Alten Testaments durch dessen Ritualgesetz. Die keltischen Mönche hatten überhaupt ein enges Verhältnis zum Alten Testament, so verstanden sie ihre Aufgabe auch als ein prophetisches Amt. (Höchstwahrscheinlich ist durch sie auch der Brauch der Königssalbung zu neuer Geltung gekommen.)

Die Konzentrierung auf den Dekalog brachte für die gesamte spätere Entwicklung der Christenheit weitreichende Folgen mit sich. «Auch das grundlegende Gesetz des Dekalogs kann ja, wie jedes Gesetz, im Grunde nur restriktiv wirken, nicht eigentlich Moral erzeugend, sondern nur Unmoral verhindernd», schreibt Mirgeler. «Das ist gewiss nichts Geringes, aber doch als solches noch nicht eine christliche ‹Erfüllung des Gesetzes›.»²²

Eine besondere Bedeutung unter den moralischen Vorschriften massen bereits die keltischen Mönche den Verboten der Geschlechtsmoral bei. Im Falle der recht allgemein gehaltenen Bestimmungen des sechsten und neunten Gebotes ergänzten sie nach Mirgeler diese anhand der genaueren des jüdischen Ritualgesetzes. Mirgeler schreibt dazu:

So war auch in der Ehe der eheliche Verkehr in der Fastenzeit, in der Vorberichtungszeit der Weihnacht (oft ebenfalls bis zu vierzig Tagen), ferner an allen Samstagen und Quatembertagen unter schwerer Sünde verboten. Da auch an den übrigen Tagen dem Geschlechtsverkehr wegen der damit verbundenen Lust eine wenigstens leichte Sündhaftigkeit imputiert wurde, konnte allerdings als durchgängiges Erlebnis christlicher Seelsorge ein Bewusstsein unausrottbarer Sündhaftigkeit um sich greifen, das selbst der Reformation seinen Stempel aufdrückte.²³

²¹ MIRGELER, Kritischer Rückblick (wie Anm. 7), 23.

²² A. a. O., 92.

²³ Ebd.

4. Die Ablösung von Sündenstrafen durch Redemptionen und Ablässe

Das altkirchliche Busswesen bestand, wie ausgeführt, wesentlich aus Satisfaktionen, der Ausführung von Busswerken, die von den Gemeinden mit Gebet und Segnungen begleitet wurden, und der Rekonziliation, der vollen Wiedereingliederung in die Kirchengemeinschaft. In der Rekonziliation sah man zugleich die Versöhnung mit Gott. Die Genugtuung stand auch im Mittelpunkt der Privatbusse, wie sie im Frühmittelalter aufkam. Um die Genugtuung in einem angemessenen Verhältnis zu den Sünden der Büssenden zu setzen, entwickelte man Tarifbussen, die in Bussbüchern fixiert waren, die sich allerdings, wie ausgeführt, nicht bewährten. Den Satisfaktionen lag die Erkenntnis zugrunde, dass die Sünden der Menschen Folgen haben, die sich auf den Sünder selbst wie auf den Leidtragenden weiter auswirken können. Da eine echte Wiedergutmachung oftmals nicht möglich war, wurden Ersatztätigkeiten verlangt, die sowohl in der kanonischen wie in der Privatbusse in einem angemessenen Verhältnis zur Art und Schwere der Tat standen.

Die Angemessenheit zur Tat aber verlangte oftmals eine Genugtuung, die tief in die tägliche Lebensführung eingriff. Aus pastoraler Milde wurden dann Ersatzleistungen geschaffen, sogenannte Redemptionen. Auch im Fall der Privatbusse gab es allmählich immer mehr Ablösungen von Satisfaktionsverpflichtungen. Sie bestanden zumeist aus Almosen. In den Ersatzleistungen durch Geldgaben lag freilich zuinnerst die Möglichkeit zu einem Missbrauch. Theologisch wurde die Tatsache von Ersatzleistungen damit begründet, dass die Verdienste Christi und der Heiligen den notwendigen Ausgleich geschaffen hätten.

Die Bussauflagen wurden im Hochmittelalter immer häufiger als Sündenstrafen bezeichnet. Das lateinische Wort für Busse, *paenitentia*, hatte sich bereits im Spätlateinischen zu *poenitentia* abgeschliffen.²⁴ Das Wort *poenitentia* brachte man nun fälschlicherweise etymologisch mit *poena*, Strafe, in Verbindung: Diese Tatsache hatte dazu geführt, dass in Satisfaktionsleistungen wie auch in ihren Ablösungen, etwa durch Geldgaben, Strafen gesehen wurden. Dies entsprach bei der Schwere der Auflagen auch dem allgemeinen Empfinden. Entsprechend entwickelte sich die Redeweise von Sündenstrafen.

²⁴ In Dokumenten der römisch-katholischen Kirche finden sich bis heute beide Sprachversionen.

Um die Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert kam die Bezeichnung «Ablass» für die Ablösung von Sündenstrafen auf. Die lateinische Bezeichnung für den Ablass, *indulgentia poenae*, legt nahe, dass der Nachlass von den oft harten Sündenstrafen als eine Erleichterung gedacht war. Denn *indulgentia* beinhaltet Nachsicht, Milde, Güte, Gnade. Als aber im 16. Jahrhundert der Ablass – als Tilgung der Sündenstrafe in diesem Leben und, falls hier noch nicht hinreichend Genugtuung geleistet worden war, auch jenseits im Purgatorium – mit seinen Geldablösungen zu Geschäften mit grossen Erlösen pervertiert worden war, geriet er zurecht in die Kritik Luthers. Während des Lutherjahrs 2017 empfand ich es allerdings als ärgerlich, dass in theologischen und kirchlichen Verlautbarungen stets davon gehandelt wurde, durch den damals in der Predigt angepriesenen Ablass sei die Tilgung der Sündenschuld versprochen worden. Von Sündenstrafen war, wohl aus Unkenntnis, kaum die Rede. Für Luther selbst war der Unterschied zwischen beiden noch selbstverständlich: Dies wird in seinen 95 Thesen deutlich, die ohne diese Differenzierung nicht verständlich sind. So schreibt er: «Die päpstlichen Ablässe können nicht einmal die kleinste der lässlichen Sünden tilgen, was die Schuld betrifft.» (These 76) Zum kirchenrechtlichen Akt der Sündenstrafen bemerkt er: «Deshalb meint der Papst mit ‹vollkommener Erlass aller Strafen› nicht einfach ‹aller›, sondern nur derjenigen, die er selbst auferlegt hat.» (These 20) Ein kirchenrechtlicher Erlass aber kann nur die Lebenden betreffen: «Sterbende lösen mit dem Tod alles ein; indem sie den Gesetzen des Kirchenrechts gestorben sind, sind sie schon dem Rechtsanspruch enthoben.» (These 13) Luther erweist sich übrigens als Kenner der Bussgeschichte, wenn er von der Reihenfolge von Sündenstrafen und Lossprechung sagt: «Einst wurden kirchliche Bussstrafen nicht nach, sondern vor der Lossprechung auferlegt, gleichsam als Proben echter Reue.» (These 12) Hier äussert er sich mithin über Bussstrafen in ihrer Wirkung auch wertschätzend. Allerdings sieht Luther in der Satisfaktion die Gefahr, dass hier einer rein menschlichen Leistung das Wort geredet wird, die der Rechtfertigung allein aus Gnade widerstreitet. So sehr Bussstrafen auch die Echtheit der Reue erweisen können, so können doch Sündenstrafen ebenso wie die Sündenschuld selbst nur aufgrund der Reue aufgehoben werden: «Jeder wahrhaft reumütige Christ erlangt vollen Erlass von Strafe und Schuld, der ihm auch ohne Ablassbrief zukommt.» (These 36)

Das Tridentinum hingegen sieht nur kurze Zeit später die Satisfaktion als unabdingbar zum Bussakrament gehörig, weshalb ihr gleich mehrere Canones gewidmet werden. In den Lehraussagen dieses Kon-

zils wird die Notwendigkeit der Satisfaktion auch anthropologisch mit der präventiven und heilenden Wirkung der Genugtuung begründet.²⁵ Menschliche Satisfaktion im Bussgeschehen aber sei abhängig und getragen von der Gnade Gottes. «Diese Genugtuung, die wir für unsere Sünden ableisten, ist aber auch nicht so die unsrige, dass sie nicht durch Christus Jesus wäre; denn wir, die wir aus uns als aus uns (allein) nichts vermögen, vermögen mit der Mitwirkung dessen, der uns stärkt, alles [vgl. Phil 4,13].»²⁶

5. Die Notwendigkeit, Sündenfolgen aufzuarbeiten

Hält das Tridentinum grundsätzlich an der Dreiheit von Reue, Bekenntnis und Genugtuung als materiellen Voraussetzungen für das Bussakrament fest, so hat sich in der Praxis dieses Sakraments das Element der Genugtuung sehr schnell verflüchtigt. Nicht dass dieses aufgegeben worden wäre, doch wurde es auf eine Gebetsauflage reduziert: «einen Rosenkranz oder ein Vaterunser zur Busse». Dabei hatte das Konzil von Trient ausdrücklich darauf hingewiesen, dass nicht aus einer falsch verstandenen Milde besonders bei schwerer Schuld ein zu geringes Busswerk aufgegeben werde dürfe. Ein Gebet «zur Busse», wie es sich in der römisch-katholischen Beichte bis heute erhalten hat, wird aber von den Beichtenden kaum noch als Genugtuung verstanden. Vor diesem Hintergrund spricht der Wiener Pastoraltheologe Zulehner zurecht vom Bussakrament als von einem «Bussumgehungssakrament»²⁷.

Konnte das Hochmittelalter noch unbefangen von Sündenstrafen reden, so erscheint dies in unserer Zeit als anstössig und mit unserem Gottesbild nicht vereinbar. Bereits das Konzil von Trient merkte an: «Sie [die alten Väter] waren [...] aber nicht der Ansicht, das Sakrament der Busse sei ein Ort des Zornes und der Strafen.»²⁸ Ebenso formuliert Küry:

Glaube und Reue konkretisieren sich, wenn sie echt sind, einerseits in der Gewissenserforschung und in der (allgemeinen und besonderen) Beichte [...]

²⁵ Vgl. HEINRICH DENZINGER, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, lateinisch – deutsch, hg. von Peter Hünermann, Freiburg i. Br. (Herder) ³⁷1991 [= DH], 1690.

²⁶ DH (wie Anm. 25), 1691.

²⁷ PAUL M. ZULEHNER, Prinzip und Verwirklichung. Am Beispiel Beichte, Frankfurt a. M. (Knecht) 1979, 102.

²⁸ DH (wie Anm. 25), 1692.

und andererseits im guten Vorsatz und in der Wiedergutmachung, die aber nicht den Charakter einer Strafe und Genugtuungsleistung, sondern den einer freien Gehorsamsverpflichtung haben, deren Erfüllung durch die Vergebungsbitte selbst gefordert ist.²⁹

Mit «Genugtuungsleistung» meint Küry wohl eine äusserlich auferlegte Sanktion, die nicht aus dem Beichtvorgang selbst fliesst. Von Sündenstrafen ist in der Theologie im Zusammenhang mit dem Bussakrament allgemein nicht mehr die Rede.³⁰ Dennoch ist das, was mit Satisfaktion oder Genugtuung gemeint ist, im Sakrament der Versöhnung unverzichtbar, hat dieses Element doch in den Anfängen des Busswesens eine Hauptrolle gespielt und sich fast durch die gesamte Bussgeschichte als ein wichtiges Element erwiesen – wenn auch zuletzt nicht mehr mit einem grossen Stellenwert. Aber nicht nur aus theologisch-geschichtlichen Gründen ist daran festzuhalten, vielmehr legt es die Erfahrung der Lebenswirklichkeit nahe, die gerade heute besonders geschärft wahrgenommen wird.

Nehmen wir einmal an, einem Mann wird – beispielsweise bei einem Einkehrwochenende – bewusst, wie unbegründet und masslos eifersüchtig er sich seiner Frau gegenüber erwiesen und wie sehr dies seine Ehe belastet hat. Bei einem gegebenen Anlass nutzt er die Gelegenheit zu einer persönlichen Beichte, und der verantwortliche Priester wird ihn darauf hinweisen, dass sein Fehlverhalten mit der Absolution und der Versöhnung mit Gott noch nicht aus der Welt sei und er nicht schlichtweg erleichtert sein könne. Denn Versöhnung bedeutet nicht: Schwamm drüber. Seine Sünde hat Folgen, die aufgearbeitet werden müssen, vielleicht sogar unter grossem Aufwand. Einmal muss er an sich selbst arbeiten, um seine krankhafte Eifersucht zu überwinden. Dies geschieht nicht von heute auf morgen. Vor allem muss das Verhältnis zu seiner Frau in einen nicht mehr belasteten Zustand gebracht werden. Möglicherweise bedarf es dazu der Hilfe einer Eheberatung.

Was früher mit Sündenstrafen gemeint war, lässt sich heute besser ausdrücken als Sündenfolgen. Dieser Ausdruck hat den Vorteil, dass daran aufgezeigt werden kann, dass die Folgen sich aus dem Tatgeschehen der Sünde selbst ergeben und nicht wie eine äussere Sanktion hinzukommen, was heute mit dem Begriff «Sündenstrafen» assoziiert werden könnte.

²⁹ URS KÜRY, Die altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, 2. erg. Aufl., hg. von Christian Oeyen, Stuttgart (Ev. Verlagswerk) 1982, 206.

³⁰ «Sündenstrafen» tauchen in den Dogmatiken höchstens noch in der Eschatologie auf, namentlich in der Lehre vom Purgatorium.

Gewiss ist es nicht so einfach, wie im angeführten Fallbeispiel die Folgen der Tat abzuschätzen und die Wege einer Wiedergutmachung zu gehen. Das rechtfertigt aber nicht einen Verzicht auf Genugtuung. Begnügt man sich mit einem Versöhnungszuspruch, wird menschliche Schuld möglicherweise verharmlost und redet man einer billigen Gnade das Wort.

Sündenfolgen müssen «abgebüßt», d.h., aufgearbeitet werden. Das kann durchaus mühsam sein. Gegebenenfalls muss auch, wie im angeführten Fallbeispiel, die Hilfe eines Therapeuten in Anspruch genommen werden. Dennoch ist grundsätzlich die Aufarbeitung nicht getrost allein einem Therapeuten zu überlassen. Sie ist Teil des Versöhnungsgeschehens und dafür darf auch die Hilfe Gottes in Anspruch genommen werden.

Das traditionelle kirchliche Busswesen war täterzentriert und damit weithin opferblind. Im öffentlichen Bewusstsein stehen heute die Opfer von Verbrechen im Vordergrund, während man früher mehr oder weniger nur auf die Täter geschaut hat. Im Rechtswesen wird daher beispielsweise häufig ein Täter-Opfer-Ausgleich gefordert. Dem geschärften Bewusstsein heute kommt entgegen, dass auch im kirchlichen Raum wieder stärker der Fokus auf die Aufarbeitung von Sündenfolgen gelegt wird, die immer auch die Geschädigten mit im Blick haben muss. Aus heutiger Sicht mag es überraschen, wenn Thomas von Aquin zu seiner Zeit³¹ bei der Behandlung der Satisfaktion davon spricht, dass sie in erster Linie einen Ausgleich mit dem durch die Sünde Geschädigten bewirken soll und erst dann den Täter bessern soll, damit er vor Wiederholungen der sündhaften Tat bewahrt werde. Heute erscheint dieser Blick auf die Sündenfolge in zweifacher Richtung geradezu modern. Auf jeden Fall haben wir es mit dem sozialen Aspekt der Sünde zu tun: Versöhnung mit Gott erfordert auch die Versöhnung mit den leidvoll betroffenen Menschen. Ein zweiter Aspekt ist darüber hinaus nicht unwichtig: Dem zur Umkehr Bereiten soll die Arbeit an den Folgen seiner Tat zu einem neuen Leben verhelfen, indem sie die sündhafte Haltung, die sich ihm eingeprägt hat, zu überwinden sucht. Vor allem in der persönlichen Beichte müsste dazu gemeinsam mit dem Poenitenten nach Wegen gesucht werden.

Welche Rolle spielen in diesem Zusammenhang die Rituale, die in unseren Gebetbüchern angeboten werden? Alle drei Formulare für die Feier der Versöhnung im Gesang- und Gebetbuch «Eingestimmt»³² beste-

³¹ Vgl. Anm. 17.

³² Vgl. Eingestimmt (wie Anm. 2). 38–49.

hen im Wesentlichen aus dem Schuldbekenntnis (nach stiller Besinnung) und der Lossprechung. Ein ausdrücklicher Verweis auf die Notwendigkeit einer Genugtuung fehlt. Lediglich im Schuldbekenntnis der ersten Form (Nr. 37) findet sich der Satz: «Lass uns neu beginnen und mache uns fähig, wieder gut zu machen, was wir verschuldet haben.» Ein einzelner Satz aber lässt sich leicht überhören bzw. überlesen. Auch im CG I gibt es weder in der gemeinsamen Bussfeier noch in der Vorlage zur Einzelbusse einen Teil, der auf eine Wiedergutmachung hinweist.³³ Im Sinne des oben Ausgeführten halte ich eine entsprechende künftige Ergänzung für notwendig. Hier sind die liturgischen Arbeitskreise gefordert.

Zum Thema Aufarbeitung der Sündenfolgen möchte ich abschliessend Eva-Maria Faber zitieren:

Bei beiden Aspekten [der Genugtuung] ist damit zu rechnen, dass diese Aufarbeitung so einfach gar nicht ist. Insofern gehört zur Busse auch das Ausleiden der eigenen Vergangenheit. Dies hat auch mit der christologischen Deutung des Beichtgeschehens zu tun. Es geht um die Bereitschaft, die eigenen Sünden auf sich zu nehmen, als Nachfolge des Gekreuzigten.³⁴

*Klaus Rohmann (*1939 in Gelsenkirchen D), Prof. Dr. theol., Studium der Theologie, Philosophie und Pädagogik in Paderborn, München und Bonn. Er unterrichtete nach einigen Kaplansjahren zunächst als Studienrat Religion, Hebräisch und Erziehungswissenschaft an Gymnasien in Essen. Danach lehrte er von 1981 bis 2002 als Professor für Systematische Theologie – seit 1994 zusätzlich Philosophie – an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland in Osnabrück und Vechta. Seit 2004 wirkte er, der sich nach seiner Emeritierung der altkatholischen Kirche anschloss, mit einigen Lehrveranstaltungen als Lehrbeauftragter am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn. Von 2013 bis 2016 war er als Adjunct Research Professor am Department für Christkatholische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern assoziiert.*

*Adresse: Römerstrasse 118, D-53117 Bonn
E-Mail: drrohmann@aol.com*

³³ Vgl. CG I (wie Anm. 1), 236–240 (Gemeinsame Bussfeier) und 241–243 (Einzelbusse).

³⁴ EVA-MARIA FABER, Einführung (wie Anm. 6), 141. – Nach Abschluss meines Beitrags bin ich auf eine weitere Arbeit zur *satisfactio* gestossen: Dorothea Sattler, Gelebte Buße. Das menschliche Busswerk (*satisfactio*) im ökumenischen Gespräch, Mainz (Matthias-Grünewald-Verlag) 1992.

Summary

From the very beginning, the element of satisfaction was central to the institution of Christian atonement. Initially severe sanctions were inflicted on penitents who had committed grave sins and were asking for reconciliation with the church. Gradually these sanctions were usually replaced by compensatory disciplines such as fasting. Since the High Middle Ages those sanctions were called punishments for sins. Today, the concept of punishment for sin seems incommensurate with the belief in a benign God. Nevertheless, the reality of satisfaction still remains relevant. Satisfaction has two aspects: the relationship to those people who have been hurt or offended by the sinner must be healed, and secondly, the sinner him- or herself has to do work to avoid committing further sins. Whereas the idea of satisfaction has vanished from the liturgical rites of our churches, it should be reintroduced as a means by which the sinner is confronted with the consequences of his or her trespasses, and not only with the sins as such.

Schlüsselwörter – Key Words

Bussakrament – Geschichte der christlichen Versöhnung – Satisfaktion – Ablass – Folgen der Sünde