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

Band: 44 (1954)

Heft: 3

Artikel: Die orthodoxe Lehre und Praxis des Busssakramentes

Autor: Winogradow, W.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404314

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

Die orthodoxe Lehre und Praxis des Bußsakramentes[1])

Auf die Tagesordnung unseres heutigen Kongresses hat der Kongressausschuss mein Referat über «Die orthodoxe Lehre und Praxis des Bußsakramentes», als Korreferat zum Referat «Bußsakrament und Seelsorge», gestellt und mir damit die Richtung gewiesen, in der die Beleuchtung des Gegenstandes meines Referates vom Kongress gewünscht ist. Ich glaube, man erwartet von mir die Erläuterung der Frage, welche Rolle in der orthodoxen Auffassung des Bußsakramentes die Idee der Seelsorge spielt. In welchem Umfang und wie findet sie hier eine Anwendung? Eben hauptsächlich von diesem Standpunkt aus will ich in meinem Referat die orthodoxe Lehre und Praxis des Bußsakramentes darlegen.

Es scheint mir, dass diese Fragestellung in einer Abhängigkeit zu der bekannten Feststellung mancher westlicher Theologen steht, dass der römisch-katholische Gedanke des *Richtens über einen Sünder* in der Ostkirche niemals in die Beichte eindrang, sondern Beichte und Busse ausschliesslich als Heilsverfahren gelten. Diese Feststellung kann man, zum Beispiel, bei der evangelischen Theologin Dr. Schäfer in ihrem Aufsatz in dem von Professor Heiler vor zwanzig Jahren herausgegebenen Sammelwerk «Beichte und Absolution» finden. Diese Feststellung der wesentlichen Verschiedenheit der orthodoxen und römisch-katholischen Auffassung des Beichtsakramentes ist, an und für sich, ganz richtig. Aber ich befürchte, dass man diese Feststellung in einigen theologischen Kreisen etwas falsch versteht. Es wäre ein Irrtum, zu meinen, dass das Bußsakrament, nach der orthodoxen Auffassung, erstlich und hauptsächlich eine seelsorgerliche Erziehungsanstalt oder ein Erziehungsmittel darstellt. Die orthodoxe Auffassung des Bußsakramentes, als des Heilsverfahrens, verleiht, gewiss, der seelsorgerlichen Seite des Bußsakramentsverfahrens eine sehr grosse Bedeutung, aber diese Seite ist hier kein Selbstziel, sondern hat nur eine untergeordnete, helfende Rolle zur Hauptseite – zur sakra-

---

[1]) Anmerkung: Vortrag gehalten am Internationalen Altkatholiken-Kongress in München 1953.

mentalen; die seelsorgerliche (in engerem Sinn) Handlung des Priesters hat hier nur in dem Umfang einen Raum, in welchem sie für die sakramentale notwendig ist. Das können Sie, hoffentlich, aus meiner folgenden Darstellung der orthodoxen Lehre und der Praxis des Bußsakramentes ersehen.

Der bekannte evangelische Kenner und Freund der Ostkirche Professor Heiler hat einmal in seinem Werke «Urkirche und Ostkirche» bemerkt, dass die orthodoxe Kirche, zum Unterschied von der abendländischen, ihre Sakramentsauffassung nie in dogmatischen Definitionen ausgedrückt hat. Diese Feststellung ist ganz richtig und gilt für alle Sakramente, so auch für den Gegenstand meines Referates hier – das Bußsakrament. Aber das bedeutet freilich nicht, dass die orthodoxe Kirche keine bestimmte und allgemein anerkannte Lehre vom Bußsakrament hätte. Die orthodoxe kirchliche Theologie hat den festbestimmten und allgemein anerkannten Begriff und die Definition des Wesens des Bußsakramentes, die immer und von allen orthodoxen Kirchen, vor allem der griechischen und russischen, angenommen werden. Der berühmte alte russische Dogmatiker Metropolit Makarij (Bulgakow) gibt in seiner Dogmatik folgende Definition des Bußsakramentes: «Die Busse, im Sinne eines Sakramentes, ist eine solche geistliche Handlung, in welcher der Hirte der Kirche, kraft des Heiligen Geistes, den bussfertigen und beichtenden Christen aller seiner Sünden entbindet, die er nach der Taufe begangen hat.» Diese Definition wiederholen fast alle russischen Dogmatiker der letzten Zeit. Genau die gleiche Definition gibt der griechische Dogmatiker der neuen Zeit – Professor an der Universität in Athen – Dyobuniotes: «Busse ist das Sakrament, wodurch dem Beichtenden, der aufrichtige Reue über seine Sünden empfindet, von Gott, durch den Priester, der Erlass seiner nach der Taufe begangenen Sünden gewährt wird [1]).» Diese beiden orthodoxen Definitionen stimmen im Wesen mit der Definition des bekannten römisch-katholischen Dogmatikers der neuen Zeit, Professor Bartmann, überein. In seinem Lehrbuch der Dogmatik formuliert er die römisch-katholische Auffassung des Bußsakramentes so: «Die Busse ist ein Sakrament, in welchem der Priester dem Sünder auf Grund wahrer Reue und aufrichtigen Bekenntnisses die Sünden nachlässt.» (7. Auflage, Freiburg 1929, S. 368.)

---

[1]) Ekklesia, B. 7, S. 71, Leipzig 1939.

Aus diesen drei Definitionen ergeben sich die fünf dogmatischen Sätze, die gemeinsam sind, sowohl für die orthodoxe als auch für die römisch-katholische Kirche.

Erster Satz: Die orthodoxe Kirche sowie die römisch-katholische anerkennen das Bußsakrament als eines der sieben gleichwertigen Sakramente.

Zweiter Satz: Für die Vollziehung des Bußsakramentes ist nur ein geweihter Priester (oder Bischof) befähigt, der die besondere Gnadengabe des Priestertums und in ihr die Schlüsselgewalt, in der Ordnung der apostolischen Sukzession, besitzt.

Dritter Satz: Der Vollzieher des Sakramentes bewirkt von Gott die wirkliche Vergebung oder den Nachlass der nach der Taufe begangenen Sünden.

Vierter Satz: Diese Vergebung oder der Nachlass der Sünden vollzieht sich nur über den bussfertigen, aufrichtige Reue über seine Sünden empfindenden Christen, und zwar auf Grund dieser Busse.

Fünfter Satz: Die Vergebung der Sünden vollzieht sich nur über den beichtenden, ein aufrichtiges Bekenntnis seiner Sünden ablegenden Christen, und zwar auf Grund dieses Bekenntnisses.

Diese für die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche gemeinsamen Sätze sind für das religiöse Leben jedes orthodoxen Gläubigen vollauf genügend. Diese Sätze sind als Glaubenssätze im Bewusstsein jedes Gliedes der orthodoxen Kirche eingewurzelt durch die Tradition, durch den Katechismus in der Schule, durch die Predigten und durch andere verschiedene Arten des Religionsunterrichtes.

In den oben angeführten grundlegenden dogmatischen Sätzen über das Bußsakrament stimmt die orthodoxe Auffassung mit der römisch-katholischen völlig überein. Aber die römisch-katholische Auffassung hat noch einige dogmatische Glaubenssätze, die nicht so sehr die römisch-katholische Beichtlehre, als vielmehr die römisch-katholische Beichtpraxis von der orthodoxen trennen und der römisch-katholischen einen besonderen Charakter und besonderen *Geist* geben – *den spezifisch römisch-katholischen Geist.* Das ist, bekanntlich, der Geist des *äussersten Juridismus.* Bekanntlich, nach den dogmatischen Sätzen des Konzils von Trient, ist das Bußsakrament ein *geistliches Gericht.* Der Priester ist der Träger der *richterlichen* Gewalt. Die sakramentale Lossprechung – die Absolution, ist ein *richterlicher Akt* – actus judicialis. Infolgedessen, etwas grob

ausgedrückt, ist das Sündenbekenntnis im Beichtsakrament das freiwillige Geständnis eines Verbrechers vor dem Richter. Der Priester ist hier, in seinen an den Beichtenden gewandten Fragen – ein objektiver, strenger Untersuchungsrichter, der dann, auf Grund dieser richterlichen Untersuchungsfragen, das objektive, gerechte, rechtliche Urteil ausspricht. Diese Sachlage bestätigt, mit voller Deutlichkeit, der obengenannte römisch-katholische Dogmatiker Professor Bartmann, der behauptet: «Die Vergebungsgewalt wird ausgeübt durch einen *richterlichen* Akt. Das Tridentinum hatte das Wesen und den Gebrauch der Vergebungsgewalt durch einen *richterlichen* Akt zu erklären». In letzter Zeit beginnt diese zu offen juristische Erklärung des Bußsakramentes die Vertreter der römisch-katholischen Theologie etwas zu beunruhigen. Vor einigen Jahren hat der Münchner römisch-katholische Kanonist Klaus Möhrsdorf den Versuch gemacht, den richterlichen Charakter der sakramentalen Lossprechung zu verneinen und zu beweisen, dass das Konzil von Trient zu erkennen gebe, dass es mit dem Ausdruck «actus judicialis» nicht einen *richterlichen* Akt im fachlichen Sinne meinte. Diesen Versuch unterstützt auch der in der letzten Zeit angesehene römisch-katholische Dogmatiker Professor Schmaus in seiner Dogmatik, die in letzter Auflage unlängst erschienen ist. Aber es scheint, dass man diesen Versuch nicht als gelungen ansehen kann. Das ist aus einem Artikel eines anderen römisch-katholischen Theologen – Ternus – in der Wiener Zeitschrift für katholische Theologie (Wien, für das Jahr 1949) zu ersehen. Durch die Analyse der Diskussionen, der Vorbereitungen der Theologen, der Beratungen der Konzilväter erforscht Ternus diese Frage und kommt zum Ergebnis: «Kein Zweifel kann bestehen, dass das Konzil von Trient in der sakramentalen Lossprechung einen wirklichen richterlichen Akt anerkannt wissen wollte».

Es scheint mir, dass ein gewisses feines Strömchen römisch-katholischen Juridismus in die evangelische Auffassung des Busssakramentes eingedrungen ist. Ich habe mit grossem Interesse das Büchlein des lutherischen Theologen Max Lackmann «Wie beichten wir» gelesen (zweite Auflage 1950). Nach der Auffassung des Verfassers ist der Beichtakt, wenn auch kein *Priester*gericht, so doch immerhin ein *Gottes-* oder *Christus*gericht, wo der Beichtiger – Gottes Statthalter (§ 29) und Stellvertreter (§ 48) ist. Nach Lackmann steht während des Beichtaktes der Beichtende vor dem *Richterstuhl* (§ 15), *Richterauge* (§ 16, 17, 18) *Gottes;* der Beichtende

«wagt hier... Gottes *Strafurteil* über sich anzuerkennen (§ 17)». Diese Anschauung gehört, meiner Meinung nach, schon der Auffassung Luthers selbst an. Bei Luther finden wir zum Beispiel Äusserungen solcher Art: «In dem Handel des Beichtigers mit mir, in seinem Worte, das meine Sünden *straft* – handelt Gott selbst mit mir.» Einige evangelische Theologen, die ich auf diese Äusserung Luthers aufmerksam machte, behaupteten, dass das Wort «strafen» bei Luther eigentlich die Bedeutung «überführen» hatte, mit der Bezugnahme auf das Evangelium Johannes, Kapitel 16, Vers 8, wo Luther das griechische Wort *'ελέγξει*, das hier offensichtlich die Bedeutung des «überführt» haben soll, durch «strafen» übersetzt. In der Bibel Luthers lesen wir hier: «... und wenn derselbe (der heilige Geist-Tröster) kommt, wird er die Welt *strafen* um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht.» In der katholischen Übersetzung lesen wir: «... und wenn dieser kommt, wird er die Welt *überführen.*» Aber diese Interpretation jener Äusserung Luthers über die Beichte erscheint mir fragwürdig. Inmitten anderer Äusserungen Luthers über die Beichte finden wir einige, in denen diese Interpretation des Wortes «strafen» unmöglich ist, zum Beispiel die Stelle: «Wo du siehst, dass man Sünden *vergibt oder straft* in etlichen Personen.» ...

Der orthodoxe slawische Ritus des Bußsakramentes enthält kein Wort, weder über den Beichtiger-Priester als den Richter, noch über Gott als Richter. Wir finden den Namen Gottes als Richter auch nicht in dem Ritus der koptischen, syrischen, nestorischen, armenischen und sogar der römisch-katholischen Kirche selbst. Im griechischen Ritus finden wir den Namen «Richter» in Anwendung auf Gott nur einmal, und dabei ohne besondere Betonung, mit dem Beinamen «Barmherziger».

Nach der orthodoxen Auffassung *ist das Bußsakrament ein geistlich-therapeutischer Gnadenakt der geistlichen Heilung des Sünders, die gnadenvolle Heilsanstalt des gnadenvollen Heilsverfahrens. Der Priester ist hier nur geistlicher Arzt.* Dieser grundlegende Satz der orthodoxen Auffassung des Bußsakramentes ist mit voller Deutlichkeit in dem slawischen Ritus dieses Sakramentes ausgedrückt, nämlich in folgender sehr rührenden Ermahnung des Priesters vor dem Moment des Sündenbekenntnisses: «Siehe, mein Kind, hier steht Christus unsichtbar, *Er* nimmt dein Sündenbekenntnis an, scheue dich nicht und sage mir alles, was du getan hast, auf dass du die Vergebung erlangest von unserem Herrn Jesus Christus. Siehe,

vor uns ist auch Sein Heiliges Bild, und *ich bin nur Zeuge*, damit ich alles bezeugen könne vor Ihm, was du mir sagen wirst. Bedenke, dass du in die *Heilsanstalt* eingetreten bist; gehe nicht ungeheilt von hinnen.»

Also, nach der orthodoxen Auffassung ist das Bußsakrament kein Gericht, weder vor Gott noch vor dem Priester, aber – die *Heilsanstalt*. Dieser grundlegende Satz gibt allen Bestandteilen des orthodoxen Ritus des Bußsakramentes ihren besonderen Charakter, Geist und Sinn, vor allem den Teilen, die der orthodoxe mit dem römisch-katholischen Ritus gemeinsam hat.

Hierher gehören *die Fragen* des Priesters über die Sünden und die *Antworten* des Beichtenden. Um die Vorstellung über den orthodoxen Ritus deutlicher zu machen, muss man vorher bemerken, dass in den orthodoxen Gotteshäusern nichts sich befindet, das dem katholischen Beichtstuhle mit seiner Sperre zwischen dem Priester und dem Beichtenden ähnlich wäre. Der Priester, bekleidet mit einer Epitrachil (Stola), steht (sitzt nicht) während des ganzen Sakramentsverfahrens, in seiner ganzen geistigen Kraft und geistigen Persönlichkeit, *unmittelbar*, *Auge in Auge* mit dem Beichtenden, ganz offen vor dem Altarraum und vor dem Tische mit dem Kreuz und dem Evangelienbuche, nur in einer gewissen Entfernung von den anderen, in der Kirche anwesenden Gläubigen, damit das Gespräch zwischen dem Priester und dem Beichtenden nicht gehört wird. Nach dem orthodoxen Ritus sind *die Fragen des Priesters* nicht Fragen eines *Untersuchungsrichters*, sondern Fragen *des Arztes an den Patienten*, mit dem Ziel, dem Beichtenden seine geistlichen Krankheiten – die Sünden – aufklären zu helfen. Zugleich sind diese Fragen die *geistlichen Arzneien* – die *Heilmittel*, den Beichtenden zum möglichst vollständigen Sündenbewusstsein zu bringen, die innere Stimmung der möglichst tiefen *Reue* zu erregen, was zur Erwerbung der Sündenvergebung unbedingt notwendig ist. Prinzipiell kann man in dem Beichtverfahren ohne diese Fragen auskommen, nämlich in äusserst seltenen Fällen, wo der Beichtende ausnahmsweise diese Hilfsmittel nicht braucht, da er selbst, ohne irgendwelche Fragen, ein vollständiges Sündenbekenntnis, mit voller Reue tun kann und auch wirklich tut. Aber das ist nur eine seltenste Ausnahme; die überwiegende Mehrheit der Gläubigen braucht unbedingt dieses Heilmittel.

Die Antworten des Beichtenden über seine Sünden richten sich, im orthodoxen Ritus, eigentlich nicht an den Priester, sondern an

Gott selbst. «Siehe», heisst es in der oben erwähnten Ermahnung des Priesters, nach dem slawischen Ritus, «siehe, Christus steht unsichtbar hier, der dein Bekenntnis annimmt.» Nach dem griechischen Ritus spricht, gleicherweise, der Priester zum Beichtenden: «Nicht mir verkündest du, aber Gott», und der Beichtende fügt zu seinen Antworten die Anrede hinzu nicht zum Priester, aber *unmittelbar zu Gott.* «Ich habe gesündigt, o Herr, vergib mir, o Gott, sei mir Sünder gnädig.» Deswegen soll, nach der orthodoxen Auffassung, die an Gott gerichtete Beantwortung des Beichtenden nicht nur die einfache, wenn auch aufrichtige *Meldung* seiner Sünden sein, sondern unbedingt eine *reuige* Meldung mit innerem, tiefem, reuigem Flehen *zum Herrn* um seine Vergebung, mit der festen entschiedenen Abwendung des Willens und Herzens von der Sünde.

Der Priester stellt die Fragen und hört die Antworten des Beichtenden und reagiert auf sie, nach den Worten der obenerwähnten Ermahnung des Priesters, *als ein «Zeuge»*, das heisst als Teilnehmer an dem inneren religiös-psychologischen Prozesse der Reue, des Flehens und der Abwendung des Willens und Herzens von der Sünde, der sich in der Seele des Beichtenden während des Aktes des Sündenbekenntnisses vollzieht. Man darf sich nicht vorstellen, dass der Beichtende mit einem schon *ganz abgeschlossenen* inneren Prozess der Reue, zum Bußsakrament komme. Im Gegenteil. Der Beichtende kommt zum Beichtsakrament fast immer seiner Ohnmacht bewusst, die genügend vollkommene Reue und genügend vollkommene Abwendung von der Sünde *selbständig* zu erreichen. Er kommt mit der Hoffnung, in dem gnadenvollen Verfahren des Sakramentes, mit der seelsorgerlichen Hilfe des Beichtvaters, einen solchen, möglichst höchsten Zustand dieses Prozesses der Reue zu erreichen, der ihn fähig und würdig machen soll, die Fülle der Gnade der Sündenvergebung zu erhalten. Denn die orthodoxe Kirche bekennt mit Bestimmtheit das Prinzip: Die Aneignung der von Gott durch Christus in den Sakramenten angebotenen Gnadenwirkungen ist in grossem Grade von der *richtigen Gesinnung* seitens des Empfängers abhängig. Und diese Gesinnung erhält ihre Fülle im gnadenvollen Verfahren eines jeden Sakramentes, wie auch des Bußsakramentes. – Das ganze Verfahren jedes Sakramentes, wie auch des Bußsakramentes, ist deswegen ein *gemeinsamer Gebetsakt* des Sakramentvollziehers und des Sakramentsempfängers. Dieser gemeinsame Gebetsakt im Sakramentsverfahren ist, wie jeder *echte* Gebetsakt, für die Teilnehmer unbedingt *gnadenvoll.* Infolgedessen

verläuft das *ganze* Verfahren des Bußsakramentes, vom Anfang bis zum Ende, in *der geistigen Atmosphäre der grossen Gnadenwirkung.* Die Stärke dieser Gnadenwirkung auf die Beichtenden hängt von der Stärke und Höhe der Gebetsstimmung des Beichtenden und des Priesters ab. Der Beichtende bittet Gott eifrig um die Gnadenhilfe für das Erreichen der Vollkommenheit der Reue. Der Priester soll mit seiner auch eifrigen Fürbitte ihn unterstützen, die Kraft und Wirksamkeit seines Betens zu verstärken. Und nur in dieser geistigen Atmosphäre der grossen Anspannung der *Gebets*stimmung und der *mit ihr untrennbar verbundenen grossen Gnadenwirkung* ist die Erreichung solcher Grade der Reue möglich, die den Beichtenden zum Empfang der Gnade der Vergebung der Sünden fähig macht. Diese Seite des Verfahrens des Beichtsakramentes zog einst die mittelalterliche Scholastik in Betracht in ihrem endlosen Streit über «attritio» (unvollkommene, nicht ausreichende Reue) und «contritio» (vollkommene, ausreichende Reue), sofern man behauptete, dass sich in diesem Verfahren die unausreichende, unvollkommene Reue in die ausreichende, vollkommene umwandeln soll, *und zwar unter der Wirkung der Gnade.* Nur schrieb die mittelalterliche Scholastik, irrtümlich, diesen Akt der Umwandlung der «attritio» in «contritio» *ausschliesslich* der Wirkung der Gnade, und zwar der *sakramentalen* Gnade – der Absolution zu. Auf diese Weise hat sie die Möglichkeit der rückwirkenden Kraft dieser *sakramentalen* Gnade zugelassen, mit anderen Worten — die Möglichkeit, dass das noch nicht existierende Sakrament eine instrumentale Wirkung ausübte. Nach der orthodoxen Auffassung ist dieser Akt im Verfahren des Bußsakramentes ein Akt von *seelsorgerlicher Natur.* Dieser Akt ist vorerst das Ergebnis der gemeinsamen *Gebetsspannung* des betenden Beichtenden und des mitbetenden, fürbittenden Beichtvaters und der *dadurch* erflehten Wirkung der *heiligmachenden* (nicht sakramentalen) Gnade.

Dieser Akt ist weiter das Ergebnis der unmittelbaren Wirkung der *geistigen Persönlichkeit* des Beichtvaters durch die Kraft seines persönlichen väterlichen Mitgefühls, Mitleides, durch die Kraft seines überzeugungsvollen erbauenden und rührenden Wortes.

Diese beiden seelsorgerlichen Wirkungen des Priesters auf den Beichtenden vollziehen sich *gleichzeitig, zusammen miteinander* und während des *ganzen* Verlaufs des Bußsakramentsverfahrens, bis zum Moment der Absolution. Bis zum Moment der Absolution soll der Priester dem Beichtenden mit diesen beiden seelsorgerlichen

angestrengten Bemühungen möglichst helfen, *solchen* inneren Zustand der Reue und Abwendung von der Sünde zu erreichen, der ihn zum Erhalten der möglichst grossen Fülle der Gnade der Vergebung befähigt.

Im Moment der Absolution selbst wird der Priester auch ein *Richter*, aber nur im Sinne, wie ein Arzt ein Richter wird bei der Bestimmung, in welchem Zustande der Gesundheit oder Krankheit sich sein Patient befindet und was für medizinische Massnahmen für ihn notwendig, annehmbar und wirkungsvoll sein können. So bestimmt der Priester im Moment der Absolution, *wieder mit Hilfe des Gebetes und der seligmachenden Gnade*, ob der Beichtende zum Empfang der Gnade der Vergebung schon befähigt sei oder noch nicht. Entsprechend dieser ärztlichen Beurteilung des geistlichen Zustandes des Beichtenden vollzieht der Priester über ihn die sakramentale Wirkung der Lossprechung oder auch nicht. Im letzten Falle – der Verweigerung der Absolution – bestimmt der Priester dem Beichtenden einen Zeitraum für die Fortsetzung der Reue und zeigt ihm die helfenden geistigen Übungen, die, entsprechend dem geistigen Zustande des Beichtenden, ihm zur Erreichung solcher Stufen der Reue helfen können, die ihn zum Empfang der Vergebung befähigen. Diese geistlichen Übungen – Gebete, Enthaltsamkeit, Almosen, Wohltätigkeit und so weiter – heissen in der orthodoxen Kirche griechisch «Epitimien». Diese Epitimien kann der Priester auch noch nach der Lossprechung auferlegen, als geistliche Hilfsmittel, die dem Beichtenden helfen, auf der Stufe der inneren Abwendung von der Sünde zu bleiben, die er im Moment der Lossprechung erreicht hat, und sie weiterhin *festzuhalten*. Diese Übungen – Epitimien – sind *keineswegs* Bestandteile des Bußsakramentes. Die römisch-katholische Kirche, ihrem juristischen Standpunkt gemäss, hat *denselben* Übungen den Wert und Bedeutung einer *Genugtuung der göttlichen Gerechtigkeit* für die Sünden des Beichtenden zugeschrieben und als den unvermeidlichen Bestandteil des Beichtsakramentes anerkannt. Dass die orthodoxen Epitimien den katholischen Sinn der Genugtuungswerke nicht haben, das versteht auch gut die römisch-katholische theologische Wissenschaft, und der orthodoxe Theologe liest mit grosser Zufriedenheit, zum Beispiel in der Dogmatik Professor Bartmanns, folgende Bemerkung über die orthodoxen Epitimien: «Hier handelt es sich nicht darum, göttliche Gerechtigkeit zufriedenzustellen, sondern um die *Medikation*, um dem Gefallenen vermittels ärztlicher Diät zu seiner schnellen

Wiederaufrichtung zu verhelfen.» Übrigens kann auch in der orthodoxen Auffassung die Rede von Genugtuung sein, aber von Genugtuung im Sinne des möglichst vollen Schadenersatzes gegenüber dem beleidigten Bruder von seiten des Beleidigers.

Die echte Reue kann ohne diese Genugtuung nicht auskommen, und der Beichtvater soll bei der Absolution diese Genugtuung unbedingt von dem Beichtenden verlangen.

Die Verweigerung der Absolution, mit der Auferlegung der Epitimie, gilt zugleich als ein Ausschluss von der Eucharistie, von der Kommunion während einer Frist der Epitimie. Aber diese Verweigerung der Kommunion in der Ordnung des Bußsakramentes und der Epitimien darf man nicht mit dem Ausschluss von der Teilnahme an dem heiligen Abendmahl verwechseln, der in der kanonisch-disziplinaren Ordnung geschieht und als *öffentliche* kirchliche Strafe für die *öffentlichen schweren* Sünden gilt. Denn die öffentlichen schweren Sünden verletzen das gemeinsame christliche Gewissen der ganzen Kirchengemeinde, mindern den Widerstand der ganzen Gemeinde gegen die Sünde, wie der Apostel spricht: «Ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig» (I. Kor. 5, 6). Zur Beseitigung dieses gemeinsamen Schadens dienen nun diese kirchlichen *öffentlichen* Strafen, freilich, ausser ihrer unmittelbaren Wirkung auf den Sünder, im Sinne der Erregung oder Verstärkung einer Reue über die begangenen schweren Sünden.

Der Akt der Absolution ist der Akt der Vergebung der Sünden. Wer vergibt nämlich die Sünden? Der römisch-katholische Dogmatiker Professor Bartmann antwortet: «Der *Priester* an Gottes Statt.» Die orthodoxe Theologie antwortet: «*Gott vergibt* die Sünden, aber der Priester *bewirkt* die Vergebung von Gott.» Beachtenswert ist es, dass sich in dem Absolutionsgebet, wie der römisch-katholischen Kirche so auch der orthodoxen, *zwei Formeln* befinden; erstens – die *Wunsch*form – *optatives* Gebet zu Gott: «Unser Herr und Gott Jesu Christi vergebe dir alle deine Sünden!» Dasselbe finden wir im römisch-katholischen Ritus: die *Wunsch*form: «Unser Herr Jesus Christus spreche dich los!» dann die indikative Form – die orthodoxe – «und ich... vergebe und spreche dich los»; die römische – «und ich spreche dich los auf Grund seiner Vollmacht.» Aber die römisch-katholische Kirche gibt die *sakramentale* Bedeutung nur der letzten, *indikativen* Formel; die orthodoxe jedoch gibt die sakramentale Bedeutung beiden Formeln zusammen. Dabei ist die erste Formel – die Wunschform – die wichtigste und *unbedingt* not-

wendig, und sie befindet sich wie im griechischen so auch im slawischen Ritus des Bußsakramentes. Die zweite Formel, die indikative, ist der *erklärende Zusatz zur ersten*, den die slawischen Kirchen in ihrem Ritus haben, den jedoch die griechische nicht hat, *aber nicht leugnet.* – Die erste Formel, die Wunschform, weist auf die *Quelle* und den *Urheber* der Vergebung – auf Gott und Christus hin, die zweite weist auf den *Bewirkenden*, der die Vergebung von ihrem Urheber und ihrer Quelle her bewirkt, auf den Priester. Die letzte, die indikative Formel, erklärt mit voller Deutlichkeit, dass die Absolution im Gegensatz zum Konzil von Trient kein actus judicialis ist, aber, in voller Übereinstimmung mit diesem Konzil, der Anschauung der alten Kirche gemäss, auch nicht «nudum ministerium pronuntiandi et declarandi – remissa esse peccata paenitenti, modo tantum credat se esse absolutum» – darstellt. Das bekennen in gleicher Weise die slawischen wie die griechischen Kirchen.

Was geschieht eigentlich mit dem Beichtenden im Moment der Vergebung, im Akte der Absolution *in der mystischen Sphäre?*

Der Beichtende wird aus dem Kinde des Zornes Gottes zum Kinde der Barmherzigkeit Gottes. Und diese göttliche Barmherzigkeit ergiesst sich sofort in den vielen Gnadenwirkungen, die die orthodoxe Kirche zusammen mit der römisch-katholischen anerkennt, *doch ausser der einen, die die römisch-katholische Kirche ausgerechnet für die wichtigste hält:* dem Erlass *der ewigen göttlichen Strafen.*

Vom orthodoxen Standpunkt aus kann vom Auferlegtwerden *ewiger* Strafen durch Gott nur im Zusammenhang des *jüngsten Tages* und des allgemeinen Gottesgerichtes die Rede sein, wo die lebenslängliche Entwicklung der Seele und ihre Willensbestimmung den vollen Abschluss finden wird. Und deswegen kann man nicht über den göttlichen Erlass *ewiger* Strafen im Bußsakramente sprechen, da sie von Gott noch nicht auferlegt worden sind. Bekanntlich lehrt die römisch-katholische Kirche weiter, dass, wenn auch die *ewigen* göttlichen Strafen durch die Vergebung der Sünden in der Absolution erlassen werden, doch die *zeitlichen* göttlichen Strafen *für dieselben Sünden* noch nicht erlassen sind. Für die orthodoxe Theologie ist es ganz unverständlich, wie über Strafen für Sünden die Rede sein kann, die von Gott in der Absolution schon vergeben sind. Und was sind die *zeitlichen* göttlichen Strafen? Sie sind eigentlich nichts anderes als natürliche leidvolle Auswirkung der zerstörenden Kraft der Sünde auf den geistigen und leiblichen Organismus des sündhaften Einzelmenschen und auf das Leben der ganzen

sündhaften Menschheit. Und nur der *göttlichen* Barmherzigkeit und Weisheit, nicht der *menschlichen*, gehört die Macht, dem absolvierten Beichtenden diese schmerzvollen, zerstörenden Auswirkungen der vergebenen Sünden abzuschwächen und zu mildern, entsprechend der Nützlichkeit für die Besserung der Seele. Irgendeine Vorstellung vom römisch-katholischen *Ablass*, vom kirchlichen *Gnadenschatz* der überschüssigen Verdienste der Heiligen, ist dem orthodoxen Bewusstsein ganz fremd. Die orthodoxe Kirche, in ihren Gebeten, spricht *nie* über die *Verdienste* der Heiligen, sondern nur über die *Fürbitten* der Heiligen und der Gottesmutter, den Worten des Apostels gemäss: «denn das beharrliche Gebet der Gerechten vermag viel» (Jak. 5, 16).

Zweifellos stellt die Verwirklichung der *seelsorgerlichen* Seite des Bußsakramentes in ganzer Fülle eine sehr schwere Aufgabe für den Priester dar. Diese Aufgabe verlangt von dem Priester eine starke Gebetskraft, eine grosse Stärke des persönlichen geistlichen Lebens und einen Reichtum an persönlichen geistlichen Erfahrungen im innern Kampf gegen die Sünde. Man könnte sagen, dass im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert in Russland die russischen Beichtväter das vollkommene Ideal des Bußsakramentsverfahrens *in den Starzen* (geistlichen Greisen) erreicht haben. Der Starez (der Greis) war bekanntlich, in alten Klöstern des Ostens, ein Mönch mit besonderen geistlichen Erfahrungen im inneren Kampf gegen die Sünde. Sehr oft war es der Vorsteher des Klosters, der nicht immer die priesterliche Würde inne hatte. Als Besitzer der grossen geistlichen Erfahrung empfing ein solcher Mönch die im geistlichen Leben schwächeren Mitbrüder. Diese Brüder meldeten ihm ihre geistigen Schwächen und Sünden, enthüllten ihm ihren inneren Zustand, aber nicht mit dem Ziel, die Lossprechung ihrer Sünden zu erhalten, sondern nur um die geistlich-praktischen Ratschläge zu bekommen, welche geistliche Übungen für den Erfolg ihres inneren Kampfes gegen die Sünde für sie notwendig seien. In den alten Klöstern des Ostens kam diese Tätigkeit der Starzen nur unter den Mitbrüdern, den Mönchen des Klosters, zur Anwendung in Russland, besonders seit der Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Es verbreitete sich jedoch diese Tätigkeit der Starzen von Zeit zu Zeit auch auf einige Kreise der Laien, die von allen Seiten Russlands gern zu den Starzen kamen, besonders zu den berühmten Starzen, wie denjenigen des Klosters von Optin. Gewöhnlich besassen diese Starzen persönliche Gnadengaben, Charismata, und zwar: Charisma der

Scharfsichtigkeit, bestimmte Tatsachen des vergangenen und künftigen Lebens der Hilfesuchenden zu kennen; das Charisma der Tröstung und Stärkung und sogar das Charisma der Wundertätigkeit. Was diese Starzen für die Laien leisteten, war nichts anderes als die wunderbare *Seelsorge*, seelsorgerliche Gespräche, mit Ermahnungen, Ratschlägen und dabei mit stärkstem seelsorgerlichem persönlichem Einfluss ihrer starken, gnadenvollen Persönlichkeit.

Da alle diese russischen Starzen, zum Unterschied von denen der alten Kirche des Ostens, *unbedingt Priester* waren, so vollzogen diese Starzen für einige Laien auch das Bußsakrament. Das Verfahren dieses Sakramentes war bei ihnen im Wesen dasselbe Busssakrament wie bei allen Weltpriestern. Aber seine *seelsorgerliche Seite erreichte die wunderbare, ideelle Fülle.*

Zum Abschluss erlaube ich mir noch, etwas zu sagen über die Rolle, die das Bußsakrament im Bewusstsein und Leben des orthodoxen und besonders des russischen Christen spielt. Im Bewusstsein und Leben eines jeden orthodoxen Christen, des russischen und griechischen, verbindet sich das Beichtsakrament unzertrennlich mit dem Abendmahlssakrament, zu dem das erste Sakrament als unentbehrliche Vorbereitung angesehen wird. Das Beichtsakrament *allein* wird in Russland gewöhnlich nicht praktiziert.

Diese beiden Sakramente, als ein Ganzes, *bilden* sozusagen *die Seele der orthodoxen Frömmigkeit.* Einst hat Luther über die der Beichte Ausweichenden gesagt: «Das sollen sie wissen, dass wir sie nicht für Christen halten.» Ebenso denkt und fühlt jeder orthodoxe Gläubige, der sich innerlich verpflichtet fühlt, mindestens einmal im Jahr zum Vollzug dieser beiden Sakramente zu kommen. Und das entspricht ganz der Lehre der orthodoxen Kirche. Die orthodoxe Kirche, zum Unterschied von der römisch-katholischen, kennt keinen äusseren disziplinarischen *Beichtzwang.* Wenn auch in Russland von der Zeit des Zaren Peter des Grossen bis Anfang des laufenden Jahrhunderts der äussere Beichtzwang existierte, so geschah das von seiten des Staates und nicht der Kirche. Dieser staatliche äussere Beichtzwang erwies der russischen Kirche einen schlechten Dienst. Er verstärkte in der russischen sogenannten «Intelligenz», in der Mehrheit der gebildeten russischen Menschen, die innere politische Opposition gegen die Kirche, als einer Dienerin des Staates und einer Verteidigerin des russischen politischen Absolutismus. Die Vertreter der Intelligenz betrachteten das Beichtsakrament als die politische Verpflichtung innerhalb der Kirche

und leisteten die Beichte ohne irgendwelches religiöses Gefühl und sogar bisweilen – besonders die Studenten der Hochschulen – mit unverheimlichtem Spott. Diese Gesinnung hatte jedoch fast keinen Raum in den niederen und mittleren Schichten des Volkes. Das einfache Volk konnte sich sein religiöses Leben ohne die beiden Sakramente nicht vorstellen. Einmal jährlich zu beichten und das Abendmahl zu empfangen, das hielt das Volk immer als ein äusserstes Minimum seines christlich-religiösen Lebens. Andererseits hat sich später, nach der bolschewistischen Revolution, die religiöse Stimmung der russischen Intelligenz auch am entschiedensten geändert. Jetzt, wo die russische Kirche ihre ehemalige herrschende politische Stellung und Bedeutung verloren hat und der Gegenstand einer harten Verfolgung geworden ist, ist die Ursache der politischen Opposition gegen sie bei der Intelligenz verschwunden; inmitten der grossen Leiden unter dem Joch des bolschewistischen politischen Systems hat die Intelligenz *nun erst* den *echten*, religiösen Wert der Kirche verstanden und hat wieder ihre geistige Mutter geliebt, und zwar nicht weniger als das einfache Volk. Ich selbst habe volle fünfundzwanzig Jahre im bolschewistischen Russland als Priester verbracht und kann als Augenzeuge bestätigen, dass, wenn sich auch die Zahl der Gläubigen erheblich verringert hat, in den vielen übrigen Millionen die *Intensivität*, die Stärke der *echten* religiösen Stimmung, der inneren christlichen Frömmigkeit doch zu einem Grade gestiegen ist, welchen sie niemals sonst in Russland erreichte und von welchem die Frömmigkeit der russischen Emigranten – der alten und der neuen – weit absteht. Mit dieser grossen Steigerung der christlichen Frömmigkeit ist die innere Neigung stark zu *dem* gestiegen, *was* die Seele der orthodoxen Frömmigkeit bildet, zu den Sakramenten von Beichte und Abendmahl.

Sehr viele Gläubige in Russland kommen jetzt zu diesen Sakramenten während der vier jährlichen Fasten; viele noch bei den wichtigsten kirchlichen Festen; mehrere jeden Monat, und einige einzelne sogar jeden Sonntag. Gewiss, bei weitem nicht alle orthodoxen Gläubigen (besonders in südslawischen Ländern und Griechenland) nehmen an diesen Sakramenten gleichermassen innerlich und gleichermassen geistlich erfolgreich Anteil. Gewiss, nicht wenige Gläubige stellen sich zu den Sakramenten mehr formell als ganz innerlich. Gewiss, nicht eine geringe Bedeutung hat hier die geistliche Person des Priesters, seine innere geistliche Kraft – die

Reue bei den Beichtenden zu erregen. Gewiss, bei weitem nicht alle Priester besitzen diese Kraft in genügendem Grade. Aber wo diese Kraft in der Person des Priesters nicht sehr mangelt, dort bildet sich durch das Beichtsakrament die starke geistige Verbindung der Kirchgemeindeglieder mit dem Pfarrer und vermittels des Pfarrers untereinander. Dort beginnt das geistliche Leben wie in der Kirchgemeinde, so auch in den einzelnen ihrer Mitglieder zu blühen: die Pfarrgemeinde wird allmählich eine *lebendige* Kirchengemeinde.

München.

Protopresbyter Prof. *W. Winogradow*
(ehem. Professor an der Geistlichen Akademie in Moskau)