

## Rechtfertigung als Beichte und Absolution: Schlüsselthema der Reformation

Im Jahr 2017 werden die evangelischen Kirchen weltweit das 500. Jubiläum des Reformationsbeginns, der mit dem berühmten „Thesenanschlag“ vom 31. Oktober 1517 angesetzt wird, feiern.<sup>1</sup>

Damals veröffentlichte Martin Luther (1483–1546) 95 Disputationsthesen, deren zentrales Thema die Buße ist. Diese Thesen werden mit einem plakativen und grundsätzlichen Satz eingeleitet: „*Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo. Penitentiam agite. etc. omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit.*“<sup>2</sup> Es ist Johannes Schilling zuzustimmen, dass mit dieser These „Luther ein erneuertes Gesamtverständnis des christlichen Lebens [formuliert]“.<sup>3</sup>

Obwohl dieses Gesamtverständnis von Buße zunächst formal auf die Bedeutung des Bußsakraments nicht hinzielt, wie Luther gleich in der zweiten These bemerkt: „*Quod verbum de penitentia sacramentali (id est confessionis et satisfactionis que sacerdotum ministerio celebratur) non potest intelligi*“<sup>4</sup>, stellt sie doch eine durch die Jahrhunderte der vorangehenden Kirchengeschichte konstruierte Vorstellung des Verhältnisses zwischen Menschen und Gott bzw. der Rechtfertigung des Menschen *coram Deo* (vor Gott) in Frage.

Jenes theologische Konstrukt verdichtete sich in der spätmittelalterlichen Vorstellung des Bußsakraments bzw. der Beichte (*lato sen-*

- 
- 1 Diesem Aufsatz liegt ein Referat zugrunde, das ich im Oktober 2014 in Bleckmar anlässlich einer Fortbildung von Kirchleitung und Kollegium der Superintendenten der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) gehalten habe.
  - 2 „Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: ‚Tut Buße usw.‘, wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei“: *Martin Luther, Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum/Disputation zur Klärung der Kraft der Ab-lässe 1517*, in: *Johannes Schilling* (Hg.), *Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe 2: Christusglaube und Rechtfertigung*, Leipzig 2006, 1–15, 2/3.
  - 3 *Schilling*, Einleitung, in: a.a.O., IX–XXXIX, XI.
  - 4 „Dieses Wort darf nicht auf die sakramentale Buße gedeutet werden, das heißt, auf jene Buße mit Beichte und Genugtuung, die unter Amt und Dienst der Priester vollzogen wird“: *Luther, Disputatio* (wie Anm. 2), 2/3.

su),<sup>5</sup> sodass Luthers Ausführungen sehr wohl inhaltlich das Bußsakrament betreffen. In einem theologischen Reifungsprozess, der während der Jahre 1513 bis 1518 stattfand, und zu dem die noch nicht gänzlich reformatorischen 95 Thesen gehören, kam Luther zum Kern des reformatorischen Anliegens: der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden (*sola gratia*), um Christi willen (*solus Christus*), durch den Glauben (*sola fide*). Es handelte sich um einen Paradigmenwechsel gegenüber der mittelalterlichen Theologie, der wiederum am Zusammenhang von Beichte (*stricto sensu*) und Absolution deutlich wird. Um den Paradigmenwechsel in diesem Zusammenhang nachzuvollziehen, muss zunächst jenes spätmittelalterliche Konstrukt in seinen Bestandteilen und Intentionen eruiert werden.

## 1. Geschichtliche Voraussetzungen

Wie Luther in der ersten der 95 Thesen bereits andeutet, fußt die kirchliche Bedeutung der Buße auf dem neutestamentlichen Bußruf,<sup>6</sup> der zunächst in die Missionssituation gehörte und in Zusammenhang mit der Taufe stand bzw. als deren Voraussetzung galt. Buße stellte sich dar als Gottes Angebot und Geschenk aufgrund des erlösenden Werkes Jesu Christi und zugleich Aufforderung an den Menschen zur Sinnes- und Lebensänderung als dem ersten Schritt zum Christentum bzw. in die christliche Gemeinde hinein.<sup>7</sup> Mit der Bildung christlicher Gemeinden erweiterte sich dieser Zusammenhang im Sinne der Fragestellung, was mit denen geschieht, die trotz Taufe und Gemeindegemeinschaft wieder gesündigt haben (vgl. 2Kor

- 
- 5 Religionsphänomenologisch ist die Beichte ein Mittel dazu, durch das Aussprechen bzw. Bekenntnis des Vergehens das (gute) Verhältnis zur göttlichen Macht wiederherzustellen. Die dem deutschen Wort „Beichte“ zugrunde liegende indogermanische Wurzel hat die einfache Grundbedeutung „sprechen“, *Jes Peter Asmussen*, Beichte I – Religionsgeschichtlich, in: TRE 5 (1980), 411–414, 411f. In diesem Sinne bedeutet Beichte *stricto sensu* eigentlich den Vorgang des Vorsprechens oder Bekennens im Gegenüber zur Absolution, aber der Begriff „Beichte“ wird auch *lato sensu* für die gesamte kirchliche Handlung bzw. das Bußsakrament verwendet.
- 6 Aus der griechischen Wurzel μετανοεῖν, „den Sinn ändern, das Leben/Verhalten ändern, umkehren, Buße tun, sich bekehren“; vgl. Act 2,38; 8,22; 17,30; 26,20 usw., vgl. *Jürgen Becker*, Buße IV, in: TRE 7 (1981), 447–451, 450.
- 7 Vgl. a.a.O. 450f.

7,9f).<sup>8</sup> Hier griff die von Jesus Christus der Kirche verliehene Vollmacht zur Vergebung der Sünden oder deren Verweigerung in Form der sog. „Schlüsselgewalt“ ein,<sup>9</sup> sodass die Beichte zu einer wichtigen kirchlichen Institution wurde.<sup>10</sup> Mag die äußere Gestaltung der Beichte einer geschichtlichen Entwicklung unterliegen, gründet ihr eigentlicher Kern, der Zuspruch der Sündenvergebung, in Christi Auftrag und Stiftung.<sup>11</sup> Im Laufe der Kirchengeschichte gerät jedoch das Verhältnis zwischen Kern und Peripherie im Beichtinstitut aus dem Gleichgewicht.

In der alten Kirche wurde regelmäßig die öffentliche Beichte praktiziert, in der der Freispruch von den öffentlichen Sünden erst erfolgte, nachdem die auferlegten Bußstrafen abgeleistet waren.<sup>12</sup> Luther weist in der 12. der 95 Thesen auf diesen historischen Sachver-

---

8 Spuren eines Rigorismus sind z.B. bereits im Hebräerbrief zu lesen, in dem die Unmöglichkeit einer Buße nach bestimmten unvergebaren Sünden (besonders die Trias Götzendienst, Mord und Ehebruch/Unzucht) angesprochen wird (Hebr 6,4–6; 10, 26–31; 12,16f), vgl. a.a.O., 451. Durchgesetzt hat sich jedoch die Einsicht, dass grundsätzlich keine Sünde von der Vergebung ausgenommen ist, sei sie auch noch so schwer. Eine gute Textquelle hierfür ist der sog. „Hirt des Hermas“, eine ausführlich zur Buße mahnende Schrift des 2. Jh.s, vgl. a.a.O., 452f.

9 Vgl. *Albrecht Peters*, Kommentar zu Luthers Katechismen 5, Göttingen 1994, 15ff.

10 Vgl. *Arnold Angenendt*, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, 626–630. Luther spricht im Großen Katechismus von drei „Beichten“: „Ja das ganze Vater unser ist nicht anders denn ein solche Beichte. Denn was ist unser Gebete, denn das wir bekennen, was wir nicht haben noch thun, so wir schuldig sind, und begeren gnade und ein frölich gewissen? Solche Beicht sol und mus on unterlas geschehen, so lang wir leben. [...] Desselben gleichen die andere Beicht, so ein ieglicher gegen seinem Nechisten thut, ist auch ins Vater unser gebunden, das wir untereinander unser Schuld beichten und vergeben ehe wir für Gott komen und umb verggebung bitten. [...] Über [Außer] solche öffentliche, tegliche und nötige Beicht ist nu diese heimliche Beicht, so zwischen einem Bruder allein geschiehet, Und soll dazu dienen, wo uns etwas sonderlichs anligt oder anfichtet, [...] Und ist daher komen und geordnet, das Christus selbs die Absolutio seiner Christenheit in Mund gelegt und befohlen hat, uns von Sünden aufzulösen.“, *Irene Dingel* (Hg.), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition (BSELK), Göttingen 2014, 1159, 16–1160, 1.

11 Vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 43, mit Quellenhinweisen.

12 Vgl. a.a.O., 37.

halt hin: „*Olim pene canonice non post: sed ante absolutionem imponebantur: tanquam tentamenta vere contritionis.*“<sup>13</sup> Warum das im Spätmittelalter gesagt werden musste, wird sich aus den folgenden Ausführungen erschließen. Zunächst aber stand die Möglichkeit der *poenitentia secunda* (der zweiten Reue, d.h. einer Reue bzw. Verggebung *nach* der Taufe) einem jeden nur einmal offen.<sup>14</sup> Dieser Rigorismus wurde aber nach und nach durch die wiederholbare sog. heimliche Beichte aufgeweicht.<sup>15</sup> Dieser Prozess war etwa im 12. Jh. abgeschlossen,<sup>16</sup> sodass das vierte Laterankonzil 1215 die heimliche Beichte für alle mündigen Christen verpflichtend machte und mit der österlichen Eucharistieteilnahme verband.<sup>17</sup>

Zwei Faktoren haben jene Wende im Frühmittelalter vorbereitet: Zum einen der Einfluss der irischen Kirche, in der durch die monastische Tradition primär nicht die altkirchliche öffentliche, sondern die heimliche und wiederholbare Beichte praktiziert wurde;<sup>18</sup> zum anderen die vielerorts übliche Beichte geheimer Sünden vor dem Bischof in der spätantiken Kirche. Diese Praxis deutet schon auf den altkirchlichen Versuch hin, die pastoral-seelsorgerlichen Defizite der rigoristischen Bußpraxis zu beheben.<sup>19</sup>

Allerdings gewann in diesem Entwicklungsprozess von der öffentlichen zur heimlichen Beichte die Bußleistung immer stärker an Bedeutung.<sup>20</sup> Dabei spielte eine wichtige Rolle die Tatsache, dass der Gedanke der „Genugtuung“ durch Bußleistung keltischem und ger-

- 
- 13 „Einst wurden kirchliche Bußstrafen nicht nach, sondern vor der Lossprechung auferlegt, gleichsam als Proben echter Reue“: *Luther*, Disputatio (wie Anm. 2), 2/3.
- 14 Vgl. *Volker Stolle*, Taufe und Buße. Luthers Interpretation von Röm 6,3–11, in: *KuD* 53 (2007), 2–34, 16.
- 15 Vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 37.
- 16 Vgl. *Isnard W. Frank*, Beichte II. Mittelalter, in: *TRE* 5 (1980), 414–421, 414.
- 17 Vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 36; *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 650–652.
- 18 Vgl. *Leonard Fendt*, Luthers Reformation der Beichte, *Luther* 24 (1953), 121–137, 121f.
- 19 Vgl. *Frank*, Beichte II (wie Anm. 16), 415.
- 20 Vgl. *Bernhard Poschmann*, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums (*Münchener Studien zur historischen Theologie* 7), München 1928, 16ff.

manischem Denken (Wergeld)<sup>21</sup> besonders nahe lag. Diese Vorstellung wurde durch die sog. „Bußbücher“ betont. Es handelte sich um Handreichungen für die Priester, die nicht nur das Beichtritual, sondern auch genaue Angaben über die Bußsätze (Tarifizierung) für die verschiedenen Sünden enthielten.<sup>22</sup> „Die Beichte mit Bekenntnis und Erfragung diente also dazu, die genaue Tarifbuße festzusetzen, die zur Tilgung der Sünden für notwendig erachtet wurde.“<sup>23</sup> Berndt Hamm sieht darin einen Mentalitätenwandel von der Antike zum Frühmittelalter hin, in dem „sowohl im Rechtsbereich als auch in der Religion der Schwerpunkt ganz auf die äußere Ebene verlagert“ wurde.<sup>24</sup> Seit dem sog. *Decretum Gratiani* (um 1150) galten *contritio*, *confessio* und *satisfactio* (Reue, Sündenbekenntnis und Genugtuung) als die festen Bestandteile des Bußsakraments. Die Aufgaben des Beichtvaters bestanden darin, den Zustand des Pönitenten zu erfra-

---

21 WERGELD, n., geldbusze für die tötung oder verletzung eines menschen (später auch tieres, s. u.) zur abwendung der blutrache, „mangeld“ als terminus der südgerman. rechtssprache bezeugt: langobard. uuergild, ae. wer(e)gild, afries. werield, as. weregild(-i) (8. jh., lex Saxonum = mon. Germ. hist., leges 5, 59), mnd. weregelt, mndl. weergelt, ahd. uueragelt (8. jh., lex Baiwariorum = monumenta Germaniae historica, leges I 5, 2, 354) [...] wergeld wurde ursprünglich nicht als strafe aufgefasst, sondern stellte einen vertraglichen vergleich dar, eine busze für die ehrverletzung an der sippe des getöteten (bei Tacitus [s. u.]: *satisfactio*). im mittelalter wurde die leistung an den verletzten oder seine blutsverwandten allmählich durch die zahlung an die öffentliche gewalt verdrängt, wodurch wergeld erst den charakter einer strafe erhielt. doch zeitlich ist keine scharfe trennung erkennbar, vielmehr mussten – teilweise schon nach den langobard. gesetzen des 7. und 8. jhs. – buszen für tötung (bzw. verletzung) an die sippe wie auch an die obrigkeit gezahlt werden. die höhe des wergeldes richtete sich nach der gesellschaftlichen stellung des getöteten, seltener nach dem ansehen des täters, s. E. v. Moeller das wergeld des thäters u. des verletzten, diss. jur. Bonn 1898. ursprünglich nur für die kriegstüchtigen männer geltend, wurde dann auch für frauen und kinder, ja sogar für einige tiere ein wergeld festgesetzt; auch verwundungen und beleidigungen konnten mit der zahlung eines teils der gesetzten wergeldsumme gesühnt werden., Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=wergeld> (Stand 2016-02-12).

22 Vgl. Frank, Beichte II (wie Anm. 16), 416; Angenendt, Geschichte (wie Anm. 10), 630–639.

23 Frank, Beichte II (wie Anm. 16), 416.

24 Berndt Hamm, Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers. Ein Beitrag zur Bußgeschichte, in: Lutherjahrbuch 65 (1998), 19–44, 20.

gen und dementsprechend vom „Bindeschlüssel“ in der Auferlegung der Bußwerke und vom „Löseschlüssel“ in der Erteilung der Absolutio Gebrauch zu machen.<sup>25</sup>

Diese starke Konzentrierung auf die Tatebene verschob sich erneut zu Beginn des Hochmittelalters im Zuge „einer verfeinerten, ethisierten ritterlichen Kultur, eines Reformaufbruchs im Klosterleben, eines rasch wachsenden Städtewesens und einer aufblühenden urbanen Kultur“, wobei es „zu ganz neuartigen Phänomenen der Verinnerlichung und Individualisierung“ kam.<sup>26</sup> Bei diesem weiteren Mentalitätenwandel wurde die Liebe als zentrales Lebensgefühl wiederentdeckt.<sup>27</sup> Diese neue Ausrichtung fand einen deutlichen Ausdruck z.B. in den Werken des Zisterzienserabts Bernhard von Clairvaux (1090–1153),<sup>28</sup> die von Luther durchaus rezipiert<sup>29</sup> wurden.

Für die Beichte als kirchliche Handlung bedeutete diese Entwicklung, dass nicht nur die Tat, sondern auch die Begründung der Reue wichtig wurde: Durch die Erfahrung der sich dem Menschen schenkenden Liebe Gottes entflammt sich das Herz des Menschen zur Gegenliebe, sodass er zur wahren Reue über seine Sünden gelangt.<sup>30</sup> Petrus Abaelardus (1079–1142) z.B. schrieb „die sündentilgende Kraft den subjektiven Faktoren Reue, Beichte, Genugtuung zu, wobei sündentilgende Ursache die Reue sei“.<sup>31</sup> Die richtige Tat, die wahre Reue, entflammt durch den richtigen Beweggrund bzw. die richtige „Intention“, die Liebe zu Gott, entscheidet also über die richtige Beichte.<sup>32</sup> Dies hatte jedoch zur Folge, dass die sakramentale kirchliche Lossprechung in der Beichte aufgrund der Schlüsselgewalt an Bedeutung verlor und von Abaelardus sogar abgelehnt wurde.<sup>33</sup> Mit anderen Worten: Durch die die Reue verursachende Liebe zu Gott ist die Rechtfertigung vollzogen,<sup>34</sup> was die Konsequenz nach sich zieht,

---

25 Vgl. *Fendt*, Reformation (wie Anm. 18), 123.

26 *Hamm*, Gottesliebe (wie Anm. 24), 21.

27 Ebd.

28 Vgl. a.a.O., 22f.

29 Vgl. *Theo Bell*, Luther's Reception of Bernard of Clairvaux, CTQ 59 (1995), 245–277.

30 Vgl. *Hamm*, Gottesliebe (wie Anm. 24), 24.

31 Vgl. *Frank*, Beichte II (wie Anm. 16), 416.

32 Vgl. *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 644–647.

33 Vgl. *Frank*, Beichte II (wie Anm. 16), 416.

34 Vgl. *Hamm*, Gottesliebe (wie Anm. 24), 26.

dass die priesterliche Absolution zu einem zwar wünschenswerten, aber keineswegs entscheidenden Element der Beichte verkommt.

Die Hochscholastik (ab 13. Jh.) nahm diese Problematik auf und versuchte die Zuordnung der verschiedenen Beichtmomente neu zu bestimmen. Im Gefolge des Thomas von Aquino (1225–1274) verband der Thomismus in Form eines Kompromisses „*contritio* und priesterliche Absolution zu einem Geschehenszusammenhang, wonach die sündenvergebende Kraft der Reue von der priesterlichen Absolution herkomme, da erst durch diese dem Pönitenten die heilschaffende Frucht des Leidens Christi vermittelt werde“.<sup>35</sup> Einen anderen Weg gingen die von Duns Scotus (1266–1308) herkommenden Scotisten, die in der Absolution durch den Priester einen ergänzenden Faktor zur unvollkommenen Reue im Sünder sahen.<sup>36</sup>

In der bisher gesehenen Entwicklung ist also eine Spannung zwischen den *innerlichen* und den *äußerlichen* Momenten der Beichte zu sehen. Im Laufe des Spätmittelalters erfuhr die Tendenz zur Verinnerlichung der Buße im Zeichen der Liebe zu Gott (*contritio caritate formata et perfecta*)<sup>37</sup> wiederum Modifizierungen, deren Resultate im Vorabend der Reformation im späten 15. Jh. deutlich zutage traten.

Eine wichtige Entwicklung bestand darin, dass die Liebe zu Gott nicht mehr wie bei Bernhard von Clairvaux oder Thomas von Aquino mit dem Ankommen des heiligen Geistes in der Seele des Menschen identifiziert, d.h. eine Bewegung der Seele durch die Kraft des göttlichen Geistes, sondern als eine durch den Geist geschaffene *Qualität der Seele*, eine grundlegende habituelle Tugendform, betrachtet wurde. Außenseiter wie Gabriel Biel (1415–1495) konnten sogar diese Tugend von der Wirkung des Heiligen Geistes gänzlich abkoppeln und dem Menschen die Möglichkeit zuschreiben, aus natürlichen Kräften Akte der reinen Liebe zu Gott und somit der wahren Reue hervorzubringen.<sup>38</sup> Falls jedoch durch den einen oder anderen Weg die Liebe zu Gott sich nicht entzündet, kann der Priester in der Beichte trotzdem die Vergebung feststellen, da bereits die *attritio*,<sup>39</sup> d.h. die Reue aus Angst vor der Strafe ausreiche.<sup>40</sup> Es han-

35 *Frank*, Beichte II (wie Anm. 16), 417; vgl. *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 646.

36 Vgl. *Frank*, Beichte II (wie Anm. 16), 417.

37 „Die durch die Liebe geformte und vollkommene Reue“; vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 38.

38 Vgl. *Hamm*, Gottesliebe (wie Anm. 24), 28.

39 Vgl. *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 645.

delte sich im Grunde genommen um ein „Minimalprogramm“, das sich in der berühmten scholastischen Formel *faciendi quod in se est, Deus non denegat gratiam* (wenn jemand das tut, was er kann, wird Gott ihm die Gnade nicht verweigern)<sup>41</sup> verdichtete.

Eine weitere wichtige Entwicklung im Spätmittelalter ist die erneute Akzentuierung der äußeren Dimension der Buße, allerdings mit Beibehaltung des hochmittelalterlichen Moments der Liebe zu Gott. Diese Akzentverschiebung hatte verschiedene Gründe. Eine von denen war die seit dem Ende 12. Jh.s entwickelte Lehre vom Fegefeuer (*purgatorium*).<sup>42</sup> Die Schrecken des Fegefeuers wurden im Spätmittelalter mit allen Farben ausgemalt, was dazu führte, dass die Gläubigen mit allen Mitteln versuchten, diesen postmortalen zeitlichen Strafen zu entgehen. Dazu zählten eigenes Genugtuung durch Fasten, Gebetsleistungen, Almosen und Stiftungen oder das Kaufen von Ablässen.<sup>43</sup> Der Kern dieser Problematik besteht in der aufkommenden Differenzierung von ewigen und zeitlichen Strafen. Die ewigen Strafen sind durch die die wahre Reue bestätigende Absolution hinweggenommen; es verbleiben aber die zeitlichen Strafen, die durch fromme Werke abgebußt werden sollen. Die Strafen, die jemand zeitlich nicht abbußen können, werden dann im Fegefeuer abgearbeitet.<sup>44</sup>

Im Hintergrund dieser Vorstellungen steht die Idee des vindikativen<sup>45</sup> Verfahrens im Rechtswesen. Das bedeutet, dass eine Verletzung des Rechts eine Entschädigung nach sich zieht. Auf die Beziehung zu Gott übertragen bedeutet das, dass eine Übertretung des Gesetzes Gottes, seiner Gebote, eine Gegenleistung von Seiten des Büßenden verlangt.<sup>46</sup> „Die Genugtuung muß nach Maßgabe des von der Gerechtigkeit geforderten Ausgleichs wieder ausgeglichene Verhältnisse

40 Frank, Beichte II (wie Anm. 16), 417.

41 Vgl. *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 644.

42 Zur Entwicklung der Fegefeuer-Idee vgl. a.a.O., 705ff.

43 Vgl. *Hamm*, Gottesliebe (wie Anm. 24), 30.

44 Vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 39; *Rechtfertigung und Freiheit*. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014, 24.

45 Vindikation ist rechtswissenschaftlich der Herausgabeanspruch des Eigentümers einer Sache gegen deren Besitzer.

46 „Mit welchen Gaben kann der Mensch seine Schuld vor Gott bezahlen?“ *Rechtfertigung* (wie Anm. 44), 24.

herstellen.“<sup>47</sup> Das bedeutete allerdings eine deutliche Verschiebung gegenüber den „Bußleistungen“ der alten Kirche, die eher einen pädagogisch-therapeutischen<sup>48</sup> Charakter hatten.

Diese Aktzentverschiebung ist der historische Kontext des kirchlichen Ablasses, an dem sich ja die reformatorische Bewegung entzündet hat. Denn der Ablass fußt auf der Idee, dass wer nicht selbst in der Lage ist, zu bezahlen bzw. genugzutun, Nachlass durch *commutationes* (Tauschverfahren) bekommen kann, inklusive aufgrund finanzieller Leistung. Das Ablasswesen „enthielt das kirchliche Versprechen, wer Buße tue und dann einen Ablass kaufe, dem würden die zeitlichen Sündenstrafen erlassen“.<sup>49</sup> Zunächst ist es wichtig festzuhalten, dass das finanzielle Moment des Ablasswesens keineswegs einen „Missbrauch“ desselben darstellt, sondern von Anfang an Teil des Systems war. Der Nachlass zeitlicher Sündenstrafen gegen finanzielle Leistung war jedoch nur durch das Konstrukt des sog. *thesaurus ecclesiae* (Kirchenschatz) möglich, das bereits bei Thomas von Aquino zu finden ist:<sup>50</sup> Kraft seines Amtes als Schlüsselträger kann der Papst dem reuigen Sünder Anteil an den guten Werken Jesu Christi und der Heiligen, die den Kirchenschatz bilden, gewähren.<sup>51</sup> Darüber hinaus kann der Papst auch den Toten im Fegefeuer *per modum suffragii* (in Gestalt der Fürbitte) Anteil am Ablasswesen zukommen lassen.<sup>52</sup>

Es gab also im ausgehenden Mittelalter ein Gesamtgefüge von Motiven, die die kirchliche Bußpraxis und damit die Beichte als kirchliche Handlung überlagerten. Diese Motive oder Elemente ruhten grundsätzlich auf zwei Säulen: einer *Innerlichkeit*, die in der die

---

47 *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 646.

48 Vgl. a.a.O., 628.

49 Rechtfertigung (wie Anm. 44), 64; zur Entwicklung des Ablasswesens, vgl. *Angenendt*, Geschichte (wie Anm. 10), 652ff.

50 Thomas von Aquin, *Summa th. suppl.*, q. 25–27; vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 39.

51 Vgl. ebd.; vgl. Rechtfertigung (wie Anm. 44), 55. Auf diesem Hintergrund ist Luthers Aussage in der 62. These verständlicher: „*Verus thesaurus ecclesie est. sacrosanctum euangelium glorie et gratie dei*“/„Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes“, *Luther*, Disputatio (wie Anm. 2), 10/11.

52 Vgl. *Heinrich Denzinger* (Hg.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg i. Br. u.a. <sup>42</sup>2009, 1398, 1405–1406.

wahre Reue (*contritio*) entzündeten Liebe zu Gott Ausdruck fand, und eine *Äußerlichkeit*, die sich auf der einen Seite im Bekenntnis der Sünde (*confessio*) und auf der anderen Seite in der Genugtuung (*satisfactio*) und dem mit ihr zusammenhängenden Ablass (*indulgentia*) zeigte. Innerlichkeit und Äußerlichkeit hatten gemeinsam den Menschen als Ausgangspunkt, was zu einer Zentrierung in der menschlichen Leistung führte, die die sakramentale Dimension der Beichte verdrängte.

## 2. Die reformatorische Wende der Beichte bei Luther

Freilich gab es keinen Konsensus im ausgehenden Spätmittelalter über die Fähigkeit des Menschen, Gott aus freien Stücken zu lieben. Besonders die Theologen des Ordens der Augustinereremiten standen solchen Vorstellungen kritisch gegenüber. Für sie ist der Mensch aus natürlichem Vermögen nur zu selbstsüchtigen Herzensregungen fähig. Von sich selbst kann er also nicht die wahre Liebe zu Gott, sondern höchstens eine *galgenreue* („Galgenreue“), eine Angst vor der Höllestrafe, entwickeln. Nur die barmherzige Liebe Gottes könne im Menschen die Liebe zu Gott entzünden. Johannes von Staupitz (um 1468–1524) z.B., Luthers Ordensvorgesetzter, Lehrer, Seelsorger und väterlicher Freund, vertrat konsequent diese Position.<sup>53</sup>

Als Luther 1518 die Erläuterungen zu seinen 95 Thesen publizierte, stellte er dem Druck einen Widmungsbrief<sup>54</sup> an Staupitz voran, in dem er erklärte, wie er durch Staupitz' Einfluss zu neuen Einsichten bezüglich des Bußsakraments gekommen war. Dadurch sei das bittere Wort „Buße“ (*poenitentia*) zu einem süßen geworden.<sup>55</sup> „Früher

53 Vgl. Hamm, Gottesliebe (wie Anm. 24), 34f.

54 Martin Luther, Widmungsbrief an Johannes von Staupitz zu den „Resolutiones disputationum de indulgetiarum virtute“ (Erläuterung der Thesen über die Kraft der Ablässe) 30. Mai 1518, in: Schilling, Luther (wie Anm. 2), 17–23.

55 „Et ecce iucundissimum ludum, verba undique mihi colludebant, planeque huic sententiae arridebant et assultabant, ita, ut cum prius non fuerit ferme in scriptura tota, amarius mihi verbum, quam poenitentia [...] Nunc nihil dulcius aut gratius mihi sonet, quam poenitentia, Ita enim dulcescunt praecepta dei, quando non in libris tantum, sed in vulneribus dulcissimi Salvatoris legenda intelligimus“/„Von allen Seiten spielten die Worte mit mir zusammen, schlossen sich dieser Meinung an und traten ihr bei, derart, dass, wo zuvor in der ganzen Schrift kaum ein bitteres Wort als Buße für mich gewesen war [...], für mich jetzt nichts süßer und angenehmer klingt als Buße. Denn so werden die Gebote

habe er [...] Buße als Erzwungenes und mühsam Abgerungenes verstanden, als Anstrengung und Leistung mit dem Ziel der wahren Liebesreue, der Beichte und der genugtuenden Werke. Staupitz aber habe ihm die Augen dafür geöffnet, was echte Buße wirklich ist: (1.) daß die Liebe zu Gott und seiner Gerechtigkeit nicht ihre Vollendung bildet, sondern ihren Ausgangspunkt, eine Liebe, die nichts Angestregtes hat, sondern sich der Begegnung mit dem Leiden des ‚süßesten Erlösers‘ verdankt; (2.) daß Buße im biblischen Sinne nicht vom Tun des Menschen her zu verstehen ist, sondern eine grundlegende Umkehr der Gesinnung und der Gefühle des Menschen meint, eine ‚transmutatio mentis et affectus‘; (3.) daß diese existentielle Richtungsveränderung nicht Leistung des Menschen ist, sondern Gnade Gottes, genau gesagt: nicht ein Sich-Verändern, sondern ein Verändertwerden.“<sup>56</sup>

Hier finden sich bei Luther noch mittelalterliche Spuren einer Vorstellung der Liebe zu Gott als Ausgangspunkt der Beichte, aber die reformatorische Richtung ist bereits angegeben. Zunächst erinnern diese Äußerungen Luthers in seiner frühreformatorischen Phase an bestimmte Züge der Umorientierung im Bußsakrament, die im 12. Jh. stattfand: Kernpunkt ist wieder die Akzentverschiebung von der äußeren Leistung zum inneren Bußaffekt der Reue, die durch die Liebe zu Gott verursacht wird, nachdem diese selbst von der Gottesliebe ins Leben geweckt wurde.<sup>57</sup> Doch gibt es einen zentralen Unterschied zwischen den Scholastikern des 12. Jh.s und Luther, wobei Staupitz als eine „Zwischenstufe“ verstanden werden kann. Dieser zentrale Unterschied besteht im Verständnis des Kausalzusammenhangs zwischen Liebesreue, Sündenvergebung und Rechtfertigung in der Beichte.<sup>58</sup> Staupitz war „der Meinung, daß die Seele des sündigen Menschen durch das Geschenk der verwandelnden Gnade zu einer wirklichen Liebesreue geführt wird. Ja, jedem Menschen, der in das Kraftfeld der Passion Christi gezogen wird, widerfährt die geistliche Wiedergeburt zu wahrer Gottesliebe und echtem Reueschmerz. Aber diese Menschenreue ist, wie Staupitz im gleichen Atemzug betont, stets so erbärmlich klein, daß sie aufgrund ihrer eigenen Gefühlsqualität überhaupt nicht an eine Sündenvergebung heranreichen

---

Gottes süß, wenn wir erkennen, dass sie nicht nur in Büchern, sondern in den Wunden des süßesten Heilands gelesen werden müssen“: Ebd. 18/19.

56 Hamm, Gottesliebe (wie Anm. 24), 35f.

57 Vgl. a.a.O., 36.

58 Vgl. ebd.

kann“.<sup>59</sup> Mit anderen Worten: Staupitz minimiert zwar die menschliche Leistung im Bußsakrament, verneint sie aber nicht. Im Grunde genommen sind sich hier Biel und Staupitz darin einig, dass ein „Minimalprogramm“ zur Rettung der Sünder aufgestellt werden muss.

Solche „Minimalprogramme“ müssen verstanden werden als seelsorgerischer Impuls an die mittelalterlichen Christen. Es geht darin immer um die Berechnung: „Welche Art und welches Quantum an Reue, Beichte, Satisfaktionsleistung bzw. Ablaßwerb ist notwendig und ‚genugsam‘ für die Tilgung von Sündenschuld und ewiger wie zeitlicher Sündenstrafe? Welcher Hilfen bedarf der Sünder, damit in ihm zumindest ein Funke jener wahren [Liebe zu Gott], jenes Liebeschmerzes der wahren Reue aufglimmt, ohne die am Ende niemand zum Heil gelangt? Und wodurch wird diese echte Reue eine rettende Reue?“<sup>60</sup> Die Logik ist folgende: je weniger er tun muss bzw. je weniger von ihm verlangt wird und je mehr Leistung an Christus übertragen wird, desto getroster und seines Heils zuversichtlich kann der Christ sein. Doch „etwas“ muss er immer tun; der menschliche Beitrag wird in diesem theologischen System nie auf null zurückgefahren.

Luther jedoch brach mit dieser Logik, verabschiedete sich von den mittelalterlichen Ansätzen und ersetzte „die mittelalterliche Zentralstellung der Liebe durch die Zentralstellung des Glaubens“.<sup>61</sup> In Bezug auf die Beichte bedeutet das, dass Luther „die mittelalterliche Verknüpfung von Liebesreue und Sündenvergebung durch die Verbindung des Glaubens mit dem Vergebungswort“ ersetzte.<sup>62</sup> Eigentlich ist die Feststellung, dass das göttliche Vergebungswort als *verbum efficax* vom Menschen durch den Glauben rein passiv empfangen wird, nichts anderes als die „reformatorische Entdeckung“ selbst.<sup>63</sup>

Natürlich kann Luther auch von Liebe sprechen, z.B. dass sie von Gott zum Glaubenden und vom Glaubenden zu seinem Nächsten

---

59 A.a.O., 37.

60 A.a.O., 38f.

61 A.a.O., 40.

62 A.a.O., 41.

63 Vgl. *Oswald Bayer*, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003, 47f.

fließt.<sup>64</sup> „Aber für die vertrauensvolle Rückbeziehung des Menschen zu Gott verwendet Luther [...] als Grundterminus nicht mehr den traditionellen Spitzenbegriff der Liebe, sondern ausgerechnet den Glaubensbegriff, der in der scholastischen Theologie die affektschwächste und frömmigkeitsfernste Dimension des Christseins bezeichnete.“<sup>65</sup> Gerade die Verwendung des Glaubensbegriffs bei Luther will sagen, dass „der Mensch nicht durch seine geistlichen Affekte, nicht durch fromme Gefühle wie [Liebe zu Gott] und Liebesreue, gerechtfertigt und gerettet wird, sondern allein durch sein passives Empfangen von außen her. Glaube ist für [Luther] die Weise des reinen Empfangens, das Beschenktwerden mit der Gerechtigkeit Jesu Christi.“<sup>66</sup>

Nun werden die durch das ganze Mittelalter in Spannung tretenden innerlichen und äußerlichen Momente der Beichte von Luther vollkommen umgedeutet. Die *Innerlichkeit* besteht nicht mehr in der die Reue (*contritio*) entzündenden Liebe zu Gott, sondern im Glauben, der allerdings keine menschliche Leistung oder Tugend, sondern Gottes eigenes Werk,<sup>67</sup> „eine von Gott selbst geschaffene Rezeptivität im Menschen für das Heils- und Befreiungshandeln Gottes“,<sup>68</sup> ein Geschenk Gottes an den Menschen, ist.<sup>69</sup> Die *Äußerlichkeit* besteht nicht mehr im Bekenntnis der Sünde (*confessio*) auf der einen und in der Genugtuung (*satisfactio*) auf der anderen Seite, sondern im *extra nos* des Wortes Gottes, das eine doppelte Funktion aufweist: den Menschen zur Reue zu bringen und ihn von der Sünde frei zu spre-

---

64 Vgl. *Martin Luther, De libertate christiana/Von der Freiheit eines Christenmenschen*, in: *Hans-Ulrich Delius* (Hg.), *Martin Luther. Studienausgabe 2*, Berlin 1982, 260–309, 37,32–38,5; vgl. *Hamm, Gottesliebe* (wie Anm. 24), 42.

65 *Hamm, Gottesliebe* (wie Anm. 24), 42f.

66 A.a.O., 43.

67 Vgl. *Bayer, Theologie* (wie Anm. 63), 39.

68 *Werner Klän, Das „dritte Sakrament“ Beichte und Buße im Bekenntnis der lutherischen Kirche*, in: *Werner Klän/Christoph Barnbrock* (Hg.), *Heilvolle Wende. Buße und Beichte in der evangelisch-lutherischen Kirche* (OUH.E 5), Göttingen 2010, 58–76, 66.

69 Vgl. Art. III der Konkordienformel, *Solida Declaratio*: „[Der Glaube] ist eine Gabe Gottes, dadurch wir Christum unsern Erlöser im Wort des Evangelii recht erkennen und auf in vertrauen, das wir allein um seines gehorsams willen, aus Gnaden, Vergebung der Sünden haben, für from und gerecht von Gott, dem Vater, gehalten und ewig selig werden“, *Irene Dingel, BSELK* (wie Anm. 10), 1390, 29–32; vgl. *Klän, Sakrament* (wie Anm. 68), 67.

chen (Gesetz und Evangelium). Dass hier das Ablasswesen (*indulgentia*) keinen Platz mehr hat, liegt auf der Hand. Bereits 1518 schreibt Luther: „*Super contritionem edificantes remissionem/super arenam id est super opus hominis fidem dei edificant.*“<sup>70</sup> Dazu noch: „*Iniura est sacramenti et desperationis machina/non credere absolutionem/donec certa sit contritio.*“<sup>71</sup>

Für Luther ist die Absolution das Kernstück der Beichte, denn er geht davon aus, dass Gott in seinem Wort die Lossprechung durch die Absolutionsworte des Amtsträgers wirkt<sup>72</sup> (performativer Akt).<sup>73</sup>

---

70 „Jene, die die Vergebung auf Reue bauen, bauen auf Sand, das heißt, sie bauen das Gottvertrauen auf Menschenwerk“, *Martin Luther, De remissione peccatorum/Von der Vergebung der Sünden 1518*, in: *Schilling, Luther* (wie Anm. 2), 28f.

71 „Es ist ein Unrecht am Sakrament und ein Kunstgriff der Verzweiflung, der Lossprechung solange nicht zu glauben, bis die Reue gewiss ist“, Ebd.

72 In der Genesisvorlesung drückt Luther solche Vorstellung sehr prägnant aus: „*In scriptura sancta autem sunt reales benedictiones, non imprecativae tantum, sed indicativae et constitutivae, quae hoc ipsum, quod sonat re ipsa, largiuntur et adferunt*“ (In der heiligen Schrift sind reale Segensworte, die nicht nur Bittformen sind, sondern indikativisch und konstitutiv das zusprechen und übereignen, was in ihnen gesagt wird): WA, 43, 525, 3; vgl. *Peters, Kommentar* (wie Anm. 9), 51.

73 Vgl. *Fendt, Reformation* (wie Anm. 18), 125; *Bayer, Theologie* (wie Anm. 63), 48. Die Schriften Luthers, aus welchen man seine reformatorischen Einsichten bezüglich der Beichte ersehen kann, sind hauptsächlich folgende: (1) 1517: *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (besonders 2. und 7. These), WA 1, 233ff; (2) 1518: *Instructio pro confessione peccatorum*, WA 1, 258ff; (3) 1518: Eine kurze Erklärung der zehn Gebote, WA 1, 250ff; (4) 1518: *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiae consolandis conclusiones*, WA 1, 629ff; (5) 1518: *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, WA 1, 525ff; (6) 1519: Eine kurze Unterweisung, wie man beichten soll, WA 2, 57ff; (7) 1519: Ein Sermon von dem Sakrament der Buße, WA 2, 714ff; (8) 1520: *De captivitate Babylonica ecclesiae*, WA 6, 497ff; (9) 1521: Von der Beicht, ob der Papst Macht habe zu gepieten. Der Hundertt und achtzehend Psalm, WA 8, 138ff; (10) 1520: *Confitendi ratio*, WA 6, 158ff (eine Umarbeitung von 6); (11) 1521: Ein Unterricht der Beichtkinder über die verbotenen Bücher, WA 7, 290ff; (12) 1522: Die 8. *Invocavit*-Predigt, WA 10/III, 59ff; (13) 1523: *Formula Missae et Communionis*, WA 12, 215ff; (14) 1526: Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister, WA 19, 482ff; (15) 1529: Eine kurze Weise zu beichten für die Einfältigen, dem Priester, WA 30/I, 343ff; (16) 1529: Eine kurze Vermahnung zur Beichte, WA 30/I, 233ff; (17) 1530: Von

Da Gottes Tat die entscheidende Handlung ist, wird die Absolution durch den Amtsträger zum Wesen der Beichte.<sup>74</sup> Für Luther wurde die Absolution durch die spätmittelalterliche Beichttheorie und -praxis verdeckt und verschwiegen. Man achtete auf die genügsame Reue, auf das vollständige Bekenntnis aller schweren Sünden sowie auf die genau berechnete Genugtuung und verkehrte dadurch den Evangeliumscharakter der Beichte ins Gesetzliche.<sup>75</sup>

Die Reue ist zwar Folge der Begegnung mit dem Gericht Gottes, das Erschrecken über die eigene Sünde, aber das höchste und wichtigste Wort muss das Evangelium, das dem Menschen die Gnade Gottes bedingungslos zuspricht, sein.<sup>76</sup> Deswegen kann Luther im Großen Katechismus (GrK) schreiben, „das die Beicht stehet in zweien stücken. Das erste ist unser Werk und thuen, das ich meine Sünde klage und begehre trost und erquickung meiner Seele. Das ander ist ein werck das Gott thut, der mich durch das wort (dem Menschen in mund geleyet) los spricht von meine Sünden. [...] Darumb sollen wir also ansehen, daß wir die zwei stück weit von einander scheiden und setzen und unser Werk gering, aber Gottes Wort hoch und gros achten, und nicht hingehen, als wolten wir ein köstlich Werck thun und ihm geben, sondern nur von ihm nemen und empfangen.“<sup>77</sup>

„Unser Werk und Tun“ ist jedoch keine meritorische Liebe zu Gott, keine „*activa contritio*“, sondern eine „*passiva contritio*“, verursacht durch die „Donneraxt Gottes“, den „Hammer“ seines Wortes, „der die Felsen zerschmettert“ (Jer 23,29), wie Luther es in den Schmalkaldischen Artikeln (ASm) bildstark und eindrucksvoll darstellt.<sup>78</sup> Die wahre Reue ist kein Menschenwerk, sondern Gottes Geschenk in

---

den Schlüsseln, WA 30/II, 435ff; (18) 1531: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten, WA 30/I, 383ff; (19) 1533: Sendschreiben an die zu Frankfurt a.M., WA 30/III, 558ff; (20) 1545: Contra XXXII articulos Lovaniensium theologistarum, WA 54, 412ff; (21) Der Zusatz zu der Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“, 1528, WA 26, 507; vgl. Fendt, Reformation (wie Anm. 18), 124f; vgl. auch Peters, Kommentar (wie Anm. 9), 49, mit weiteren Quellenhinweisen.

74 Vgl. Fendt, Reformation (wie Anm. 18), 125.

75 Vgl. Peters, Kommentar (wie Anm. 9), 44.

76 Vgl. Klän, Sakrament (wie Anm. 68), 63ff.

77 Dingel, BSELK (wie Anm. 10), 1160, 6–24.

78 A.a.O., 750, 28–33.

seiner Gnade.<sup>79</sup> Melancthon schreibt in der Apologie der Confessio Augustana (ApolCA): „Dis sind nu die furnemeste zwey werck, dadurch Gott inn den seinen wircket; von den zweien stücken redet die gantze schrift: Erstlich, das er unser hertzen erschrecket und uns die sunde zeigt, Zum andern, das er widderümb uns tröstet, auffrichtet und lebendig macht. Darümb füret auch die gantze schrift diese zweierley lere; eine ist das gesetz, wilche uns zeigt unsern jammer, straffet die sunde, Die ander lere ist das Evangelium; denn Gottes verheissung, da er gnade zusagt durch Christum.“<sup>80</sup>

Was also in der Beichte *lato sensu* geschieht, ist im Grunde genommen das Zusammenspiel von Gesetz und Evangelium als Gottes Wort bzw. seiner beiden Handlungsweisen,<sup>81</sup> wie Luther es in den ASm erläutert: „Wo aber das Gesetze solch sein Ampt allein treibet on zuthun des Evangelii, da ist der Tod und die Helle, und mus der Mensch verzweiveln [...] Widerümb gibt das Evangelion nicht einerley weise trost und vergebung, Sondern durch wort, Sacrament und der gleichen.“<sup>82</sup> Luther kann auch von der Beichte als einer „christlichen Übung am Gesetz und Evangelium“ sprechen.<sup>83</sup> Darüber hinaus gibt es freilich eine „Genugtuung“ in der Beichte, doch sie ist nicht die vom Menschen zu leistende, wie der Reformator in den ASm schreibt: „Also kan die gnugthuung auch nicht ungewis sein; Denn sie ist nicht unser ungewisse, sundliche werck, Sondern das leiden und blut des unschuldigen lemlin Gottes, das der welt sunde tregt [Joh 1,29].“<sup>84</sup> Für Luther lautet die „Reihenfolge“ in der Beichte also: Genugtuung Christi – Reue/Bekenntnis – Absolution.<sup>85</sup> Im Grunde

---

79 „Contritio vera non est ex nobis, sed ex gratia dei; ideo desperandum de nobis et ad misericordiam eius confugiendum“: WA, 1, 322, 9 (Sermo de poenitentia, 1518).

80 *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 452, 11–17; vgl. *Klän*, Sakrament (wie Anm. 68), 62.

81 Vgl. *Klän*, Sakrament (wie Anm. 68), 62.

82 *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 752, 17–21.

83 „So brauchen nu wir der Beijcht als einer Christlichen Übung. Im ersten Stück uben wir uns am Gesetz, im andern am Euangelio“: WA, 30/III, 570, 7 (Send-schreiben an die zu Frankfurt, 1533); vgl. *Peters*, Kommentar (wie Anm. 9), 53.

84 *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 762, 23–26.

85 Der Beichte folgen die „Früchte der Buße“, die jedoch nicht konstitutiv zur Beichte gehören und selbstverständlich keinen meritorischen Charakter haben: „Darnach sol auch besserung volgen und das man von sunden lasse. Denn dis

genommen macht Luther die sich im Laufe der Kirchengeschichte entwickelte Trennung zwischen Taufe und Beichte wieder rückgängig, sodass der Komplex Buße-Beichte-Absolution mit seiner Verankerung in der Taufe zum Kennzeichen des Christseins wird.<sup>86</sup>

Solche Grundeinsicht über die Beichte bekannten die evangelischen Stände bereits 1530 in Augsburg (Confessio Augustana [CA], Art. XXV): „denn es [das Wort der Absolution] sey nicht des gegenwertigen menschen stimme odder wort, sondern Gottes wort, der die sünde vergibt. Denn sie wird an Gottes stad und aus Gottes befehl gesprochen. Von diesem befehl und gewalt der schlüssel, wie tröstlich, wie nötig sie sey den erschrocken gewissen, wird mit grossem vleis geleret.“ Und am Ende des Artikels heißt es, dass „privata absolutio zu trost den erschrocknen gewissen sol erhalten werden.“<sup>87</sup> Die Absolution als das Wesen der Beichte ist die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden (*sola gratia*), um Christi willen (*solus Christus*), durch den Glauben (*sola fide*).

### 3. Beichte und Absolution als Schlüsselthema der Reformation

Im Ausdruck „Rechtfertigung des Sünders“ steckt bereits die Vorstellung von Gottes Wort als Gesetz und Evangelium: das Gesetz deckt die Sünde auf und stellt den Sünder bloß; das Evangelium verkündigt ihm die Gnade Gottes in Form seiner Annahme durch den Glauben um Christi willen.<sup>88</sup> Das sind die beiden Momente von Beichte (*stricto sensu*) und Absolution. Letztere ist qua Vergebung der Sünden Rechtfertigung des Sünders *coram Deo*. Somit ist der Komplex Buße-Beichte-Absolution Kernbotschaft bzw. Schlüsselthema der Reformation. Luthers Worte im GrK verdeutlichen dies meisterhaft: „Und hie sihestu, das die Tauffe beide mit irer krafft und deutunge begreiffet auch das dritte Sacrament, welches man genennet hat die Busse, als die eigentlich nichts anders ist denn die Tauffe. [...] Also ist die Busse nichts anders, denn ein widergang und zutreten zur

---

sollen die fruchte der busse sein/Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae“: CA XII, ebd. 106, 10–11; 107, 8–9.

86 Vgl. *Stolle*, Taufe (wie Anm. 14), 20.

87 *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 148, 2–6; 150, 12–13.

88 „Zurechnung der Gerechtigkeit Christi heißt Vergebung der Sünden“, Rechtfertigung (wie Anm. 44), 54.

Taufe, das man das widerholet und treibet, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat.“<sup>89</sup>

In vielen Stellen der lutherischen Bekenntnisschriften wird die Sorge der Reformatoren um den Trost der Gewissen zur Sprache gebracht.<sup>90</sup> Dies ist Folge der Tatsache, dass „[i]m Zentrum der Reformation [...] die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu Gott [stand].“<sup>91</sup> Dies entfaltet sich im Horizont des spannungsgeladenen Ausdrucks „Rechtfertigung des Sünders“, denn den Reformatoren und besonders Luther ging es um die frohe Botschaft an den Menschen, der wegen seiner eigenen Sündhaftigkeit vor Gott nicht bestehen kann.

Diese Grundeinsicht darf nicht verzerrt werden, selbst wenn der sog. „heutige Mensch“ keine Angst vor Hölle oder „Fegefeuer“ mehr hat bzw. wenn er nicht mehr nach dem gnädigen Gott fragt.<sup>92</sup> Luther – und den anderen Reformatoren neben und nach ihm auch – ging es primär nicht darum, was der Mensch fragt oder nicht fragt, sondern darum, was er ist und was er braucht. Die Tatsache, dass der Mensch heute (das wirft allerdings eine wichtige Frage auf: was ist der Mensch heute?) anders lebt und fragt, bedeutet nicht, dass das Problem des Bestehens des Sünders vor Gott sich geändert habe oder nicht mehr existiere. „Unsere Verkehrtheit in Gottes Augen besteht darin, dass wir dem Wahn anhängen, wir wären unser selbst oder der ganzen Welt Herr, während wir in Wahrheit nur um uns selber kreisen. [...] Unser Leben ist dadurch grundlegend fehlbestimmt: Es sollte ja ein Leben vor Gott und für den andern sein, es vollzieht sich aber als ein Leben in anhaltender Sorge um sich selbst.“<sup>93</sup> Ist der „heutige Mensch“ also anders als der vor 500 Jahren?

In der Tat besteht „[d]ie theologische Herausforderung [...] zweifellos darin, auch weiterhin von ‚Sünde‘ zu sprechen.“<sup>94</sup> Nun muss von ihr weiterhin so gesprochen werden, dass sie ihre zerstörerische Be-

---

89 *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 1130, 8–23.

90 Vgl. z.B. allein in der CA: Ebd. 98, 19; 108, 20; 116,33; 118,10, 21–22; 120, 4, 8, 23; 121, 13f; 123, 5–7; 130, 11; 134, 8, 21; 136, 8; 140, 30; 144, 20; 148, 6, 11; 150, 7, 12; 154, 1, 7, 9, 16; 156, 17, 23; 158, 22; 160, 5; 162, 18, 21; 174, 5; 178, 1; 183, 18; 186, 10, 14; 202, 4, 9; 206, 5; 208, 11, 16; 212, 9, 12; 214, 5, 12; 216, 3.

91 Rechtfertigung (wie Anm. 44), 9.

92 Vgl. a.a.O., 28.

93 *Klän*, Sakrament (wie Anm. 68), 59.

94 Rechtfertigung (wie Anm. 44), 66.

deutung in der Beziehung des Menschen zu Gott beibehält. Die Übertragung der Anliegen Luthers und anderer Reformatoren darf nicht unter der Voraussetzung gestaltet werden, dass der heutige Mensch *coram Deo* ein anderer sei als der Mensch zu Beginn der Neuzeit. Die psychologischen, sozialen, pädagogischen, wirtschaftlichen, technologischen, umweltbetreffenden usw. Fragen mögen anders und womöglich komplexer geworden sein in den letzten 500 Jahren, aber der *nudus homo*, der *incurvatus in se ipsum* ist,<sup>95</sup> ist keineswegs ein anderer, sondern derselbe, der sich von ihm nach der Schöpfung getrennt hat und deswegen aus freien Stücken keinesfalls in der Lage ist, Gott und seinen Nächsten zu lieben. Hier helfen auch keine „Minimalprogramme“.

Diese Feststellung stellt die Kirche von heute – genau wie in der Reformationszeit – vor eine gewaltige Aufgabe, denn „[k]ein Mensch kann sich Vergebung selbst zusprechen.“<sup>96</sup> In der Tat ist die Kirche „dafür da, den Menschen das Evangelium von Jesus Christus in Wort und Tat zu verkündigen. Denn sie können es sich nicht selbst sagen.“<sup>97</sup> Diese theologische Grundwahrheit verdichtet sich im performativen „*Dir sind deine Sünden vergeben*“ der kirchlichen Beichte.<sup>98</sup> „Dieses Wort ist und bleibt Gottes eigener Zuspruch, Gottes eigenstes Versprechen, Gottes Vergebung selbst, jedem Einzelnen ‚auf den Kopf‘ zugesagt.“<sup>99</sup> Darin zeigt sich die Aktualität dieses Schlüsselthemas der Reformation.

---

95 Vgl. Bayer, *Theologie* (wie Anm. 63), 164ff.

96 *Rechtfertigung* (wie Anm. 44), 73.

97 A.a.O., 57.

98 Vgl. ApolCA XII: „Porro potestas clavium administrat et exhibet Evangelium per Absolutionem, quae est vera vox Evangelii“, *Dingel*, BSELK (wie Anm. 10), 447, 20–21; vgl. *Klän*, *Sakrament* (wie Anm. 68), 71f.

99 *Klän*, *Sakrament* (wie Anm. 68), 61.