

Beichte – eine unzeitgemäße Form der Kommunikation des Evangeliums?

Christian Grethlein

Michael Beintker legt seit fast vierzig Jahren in Vorträgen und wissenschaftlichen Publikationen wichtige Beiträge zu einem angemessenen Verständnis von „Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt“¹ vor. Dabei spielt – nicht nur biografisch, sondern auch kirchentheoretisch begründet – die Bewältigung der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts eine wichtige Rolle. Es gelingt ihm in hervorragender Weise, die Aktualität christlich-reformatorischer Schlüsselbegriffe wie Freiheit aufzuzeigen und dabei die Bedeutung ihres Gottesbezugs herauszuarbeiten.²

Auf dem Hintergrund solcher grundsätzlichen Überlegungen wende ich mich als Praktischer Theologe im Folgenden einer – möglichen – liturgischen, poimenischen und katechetischen bzw. religionspädagogischen Konsequenz aus der reformatorischen Rechtfertigungslehre zu, der Beichte. Mag dies vielleicht zuerst überraschen – ist nicht „Beichte“ etwas typisch Katholisches? –, so belehrt schon ein schneller Blick in die lutherischen Bekenntnisschriften eines Besseren. Martin Luther konstatiert am Ende des Großen Katechismus:

„So lehren wir nu, wie trefflich, köstlich und trostlich Ding es ist ümb die Beichte, und vermahnen dazu, daß man solch teuer Gut nicht verachte, angesehen unsere große Not [...] Willt Du es aber verachten und so stolz ungebeichtet hingehen, so schließen wir das Urteil, daß Du kein Christen bist und auch des Sakraments nicht sollt genießen. Denn Du verachtest, das kein Christen verachten soll, und machest damit, daß Du keine Vergebung der Sunde haben kannst. Und ist ein gewiss Zeichen, daß Du auch das Evangelium verachtest.“³

Offenkundig konnte sich der Wittenberger Reformator mit diesen Aussagen in den deutschen evangelischen Landeskirchen nicht durchsetzen. Und auch auf römisch-katholischer Seite ist zumindest in Mitteleuropa ein weitgehender Zu-

¹ So der Titel eines Sammelbandes, der zwölf diesbezügliche Aufsätze des Jubilars aus der Zeit zwischen 1980 und 1998 umfasst: M. BEINTKER, *Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt. Theologische Erkundungen*, Tübingen 1998.

² Vgl. z. B. M. BEINTKER, *Freiheit aus Glauben – Freiheitssuche der Menschen von heute. Gemeinsamkeiten und Konflikte* (ZdZ 44, 1990, 242–247).

³ Vgl. M. LUTHER, *Der große Katechismus* (in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930, Göttingen 1998 [= BSLK], 543–733), 732,1–5.11–20.

sammenbruch des als Sakrament firmierenden Beicht-Instituts unübersehbar. Ist die Beichte unzeitgemäß?

Diese Diskussion ist nach wie vor offen. Auf der einen Seite stehen Pastoralpsychologen wie Joachim Scharfenberg, die auf die veränderte psychologische Situation heutiger Menschen gegenüber der Reformation hinweisen. Das Ziel, ein seelsorgerliches Gespräch als Beichtgespräch zu führen, erscheint ihm „eine romantisch-pathetische Forderung ohne jeden Wirklichkeitsgehalt“⁴. Demgegenüber plädiert die stärker liturgisch ausgerichtete Praktische Theologin Corinna Dahlgrün für eine Neuentdeckung der Beichte als „christliche[r] Kultur der Auseinandersetzung mit sich selbst coram Deo“⁵.

Um der Frage nach der Zeitgemäßheit der Beichte nachzugehen, entwerfe ich in einem ersten Schritt eine knappe historische Retrospektive der Entwicklung der Beichte. Dabei muss wenigstens skizzenhaft der jeweilige Kontext in den Blick kommen, insofern sowohl kirchliche Praxis als auch theologische Theorie nur im jeweiligen Kontext angemessen zu verstehen sind.⁶ Die Beichte erscheint hier als ein Versuch, christlichem Glauben in einer bestimmten allgemeinen und individuellen Situation Ausdruck zu verleihen. In einem zweiten Schritt versuche ich als Ergebnis daraus, das Verhältnis der Beichte zu Taufe und Abendmahl genauer zu bestimmen. Dabei ergibt sich ein weiter Horizont, innerhalb dessen praktisch-theologisch die Frage nach der Beichte und ihrer Gestaltung zu diskutieren ist. Hier geht es – gleichsam als Rückkehr zum Ausgangspunkt bei den rechtfertigungstheologischen Studien des Jubilars – konkret um eine Form, den Rechtfertigungsglauben liturgisch und religionspädagogisch Gestalt gewinnen zu lassen.

⁴ J. SCHARFENBERG, Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung, Göttingen 1974, 22.

⁵ C. DAHLGRÜN, Die Beichte als christliche Kultur der Auseinandersetzung mit sich selbst coram Deo (in: W. ENGEMANN [Hg.], Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig 2007, 493–507).

⁶ Vgl. z. B. ST. BEVANS, Contextual Theology as Practical Theology (in: K. A. САНАЛАН/G. S. MIKOSKI [Hg.], Opening the Field of Practical Theology. An Introduction, Lanham 2014, 45–59).

1. Historische Retrospektive

Der sprachlich vermittelte Umgang mit Schuld findet sich in vielfacher Weise innerhalb und außerhalb des Christentums.⁷

1.1 Biblische Grundlagen

Grundlegend für christliche Kirchen sind, nicht zuletzt im liturgischen Vollzug, diesbezügliche alttestamentliche Texte.⁸ Dabei steht nicht nur die Versöhnung des ganzen Volkes im Zentrum, wie sie am Jom Kippur begangen wird (Lev 16), sondern es begegnen auch Schuldbekennnisse Einzelner in unterschiedlichen Formen (z. B. Ps 32 oder 2Sam 12,13f). Im Neuen Testament finden sich mehrfache Hinweise zum Umgang mit Sünde und Schuld: Zum durch Jesus verbal kommunizierten Evangelium gehörte der Ruf zur Umkehr (Mk 1,15); sein helfendes Handeln implizierte Sündenvergebung, wobei deren Zusammenhang mit dem Glauben hervortritt (z. B. Mk 2,5); sie wurde mit der Taufe (z. B. Apg 2,38) und bei Matthäus auch mit dem Abendmahl (Mt 26,28) verbunden. Sündenvergebung ist also Thema und Wirkung in den drei grundlegenden Modi der Kommunikation des Evangeliums,⁹ ohne dass Über- oder Unterordnungen zu erkennen sind. Allerdings ist in keinem der neutestamentlichen Texte die Beichte im heute gebräuchlichen Sinne eines zwischen zwei Menschen in separatem Kommunikationsraum vollzogenen verbalen Geschehens im Blick. Dies gilt auch für die in der Begründung der Beichte oft herangezogene Stelle Jak 5,14–16. Sie mündet liturgiegeschichtlich in die Krankensalbung, zu der – entsprechend dem heilenden Helfen Jesu – auch die Vergebung der Sünden gehört. Denn hier handelt es sich um einen Vollzug mehrerer Menschen – die „Ältesten“ stehen im Plural –, der noch dazu auf Gegenseitigkeit beruht. Mehr Interesse verdient in beichttheologischer Perspektive das Vaterunser. In seiner fünften Bitte (Mt 6,12) wird die Schuld vor Gott bekannt und dem Nächsten seine Schuld vergeben. Die Confessio „coram deo“ steht also neben der „coram proximo“ und eröffnet den Mitmensch und Gott umfassenden Raum der Schuldvergebung.¹⁰ Luther hebt im Großen Katechismus theologisch auf die Bedeutung dieses Gebets für die Beichte ab:

⁷ Vgl. z. B. J. P. ASMUSSEN, Art. Beichte I. Religionsgeschichtlich (TRE 5, 1980, 411–414).

⁸ Vgl. zum Einzelnen R. Oberforcher in: R. MESSNER, Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 7/2: Feiern der Umkehr und Versöhnung, Regensburg 1992, 22–48.

⁹ Vgl. zu dieser Differenzierung des Auftretens und Wirkens Jesu CH. GRETHLEIN, Praktische Theologie, Berlin u. a. 2016, 256–327.

¹⁰ Vgl. A. PETERS, Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 5: Die Beichte. Die Haustafel. Das Traubüchlein. Das Taufbüchlein, Göttingen 1994, 32.

„Ja das ganze Vaterunser ist nicht anders denn ein solche Beichte. Denn was ist unser Gebete, denn daß wir bekennen, was wir nicht haben noch tuen, so wir schuldig sind, und begehren Gnade und ein fröhlich Gewissen?“¹¹

1.2 Entstehung der Beichte

Tatsächlich entwickelte sich eine Vorform der Beichte,¹² die öffentliche Buße, erst in nachneutestamentlicher Zeit. Sie war angesichts von Hebr 6,4–6 nicht unumstritten und auch in weniger rigoristischen Gemeinden nur einmal im Leben möglich (vgl. Hirt des Hermas¹³). Dabei ging es um die tauftheologische Frage, ob es nach der Sündenvergebung in der Taufe noch eine weitere Buße geben könne. Der Bußakt selbst wurde öffentlich in der Gemeinde vollzogen und hatte erhebliche Folgen für die Pönitenten, neben Berufsverboten und sexueller Enthaltsamkeit in der Ehe¹⁴ den Ausschluss von der Eucharistie. Gerade letzteres stand in direktem Gegensatz zu der Inklusivität der Mahlgemeinschaften Jesu, die für Sünder aller Art offen war – und dadurch Anstoß erregte.¹⁵ Hier zeigt sich exemplarisch, wie die Kontextualisierung christlichen Glaubens, etwa hinsichtlich des antiken Reinheitsdiskurses, in Spannung zum Grundimpuls führen kann, der vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgeht. Den sich aus diesem Procedere ergebenden Usancen wie der Verschiebung der Taufe oder der einzigen Buße an das Lebensende muss hier nicht weiter nachgegangen werden, da sie sich nicht dauerhaft durchsetzten. Der „Rigorismus der Bußpraxis und die Taktik der Gläubigen, mit ihm umzugehen“, stellten diese Bußpraxis „gleichsam ins pastorale Abseits“.¹⁶ Vielmehr erwies sich die seit Ende des sechsten Jahrhunderts von iro-schottischen Mönchen verbreitete Form der privaten, geheimen und wiederholbaren Buße¹⁷ als weiterführend. Diese in der klösterlichen Gemeinschaft entwickelte Form gab eine praktikable Antwort auf die Frage nach der Vergebung der Sünden und dem Verlangen nach Heil. Hier hatten die Menschen ihre Tat- und Gedankensünden auszusprechen.¹⁸ Die den jeweiligen Verfehlungen zugemessenen Bußleistungen, deren Höhe in soge-

¹¹ LUTHER, Der große Katechismus (s. Anm. 3), 727,31–36.

¹² Zum Problem der Zuordnung von altkirchlicher Buße und späterer Beichte vgl. MESSNER (s. Anm. 8), 9–240, 18–21.

¹³ Vgl. hierzu genauer D. HELLMHOLM, Der Hirt des Hermas (in: W. PRATSCHER [Hg.], Die Apostolischen Väter. Eine Einleitung, Göttingen 2009, 236f).

¹⁴ Vgl. PETERS (s. Anm. 10), 37 Anm. 160.

¹⁵ Vgl. CH. GRETHLEIN, Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2015, 28–34.

¹⁶ R. SCHEULE, Beichte und Selbstreflexion. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2002, 63.

¹⁷ Vgl. genauer MESSNER (s. Anm. 8), 163–175.

¹⁸ Zum Sonderproblem der Klassifizierung von Sünden (Todsünden u.ä.) vgl. PETERS (s. Anm. 10), 58f.

nannten Poenentialen geregelt war, verhinderten ein oberflächliches Weiterleben. Peter Zimmerling konstatiert:

„Das iro-schottische Mönchtum hat damit der Kirche des Festlandes einen bedeutenden Dienst geleistet. Erst durch das diesem Brauch zugrunde liegende Bußverständnis erreichte der christliche Glaube das persönliche Gewissen des einzelnen und fing an, es auch im Alltag zu prägen.“¹⁹

Die mit dieser Beichtpraxis – Stichwort: Tarifbuße – verbundene Regelmäßigkeit und das dabei implizite, auf Gegenseitigkeit basierende Verhältnis von Gott und Mensch kamen der traditionellen germanischen Daseins- und Wertorientierung sehr entgegen. Auf dem IV. Laterankonzil (1215) wurde die bereits seit dem achten Jahrhundert bestehende Beichtpflicht dann auch verbindlich formuliert (DS 812). Allerdings ist hier ein Gegensatz zum von Jesus vorgestellten Gott als barmherzigem Vater, dessen Liebe nicht durch eigene Leistung erkaufte werden kann, unübersehbar. Vor allem Thomas von Aquin arbeitete sakramentstheologisch dieses Verständnis der Beichte aus. Er konstruierte die Beichte in Analogie zu Taufe und Abendmahl, wobei das „Ego te absolvo“ die Form und das Tun der Pönitenten die Materie („quasi materia“, so DH 1673) bildeten.²⁰ Die Absolution durch den Priester wirkte demnach „ex opere operato“, die Bußleistungen bezogen sich dagegen auf die jeweils verhängten Kirchenstrafen. Die daraus resultierende Praxis des Ablasses war bekanntlich ein wesentlicher Anlass für Luthers Protest und damit die Reformation.

1.3 Reformatorischer Neuansatz

Vor allem Luther bemühte sich um eine Erneuerung der Beichtpraxis. Zwingli und Calvin waren hier zurückhaltender:

„Zwingli legt bei der Einzelbeichte den Akzent auf Unterweisung, Beratung und Fürbitte; der Losspruch hat als ‚consolatio fratrum‘ nur deprekative und allenfalls annunziativen Charakter. Calvin erkennt allein die Herzensbeichte vor Gott an; die heimliche Beichte wird nur als eine seelsorgerliche Hilfe zugelassen.“²¹

Für den Wittenberger war dagegen, nicht zuletzt aufgrund eigener Erfahrungen der Anfechtung, die Privatbeichte von großer Wichtigkeit. Vor allem im Großen und auch im Kleinen Katechismus führte er deren Bedeutung aus. Dabei zeigt sich, dass die Beichte erst allmählich als Lehrstück ausgearbeitet wird. Theologisch steht die Beichte bei Luther zuerst in engem Zusammenhang zur Taufe und dann zum Abendmahl. So kann er im Großen Katechismus feststellen, dass die – dort noch als das „dritte Sakrament“ bezeichnete – Buße „eigentlich nichts

¹⁹ P. ZIMMERLING, Studienbuch Beichte, Göttingen 2009, 26.

²⁰ Vgl. mit entsprechenden Belegen PETERS (s. Anm. 10), 38 f; MESSNER (s. Anm. 8), 178 f.

²¹ Unter Aufnahme eines Zitats (von E. ROTH, Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren, Gütersloh 1952) PETERS (s. Anm. 10), 48.

anders ist denn die Taufe²². Es geht ihm auch bei der Einzelbeichte um die Ermöglichung einer der Taufe entsprechenden Lebensführung. Allerdings bestimmt er sie im Großen Katechismus zunächst vom Vaterunser her und zeichnet sie damit in das Priestertum aller Getauften ein.²³ Allein dieser doppelten Form von Buße, gegenüber Gott und dem Nächsten, kommt ein Gebotscharakter zu. Dagegen dient die „heimliche Beichte“ dazu, um „Rat, Trost und Stärke zu holen“²⁴, hat aber keinen Verpflichtungscharakter. Diesen erhält die Einzelbeichte erst im Zusammenhang mit dem Abendmahl. Denn dieses erfordert zum würdigen Gebrauch die Aussöhnung mit dem Glaubensbruder (und der Glaubensschwester). Theologisch werden in ihr Gesetz und Evangelium eingeübt:

„Im ersten Stück [im Verhör und Sündenbekenntnis] lernen wir des Gesetzes recht brauchen [1. Tim 1,8] ..., nämlich die Sunde erkennen und hassen. Im andern Stück [im gläubigen Empfang des Freispruches] uben wir uns am Euangelio, lernen Gottes Verheißung und Trost recht fassen und bringen also ins Werk, was man auf der Kanzel predigt.“²⁵

Luther forderte im „Sermon zum Gründonnerstag“ 1523 ein Abendmahlsverhör, das in der Regel mit der Beichte verbunden war.²⁶ In seinen beiden Schriften zum sonntäglichen Gottesdienst, der „Formula Missae“ und der „Deutschen Messe“, finden sich praktische Hinweise dazu, wobei das zuerst jährlich vorgesehene Glaubensverhör aus praktischen Gründen auf „semel in tota vita“²⁷ ermäßigt wurde. Diese Verbindung von Abendmahl, Glaubensverhör und Beichte bestimmte dann den sich erst im Lauf der Zeit entwickelnden Konfirmandenunterricht.²⁸ Theologisch prägend wirkte zudem der enge Zusammenhang von Sündenvergebung und Abendmahl. Er kann sich biblisch auf einen Vers in der matthäischen Überlieferung des Abschiedsmahls beziehen (Mt 26,28), steht aber in deutlicher Spannung zur Inklusivität der jesuanischen Mahlgemeinschaften. Im Kontext des 16. Jahrhunderts konnte so die bis dahin übliche gesetzliche Beichtpraxis in einen evangelischen Zusammenhang transformiert werden. Allerdings erscheint durchaus fraglich, ob diese neue theologische Lozierung von den – in großer Mehrheit illiteraten – Menschen auch so empfunden bzw. verstanden wurde. Sie hatten wie bisher dem Pfarrer zu beichten und waren von dessen Gewährung der Absolution abhängig. Auch der bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts reichende Usus der Abendmahlsgaben,

²² LUTHER, Der große Katechismus (s. Anm. 3), 706,2f.

²³ Vgl. aaO 727,21–728,22.

²⁴ AaO 728,35f.

²⁵ WA 30/III, 570,8 (zitiert mit Ergänzungen durch PETERS [s. Anm. 10], 28f).

²⁶ Vgl. WA 12, 479.

²⁷ AaO 215.

²⁸ Vgl. ausführlicher zu Luthers Stellung zur Konfirmation W. MAURER, Geschichte von Firmung und Konfirmation bis zum Ausgang der lutherischen Orthodoxie (in: K. FRÖR [Hg.], *Confirmatio. Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation*, München 1959, 9–38), 23–25.

gespendet bei der Anmeldung zur Kommunion, hatte zwar einen größeren Grad der Freiwilligkeit als die Tarifbuße, wurde aber wohl als drückend empfunden.

Tatsächlich kam die Einzelbeichte schon bald auch in vielen lutherischen Gemeinden in Wegfall. Albrecht Peters konstatiert zu Recht:

„Die Absolution wurde weithin als Belohnung für gutes Aufsagen und rechte Kenntnis christlicher Lehren empfangen. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts scheinen jene stehenden Beichtformeln das persönliche Bekenntnis durchgehend verdrängt zu haben. [...] Die beschämenden Gesetze und Verordnungen, welche erlassen werden mußten, das Beichtverhör aufrecht zu erhalten, sprechen eine unüberhörbare Sprache. Der Parochialzwang, die mechanische Verknüpfung von Beichte und Abendmahl, die Überlastung der Pfarrer, das Achten auf Standesunterschiede, der für die Existenz wirtschaftlich wichtige Beichtgroschen, die Flucht des Beichtenden in die Formel, das automatische Zusprechen der Vergebung, dieses alles und noch manches mehr entleerten das Beichtverhör und ließen es als sinnlos erscheinen. So konnte es im Pietismus recht schnell durch die gemeinsame Beichte verdrängt werden.“²⁹

Die neuen Bewegungen des Pietismus und der Aufklärung lehnten jeweils die Einzelbeichte ab:

„Galt die Beichte den aufklärerischen Kreisen leichthin als ‚Überbleibsel der finsternen Zeiten des Pabstes Thums‘, so war die pietistische Kritik an der Beichte gar nicht aus grundsätzlicher Geringschätzung gespeist, sondern rührte eher von allzu hohen Erwartungen für die Einzelseelsorge her, welchen die eingelebte lutherische Beichtroutine nicht gerecht werden konnte.“³⁰

Erst im Zuge der Erweckungsbewegung(en) des 19. Jahrhunderts, theologisch unterstützt durch Philipp Marheineke, Wilhelm Löhe, Christoph Blumhardt, Claus Harms u. a.,³¹ kam es zu Versuchen, die Einzelbeichte auch im Protestantismus wieder einzuführen. Im 20. Jahrhundert nahmen dann vor allem die neuere liturgische Bewegung und verschiedene evangelische Kommunitäten dieses Anliegen auf. Eine gewisse Berühmtheit erlangten die Bemühungen Dietrich Bonhoeffers um eine Wiedergewinnung der Beichtpraxis.³² Sie waren im kommunitären Leben des von ihm geleiteten Finkenwalder Predigerseminars verortet und wurden zwar in der Theologie zur Kenntnis genommen, ohne dass sich daraus aber eine breitere praktische Wirksamkeit ergab. Schließlich fanden verschiedentlich im Rahmen des Deutschen Evangelischen Kirchentags Vorstöße statt. So lautete eines der Themen auf dem Frankfurter Kirchentag (1956) „Evangelische beichten“. In einer diesbezüglichen Verlautbarung der Pressestelle des Kirchentags hieß es:

²⁹ PETERS (s. Anm. 10), 87.

³⁰ SCHEULE, Beichte (s. Anm. 16), 68f.

³¹ Vgl. DAHLGRÜN (s. Anm. 5), 500 Anm. 28.

³² Vgl. mit entsprechenden Verweisen auf Ausführungen Bonhoeffers zur Beichte ZIMMERLING (Anm. 19), 48–50.

„Drei Tage haben wir beim Kirchentag gesagt: ‚Evangelische dürfen beichten‘. Mag das zuerst auch manchen unter uns erschreckt haben – dennoch bleibt es wahr: Beichte tut uns allen not. Viele werden des Glaubens erst wieder froh, wenn sie ihre Sünden Gott vor einem Menschen sagen. Wer beichtet, hat den Menschen, der ihm hilft. Geht doch zu Eurem Pfarrer. Sagt es ihm. Er hört mit Gottes Ohr. Ihr Pfarrer, könnt Ihr Beichte hören? Tut es endlich wieder. Wir bitten Euch um Christi willen.“³³

Hier zeigte sich jeweils wieder der enge Zusammenhang von bestimmten Gemeinschaftsformen und der Beichte. Eine allgemeine Ausstrahlung auf die evangelischen Landeskirchen insgesamt gelang aber in keinem Fall.

1.4 Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche

In der römisch-katholischen Kirche hatte das Tridentinische Konzil – im Gegensatz zur Reformation – die Beichte als ein gegenüber der Taufe eigenständiges Sakrament mit richterlichem Charakter profiliert.³⁴ Vor allem zwischen 1910 und 1960 kam es in Deutschland zu einer „einmalig hohe[n] Beichthäufigkeit“³⁵. Dabei trafen wohl unterschiedliche Entwicklungen zusammen, unter anderem: die Ausbildung eines katholischen Milieus in Folge des sogenannten Kulturkampfes; verstärkte volksmissionarische Aktivitäten zum Kampf gegen die Sünde; die Förderung einer eucharistischen Frömmigkeit durch die Päpste, wobei nur die der Kommunion vorhergehende Beichte einen Missbrauch verhindern konnte.

Mittlerweile sind die Krise und bei der großen Mehrheit der Katholiken im deutschsprachigen Raum der Zerfall des Beichtinstituts unübersehbar.³⁶ Dafür dürften wesentlich tiefgreifende kulturelle und gesellschaftliche Veränderungen verantwortlich sein, die sich in der Kluft zwischen traditioneller katholischer Moral vor allem auf sexuellem Gebiet und tatsächlicher Lebenspraxis auch der meisten Katholikinnen und Katholiken zeigen. Wenn überhaupt scheinen gemeinschaftliche Versöhnungsfeiern praktiziert zu werden, wobei deren genauer Status innerkirchlich umstritten ist.³⁷

³³ Zit. nach SCHEULE, *Beichte* (s. Anm. 16), 69 Anm. 26.

³⁴ Vgl. zum Einzelnen aaO 70–74.

³⁵ AaO 78.

³⁶ Vgl. sehr eindrücklich die Ergebnisse eines diesbezüglichen Schreibaufrufs in: R. SCHEULE (Hg.), *Beichten. Autobiographische Zeugnisse zur katholischen Bußpraxis im 20. Jahrhundert*, Wien 2001.

³⁷ Vgl. SCHEULE, *Beichte* (s. Anm. 16), 81 f.

2. Beichte – im Zusammenhang von Taufe und Abendmahl

Die historische Retrospektive zeigt, dass die Beichte sich in enger Verbindung mit der Taufe und dem Abendmahl entwickelte. Sie hat ihren Ursprung im Bußinstitut, das auf die pastorale Herausforderung durch das sündige Verhalten Getaufter reagierte. Im Zusammenhang mit der alltagsnahen Tarifbuße, wie sie iro-schottische Mönche einführten, kam es zu einer engen Verbindung mit dem Abendmahl, insofern ein Verharren in schweren Sünden der Kommunion entgegenstand.

Luther nahm beide Bezüge auf. Von seinem prozesshaften, das ganze Leben umspannenden Verständnis der Taufe aus diente die Beichte der persönlichen Vergewisserung und war damit – in heutiger Terminologie – primär seelsorgerlich ausgerichtet. Hinsichtlich des Abendmahls ging sie eine enge Verbindung mit dem Glaubensverhör ein und wurde so – modern formuliert – (religions-)pädagogisch akzentuiert. Im Folgenden gehe ich diesen beiden Kontextualisierungen der Beichte genauer nach.

2.1 *Beichte als Vergewisserung der Taufe*

Unstrittig spielt die Taufe sowohl in Luthers Theologie als auch in seiner eigenen Lebenspraxis eine hervorragende Rolle. Allerdings gelang es dem Reformator wohl nicht, seine eigenen theologischen und biographischen Einsichten zur Taufe so zu plausibilisieren, dass dies die Praxis der reformatorischen Kirchen nachhaltig prägen konnte. Vielmehr führte die Beichte auch in den evangelischen Kirchen zu einer Praxis, die viele Menschen beschwerte – und eben nicht seelsorgerlich entlastete – und dabei ohne Bezug zur Taufe blieb.

Hinsichtlich der Taufe stand Luthers Wort-Theologie³⁸ einem Ernstnehmen der besonderen sinnlich wahrnehmbaren Gestalt des Ritus entgegen. Dies wird bereits in seiner berühmten Erklärung der Taufe im Kleinen Katechismus deutlich: „Was ist die Taufe? Antwort. Die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser, in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden.“³⁹ Weder eventuelle Eigenschaften des Wassers – wie lebensspendende Erfrischung, Reinigungskraft, Durchsichtigkeit oder tödliche Bedrohung – noch die rituellen Vollzüge der Taufe – wie Bekreuzigen, Nennung des Namens (des Täuflings und des dreieinigen Gottes), Segnung oder Entzünden einer Kerze – kommen in den Blick. Dementsprechend blieb die an das Wort gebundene Taufe eher eine kognitiv zu erinnernde Grundlage christlicher Lehre als eine lebens- und alltagsbestimmende Handlung.

³⁸ Vgl. A. BEUTEL, Wort Gottes (in: DERS. [Hg.], Luther Handbuch, Tübingen 2005, 362–371).

³⁹ M. LUTHER, Der kleine Katechismus (in: BSLK [s. Anm. 3], 499–541), 515.

Für die Beichte folgte aus der Hochschätzung der Taufe eine bedeutende Entlastung. Es stand nicht mehr die sorgfältige und lückenlose Repetition der Vergehen im Vordergrund – „allein die Sünden [...], die wir wissen und fühlen im Herzen“⁴⁰, sind zu bekennen. Vielmehr rückt der Glauben an die Sündenvergebung ins Zentrum des Beichtverständnisses.⁴¹ Damit konnte sich allerdings eine gewisse Beliebigkeit verbinden, die dann zur oft eher formelhaften Allgemeinen Buße führte und den seelsorgerlichen, auf konkrete Einstellungen und Verfehlungen bezogenen Impetus nicht mehr erlebbar machte.

So legt es sich nahe, bei Bemühungen um die Beichte deren tauftheologischen Kontext theologisch und praktisch zu beachten. Von daher verdienen in den letzten Jahren zu beobachtende Reformvorschläge und -versuche zur Taufpraxis⁴² auch hinsichtlich der Beichte Beachtung. Allerdings spielte bei ihnen bisher dieser Bezug keine Rolle.

2.2 Beichte und Abendmahl

1215 verpflichtete – wie erwähnt – das IV. Laterankonzil die Gläubigen zur jährlichen Kommunion, mit der eine vorhergehende Einzelbeichte verbunden war. Dazu traten weitere Vorbereitungsschritte wie Nüchternheit (und sexuelle Enthaltensamkeit). Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hielten sich auch in evangelischen Kirchen solche Formen der Vorbereitung, die theologisch in unterschiedlicher Weise begründet wurden.⁴³ So resümiert der reformierte Praktische Theologe Ralph Kunz kritisch:

„Das Motiv der Busse oder der Schatten der Kirchengenossenschaft vergällt den Reformierten die Festfreude. Wer Brot und Wein nehme, müsse zuerst Frieden mit Nachbarn, Freunden und Familie schließen, sagt und denkt man. Ein reines Gewissen sei die Bedingung für den rechten Empfang.“⁴⁴

Ähnliches lässt sich auch bei anderen Konfessionen beobachten. Schon 1997 machte Ute Grumbel in einer praktisch-theologischen Studie zum Abendmahl aus feministischer Perspektive auf diese Problematik aufmerksam. In den von ihr geführten Interviews bekannte z. B. eine Frau:

⁴⁰ AaO 517.

⁴¹ Vgl. aaO 519, 16 f.

⁴² Vgl. CH. GRETHLEIN, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 2014, 141–153.

⁴³ Zu Luthers Abendmahlslehre vgl. D. WENDEBOURG, *Taufe und Abendmahl* (in: A. BEUTEL [Hg.], *Luther Handbuch*, Tübingen 2005, 414–423), 417 f. 421 f.; zur reformierten Abendmahlslehre vgl. M. BEINTKER, *Art. Abendmahl III.1. Evangelisch b) Reformiert* (RGG⁴ 1, 1998, 36–39).

⁴⁴ R. KUNZ, *Eucharistie neu entdeckt – Zur Wirkungsgeschichte der reformierten Abendmahlslehre* (in: DERS., *Der neue Gottesdienst. Ein Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs*, Zürich 2006, 57–74), 60.

„Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, vergossen – und leider immer in Verknüpfung mit Vergebung der Sünden! Da hör' ich dann für mich selbst immer ganz schnell weg, weil ich das für mich nicht miteinander verknüpfen möchte.“⁴⁵

Allerdings gibt es auch Stimmen wohl vorwiegend älterer Gemeindeglieder, die den aus der Verbindung des Abendmahls mit der Beichte resultierenden Ernst der Handlung schätzen. So teilte eine 64-jährige Evangelische anlässlich eines Schreibauftrufs mit:

„Mit der Konfirmation erlebte ich erstmals das Abendmahl, feierlich und ernst, nach persönlicher Vorbereitung (auch Beichte), als Zeichen meines Glaubens und Vertrauens, als mein Bekenntnis – dann darin als Antwort die Zusage Christi, mich anzunehmen, auch für mich gestorben und auferstanden zu sein. Das ist die wesentliche Grundlage meines Lebens geworden. Dieses Abendmahl möchte ich andächtig und demütig vor dem Altar, stehend oder kniend, empfangen. Danach möchte ich ein Wort mit auf den Weg bekommen, das mich durch die folgenden Tage begleitet. So wird aber das Abendmahl in meiner Gemeinde nur noch am Karfreitag gefeiert.“⁴⁶

Deutlich tritt in solchen Äußerungen eine Spannung hervor: Die Verbindung des Abendmahls mit der Beichte kann zu einem freudlosen Ritus führen, der keine lebenserschließende Kraft hat. Umgekehrt kann sie Ausdruck eines persönlichen Bezugs sein, der das Leben der Einzelnen wertschätzt. Der lange Zeit vorherrschende katechetische bzw. (religions)pädagogische Bezug wird dann in eine seelsorgerliche Dimension transformiert.

Bei den Reformversuchen zum Feiern des Abendmahls in den letzten Jahrzehnten spielte allerdings der Bezug auf die Beichte eher eine negative Rolle.

2.3 Probleme bei Taufe und Abendmahl

Das Feiern sowohl der Taufe als auch des Abendmahls steht heute vor erheblichen Problemen. Bei der Taufpraxis droht in vielen Gemeinden die Eigenständigkeit des Taufgottesdienstes verlorenzugehen. Im Kontext des am Ende des 19. Jahrhundert vom damaligen Vereinswesen adaptierten Programms des Gemeindelebens⁴⁷ vollzog sich ein „Einschub“ der Taufe in den sonntäglichen Gemeindegottesdienst.⁴⁸ Liturgiegeschichtlich ist dies eine neue Entwicklung, die nicht zuletzt kommunikativ erhebliche Probleme aufwirft. Schon eine angemessene Gestaltung der mit der Taufe verbundenen Zeichen dürfte bei solchen

⁴⁵ Zit. bei U. GRÜMBEL, *Abendmahl: „Für euch gegeben“? Erfahrungen und Ansichten von Frauen und Männern. Anfragen an Theologie und Kirche* (AzTh 85), Stuttgart 1997, 200.

⁴⁶ Zit. in D. SÄTTLER/F. NÜSSEL (Hg.), *Menschenstimmen zu Abendmahl und Eucharistie. Erinnerungen – Anfragen – Erwartungen*, Frankfurt am Main 2004, 14 f. 87.

⁴⁷ Vgl. W. LORENZ, *Kirchenreform als Gemeindereform dargestellt am Beispiel Emil Sulzes*, Diss. theol., Berlin 1981.

⁴⁸ Die Reformierte Liturgie sieht sogar nur noch diese Form vor (vgl. *Reformierte Liturgie. Gebet und Ordnungen für die unter dem Wort Gottes versammelte Gemeinde*, Wuppertal 1999, 303 f.).

eingeschobenen Taufen kaum möglich sein. Dazu kommt, dass meist die den sonntäglichen Gottesdienst Feiernden andere Erwartungen haben als die zu einer Taufe Versammelten. Pastoral stellt sich bei Taufen zunehmend die Herausforderung durch teilnehmende Menschen, die zwar getauft, aber keine Mitglieder der Kirche mehr sind.

Andere Probleme begegnen beim Abendmahl. Zwar hat sich in den letzten zwanzig Jahren die Zahl der Abendmahlsfeiern und der Kommunikanten erheblich vermehrt.⁴⁹ Doch ist dies darin begründet, dass eine Minderheit der Getauften häufiger zum Tisch des Herrn tritt. Dagegen kommuniziert die Mehrzahl der Evangelischen oft viele Jahre nicht. Auch die Reformbemühungen im Rahmen des Deutschen Evangelischen Kirchentags, die mit dem „Forum Abendmahl“ 1979 in Nürnberg begannen,⁵⁰ änderten daran nichts. Dazu tritt das besondere ökumenische Problem, dass die eucharistische Gastfreundschaft zwischen den Konfessionen einseitig von den evangelischen Kirchen ausgeht. Die römisch-katholische Kirche hält dagegen an ihrer grundsätzlichen Exklusion evangelischer Christen von der Eucharistiefeyer fest und untersagt ihren Kirchenmitgliedern die Teilnahme an evangelischen Abendmahlsfeiern.

Versucht man diese hier knapp skizzierten Probleme zusammenzufassen, bestehen bei Tauf- und Abendmahlspraxis heute erhebliche Probleme hinsichtlich ihres Bezugs zum sonstigen alltäglichen Leben der Menschen. Die Taufe spielt wohl für die meisten Menschen gegenwärtig nur eine marginale Rolle, auch wenn sie nach wie vor für die meisten in Deutschland geborenen Kinder begehrt wird; das Abendmahl – und mittlerweile auch die katholische Eucharistie – ist offenkundig nur für eine Minderheit der (getauften) Menschen attraktiv.

3. Beichte ohne Zukunft?

Die Bemühungen, die Beichte wieder in den evangelischen Kirchen jenseits von Kommunitäten und anderen kleineren Gemeinschaften zu etablieren, sind bisher gescheitert. Ein Blick auf die römisch-katholische Kirche zeigt, dass dort – trotz eindeutiger kirchenrechtlicher Bestimmungen – die Einzelbeichte für die meisten Katholiken der Vergangenheit zuzugehören scheint. Auch für Taufe und Abendmahl stellt die mangelnde Verbindung zum Alltag der (meisten) Menschen ein grundlegendes Problem dar. Könnte ein Aufeinander-Beziehen dieser Riten diese Problemlagen zumindest mindern?

⁴⁹ Vgl. einen statistischen Überblick bei CH. GRETHLEIN, *Abendmahl feiern* (s. Anm. 15), 126. 128.

⁵⁰ Vgl. G. KUGLER (Hg.), *Forum Abendmahl*, Gütersloh 1979.

3.1 Beichte im heutigen Alltag

Praktisch-theologisch geht es jeweils um den Bezug der Kommunikation des Evangeliums zum Alltag. Dabei ist ein Blick auf Kommunikationsformen außerhalb der christlichen Kirche von Interesse. Hier begegnen vor allem im Bereich elektronischer Medien Versuche, die zumindest in eine ähnliche Richtung weisen wie die Beichte:

Nach einem Vorlauf mit einer Jugendsendung („Riff“) ist Jürgen Domian seit 1995 in einer Telefon-Talkradio-Sendung auf 1Live zu hören, die zeitgleich im WDR-Fernsehen übertragen wird. Sie wird dienstags bis samstags nachts (von 1 bis 2 Uhr) ausgestrahlt. Grundsätzlich kann jeder/jede in dieser Sendung anrufen und mit dem Moderator sprechen. Pro Sendung wird die dafür angegebene Telefonnummer etwa 30.000-mal gewählt, 150 Anrufer erhalten eine Verbindung mit Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der Sendung, sechs davon finden Zugang zu Domian selbst.⁵¹ Schon diese hohe Inanspruchnahme zeigt ein starkes Bedürfnis vieler Menschen, sich mit einer vertrauensvoll erscheinenden Person auszusprechen. Dies begünstigt – wie Erfahrungen aus der Telefonseelsorge zeigen – auch die nächtliche Stunde. Domian, der eine bewegte Biographie des Gottsuchens hinter sich hat und gegenwärtig Zen-Buddhismus praktiziert, charakterisiert seine Gesprächspartner/-innen folgendermaßen:

„Natürlich gibt es Anrufer, die bloß mal für ein paar Minuten bekannt sein wollen, aber zwei Drittel suchen einen Gesprächspartner, weil sie einsam, verzweifelt oder in Not sind. Denen bietet unser Format eine Art mediale Seelsorge. Die Botschaft ist: Ich höre dir zu, auch wenn die anderen dich widerlich, pervers und krank finden. Je intensiver das Gespräch ist, desto mehr vergessen die Leute, dass sie nicht im Beichtstuhl sitzen, sondern ein paar hunderttausend Zuhörer haben.“⁵²

Es ist nicht zufällig, dass Domian, der nach eigenen Angaben als Jugendlicher ein „fanatischer“ evangelischer Christ war und dann zu Nietzsche konvertierte,⁵³ hier Beicht-Terminologie verwendet. Offenkundig bietet er Menschen ein Forum, sich über sie Belastendes auszusprechen. Aus der Perspektive der altkirchlichen Geschichte der Buße ist bemerkenswert, dass das Gespräch in der Sendung zwar als Vis-à-vis-Kommunikation zwischen zwei Menschen stattfindet, zugleich aber durch die Verbreitung als Hörfunk- und Fernsehsendung öffentlich ist. Hinsichtlich der Themen konstatiert Domian in den letzten Jahren einen Wandel. Früher waren sexuelle Themen dominant und sorgten für hohe Einschaltquoten. Gegenwärtig stehen „Themen wie Liebe, Eifersucht, Trennung, Einsamkeit, Krankheit, Tod“⁵⁴ im Zentrum.

⁵¹ So die Angaben im Interview mit Jürgen Damian (Süddeutsche Zeitung Magazin Nr. 24 vom 12. Juni 2015, 17).

⁵² Ebd.

⁵³ Vgl. aaO 14.

⁵⁴ AaO 17.

Im Internet bieten ebenfalls viele Sites ein Forum, um sich über Sinn- und Lebensfragen auszutauschen, wozu auch das Offenlegen von Verfehlungen und die Hoffnung auf Trost gehören. Hier stößt man auf einen Wandel des Modus religiöser Kommunikation, den anhand der Auswertung von Interviews der Soziologe Armin Nassehi folgendermaßen beschreibt:

„Es scheinen nicht mehr die kirchlichen Institutionen zu sein, an denen sich die Religiosität gerade von Hochreligiösen abarbeitet, sondern die authentische Präsentierbarkeit des eigenen Lebens, das sich den Konsistenzumutungen konfessioneller Praxis unmerklich, aber deutlich entzieht.“⁵⁵

Die lange Zeit religiöse Kommunikation prägende Form der Autorität wird demnach abgelöst durch Authentizität, was aber nicht psychologisch, sondern als ein Kommunikationsmodus verstanden werden muss. Diese Tendenz begegnet auch in Internet-Foren und Blogs. Viele Menschen suchen hier in Notsituationen Beistand und Hilfe nicht bei irgendwelchen Fachleuten, sondern bei Menschen, die diese Erfahrungen bereits gemacht haben, denn: „Bevorzugt wird der persönliche Austausch, das einzelne Gespräch, das nie instrumentell sein darf, sondern auf wirklichem Interesse, was die anderen zu sagen haben, gründen muss.“⁵⁶

Diese beiden Beispiele zeigen, dass heute durchaus Kommunikationen bestehen und attraktiv erscheinen, die sich in der Nähe zur Beichte bewegen. Sie zeichnen sich durch Interaktivität und Offenheit aus. Dazu ermöglichen sie den Einzelnen Selbstexplorationen, die irgendwo zwischen Privatheit und medialer Öffentlichkeit liegen. Eine besondere Bedeutung kommt dabei wohl dem jeweiligen Gesprächspartner zu. Nicht dessen Amt, sondern dessen – vermutete – Lebenserfahrung und Bereitschaft, diese in das Gespräch einzubringen, sind wichtig. Domian, mit überstandener Magersucht und gelebter Bisexualität, ist hierfür ein Beispiel.

3.2 *Beichte als Aufgabe aller Getauften*

Die skizzierten Beispiele zeigen, dass das Bedürfnis nach dem Aussprechen von Verfehlungen und der Hoffnung auf einen neuen Anfang durchaus auch heute besteht. Es dürfte aber nicht zufällig sein, dass sie aus dem Bereich der elektronischen Medien stammen. Vielleicht entsteht hier – metaphorisch gesprochen – eine Art neuer Beichtstuhl. In ihm nehmen nicht mehr institutionell Beauftrag-

⁵⁵ A. NASSEHI, Religiöse Kommunikation: religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung (in: *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, hg. von der Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 2009, 169–203), 188.

⁵⁶ A. SCHRUPP, Inside – aus der Perspektive einer Bloggerin (in: I. NORD/S. LUTHE [Hg.], *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt* [Populäre Kultur und Theologie 14], Jena 2014, 431–440), 436.

te, sondern als authentisch wahrgenommene Menschen gleichsam die Beichte ab. Analog zur altkirchlichen Buße ist dabei eine Weitung auf Öffentlichkeit hin gegeben, jetzt freilich nicht die der Gemeinde, sondern der medial Zugeschalteten. Zu den in Blogs oder Chats einander gegenseitig Helfenden gehören auch Christen, die so in theologischer Perspektive im gegenseitigen Helfen und Unterstützen ihr allgemeines Priestertum verwirklichen. Die Bloggerin Antje Schrupp bemerkt dazu:

„Die Kirche als Institution mit ihren Professionellen kann diesen Prozess weder verordnen noch verhindern, aber sie kann ihn immerhin bewusst begleiten und ihren Mitgliedern – zum Beispiel in Form von Fortbildungen und Gelegenheiten zum Austausch und zur Vernetzung – dabei hilfreich zur Seite stehen.“⁵⁷

An diesem Punkt kommen wieder Taufe und Abendmahl in den Blick. Die gegenseitige Begleitung und Unterstützung, wie sie etwa in Foren von Social Communities begegnet, kann auch als eine Realisierung des Taufwegs verstanden werden. Dies dürfte aber oft nicht bewusst sein und muss es gemäß Mt 25,31–45 auch nicht sein. Doch macht ein zumindest gelegentliches Explizit-Machen dieser Deutung durchaus Sinn. Denn die Erinnerung an die Taufe impliziert ein kulturkritisches Widerlager gegen die unübersichtbaren Gefährdungen der Netzkommunikation. Sie verweist auf Jesu Botschaft und steht damit im Netz verbreiteten Bloßstellungen u. ä. entgegen. Das gemeinschaftliche Feiern des Abendmahls setzt dies in Szene und eröffnet durch die gegenwartsbezogene Anamnese⁵⁸ eine letztlich über den biologischen Tod hinausreichende Perspektive. Rechtfertigung wird so in ihrer christologischen Ausrichtung⁵⁹ erfahrbar. Damit diese angedeuteten Verbindungen tatsächlich realisiert werden, bedarf es aber einer medialen Öffnung kirchlicher Praxis⁶⁰ und damit einer Annahme der Assistenzfunktion von Kirche für die Christen im Alltag.

⁵⁷ AaO 440.

⁵⁸ Vgl. K. RICHTER, Soziales Handeln und liturgisches Tun als der eine Gottesdienst des Lebens (Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen 27, 1996, 15–30), 21.

⁵⁹ Vgl. M. BEINTKER, Neuzeitliche Schuld wahrnehmung im Horizont der Rechtfertigungsbotschaft (in: DERS., Rechtfertigung [s. Anm. 1], 33–48), 44.

⁶⁰ Vgl. hierzu einzelne Beiträge in: CH. COSTANZA/CH. ERNST (Hg.), Personen im Web 2.0. Kommunikationswissenschaftliche, ethische und anthropologische Zugänge zu einer Theologie der Social Media (Edition Ethik 11), Göttingen 2012.