

fen Völker. Die Disziplin, der Verantwortungssinn, die Selbstzucht, die Toleranz der Bürger solcher Völker macht sie der Freiheit würdig. Wenn diese Eigenschaften nicht vorhanden sind oder verschwinden, wird nichts die Nation daran hindern, sich — nach einem ernsten Wort des Tacitus — „in die Knechtschaft zu stürzen“.

Fünftens: Ist also die Rettung der Demokratie im wesentlichen eine Aufgabe der politischen Ethik und Erziehung, so darf man jedoch nicht so spiritualistisch sein und die Hilfe verachten, die ein wohl durchdachtes Wahlsystem bei der Bildung und Erhaltung einer verantwortlichen Gesinnung der Wähler und Gewählten leisten kann. Auch hier müssen Gesinnungs- und Zuständereform Hand in Hand gehen. Die politische Ethik fordert von den Wahlberechtigten nicht nur, zur Wahlurne zu gehen, sondern auch sich zu bemühen um die Erkenntnis der Auswirkungen der verschiedenen Wahlverfahren und auch vor solchen Folgerungen nicht zurückzusehen, die der eigenen Partei ins Fleisch schneiden. Nicht um die Parteien geht es; es geht um den Staat, dessen Regierung die Parteien bilden und verantwortlich kontrollieren sollen. Das höchste Gebot der christlichen Ethik ist die Liebe. Nachdem wir erlebt haben, wie ein zersplittertes und handlungsunfähiges Parlament von einer gott- und menschenfeindlichen Diktatur abgelöst wurde, sollten wir einsehen, daß die politische Bemühung um ein menschen- und christenwürdig geordnetes Staatswesen eine wichtige Form der Nächstenliebe ist.

Sakrament der Versöhnung

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Manche Erkenntnisse sind die kostbare Gabe besonderer Stunden der Geschichte. Daß zwischen der Schuld der Menschen und der Unordnung der Welt ein tiefer Zusammenhang besteht, ist zwar immer wahr, aber nicht immer erkannt. Als Raskolnikow in Dostojewskis „Schuld und Sühne“ Sofja seine Untat bekannt hatte, hieß ihn dieses Mädchen, das an dem Rande der bürgerlichen Welt lebte, aufstehen: „Geh sofort, diesen Augenblick, hin und stelle dich auf einen Kreuzweg; beuge dich nieder und küsse zuerst die Erde, die du besudelt hast, und dann verbeuge dich demütig vor der ganzen Welt, nach allen vier Himmelsrichtungen, und sage dabei jedesmal laut: „Ich habe gemordet!““ Es scheint, daß nicht wenigen Menschen unserer Zeit, der so furchtbar die Grenzen des Daseins enthüllt werden, auch diese Erkenntnisse wieder geschenkt wurden: von der heillosen Verflochtenheit aller menschlichen Schuld und von der heilsamen Kraft des Bekennens. Wer die „Briefkästen“ mancher Wochenschriften durchschaut, ist oft betroffen von so viel auswegloser Not, die hier eine noch ausweglosere Hilfe findet. Vielen Menschen fehlt die Kraft, mit diesem Leben, tausendfach verstrickt in Irrtum und Schuld, allein fertig zu werden. Sie verlangen nach einem Menschen, der sie anzuhören bereit ist, der alle ihre Bedrängnis in ein weites,

verstehendes und gütiges Herz birgt. Der Mensch braucht jemand, dem er seine tiefste Not anvertrauen kann. Der heutige Mensch weiß wieder mehr um die lösende und befreiende Kraft solcher Aussprache.

Vielleicht steht deswegen dieser Mensch, dem die psychoanalytischen Methoden ebensowenig fremd sind wie das „Mitteilen“ (Sharing) der Moralischen Aufrüstung, der Empfehlung der Privatbeichte durch die Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche Bayerns (Ansbach, September 1951) gar nicht so verständnislos gegenüber. Darf man diesen Entschluß als eine Antwort auf die Not des modernen Menschen verstehen? Ja, insofern eine Kirche daran nicht achtlos vorübergehen kann. Nein, wenn man meint, Beichte sei nichts anderes als Aussprache oder Psychoanalyse oder „Mitteilen“. Beichte ist Anklage der Sünden vor der Kirche. Weil in den evangelischen Bekenntnissen die Frage nach der Kirche unüberhörbar aufgebrochen ist, darum mußte auch die Frage nach der Beichte wieder gestellt werden.

Die Landessynode beruft sich in ihrer Empfehlung auf Luther und die Tradition in der lutherischen Kirche. Das ist ihr gutes Recht. Sie wird sich aber auch fragen müssen, warum eine offenbar so christliche Einrichtung wie die Beichte fast völlig aus der Übung der evangelischen Christenheit schwinden konnte.

Luthers Reformation brach am Bußwesen auf. Nach Melanchthon (Schutzrede wider das ... Parisische Urteil für D. Luther, 1521) hat er „die rechte Weise der Buße gelehrt und den rechten Gebrauch der Sakramente angezeigt“ (WA 8, 311). Trotzdem scheint zunächst nach außen hin wenig geändert worden zu sein. Wer etwa um die Wende des Jahres 1523/24 einem Gottesdienst in Wittenberg beigewohnt hätte, dem wären nur ganz geringe Unterschiede zur römischen Meßfeier aufgefallen. Der hätte auch Leute aus dem Beichtstuhl kommen und in Andacht zur Kommunionbank schreiten sehen. Nachdem die Karlstadtischen Wirren (1521/22) mit der fast völligen Auflösung des Gottesdienstes auch die Einzelbeichte weggefeigt hatten, ließ sie Luther Ende 1523 durch Bugenhagen, den Stadtpfarrer von Wittenberg, wieder einführen.¹ In der etwa gleichzeitig erscheinenden Formula Missae empfiehlt er sie als nützlich und nicht zu verachten, hält sie aber gleichwohl nicht für notwendig und geboten (Richter, Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1871, N. Ausg. I, 2ff). Er selbst übte die Einzelbeichte bis in die letzten Tage seines Lebens. Vor allem in den Stunden der Anfechtung war sie ihm Trost und Hilfe. „Die heimliche Beicht acht ich, wie die Jungferschaft und Keuschheit, ein sehr köstlich heilsam Ding. O es sollt allen Christen gar leid sein, daß die heimlich Beicht nicht wäre, und Gott aus ganzem Herzen danken, daß sie uns erlaubt und geben

¹ E. Fischer, Zur Geschichte der evangelischen Beichte, in Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche VIII (1902), 2 und IX (1903), 4; A. Galley, Die Bußlehre Luthers und ihre Darstellung in neuester Zeit, in: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie IV (1900), 2.

ist“ (Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten, 1521, Erl. Ausgb. 27, 352).² Lieber wolle er, so schrieb er 1533 nach Frankfurt am Main, des Papsttums Tyrannei und viele andere Dinge, die er sonst aufs Heftigste bekämpfte, auf sich nehmen, als daß die Beichte von den Christen genommen würde (EA 26², 385). Ihm, der so leidenschaftlich um die Heilsgewißheit rang, war die Beicht vorerst „ein köstlich Stück von dem heiligen Kreuz“ (EA 27, 367), das ihm so wert war, daß er sie „aus der Erden graben und über tausend Meilen holen“ (EA 27, 367) wollte. Allmählich tritt jedoch ein anderes Motiv auf, das ihn die Beichte beibehalten läßt: „die private Wiederholung des Katechismus“. Er nennt es schließlich sogar die „Hauptursache“ (Mathesius, Tischreden S. 185).

Aber die Beichte, wie sie Luther lehrte und übte, war doch nicht mehr die Beichte der katholischen Kirche. Den entscheidenden Schritt der Trennung vollzog er 1521 in seiner Schrift Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten. Zwar hatte er schon 1516 in einer Predigt erklärt, die Beichte sei nicht durch die Schrift geboten noch sei sie göttlicher Einsetzung. Und auch in den folgenden Jahren hatte er schon manche Gedanken geäußert, die nicht mehr nach den Lehren der Kirche zu verstehen waren. Doch diese Gedanken blieben vereinzelt und waren eigentlich nur als Besserungsvorschläge am bestehenden Brauch der Beichte gedacht. Mit der erwähnten Schrift aber bricht er grundsätzlich mit der Lehre der Kirche.

Im zweiten Teil seiner Abhandlung geht Luther auf die verschiedenen Schriftstellen ein, aus denen der Papst die Beichtpflicht beweise. Er lehnt sie ausnahmslos ab, die Hauptstelle Joh 20, 22 f ebenso wie die anderen, die von der mittelalterlichen Theologie immer wieder angeführt wurden. Es besteht nach Luther keine Pflicht zu beichten. Trotzdem sei die heimliche Beicht zu empfehlen als „ein aufgetaner Gnadenschatz“ (EA 27, 355). Nutzen freilich bringt sie nur, wenn sie ohne Zwang abgelegt werde. Wer nur um des Gebotes willen beichten gehe, der solle lieber wegbleiben und Gott heimlich beichten. So komme er eher zu einer ernsten Besserung des Lebens. Denn man könne Gott nicht drei- oder viermal Besserung versprechen, ohne damit Ernst zu machen. So komme der Mensch zur Furcht Gottes und durch sie zur Freiheit und werde dann auch willig einem Menschen beichten. In diesen tiefen und ernsten Gedanken drückt Luther ein Problem aus, das nicht leicht genommen werden darf. Eine rein äußerliche legale Erfüllung der Beichtpflicht reicht tatsächlich nicht zu einer guten Beichte aus. Wird das immer so selten sein? Aber ist es umgekehrt nicht möglich, eine gebotene Beichte zu einer guten zu machen?

Sind es um diese Zeit also eher die Glaubensschwachen, denen Luther die Möglichkeit nicht zu beichten zugesteht, so ist es zwei Jahre später, 1523, gerade umgekehrt. Diejenigen, die „einen festen und starken Glauben zu Gott haben“, sollen ruhig heimlich vor Gott allein beichten (Achte Predigt

² Wenn nichts anderes angegeben, ist jeweils diese Schrift gemeint.

gegen Karlstadt, EA 28, 250). Freilich schränkt er diese Möglichkeit in etwa ein, wenn er bezweifelt, ob es ihrer sehr viele sind, die einen solchen Glauben haben. Im gleichen Maße aber, als die Beichte zur „privaten Wiederholung des Katechismus“ wurde, änderte sich auch hier die Stellung Luthers. Nicht mehr der Glaube, sondern das Wissen soll über die Ablegung der Beichte entscheiden. „Wir behalten die Weise, daß ein Beichtkind erzähle etliche Sünden, die ihn am meisten drücken. Und das tun wir nicht um der Verständigen willen, denn unsere Pfarrherrn, Capläne, M. Philipps (Melanchthon) und solche Leute, die wohl wissen, was Sünde ist, von denen fordern wir der keins. Aber weil die liebe Jugend täglich daher wächst und der gemeine Mann wenig verstehtet, um derselben willen halten wir solche Weise, auf daß sie zu christlicher Zucht und Verstand erzogen werden“ (An die zu Frankfurt am Main, 1533, EA 26, 306). Das letzte Wort Luthers ist dann sein Zusatz zum Unterricht der Visitatoren von 1538, worin die Beichte völlig dem Belieben des einzelnen überlassen wird; „denn es nimmts ein jeder auf sein Gewissen“ (EA 23, 40).

Vor dieser grundsätzlichen Leugnung der Beichtpflicht will es wenig bedeuten, wenn Luther auch die Forderung, alle Sünden zu beichten, ablehnt. Nur jene solle man bekennen, die „das Gewissen beißen und drücken“ (EA 27, 374). Ja man könne auf das Bekenntnis einzelner Sünden überhaupt verzichten und sich mit der allgemeinen offenen Schuld begnügen (An den Rat der Stadt Nürnberg, 1533, de Wette IV, 444). Sogar das bloße Begehren der Absolution sei noch Beichte (Kirchenpostille, Ein ander Predigt am Osterdienstag, EA 11, 295).

Alles kam nach ihm auf die Absolution an. Mit Leidenschaft lehnte er die Genugtuung ab, weil sie nach ihm den Anspruch des Menschen darstellt, sich durch gute Werke die Rechtfertigung zu verdienen. Die Absolution jedoch war nur Werk Gottes, nichts anderes als die Verkündigung des Wortes Gottes, das „allein auf deine Person gestellt wird“ (Kirchenpostille, Sermon von der Beichte und dem Sakramente, EA 11, 157). Darum ist die Absolution unfehlbar wirksam, sogar bei einem Ungläubigen, auch wenn sie bei ihm nicht haften bleibt (Von den Schlüsseln, 1530, EA 31, 172). In seinem Verlangen nach Heilsgewißheit hatte Luther damit jede Unsicherheit ausgeschaltet. Freilich war auch nach ihm der Glaube notwendig, sich die Gnade der Absolution würdig anzueignen. „Ohne Glauben entbindet sie nicht“ (An den Rat der Stadt Nürnberg, 1533, de Wette IV, 482). Aber dieser Glaube war ja Gabe Gottes. Darum steht für den Gläubigen die Vergebung der Sünden durch die Absolution unbedingt fest.

Die Vollmacht, die Lossprechung zu erteilen, ist nicht an eine besondere priesterliche Gewalt gebunden. Jeder Christ kann gültig absolvieren. „Wo du nicht möchtest einem Pfaffen oder Mönch beichten, so nimm für dich einen Mann, er sei Laie oder Priester“ (EA 27, 375). Denn die Worte Christi gäben weder Petrus noch den übrigen Aposteln eine besondere Gewalt, sondern seien „eitel gnädige Zusagungen, der ganzen Gemein aller Christenheit

getan“ (Von dem Papsttum zu Rom, wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520, EA 27, 123).

Ob Luther die Beichte als Sakrament betrachtete, läßt sich nicht ganz eindeutig feststellen. Doch dürften die negativen Aussagen überwiegen. Er nennt zwar die Beichte ab und zu ein Sakrament. Doch zeigen die Einschränkungen, die er diesen Aussagen jeweils hinzusetzt, daß er sie nicht auf eine Stufe mit Taufe und Abendmahl setzen möchte. So will er sie in seiner Schrift Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche nur „zur Zeit“ (pro tempore) als Sakrament gelten lassen. Eine der eindeutigsten Aussagen machte er ein Jahr vor seinem Tod in seiner Antwort auf die Einwände der Löwener Theologen. „Gerne bekennen wir, daß die Buße ein Sakrament sei, so ferne die Absolutio der Schlüssel und der Glaube des Büßers dazu komme. Denn es hat in sich die Verheißung und Glauben der Vergebung der Sünden, um Christus willen“ (Wider die 32 Artikel der Theologen zu Löwen, 1545, EA 65, 173). Vielleicht kann man dieser Aussage um so mehr Gewicht beimessen, als er die Sakramentalität der übrigen Sakramente der Kirche entschieden leugnete. Im allgemeinen aber darf man wohl sagen, daß ihm die Beichte nichts anderes war als „Übung und Kraft der Taufe“ (Bekenntnis vom Abendmahl Christi, 1528, EA 30, 371). Der spätere Protestantismus hat also mit seiner Lehre von den zwei Sakramenten Luther richtig verstanden, auch wenn die Bekenntnisschriften ähnlich wie der Reformator noch schwanken.

Auf Luther und die Bekenntnisschriften bauend finden sich dann in den meisten Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts Anweisungen über Buße und Beichte. Für diese Zeit darf man behaupten, daß in der lutherischen Kirche wenigstens die Privatbeichte höher stand als die allgemeine. Die Führer der Lutheraner ließen „die allgemeine Beichte und Absolution im Grunde doch nur aus Schonung der Gewohnheit bestehen“ (Caspari, in Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche II, 538). Die Klagen über die Mißstände bei der Beichte — die geringe Zahl der Beichtväter, mechanisches Beichtverfahren, Beichtgeld — zeigen, daß die Privatbeichte nach wie vor bestand. 1629 ordnete Landgraf Georg II. von Hessen die Privatbeichte für die ganze Kirche seines Landes an. Dieser Befehl fand wenig Widerstand, da die Privatbeichte in den meisten Gemeinden nie aufgehört hatte und in anderen bereits durch die Gemeinde selbst wieder eingeführt worden war (Karl Ramge, Die Privatbeicht bei Luther und im Alt- und Neuluthertum, in: Eine heilige Kirche, 17. Jahrg. [1935] S. 232—245). In anderen Landeskirchen jedoch war die Entwicklung zur allgemeinen Beichte bereits unaufhaltsam fortgeschritten. Schon seit dem 16. Jahrhundert war sie in Württemberg, seit 1657 in Kursachsen eingeführt worden. Und „als J. K. Schade in Berlin 1697 seine Kommunikanten zu einer gemeinsamen Beichte versammelte und gemeinsam absolvierte, da gab der Kurfürst trotz der Mißbilligung, die Schades eigenmächtiges Vorgehen bei seinen Kollegen gefunden, und trotz der Unzufriedenheit, die es in der Bürg[er]schaft

erregt hatte, in einem Erlaß 1698 die Privatbeichte frei, unter Berufung auf die Thatsache (?), daß in unzählig vielen lutherischen Kirchen, als nämlich in den Königreichen Schweden und Dänemark, in vielen Orten von Oberdeutschland und in allen lutherischen Kirchen in Holland und daherum kein Beichtstuhl oder Privatbeichte zu finden. Die anderen Landeskirchen folgten diesem Beispiel, während nur in Mecklenburg nach Kliefoths Ansicht (Litt. Abh. 2, 485) Privatbeichte und Absolution niemals formal abgeschafft worden sind“ (RE II, 539).

Im Neuluthertum gab es verschiedene Versuche, die Privatbeichte wieder zu beleben. Claus Harms (1778—1855) und Vilmar (1800—1868), der die Privatbeichte als unerläßliche Notwendigkeit für die evangelische Kirche bezeichnete (vgl. Gustav Quade, Vom „Pastor“ zum Beichtvater, in: Eine heilige Kirche, 17. Jahrg. [1935] S. 257—268), sind besonders zu nennen. In Bayern war es Wilhelm Löhe, der den Beichtstuhl in Neuendettelsau wieder errichtete. Heute bemühen sich vor allem die Berneuchener um eine Neubelebung der Beichte (Die Beichte des einzelnen Christen, Einzelordnung Nr. 10 aus der Reihe Der Deutsche Dom, vgl. diese Zeitschrift Bd. 147 [1950/51] S. 27—36). Im Ganzen gilt wohl aber auch heute noch die Feststellung Casparis (1897): „Gegenwärtig steht die Sache so, daß die Beichte mit verschwindender Ausnahme nur noch als allgemeine Beichte und zwar als Vorbereitung auf die Kommunion fortbesteht“ (RE II, 539). Eine dieser Ausnahmen nennt Niebergall: „Nur in entlegenen Orten findet sich noch die Einrichtung, daß Schuldige, natürlich sogenannte gefallene Mädchen, oft mit ihrem Verführer, der aber meist der wirkliche Gatte wird, vor dem Pfarrer zu erscheinen haben, der sie nach einer seelsorgerlichen oder liturgisch geordneten Verhandlung absolviert“ (Praktische Theologie, Tübingen 1919, II, 405). Auch er setzt sich für eine öftere Übung der Beichte ein. Man sollte, so meint er, die evangelischen Pfarrer ähnlich wie die katholischen verpflichten, vor Tagen mit großem Kirchenbesuch Aussprache von bedrückten Seelen hinzunehmen.

Die Gründe für den Verfall des Beichtinstituts in der lutherischen Kirche sind mannigfaltig. Einmal verdrängte der „kirchliche Schulmeister“ den Seelsorger (Asmussen, Warum noch lutherische Kirche? S. 277). Je aufgeklärter die Zeit wurde, je mehr der eigentliche Unterricht ausgebildet wurde, um so weniger bestand ein Grund, die „private Wiederholung des Katechismus“ aufrechtzuerhalten. Nach Asmussen trug ferner die Verhehlung der evangelischen Geistlichen eine neue Problematik in die Übung der Einzelbeichte hinein. Sie hätte nach ihm vor allem das Beichtgeheimnis betroffen. Doch dürfte es sich weniger um die Gefährdung des Beichtgeheimnisses handeln als vielmehr um die Verhaftung an die Welt, die beim verheirateten Geistlichen mehr in Erscheinung tritt als beim unverheirateten Priester. Deswegen zeigt sich seit dem Aufkommen der Mönchsorden auch eine Bevorzugung der Mönchspriester, bei denen die Loslösung von der Welt in einem noch höheren Grad vollzogen war. Nach Ramge (a. a. O.

S. 242) machte sich auch die von Anfang an bestehende verhängnisvolle Verbindung der lutherischen Kirche mit dem Staat nachteilig bemerkbar. Diese Gefahr wuchs, je mehr sich dieser Staat selbst zur obersten Sittenbehörde machte. So war es schließlich dem aufkommenden Pietismus ein leichtes, die Beichte fast gänzlich zum Verschwinden zu bringen.

Es fragt sich jedoch, ob all diese Umstände, auch zusammengenommen, ein innerlich lebendiges Beichtinstitut hätten zerstören können. Ein solches bestand jedoch in der lutherischen Kirche von Anfang an nicht. Denn Luther hatte durch seine Lehre die Beichte von innen her zerstört.

War die Beichtpflicht grundsätzlich aufgehoben und konnte die Versöhnung mit Gott auch ohne die Kirche erlangt werden, dann war es nur eine Frage der Gewohnheit und der Zeit, wie lange sich die Privatbeichte noch halten konnte. Die Anklage einzelner Sünden ist immer beschämend und demütigend, auch wenn sie, wie bei Luther, eingeschränkt war. Nur das Gebot oder eine große und tiefe Erschütterung, „das erschrockene Gewissen“, können diese Scham überwinden. Tiefe Erlebnisse vermögen zwar das Leben eines einzelnen umzugestalten und zu formen. Aber wird die breite Masse von ihnen eine dauernde Wirkung empfangen? Es heißt die Wirklichkeit des Menschen verkennen, wenn man die Beichte seinem Belieben anheimstellt. Sie wird dann immer eine vereinzelte Erscheinung im Leben einer Kirche bleiben. Zu manchen Zeiten wird sie fast völlig daraus verschwinden.

Aber kann ein so tiefgreifender und innerlicher Akt wie die Reue und Umkehr des Menschen einfach von außen her befohlen werden? Nicht ohne weiteres von Menschen! Aber von Gott? Es war folgerichtig, daß Luther die Beichte als „Menschentand“ (EA 27, 345) abtat. Doch war dem wirklich so?

Hätte er weniger voreingenommen das Herrenwort vom Nachlassen und Behalten der Sünden (Joh 20, 22 f) überdacht, dann hätte er gesehen, daß Christus die Apostel zu bevollmächtigten Vollstreckern seines Auftrages einsetzte. „Es möchte scheinen, als hätte kein Akt eindeutiger die Übertragung einer Vollmacht bezeichnen können . . . Es war die Vollmacht, die Sünden nachzulassen und die Vollmacht, die Sünden zu behalten“ (Oscar Watkins, *A History of Penance*, London 1920, S. 8). Eine Vollmacht ist jedoch nichtig, wenn sie von Gnaden dessen lebt, über den sie gesetzt wird. Überdies hätte es keinen Sinn, in autoritativer Entscheidung Sünden zu behalten, wenn diese auch auf einem anderen Wege nachgelassen werden können. Meinte Christus seine Worte ernst, dann konnten sie gar nicht anders verstanden werden, als daß nun eine Stelle in der Welt da ist, der die Sünden vorgelegt werden müssen. Diese Stelle ist die Kirche, aber nicht, wie Luther meint, als „ganze Gemein der Christenheit“, sondern in den hierarchischen Trägern ihrer Autorität. Denn der Auferstandene richtete seine Worte nur an die Apostel (Jo 20, 19). Das wird noch eindeutiger aus Matth. 18, 18. Und es kann zu Recht nur eine einzige Frage von Matth. 16, 18 her gestellt werden: Wie verhält sich die Vollmacht Petri zu der der übrigen Apostel? „Es

herrscht in den evangelischen Kirchen keine Einmütigkeit darüber, ob sich der Auftrag, die Sünden zu erlassen und zu behalten auf alle Glieder am Leibe Christi bezieht oder nur auf die Apostel und deren Nachfolger. Es scheint mir die letzte Auffassung die allein textgemäße zu sein“ (Asmussen, Warum noch lutherische Kirche? S. 345 Anm. 3).

Mit der Beichtpflicht gab Luther mehr preis als nur die hierarchische Ordnung der Kirche. Er gab die Kirche selber auf. Vor dieser Folgerung wäre er, hätte er sie gesehen, sicher zurückgeschreckt. Die Gemeinschaft der Kirche war ihm noch zu selbstverständlich. „Darum ist unser Glaube also geordnet, daß der Artikel: Vergebung der Sünd, muß stehen nach dem Artikel: Ein heilig christliche Kirch; und vor dem: Ich glaube in den heiligen Geist. Auf daß erkennet würd, wie ohne den heiligen Geist keine heilige Kirche ist, und ohne heilige Kirche keine Vergebung der Sünd ist“ (EA 27, 351). Schöner und klarer hätte Luther das Glaubensbewußtsein der Kirche gar nicht ausdrücken können: ohne heilige Kirche keine Vergebung der Sünden. Die Sünde ist nach der Lehre der Schrift und dem Verständnis der Kirche nicht nur gegen Gott gerichtet — gegen ihn freilich in erster Linie —, sondern auch gegen die heilige Gemeinschaft des Volkes Gottes, das durch den Tod Christi im Bad der Wiedergeburt von aller Makel der Sünde rein gewaschen ist. Wer sündigt, zerreißt die Einheit der Kirche als einer Gnaden- und Liebesgemeinschaft. Die sichtbare Zugehörigkeit des Sünders zur Kirche widerspricht seinem inneren Zustand der Trennung von ihr. Darum muß auch eine äußerlich sichtbare Scheidung vollzogen werden. Sie geschah durch den Bischof, der den Sünder in die Klasse der Büsser einreichte. Er allein nahm ihn auch unter dem fürbittenden Gebet der Gemeinde wieder in die sichtbare Gemeinschaft der Kirche auf. Diese Kirche ist aber etwas anderes als nur eine Vereinigung von Menschen. „Sein [Gottes] Wille ist das Heil der Menschen, und er heißt Kirche“ (Clemens von Alexandrien, Paidagogos, I. 1 c. 6 MG 8, 281). Die Kirche ist also nichts anderes als der sichtbar gewordene Heilswille Gottes, sichtbar gewordene Gnade, sichtbar gewordener Heiliger Geist. Wird der Sünder wieder in die sichtbare Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, so wird er dadurch auch wieder in die Gnade Gottes hineingestellt. Und umgekehrt kann keiner in der Gnade Gottes stehen, der an ihrer in der Welt sichtbaren Gestalt vorübergehen wollte. Die Versöhnung mit der Kirche wird zum wirkenden Zeichen der Versöhnung mit Gott. Gab es aber, wie Luther lehrte, auch eine Versöhnung mit Gott ohne die Kirche — konnte doch die Beichte auch allein vor Gott geschehen —, dann war die Stellung der Kirche als einer heilsmittlerischen Anstalt grundsätzlich aufgegeben.

Hier war an die Fundamente der christlichen Botschaft gerührt. Ihr Beben zeigte sich wie in einem Seismographen im Schwanken Luthers um die Sakramentalität der Beichte. Weist doch dieses Sakrament in seiner Struktur wie kein anderes auf die Gestalt der Kirche als den in der Welt sichtbaren Heilswillen Gottes. Nicht so ausschließlich wie die Ehe, aber mehr

als irgendein anderes Sakrament ist die Beichte dem überantwortet, der sie empfängt. Seine Akte, Reue, Anklage und Genugtuung, gehören innerlich zum Zeichen des Sakraments. Selbst Frucht der Gnade, weisen sie, indem sie sichtbar von der Kirche geschehen, auf das Geheimnis der Zeiten hin, daß die in Christus geschehene Versöhnung des Menschen mit Gott nur durch die Kirche sichtbar in der Welt zugegen ist. War aber dieses Ursakrament in Frage gestellt, dann bedurfte es auch keines darauf hinweisenden Zeichens mehr.

Mit dem Aufgeben der Sakramentalität der Beichte wird der Mensch dort sich selbst überlassen, wo er der heilenden Hand Gottes am meisten bedürfte. Ist die Aneignung der Versöhnung Christi nicht mehr durch das Sakrament in das objektive Heilswerk des Gottmenschen hineingenommen, dann muß den subjektiven Akten des Menschen ein ungleich größeres Gewicht zufallen. Theologisch hatte sich Luther zwar durch das Allein der Gnade gesichert. Aber da diese Sicherheit in Wirklichkeit gar nicht bestand, weil nämlich zwar alles durch die Gnade, aber nicht allein durch sie geschieht, so mußte immer mehr das Verlangen entstehen, die subjektiven Akte der Aneignung möglichst intensiv zu gestalten. Zwar war dem evangelischen Christen das Wort der Schrift die objektive Gewähr der Sündenvergebung. Aber daß ihm persönlich hier und jetzt die Sünden nachgelassen waren, dessen konnte er nur durch seinen subjektiven Akt des Glaubens gewiß sein. Mußte so nicht immer mehr das psychologische Erlebnis der Bekehrung in den Vordergrund treten? Das Sakrament allein kann diese Gefahr bannen. Nach wie vor bleiben die Akte des Menschen seine ureigensten Handlungen, freilich allein durch die Gnade möglich, aber sie sind aufgenommen in die objektive Welt Gottes, so sehr, daß ohne sie das Sakrament überhaupt nicht zustande käme. Sie bilden mit dem Werk Gottes ein unteilbares Ganzes. Darin erscheint das über alle Sünde große Erbarmen Gottes. Der Mensch ist in der gleichen Tiefe, in der seine Sünde aufbrach, von Gott in Gnaden ins objektive Werk der Erlösung berufen. Und damit ist die Einheit wieder gefügt, die durch die Sünde zerrissen wurde.

Die Praxis der Beichte wandelte sich im Laufe der Jahrhunderte. Unverändert blieb das Bewußtsein der Kirche, daß ihr der Auferstandene darin das wirkende Zeichen der Versöhnung mit Gott geschenkt hatte. So konnte sie in aller Unordnung und Friedlosigkeit der Welt den Frieden Gottes schenken. Sie trägt die Gabe des Auferstandenen durch die Zeiten bis zu jenem Tag, da der Herr wiederkommen wird, um im Feuer alle Unreinheit der Welt zu verzehren und alles in die Reinheit und Klarheit und das Heil des neuen Himmels und der neuen Erde zu verwandeln.