

Exklusivität unter Druck Zur Situation der Beichte in Zeiten der Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche

Rupert M. Scheule, Regensburg

Im September 2018 wurde in Fulda die lang erwartete Studie zum sexuellen „Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“ vorgestellt. Diese sog. MHG-Studie¹ hatte das Ziel, „die Formen sexuellen Missbrauchs zu beschreiben und kirchlichen Strukturen und Dynamiken zu identifizieren, die das Missbrauchsgeschehen begünstigen könnten“². Alle 27 deutschen Diözesen lieferten Daten zum Analysezeitraum 1946 – 2014. Neben dem Zölibat und dem Priesterseminar war eine weitere Institution kirchlichen Lebens im Fokus der MGH-Forschenden: die Beichte. „Beschuldigte Kleriker sehen nicht selten die Beichte als Möglichkeit, eigene Missbrauchsdelikte zu offenbaren. In einigen Fällen wurde der geschützte Bereich der Beichte von klerikalen Beschuldigten sogar zur Tatanbahnung oder -verschleierung benutzt“ (MHG,14).

Wie in einem Brennglas scheinen sich in der Beichte „die grundlegenden katholischen Problematiken“³ rund um den Missbrauch zu bündeln: Als *actus iudicialis* (DH 1709) inszeniert sie ein sexualisierbares Machtgefälle, das Beichtgeheimnis leistet der Vertuschung Vorschub und die Beichte ist täterfixiert: er wird frei durch die Absolution, nicht das Opfer. Wenn es heute im katholischen Raum ein Nachdenken über die Beichte und das Bußsakrament geben kann, dann nur, wenn ihre Missbrauchsgeschichte nicht ignoriert wird. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit werden hier nach einer groben sozialgeschichtlichen Einordnung der aktuellen Beichtsituation (1) drei Themenbereiche beleuchtet, die in Pastoral und Theologie der letzten Jahre besonders ausgiebig diskutiert wurden: die Erstbeichte (2), das Beichtgeheimnis (3) sowie das personalistische Sündenverständnis im Zusammenhang mit der Beichte (4). Welche Perspektiven sich daraus ergeben können, eine mögliche opfersensible Weiterentwicklung der sakramentalen Buße eingeschlossen, soll zum Schluss aufscheinen (5).

1. Beichte heute – ein sozialgeschichtliches Schlaglicht

Selbst wenn es in den ersten Jahren des Pontifikats von Papst Franziskus einen bescheidenen „Beicht-Boom“⁴ gegeben haben sollte, bleibt festzuhalten: Seit Jahrzehnten ist die Bußpraxis nurmehr eine Randerscheinung in katholischen Pfarrgemeinden. Es gibt deutliche Hinweise, dass die Beichtfrequenz zwar niemals in der Kirchengeschichte so hoch war wie in der ersten Hälfte des

¹ MHG steht für Mannheim-Heidelberg-Gießen, den Standorten der beteiligten Forschungsinstitute.

² Harald Dressing u.a., „Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“. Projektbericht. Mannheim u.a. 2018, 3 [im Folgenden abgekürzt mit MHG].

³ Gunda Werner, Machtmissbrauch durch die Beichte – eine kritische Rekonstruktion. In: Dies. u.a., Sexueller Missbrauch im Raum der Kirche, Freiburg 2020Br., 209-220, 210.

⁴ <http://www.kath.net/news/43727> [24.02.2024]. Die Annahme eines Beicht-Booms stützt sich eher auf die Einschätzung von Geistlichen wie dem Leiter der Apostolischen Pönitentiarie oder den Verantwortlichen an Kathedrale Kirchen. So ließ die Bischofskonferenz von England und Wales im August 2013 bei den 22 englischen und walisischen Domdekanen anrufen und nach der Beichtsituation fragen. 14 berichteten von einem „Papal effect“ und der Zunahme der Beichten. Die empirische Basis der Rede vom Beichtboom ist also eher schmal. Vgl. <https://www.cbcew.org.uk/home/our-work/catechesis/confession/2013-confession-telephone-survey/> [23.02.2024].

20. Jahrhunderts,⁵ aber nach der „Renaissance kirchlich verfasster Religion“⁶ der ersten Nachkriegsjahrzehnte erfuhr sie einen massiven Einbruch und wird seither immer weiter marginalisiert.⁷ Die Ursachen dürften sowohl endogen als auch exogen sein. Endogen ist, dass die Beicht­häufigkeit des 19. und 20. Jahrhunderts das Programm zur Selbstzerstörung insofern bereits in sich trug, als sie zu Skrupulanz und mechanischer Routine führte. Im einen Fall endete die Beichtpraxis in Therapiebedürftigkeit, im andern Fall in einer ritualistischen Belanglosigkeit, die die verinnerlichte Gewissenserforschung in individueller Meditation oder in Bußgottesdiensten um vieles authentischer wirken ließ. Dort, wo die häufige Beichte scheinbar funktional blieb, stand sie in der Tradition der Seelenführerbeichte, die nicht nur schwere Sünden, sondern das gesamte Seelenleben der Pönitenten zum Gegenstand hatte. Langfristig sicherte aber auch die Seelenführerbeichte der hohen Beichtfrequenz nicht ihre Plausibilität, weil sie nichts leistete, was nicht auch ein Selbsterfahrungs­Gespräch hätte leisten können. Von diesem wurde die Seelenführerbeichte dann verlustfrei beerbt.⁸ Exogen und vermutlich wirkmächtiger war der allgemeine Enttraditionalisierungsschub um 1970⁹, der selbstverständlich auch kirchliche Institutionen und Angebote erfasste.¹⁰ Was den in der MHG-Studie reflektierten Konnex von Beichte und Missbrauch angeht, so ist angesichts dieses drastischen Beichtrückgangs „zu vermuten, dass auch die absolute Zahl von Missbrauchstaten, die durch dieses Setting angebahnt und in diesem Kontext begangen wird, zurückgegangen ist.“¹¹ Trotzdem nötigen die Erkenntnisse zur strukturellen Missbrauchs­begünstigung der Beichte, heute besondere Vorkehrungen zu treffen, insbesondere inbezug auf die Beichte von Kindern.

2. Beichte heute - Problemkreis Erstbeichte

Der Einbruch der Beichtpraxis bringt es paradoxerweise mit sich, dass sie heute gerade mit einer sehr vulnerablen Kohorte von Kirchengliedern besonders verbunden ist: den hierzulande jährlich etwa 150 000 bis 170 000 Grundschulkindern, die im Rahmen der Erstkommunionvorbereitung dem kanonischen Recht gemäß¹² auch zur Erstbeichte geführt werden:¹³ Die gemeindliche Beichtpraxis ist heute ganz überwiegend die *Ersbeichte*praxis von Neunjährigen. Dies führt zu einer Reihe entwicklungspsychologischer, theologischer und praktisch-pastoraler Merkwürdigkeiten.

⁵ Eine Ursache des erhöhten Beichtaufkommens in dieser Zeit war die Förderung eucharistischer Frömmigkeit. Die Enzyklika *Mira caritatis* Leos XIII. und Kommuniondekrete Pius' X. (*Sacra Tridentina Synodus*, 1905, und *Quam singulari*, 1910) forderten die Gläubigen auf, häufiger, falls möglich sogar täglich, zu kommunizieren, was voraussetzt, daß die Kommunizierenden zumindest von Todsünden frei sind (vgl. DH 3381). Sicher kann das nur vom Zustand unmittelbar nach der Beichte angenommen werden, weshalb die Zunahme der Kommunionhäufigkeit faktisch auch eine erhöhte Beicht­häufigkeit mit sich brachte. Eine Anhebung der Beicht­häufigkeit war also von diesen kirchlichen Dokumenten nicht beabsichtigt, sie stellte sich nur faktisch ein. Doch als dieser Zustand eingetreten war und da und dort KritikerInnen fand, hieß das kirchliche Lehramt zudem explizit die gestiegene Beicht­häufigkeit gut: Pius XII. empfahl in der Enzyklika *Mystici corporis* (1943) und in der Enzyklika *Mediator Dei* (1947) nachdrücklich „den frommen Brauch der häufigen Beichte, der nicht ohne Antrieb des Hl. Geistes in der Kirche eingeführt wurde“, und verurteilte die Geringschätzung der häufigen Beichte als „eine Sache, die dem Geiste Christi fremd und für den mystischen Leib unseres Heilandes ein Unsegen ist (Myst. corp. H. 9).“

⁶ Karl Gabriel, *Unterschiedliche Ausdrucksformen des Christlichen. Veränderungen in Gesellschaft und Religion*. In: Hauptabteilung Schule des bischöflichen Generalvikariats Trier (Hg.), *Religion und Glaube*. Trier 1992, 4 - 21, hier 8. Gabriel belegt, dass die Kirchenaustrittszahlen niemals im 20. Jahrhundert so niedrig waren wie in den Jahren von 1949 bis 1968, der Gottesdienstbesuch nahm bis in die 1960er Jahre hinein zu.

⁷ Konrad Baumgartner führte 1974 - 1977, 1982 und 1992 in zahlreichen süddeutschen Pfarrgemeinden eine nichtrepräsentative Umfrage zum Beichtverhalten der Gläubigen durch: In der ersten Umfrage gaben 51% der Antwortenden an, „früher“ regelmäßig – alle vier bis sechs Wochen – gebeichtet zu haben. „Jetzt“ beichteten nur noch 8,5% in dieser hohen Frequenz. 12,5% der antwortenden Gottesdienstbesucher gingen „nicht mehr“ zur Beichte. Nach der Umfrage von 1992 gingen 47,8% der regelmäßigen Gottesdienstbesucher überhaupt nicht mehr zur Beichte. Vgl. Baumgartner: *Erfahrungen mit dem Bußsakrament*. Bd. 1, 126.

⁸ Vgl. dazu ausführlicher Rupert Scheule, *Beichte und Selbstreflexion*. Frankfurt/M. 2002, 281-284.

⁹ Vgl. Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg 1998 (6. Aufl.) (*Quæstiones Disputatæ*; 141), besonders 52 - 60.

¹⁰ Allein zwischen 1968 und 1973 verlor die katholische Kirche in der Bundesrepublik ein Drittel ihrer Gottesdienstbesucher Vgl. Gabriel: *Ausdrucksformen*, 11.

¹¹ David Rüschemschmidt, *Betroffene (II) – Tatkontexte*. In: Ders. u.a., *Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945*. Freiburg/Br. 2022, 341-358, 344.

¹² Can 914 CIC, vgl. auch die Instruktion *Redemptionis Sacramentum* aus dem Jahr 2006, die geradezu einschärft: „Der Erstkommunion der Kinder muß immer eine sakramentale Beichte und Lossprechung vorausgehen“ (Nr. 87).

¹³ 166.481 waren es 2019, 2022 waren es 162.506. Vgl. <https://www.dbk.de/kirche-in-zahlen/kirchliche-statistik> [22.02.2024]

Das IV. Laterankonzil verpflichtet die Gläubigen, die die Jahre der Unterscheidung (*anni discreti-onis*) erreicht haben, zur jährlichen Beichte, ohne das genaue Alter anzugeben. Wenig später hat sich das siebte Lebensjahr als Altersgrenze für den ersten Empfang des Buß- und Altarsakrament festgesetzt. Sie wurde Jahrhunderte lang beachtet, auch wenn man sie immer wieder in Zweifel zog.¹⁴ Im Zusammenhang mit den Missbrauchsskandalen werden diese Zweifel heute wieder lauter. So konstatiert der Psychiater Harald Dreßling, Mitautor der MHG-Studie: „Aus psychiatrisch-psychologischer Sicht sind Kinder in dem Alter, in dem sie beichten sollen, überhaupt nicht in der Lage entwicklungspsychologisch eine solche Schuld zu beichten, wie das von ihnen gefordert wird“.¹⁵

Unter theologischen Gesichtspunkten ist u.a. die in c. 914 CIC verfügte *Reihenfolge erst Erstbeichte, dann Erstkommunion* anzufragen. Die enge Verbindung von Erstbeichte und Erstkommunion rührt historisch nicht zuletzt von dem oben genannten Vierten Laterankonzil her, das neben der jährlichen Beichte auch den jährlichen Kommunionempfang vorschrieb. Es waren also Bußsakrament und Eucharistie generell, nicht nur Erstbeichte und Erstkommunion, die traditionell geradezu in einem Bedingungsverhältnis gesehen wurden: ohne Beichte keine Kommunion. Dogmatisch und kirchenrechtlich ist dieses strikte Bedingungsgefüge der beiden Sakramente aber nicht zwingend: Wer eine schwere Sünde begangen hat, muss zwar *in der Regel* vor Empfang der Eucharistie beichten, falls dazu aber keine Möglichkeit besteht, genügt seine vollkommene Reue (vgl. CIC c. 916). Die Beichte sog. lässlicher Sünden ist an sich schon unnötig und keinesfalls Vorbedingung für den Kommunionempfang. Sieht man im Bußsakrament insbesondere die Rekonziliation mit der Kirche, bleibt ohnehin zu fragen, wie sie vollzogen werden soll, noch ehe die Initiation in die Kirchengemeinschaft überhaupt abgeschlossen ist. Das ist nämlich erst mit dem Zugang zur Eucharistie der Fall.¹⁶

Trotz aller Kritik hält die katholische Kirche am frühen Alter der Erstbeichte und ihrer Platzierung vor der Erstkommunion momentan fest.¹⁷ Angesichts der historisch belegten Missbrauchsbegünstigung in der Beichte verlangt dies, Vorkehrungen zum Schutz der Kinder zu treffen. Viele Präventionskonzepte, die sich die Pfarreien heute nach den Vorgaben ihrer Bistümer geben, versuchen, der Verletzlichkeit der Kinder, die mit neun Jahren die Erstbeichte ablegen, Rechnung zu tragen, - z.T. durch sehr aufwändige und bis in Details geregelte Arrangements. So legt beispielsweise ein Pfarrverband im Erzbistum München fest: „Die Erstbeichte im Rahmen der Vorbereitung auf die Erstkommunion findet grundsätzlich in einem öffentlichen Raum – meist im Pfarrsaal – statt. Dabei sind alle Kinder im Raum. Die Kinder, die gerade nicht beichten, sitzen mit dem Rücken zu den Beichtende und üben mit dem Organisten sowie den Verantwortlichen für die Erstkommunionvorbereitung die Lieder für ihre Erstkommunion. Die Kinder, die beichten wollen, gehen zu einem der anwesenden Priester und beichten mit dem Rücken zu den anderen Kindern. Durch die

¹⁴ So schrieb der altkatholische Schweizer Bischof Eduard Herzog 1901: „Als Christen, die zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind und sich dem Beichtgebote zu unterwerfen haben, gelten in der Praxis schon Kinder von 7 oder 8 Jahren. Was haben diese armen Kinder, die der Heiland zu sich rufen möchte, für ‚Todsünden?‘“ (Eduard Herzog, Die obligatorische, römische Ohrenbeichte, eine menschliche Erfindung. Sonderabdruck aus: Der Katholik. Schweizerisches Organ für kirchlichen Fortschritt. Juni 1901, 70). 1967 legten die katholischen deutschen Bischöfe einen Rahmenplan für die Glaubensunterweisung vor, der die Verlegung der Erstbeichte zumindest ins vierte Schuljahr vorsah. Vgl. Vgl. u.a. *Rahmenplan für die Glaubensunterweisung* mit Plänen für das 1. bis 10. Schuljahr, hg. von den katholischen Bischöfen Deutschlands durch den Deutschen Katecheten-Verein. München 1967, 35f und 39f. Viele Pfarreien nahmen diese Neuregelung in Anspruch, bis 1973 eine Erklärung der römischen *Kongregation für die Sakramente und für den Klerus* die Beendigung dieser Praxis verfügte, vgl. AAS 67 (1973), 410.

¹⁵ <https://www.deutschlandfunk.de/missbrauch-in-der-katholischen-kirche-die-100.html> [22.02.2024]

¹⁶ Vgl. Christoph Weiss, Das Bußsakrament im Kontext der sakramentalen Initiation von Kindern. Eine historisch-theologische Studie. Regensburg 2018, 310.

¹⁷ Auch die akademisch-theologische Szene distanziert sich keinesfalls unisono von der gegenwärtigen Praxis. Otto Hermann Pesch etwa meint, es gebe keinen Anlass, renitent eine kindliche Unschuld zu beschwören. „denn die Ich-Werdung geschieht durch mehrdeutige Vorgänge: den Eigenwillen ausbilden – und doch unterscheiden lernen zwischen den eigenen Ansprüchen und denen der anderen. Das geht nicht ohne Verletzung anderer“ (Pesch, Dogmatik, 673). Da sei es sinnvoll, frühzeitig „elementare Gesten des Verzeihens und des Um-Verzeihung-Bittens einzuüben“ (ebd.). Pesch stellt sich damit in eine lange Tradition, die die frühe Erstbeichte weniger als Gnadenmittel, denn als Erziehungsinstrument rechtfertigt. Vgl. bereits Tappehorn: Anleitung, 323; Kirsch: Beichte 216.

Musik findet das Beichtgespräch in einem offenen Raum, aber doch in geschützter Atmosphäre statt¹⁸

Bei aller *awareness*, die im Umfeld der Erstbeichte heute in den Gemeinden gezeigt wird, bleibt doch die Frage, weshalb Neunjährige mit großem Achtsamkeitsaufwand zu etwas hingeführt werden, was *noch nicht* für sie gedacht ist und „was die Erwachsenen *nicht (mehr)* tun.“¹⁹

3. Beichte heute - Problemkreis Beichtgeheimnis

Der General-Gouverneur Australiens setzte 2013 die *Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse* ein, um den sexuellen Missbrauch in staatlichen, kirchlichen und privaten Einrichtungen des Landes aufzuarbeiten. 2017 legte die Kommission ihren Abschlussbericht vor, in dem u.a. ein Zusammenhang von Vertuschung sexuellen Missbrauchs und Beichte aufschien. Die Kommission empfahl, „any existing excuse, protection or privilege in relation to religious confessions“ auszuschließen, soweit sie die strafrechtliche Verfolgung sexuellen Missbrauchs behindern. Die Religionsfreiheit habe hinter dem Schutz von Kindern zurückzustehen. Fast alle Territorien des Commonwealth of Australia sind der Empfehlung gefolgt. So kann im Bundesstaat Queensland seit 2020 ein Erwachsener, der Kenntnisse über den sexuellen Missbrauch von Kindern nicht an die zuständigen Behörden weitergibt, mit bis zu drei Jahren Gefängnis bestraft werden, auch wenn diese Kenntnisse „during, or in connection with, a religious confession“ (Criminal Code 229BC [3])²⁰ gewonnen worden sind.

Die Apostolische Pönitentiarie und der Episkopat Australiens sehen in der gesetzlichen Regelung einen Verstoß gegen den Verfassungsgrundsatz der Religionsfreiheit, denn die Strafrechtsbestimmung kriminalisiere, das Beichtsakrament in der Weise zu empfangen oder zu spenden, wie es die katholische Kirche vorsieht – also unter strikter Wahrung des Beichtgeheimnisses.²¹ Das Kirchenrecht gibt diesbezüglich tatsächlich keinen Spielraum. Nicht einmal eine Andeutung über Inhalte der Beichte ist statthaft, auch wenn sie nicht zum Nachteil des Pönitenten ist, ja sogar, wenn sie zu seinem Vorteil wäre (DH 2195). Das Beichtgeheimnis, das gilt, sobald jemand das Gespräch sucht in der Absicht, das Bußsakrament zu empfangen,²² ist gleichsam die Gegenleistung zur Verpflichtung, offen und ehrlich zu beichten. Verletzt der Beichtpriester das *sigillum sacramentale* direkt, bedeutet das unmittelbar seine Exkommunikation (vgl. C. 1388 CIC). Was den möglichen Konflikt zwischen Aufklärung von sexuellem Missbrauch und Beichtgeheimnis angeht, ist die Situation in Australien und anderen Ländern²³ also klar: „Im Fall der Fälle [wird] der Beichtvater straffällig – entweder nach weltlichem oder nach kirchlichem Strafrecht, je nachdem, welches Gesetz er befolgt.“²⁴

In der kanonistischen Literatur wird u.a. diskutiert, ob die jüngsten gesetzlichen Regelungen Australiens vor dem dortigen High Court Bestand hätten.²⁵ Eine Lockerung des Beichtgeheimnisses, das „direkt aus dem göttlichen Offenbarungsrecht“ stamme und tief im Wesen des Sakraments

¹⁸ Pfarrverband Karlsfeld, Konzept zur Prävention von sexualisierter Gewalt an Kindern, Jugendlichen und Schutzbefohlenen im Pfarrverband Karlsfeld. Karlsfeld o.J., 9f

¹⁹ Otto Hermann Pesch, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Verantwortung* 2. Ostfildern 2010, 672

²⁰ <https://www.legislation.qld.gov.au/view/whole/html/asmade/act-2020-032> [23.02.2024]

²¹ Zu den Reaktionen auf den Bericht der Royal Commission und den australischen Gesetzgebungen vgl. Oliver Rothe, *Ist das Beichtsiegel noch unverletzlich? Australische Gesetzgebung schränkt staatlichen Schutz des Beichtsiegels ein.* In: *Kirche und Recht*. 27. Jg. (2021), Heft 1, 79-96, besonders 88-95.

²² Vgl. Sabine Demel, *Art. Bußsakrament, Beichtgeheimnis.* In: *Dies.: Handbuch Kirchenrecht.* Freiburg/Br. 2023, 111-114, hier 111.

²³ Im laizistischen Frankreich stand das Beichtgeheimnis schon von jeher unter keinem stärkeren gesetzlichen Schutz als etwa die ärztliche Schweigepflicht, was bereits 2001 zu einem Strafprozess gegen den Bischof von Bayeux-Lisieux Pierre Pican führte, der unter Verweis auf das Beichtgeheimnis einen ihm anvertrauten sexuellen Kindesmissbrauch nicht zur Anzeige brachte. In Irland wurde der gesetzliche Schutz 2012 aufgehoben. Vgl. <https://www.spiegel.de/panorama/bischof-vor-gericht-beichtgeheimnis-gegen-strafrecht-a-139523.html>

²⁴ Demel, *Beichtgeheimnis*, 113.

²⁵ Der Jurist und Kirchenrechtlicher Oliver Rothe vermutet, die Gesetze könnten nach Auffassung des High Court durchaus verfassungskonform sein, weil sie „nicht zielgerichtet die Religionsausübung behindern“ (Rothe, *Beichtsiegel*, 94), sondern Kinder schützen wollten. Einen derartigen Rekurs auf die Logik der Handlung mit Doppelwirkung (*actus effectus duplicis*) habe es bereits in der gerichtlichen Auseinandersetzung mit den Zeugen Jehovas gegeben.

verwurzelt²⁶ sei, wie die Apostolische Pönitentiarie in einer Stellungnahme betont, wird auch angesichts der Missbrauchsskandale nicht erwogen. Der Jesuit Hans Zollner legt aber dem Heiligen Stuhl nahe, sich mit einer eigenen Instruktion an Beichtväter zu wenden, in der einerseits das Beichtgeheimnis bekräftigt, andererseits aber auf die besondere Situation von Beichten zu sexuellem Missbrauch eingegangen und empfohlen wird, Opfer oder Täter zum Gespräch außerhalb des Beichtstuhls einzuladen. Die Instruktion solle ferner aufzuzeigen, welche Stellen nach solchen Gesprächen einzuschalten seien.²⁷ Wie realistisch es ist, dass solche Gespräche im Anschluss an die Beicht zustande kommen, sei dahingestellt.

Insgesamt wird man der Auseinandersetzung ums Beichtgeheimnis im Zusammenhang mit den Missbrauchsskandalen eher symbolische als praktische Bedeutung zumessen. Dass sich ein Missbrauchstäter unter den Bedingungen eines eingeschränkten Beichtgeheimnisses offenbart, wäre so wenig zu erwarten wie ein Vertrauenszuwachs bei den Opfern, wenn der Inhalt ihrer Beichte an die Staatsanwaltschaft weitergeleitet werden müsste. „Defensives Täterschweigen würde weiter betont, Schweigekartelle würden noch enger zusammengeschweißt.“²⁸ Die symbolische Bedeutung staatlicher Beschränkungen des Beichtgeheimnis könnte darin liegen, dass so die Unzufriedenheit von Politik und Gesellschaft mit der Aufarbeitung der Missbrauchsfälle durch die Kirche zum Ausdruck kommt.

4. Beichte heute - Problemkreis Sündenverständnis und Beichte

Im Rahmen des qualitativen Teilprojekts der MHG-Studie wurden auch 50 Interviews mit beschuldigten Geistlichen geführt, u.a. um zu erfahren, „wie der sexuelle Missbrauch vor dem Hintergrund bestehender religiöser Überzeugungen gedeutet wird“ (MHG, 115). 35 der 50 Interviewpartner stellten „einen Zusammenhang zwischen der Tat (bzw. dem Tatvorwurf) und der weiteren religiösen Entwicklung bzw. der Entwicklung ihrer Beziehung zur Kirche her“ und äußerten „übereinstimmend die Hoffnung auf die Gnade Gottes“ (MHG, 116). Die Hoffnung auf Vergebung durch die Kirche spielt demgegenüber eine untergeordnete Rolle. Der Kirche wird „Mangel an Respekt vor der eigenen Person und ihrer inneren Konflikthaftigkeit“ (ebd.) vorgeworfen. Nur Gott habe „Einblick in das Innere“, nur er könne „Motive für die Tat, Schultererlebnisse, Infragestellung der eigenen Person, Hoffnung und Verzweiflung verstehen [...] Das persönliche Verhältnis zu dem vergebenden, verzeihenden Gott wurde hervorgehoben, auch wenn durch die Tat oder durch den Tatvorwurf ein ‚Sprung‘ in diesem Verhältnis verursacht worden sei; dieser habe nur durch den verzeihenden, vergebenden Gott gelindert und aufgehoben werden können“ (MHG ebd.). Zwar gibt es auch Fälle, in denen die Hoffnung auf die Vergebung durch Gott mit der „Hoffnung auf Vergebung durch die Betroffenen [...] verbunden“ ist (ebd.). Aber Vergebung scheint insbesondere in der persönlichen Beziehung zu Gott gesucht zu werden.

Womöglich spiegelt sich in der Spiritualität der Interviewpartner ein personalistischer Turn wider, den das Sündenverständnis in der katholischen Theologie ab Mitte des 20. Jahrhundert vollzogen hat. Zuvor waren die moraltheologischen Handbücher – und mit ihnen auch die Beichtspiegel – dominiert von einer „Aktmoral“, die zu erheben trachtete, wo, wann und wie gegen die gottgegebene sittliche Ordnung verstoßen worden war.²⁹ Diese Aktmoral war zunehmend als defizitär erlebt worden. Nicht zuletzt humanwissenschaftliche Erkenntnisfortschritte ließen die Komponenten des klassischen Sündenbegriffs – volle Erkenntnis des Sündhaften und volles Einverständnis mit ihm – wie eine naive Unterstellung erscheinen. „Während man früher danach fragte: ‚Was hat einer getan‘ lässt sich das neuere Bemühen um ein Verständnis der Sünde in die Formel

²⁶ Apostolische Pönitentiarie: Note über die Bedeutung des Forum Internum und die Unverletzlichkeit des Beichtgeheimnisses. Vatikanstadt 2019, 3..

²⁷ Vgl. Hans Zollner, Wie man das Beichtgeheimnis retten kann (28.12.2021). In: <https://www.katholisch.de/artikel/32313-wie-man-das-beichtgeheimnis-retten-kann> [25.02.2024]

²⁸ Klaus Mertes, Warum es vom Beichtgeheimnis keine Ausnahme geben darf (01.04.2019). In: <https://www.katholisch.de/artikel/21212-warum-es-vom-beichtgeheimnis-keine-ausnahme-geben-darf> [25.02.2024]

²⁹ Vgl. z.B. Theophil Simar, Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg u.a. 31893, 178ff.

zusammenfassen: ‚Wer hat das getan‘.³⁰ – Eine Frage, die letztinstanzlich immer an einen allwissenden Gott weitergereicht werden kann. Exklusiv im personalen Verhältnis zu ihm wird in der jüngeren Theologie denn auch verortet, was Sünde ist: Sie betreffe „das Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit Gottes, sofern es von der Seite des Menschen her gestört und negativ qualifiziert ist.“³¹ Und zwar als Unglaube. Unglaube heißt, „daß Gott faktisch im eigenen Leben nicht zählt, weil man nicht sein Vertrauen auf ihn setzt.“³² Sünde ist zu begreifen „nicht mehr als Übertretung eines Verbotes, sondern als Rückschritt in den Unglauben.“³³

Wenn die Frage, *wer* der Sünder ist und wie es um *sein* Verhältnis zu Gott steht, den Sündenbegriff prägt, besteht zumindest die Gefahr, das konkrete sündigen Geschehen zu marginalisieren.³⁴ Und mit ihm die Leidtragenden dieses Geschehens. Tendenziell zeigt sich dies in der spirituellen Selbste deutung der Beschuldigten. Das Bemühen, ein mitmenschliches Fehlverhalten in die eigene, exklusive Gottesbeziehung hinein aufzulösen, findet sich offenbar in vielen Interviews.

Geoffrey Robinson, der als Weihbischof von Sidney schon seit Mitte der 1990er Jahre engagiert war in der Aufarbeitung des sexuellen Missbrauchs in der Kirche, macht ein Sündenverständnis, das auf die Beziehung des Sünders zu Gott beschränkt bleibt, mitverantwortlich für die Missbrauchs-Misere: Wenn man „allen Nachdruck auf die Sünde gegen Gott statt auf das Vergehen gegen den missbrauchten Minderjährigen legt, dann werden diese Ideen zu einem direkten Teil der unzureichenden Reaktion auf den Missbrauch.“³⁵

Auch die Beichte wird theologisch inszeniert als exklusives Forum zwischen Sünder und Gott. Denn der Beichtvater nimmt an ihr gar nicht als er selbst, „sed ut Deus“³⁶ teil. Das personalistische Sündenverständnis kehrt also gleichsam wieder in den *dramatis personae* der Beichte. Die Hauptpersonen sind Gott und Sünder. Sein Opfer nicht.

5. Beichte morgen? Perspektiven jenseits der Exklusivität

Erstbeichte, Beichtgeheimnis und Sündenverständnis im Zeitalter der Missbrauchsaufarbeitung - sucht man nach den Gemeinsamkeiten dieser Themenbereiche, dürfte es die Kritik an der Beichte sein als sakralem Setting, das auf exklusive Weise einen Gläubigen unter dem Aspekt seiner Verfehlungen gegen Gott zusammenbringt mit ebendiesem Gott, der durch einen Amtsträger vertretenen wird. Den Gefahren, die durch die Exklusivität für Kinder entstehen, wehren die Sicherheitsmaßnahmen, die heute bei der Erstbeichte weithin ergriffen werden. Die Frage, ob Neunjährige solcher Verfehlungen gegen Gott fähig sind, aber bleibt. Die Exklusivität, die im Beichtgeheimnis rigoros nach außen verteidigt wird, stellt für die spätmoderne Transparenz-Kultur eine Provokation dar, ebenso wie die Gott-Sünder-Exklusivität im personalistischen Sünden- und Beichtverständnis aus der Opferperspektive eine Provokation sein mag.

Vor diesem Hintergrund wäre es zunächst naheliegend, dafür einzutreten, den gemeinschaftlichen, also nicht exklusiven, sondern Gemeinde-inklusive „Bußgottesdienst zum sakramentalen Weg der Sündenvergebung zu machen“,³⁷ und zwar nicht nur in der außerordentlichen Form der Generalabsolution bei Todesgefahr und schwerer Notlage (vgl. c. 961 CIC). Seit Jahrzehnten wird dies gefordert³⁸ und im Blick auf altkirchliche Traditionen begründet. Nach altkirchlicher Auffassung

³⁰ Ambrosius Karl Ruf, *Sünde – was ist das?* München 1972, 107.

³¹ Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie II*. Freiburg/Br., 680.

³² Ebd., 681.

³³ Magnus Striet, *Wie heute über Sünde reden? Zwischen Ballast und Befreiung*: In: HK (2011), Nr. 11, 568-572.

³⁴ Das Lehramt der katholischen Kirche hat demgegenüber immer angemahnt, bei aller sinnvoller Distanzierung von einer äußerlichen Aktmoral und aller Berechtigung, innere Grundentscheidungen zu fokussieren, diese niemals von konkreten Verhaltensweisen zu trennen, denn das hieße „sich mit der wesenhaften Integrität oder der leib-seelischen personalen Einheit des sittlich Handelnden in Widerspruch zu setzen“ (VS 67)

³⁵ Geoffrey Robinson, *Wie man mit Macht und Sex in der katholischen Kirche umgeht „die Zeichen der Zeit“ wahrnehmend. Ansprache während einer Amerikareise, gehalten am 16.05.08 an der Temple University of Philadelphia*. In: http://bishopgeoffrobinson.org/usa_lecture.htm [21.12.2017], 6.

³⁶ Apostolische Pönitentiare, *Unverletzlichkeit des Beichtgeheimnisses*, 4.

³⁷ Franz-Josef Nocke, *Spezielle Sakramentenlehre*. In: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*. Düsseldorf 1992, Band 2, 226-376, 333.

³⁸ Vgl. dazu Scheule, *Beichte*, 81 mit weiteren Belegen.

„schädigen die Sünden einzelner Getaufte die Heiligkeit der Kirche, mindern ihr Ansehen und erschweren die Erfüllung ihrer Heilsaufgaben.“³⁹ Eine starke Rückbesinnung auf diese ekklesiale Dimension von Buße könnte sich aber angesichts der Missbrauchsdebatte als pastoraler Bumerang erweisen, war das „Ansehen der Kirche“, das durch die Rekonziliation wiederhergestellt werden soll, doch vielfach auch ein Motiv, sexuellen Missbrauch zu vertuschen.⁴⁰ Ferner sieht die ekklesiologische Perspektivierung des Bußsakraments, wonach die „Versöhnung mit Gott sich durch die Rekonziliation mit der Kirche“⁴¹ ausdrücke, wiederum von einer entscheidenden Größe ab: der Versöhnung mit den Opfern.

Vielleicht wäre vor diesem Hintergrund neben der ordentlichen Form des Bußsakraments in der Beichte und der außerordentlichen Form in Bußgottesdienst und Generalabsolution eine weitere ordentliche Form des Bußsakraments erwägenswert? Eine „Feier der Versöhnung“, die diesen Namen insofern verdiente, als sie tatsächlich feiern kann, dass zwei Menschen – Täter und Opfer – sich versöhnen?

Die Einwände gegen einen solchen Vorschlag sind mit Händen zu greifen. Wie kann eine so verstandene „Feier der Versöhnung“ institutionalisiert werden, ohne die Opfer als (Ko-)Subjekte der Sündenvergebung neuerlich in einen Nötigungszusammenhang zu bringen? Mit gutem Grund widerspricht etwa Bernd Oberdorfer Karl-Heinz Menke, der im Blick auf die Shoah behauptet hat, „dass die Erlösungsbedürftigkeit der Täter nicht nur auf die Vergebungsbereitschaft Gottes, sondern auch die Vergebungsbereitschaft der Opfer angewiesen“⁴² sei. Es ist tatsächlich abwegig, Gottes Vergebung für die Täter an die Vergebungsbereitschaft der Opfer zu binden und sie „noch zusätzlich mit der Verantwortung für das Heil der Täter“⁴³ zu belasten. Vergebung kann nie Resultat einer Nötigung sein, „kein noch so guter Wille kann sie erzeugen, gar erzwingen. Ja, es kann sogar vorkommen, dass der Gekränkte vergeben will, aber nicht kann, sich durch unüberwindliche innere Widerstände daran gehindert sieht. Und gelegentlich mag es geradezu zur tätigen Reue gehören, den Geschädigten taktvoll in Ruhe zu lassen, ihn nicht mit den eigenen ‚Wiedergutmachungs‘- und Vergebungsbedürfnissen zu behelligen. In bestimmter Hinsicht ist Vergebung, Versöhnung also für alle Beteiligten ein Widerfahrnis, ein Geschenk“⁴⁴ (75f).

Aber was, wenn es dieses „Geschenk“ tatsächlich gibt? Zeigt sich dann nicht auf geradezu überwältigende Weise in der Welt eine sakramentale Kraft? Und warum sollte die Kirche davon absehen, dieser eine liturgische Form zu geben?

Nach katholischem Verständnis sind es Braut und Bräutigam, die sich wechselseitig das Sakrament der Ehe spenden, ohne dass die katholische Kirche die Sakramentalität einer orthodox geschlossene Ehe, die durch Segnung und Krönung des Paares seitens des Priesters zustande kommt, in Frage stellt. Im einen Fall sind die Gläubigen selbst, im anderen die Amtsträger die Sakramentenspender. Könnte dann nicht auch neben die judikale Form der Beichte eine Variante treten, in der der Priester nicht Richter, sondern gleichsam Notar, also die Bestätigungsinstanz einer sakramentalen Versöhnung zweier Menschen ist, welche er mit seinem Segen nur noch besiegelt?

Für die Opfer, ob es nun die Opfer sexueller Gewalt oder Opfer anderer Verletzungen sind, könnte es einen Unterschied machen, dass ihnen die Kirche grundsätzlich das Angebot macht, jenseits ihrer Opferrolle oder der Passivität, Objekt einer „Wiedergutmachung“ des Täters zu sein, entscheidender Akteur des Vergebungsgeschehens zu werden. Und zwar ohne den Druck, dieses Angebot anzunehmen. Denn dem Täter stünde ja mit der judikalen Beichte auch noch eine andere Form der Sündenbearbeitung zur Verfügung.

³⁹ Eva-Maria Faber, Einführung in die Katholische Sakramentenlehre, Darmstadt 2002, 136.

⁴⁰ In der Missbrauchsstudie des Bistums Münster wird die erschütternde Zeugenaussage des Vaters eines missbrauchten Buben wiedergegeben, der vor Dritten behauptet hat, die Anschuldigen seien nicht wahr, „weil ich erstens mich schützend vor die Hohe Geistlichkeit stellen wollte, zweitens es aufgrund meiner ganzen religiösen Auffassung für notwendig hielt, das Ansehen der katholischen durch die Sache nicht in Mitleidenschaft zu ziehen“ (Rüschenschmidt, Sexueller Missbrauch 44).

⁴¹ Faber, Sakramentenlehre, 137.

⁴² Karl-Heinz Menke, Rechtfertigung: Gottes Handeln an uns ohne uns? Jüdisch perspektivierte Anfragen an einen binnenchristlichen Konsens. In: *Catholica. Vierteljahrszeitschrift für ökumenische Theologie*, 63. Jg. (2009), 58-72, 60f.

⁴³ Bernd Oberdorfer, „Ohne uns“? Rhapsodische Anmerkungen zu Karl-Heinz Menkes Frontalangriff auf die lutherische Rechtfertigungslehre. In: *Catholica. Vierteljahrszeitschrift für ökumenische Theologie*, 63. Jg. (2009), 73-80, 76.

⁴⁴ Ebd. 75f.

Seit der Aufarbeitung der Missbrauchsfälle in der Kirche zählt die Geschichte der Beichte einige düstere Kapitel mehr. Zugleich macht gerade die Verstrickung der Beichte in die Verletzungs-, Schuld- und Versagensgeschichte des sexuellen Missbrauchs die Notwendigkeit neuer Formen von Schuldbekennnis und -bearbeitung sichtbar. Von hier aus gilt es mutig weiterzudenken.

Abstract

Confession in the Catholic Church traditionally offers an exclusive framework for penitent and confessor. The investigation of child abuse however has shown how precarious this can be when the penitent is a child. In this context the seal of confession and the theology of sin have been in discussion repeatedly. Furthermore the question has been raised whether the penitent-confessor-framework is „victim-sensitive“ enough at all. This article discusses the problems of child confession nowadays, the seal of confession and the modern theology of sin. This finalizes in the thesis, that victims of sin should be offered a constitutive role in the confession process.