

**Die Berufung des Menschen im Licht der Initiationssakramente:
Taufe – Firmung – Eucharistie**

Der Titel unserer Vorlesung enthält eine anthropologische Zentrierung: Wir sprechen nicht einfach von den „Initiationssakramenten“, sondern von der „Berufung des Menschen im Licht der Initiationssakramente“. Die isolierte Behandlung der Sakramente weckt den Eindruck, als würde es sich um magische Zeichen handeln. Im Wesentlichen werden jedoch Menschen so mit dem in Jesus dem Christus menschengewordenen Gott verbunden werden, dass sie durch und in und mit Christus Akteure des in ihm angebrochenen Reiches Gottes werden, nicht nur als Einzelpersonen, sondern als durch den Geist Gottes gestiftete Gemeinschaft = Kirche.

Bevor wir uns mit den Einzelsakramenten befassen, beginnen wir mit einer klassischen Begrifflichkeit, die von den Sakramenten in ihrer Handlungsdynamik spricht: Thomas von Aquin unterscheidet zwischen

sacramentum (tantum) – res et sacramentum – res sacramenti

Unter *sacramentum* wird das Zeichen das solches verstanden: Das Wasser der Taufe, Brot und Wein der Eucharistie sind die endliche „Materie“ der Sakramente. In sich sind sie bekannt und unterscheiden sich nicht von anderen Dingen dieser Welt.

Als *res et sacramentum* bezeichnet Thomas das Zusammentreffen von Zeichen und bezeichneter Wirklichkeit im Vollzug der sakramentalen Zeichenhandlung. Wenn wir Eucharistie feiern, werden unter den Zeichen von Brot und Wein Leib und Blut Christi gegenwärtig. Aber offenbar ist das ein „vorübergehendes“ Geschehen, denn wenn eine endgültige „Transsubstantiation“ ausgesagt werden könnte, bräuchten wir nur einmal im Leben Eucharistie zu feiern – und die Parusie Christi wäre endgültig!

So gelangen wir zur *res sacramenti*, die über die Sakramentenfeier hinausweist: Das Ziel der Eucharistiefeier ist nicht die Eucharistiefeier, sondern die Transsubstantiation der Menschheit in den Leib Christi und der ganzen Schöpfung in das Reich Gottes. Die Eucharistiefeier in sich ist gleichsam unvollendet. Sie erzeugt einen Hoffnungsüberschuss. So kann man die lateinischen Schlussworte der Messe interpretieren: „Ite, missa est!“

Gestern haben wir das Gemeinte anhand von Giorgio Agambens Philosophie der Sprache gesehen. Er betont, dass die Sprache etwas anderes ist als das Zusammenbauen von lexikalischen Elementen. Sie ereignet sich im Vollzug der Sprache und ist außerhalb des Sprechens „gegeben“ und doch nicht verwirklicht:

das Ungesagte – die Sprache als Sprechen – das Unsagbare

Sprache ist ein „Pascha-Mysterium“: das Vertrauen darauf, dass ich im Sprechen etwas in die Wirklichkeit bringe, was dahin drängt, sich zu ereignen, weil es bereits gegeben ist. Gegeben ist die Sprache als innewohnende Dimension der Wirklichkeit, die im Logos geschaffen wurde und im Logos je neu zum Ereignis wird. Und doch ist das Sprechen nicht nur Wiederholung des Gegebenen, sondern ein kreativer Akt der Hervorbringung und Gestaltung.

Sakramente sind von dieser Art: Sie beruhen auf dem Vertrauen, dass die Schöpfung aufgrund der Menschwerdung Gottes bereits unwiderruflich „Leib Christi“ ist. Eigentlich hat diese neue „Ontologie“ in Maria begonnen, die nach dem Dogma von 1854 vor der Erbsünde bewahrt geblieben ist, also eine Menschennatur empfangen und an ihren Sohn weitergegeben hat, die so ist, wie sie von Gott als gute Schöpfung hervorgebracht worden ist. Die Menschennatur Jesu ist die Natur, die Maria im Hinblick auf die Menschwerdung Gottes empfangen und weitergegeben hat. An Maria sieht man, dass die heile Menschennatur fähig ist, Gott „zur Welt zu bringen“. Damit ist Maria keine zweite Erlöserin, denn ihre Menschennatur hat ihr Urbild in Gott selbst und ist damit bereits christusförmig. In der Taufe geschieht mit dem Menschen, was mit Maria in ihrer Empfängnis geschah: Sie wird wieder in der ungebrochenen Gottesbeziehung der Schöpfung hergestellt. Darin gründet die Möglichkeit, sie auch zum Leib Christi zu gestalten. Der frühe Karl Rahner hat diese Dynamik zum Ausdruck gebracht, indem er zwischen „Kirche“ (= Kirche vor der Kirche) und *Kirche* (das sichtbare Zeichen der Gemeinschaft des Glaubenden) unterscheidet.

In dieser Sicht bestätigt sich auch unsere Aussage, dass die Sakramente nicht eine Mystifizierung und Sakralisierung der „Wirklichkeit“ sind, sondern das Potential der Wirklichkeit allererst hervorbringen und sie insofern „profanieren“, zu sich selbst in den höchsten Möglichkeiten ihrer Endlichkeit bringen, allerdings durch „Vergöttlichung“. Denn die höchste Möglichkeit der Endlichkeit ist das ewige Leben, und dieses ewige Leben kann ich nur durch die Verbindung mit der göttlichen Natur (Transsubstantiation) und mit der göttlichen Person (*character indelebilis*) erlangen. Zugleich wird auch erkennbar, dass der Handlungs- und Feiercharakter der Liturgie keine äußere Dekoration ist, sondern „der liturgische Akt“, so wesentlich und unverzichtbar wie der „Sprechakt“.

Zu den Initiationssakramenten

Taufe, Firmung und Eucharistie bilden die sogenannten Initiationssakramente. Die Ostkirche spendet diese Sakramente gemeinsam, auch wenn es sich um eine Säuglingstaufe handelt. Die enge Zusammengehörigkeit dokumentiert sich auch im Westen darin, dass im Falle einer Erwachsenentaufe die beiden übrigen Sakramente in ein und derselben Feier gespendet werden *müssen*.

1. Die Taufe

Die Taufe ist nach der Grundaussage des CIC „die Eingangspforte zu den Sakramenten“¹ und als solche heilsnotwendig, zumindest dem Verlangen nach. In der Taufe geschieht ein Übergang von Nicht-Kirche zu Kirche, von Nicht-Glaube zu Glaube, vom eigenen Handeln zur ausdrücklich bezeugten Teilhabe am Handeln Christi in der Geschichte. Sie setzt gleichsam die Kirche noch nicht zwingend voraus. Deshalb besteht hier die Möglichkeit, dass jeder, sogar jeder Atheist, taufen kann, wenn er „tut, was die Kirche tut“. Das bedeutet keinesfalls, dass man Atheisten eine generelle Taufvollmacht erteilen sollte ...

Gleich können wir unsere Anfangsüberlegungen zur Dynamik der sakramentalen Feiern bewähren: Was ist mit dem Heil derer, die nicht getauft sind? Zwei Antworten scheinen sich anzubieten: Die Ungetauften sind im Unheil – das widerspricht unserem Zeugnis von der universalen Liebe Gottes. Oder: So ganz heilsnotwendig ist die Taufe doch nicht – das aber widerspricht dem biblischen Zeugnis. Die Frage ist vom Ansatz her falsch gestellt. Die Grundannahme, die in die Aporie führt, lautet: Wenn wir etwas für notwendig, ja heilsnotwendig erklären, schließen wir andere vom Heil aus.²

Suchen wir einen anderen Ausgangspunkt auf dem Hintergrund der Grundgedanken der gesamten bisherigen Vorlesung: **Was muss eigentlich „notwendig“ für ein Zeichen gesetzt werden, damit in der Welt sichtbar wird, was die ganze Schöpfung ist und „notwendig“ braucht – und sich doch nicht einfach selbst geben kann?** Es braucht ein Zeichen des Übergangs von dem, was einfach ist, zu dem, was auch wirklich zu dem geworden ist, was es ist. Ja, jedes Kind ist ein Kind Gottes, bedingungslos geliebt und von Gott beim Namen gerufen. Aber jedes Kind wird zugleich hineingeboren in einen Unheilszusammenhang, der ihm

¹ „ianua sacramentorum“: can. 849. Das kirchliche Sakramentenrecht im CIC ist häufig theologisch sehr aussagekräftig; vgl. can. 840-1165.

² Viele Folgeprobleme ergeben sich aus dieser Denkstruktur, z.B. die Annahme eines sogenannten *limbus puerorum* für die ungetauft sterbenden Kinder, denen einerseits die ewige Seligkeit verwehrt bleiben musste, für die man jedoch andererseits keine Höllenstrafe annehmen wollte; vgl. Ludwig Ott, Grundriss der katholischen Dogmatik, ⁹1978, 138f.

diese Erfahrung verstellt. Wenn es in dieser Welt nicht ein Zeichen gibt, dass dieser Unheilszusammenhang nicht das letzte Wort behält, verschwindet die Hoffnung, weil der Übergang immer nur gewollt und gesollt, aber nie *zugesprochen* ist.

Die Problematik liegt tiefer. Sind wir Menschen fähig, eine Handlung zu setzen, die einzig und allein für – und nicht zugleich gegen – jemanden oder etwas gerichtet ist? Die Taufe als Sakrament ist als eine solche Handlung gemeint. Die Verdammungsformel, die es in der Bibel gibt (vgl. Mk 16,16), unterstreicht, wie dringlich dieses positive Handeln ist – und zwar für die Glaubenden, die bereits verstanden haben, dass es dringlich ist! Die Exegese nennt solche Ermahnungen der Glaubenden „Paränese“. Sie ist eine Form der Verkündigung an die Glaubenden, nicht eine Verdammungsrede gegen die Ungläubigen.

Die Pfingstpredigt des Petrus zeigt, worum es geht:

Mit Gewissheit erkenne also das ganze Haus Israel: Gott hat ihn zum Herrn und Messias gemacht, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt. Als sie das hörten, traf es sie mitten ins Herz, und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir tun, Brüder? Petrus antwortete ihnen: Kehrt um, und jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung seiner Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen. Denn euch und euren Kindern gilt die Verheißung und all denen in der Ferne, die der Herr, unser Gott, herbeirufen wird. Mit noch vielen anderen Worten beschwor und ermahnte er sie: Lasst euch retten aus dieser verdorbenen Generation! Die nun, die sein Wort annahmen, ließen sich taufen. An diesem Tag wurden (ihrer Gemeinschaft) etwa dreitausend Menschen hinzugefügt (Apg 2,36-41).

Nicht die Erfüllung eines Kirchengebots steht am Anfang, auch nicht die Warnung vor dem Verlust der Heils, sondern die Erkenntnis des Handelns Gottes in Jesus Christus, die „ins Herz trifft“. Zum ersten Mal werden – wie in späteren Dogmatikhandbüchern – die Wirkungen der Taufe genannt: Vergebung der Sünden, Empfang des Heiligen Geistes, Verheißung für alle Generationen, Gemeinschaft. Hier geht es nicht nur um das persönliche Heil, sondern um das Leben in Christus, das die neue Schöpfung anbrechen lässt. Dementsprechend muss das Sakrament verkündigt und gelebt werden.

In der Taufe als der ganz und gar positiven Handlung wird der Mensch dort hingestellt, wo er hingehört: in die Nachfolge des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Jesu Christi. Das kommt in sehr dichter Weise zum Ausdruck in der Taufkatechese des Paulus im Römerbrief:

Wisst ihr denn nicht, dass wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod (τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ), dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein. Wir wissen doch: Unser alter Mensch wurde mitgekreuzigt, damit der von der Sünde beherrschte Leib vernichtet werde und wir nicht Sklaven der Sünde bleiben. Denn wer gestorben ist, der ist frei geworden von der Sünde. Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden. Wir wissen, dass Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn. Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal gestorben für die Sünde, sein Leben aber lebt er für Gott. So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus (Röm 6,3-11).

Ein schwerkranker Priester meines Heimatbistums entdeckte einmal in Exerzitien diese Stelle und erinnerte sich an eine Predigt, die er während seiner Ausbildungszeit gehört hatte: Als Christen sind wir bereits tot und auferstanden – nur sterben müssen wir noch. Die Stelle wurde ihm zum Trost in seiner Krankheit. Ein Jahr später war er tot.

Die reiche und vielschichtige Exegese der Römerbrief-Perikope kann hier nicht geleistet werden. Wichtig ist das Wort ὁμοίωμα: Wir werden gleichgestaltet nicht mit dem historischen Tod Jesu Christi, der mysterienhaft in einem Ritus abgebildet wird, sondern mit dem im Taufvollzug gegenwärtigen Jesus Christus, der gestorben und auferstanden ist, der so unser Leben und unser Weg durch den Tod ins vollendete Leben geworden ist. Es ist Jesus Christus, der als der Auferstandene beim Vater lebt, der durch seinen Geist das Leben seiner Kirche trägt. Die Verbindung des Sakraments der Taufe mit dem Sakrament der Kirche ist also unmittelbar gegeben. Aus dem Römerbrief können wir den eindringlichen Hinweis entnehmen, dass das Leben in Christus auch die Kreuzesnachfolge und den Tod einschließt, die aber als Weg zum Leben geglaubt werden. Die frühen christlichen Gemeinden sahen von Anfang an in der Taufe ein Vermächtnis und einen Auftrag Christi; das bezeugen die Taufbefehle, die am Ende des Matthäus- und des Markusevangeliums überliefert sind (Mt 28,19; Mk 16,16).

a. Zum Verhältnis zwischen Johannes-Taufe und Christus-Taufe

Zur traditionellen Definition des Sakramentes gehört die Einsetzung durch Jesus Christus. Doch wie hält diese Aussage dem neutestamentlichen Befund stand? Zumindest im vorösterlichen Leben und Wirken Jesu ist ein Taufbefehl nicht auszumachen. Jesus selbst hat nicht getauft (vgl. Joh 3,22; 4,1f.). Er hat seine Jünger zunächst auch nicht ausgesandt, um zu taufen, sondern damit sie das Evangelium verkünden und Kranke heilen. Wo also liegt der Ursprung der christlichen Taufe? Die Frage nach der Einsetzung der Taufe ist eng verbunden mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Johannes-Taufe und christlicher Taufe.

Wovon können wir ausgehen? Ich sehe einmal ab von vorchristlichen taufähnlichen Riten wie Waschungen und Tauchungen, die sich von der Taufe durch ihre Wiederholungen unterscheiden. Johannes hat vor Jesus eine Bußtaufe praktiziert, und Jesus ließ sich von ihm taufen. Die frühe Kirche verbindet ab Pfingsten sofort und für immer den Glauben mit der Taufe auf den Namen Jesu. Der Taufbefehl in Mt 28 und Mk 16 legt davon Zeugnis ab. Und in der Pfingstpredigt des Petrus heißt es, wie bereits gesagt:

Kehrt um, und jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung der Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen ... Die nun, die sein Wort annahmen, ließen sich taufen. An diesem Tag wurden (ihrer Gemeinschaft) etwa dreitausend Menschen hinzugefügt (Apg 2,38.41).

Sobald sich Christen zu Gemeinden zusammenschließen, wird die Taufe praktiziert; die Kirche hat nie ohne die Taufe existiert. Die Glaubensbekenntnisse, unsere erste „Theologie“, hat sich aus trinitarischen Taufformeln entwickelt – und diese Tradition ist einhellig und ungebrochen.

Die christliche Taufe bezeugt, dass die in der Umkehrtaufe des Johannes besiegelte Erwartung und Bereitschaft für das kommende Reich Gottes in Jesus Christus erfüllt ist, dass es Geschichte geworden ist und daher die Menschen in einer geschichtlichen Gestalt bedingungslos – heilsnotwendig! – beansprucht. Wir erhoffen das Heil von nun an nicht nur mit menschlichen Mitteln als ein für die Zukunft verheißenes, sondern es gilt das hier und jetzt gekommene Heil mit unserer geschichtlichen Existenz anzunehmen und zu bezeugen. Aus diesem Grund erfolgt die christliche Taufe immer auf den Namen Jesu, während Johannes nicht auf den eigenen Namen oder unter Bezug auf eine andere geschichtlich gegebene Wirklichkeit taufen konnte.

In der Taufe Christi selbst vollzieht sich der Übergang von der Johannes-Taufe zum christlichen Taufsakrament. Die etwas pointiert formulierte These lautet daher: ***Nicht Christus setzt die Taufe ein, sondern die Taufe setzt Christus als Urheber des Taufsakraments ein.*** Der Übergang von Nicht-Kirche zu Kirche durch die Taufe ist möglich, weil er in der Person Christi (und der Vorbereitung durch Maria) vollzogen wurde, weil Christus sich dorthin gestellt hat, wo seine Sendung ihn hinführte: in die Gemeinschaft der Sünderinnen. Auf diese Weise verwirklicht er den Willen seines Vaters. So kann die Kundgebung aus dem Himmel erfolgen, dass der Geist Gottes auf ihm ruht. Sein menschliches Handeln wird zu einem heilsbedeutsamen Geschehen. ***Christus ist nicht zuerst das Vorbild des Taufenden, sondern das Vorbild der Getauften!***

Sogar Jesus Christus konnte nicht sich selbst taufen. Hier liegt die Größe des Täufers Johannes, der in all seiner Abhängigkeit von den religionsgeschichtlichen Formen seiner Umwelt doch eine Handlungsgestalt geschaffen hat, die bis heute zum verbindlichen Ausdruck unseres Glaubens gehört. Wie ich vermute, dass Jesus das Zeichen der Fußwaschung von Maria Magdalenas Geste der Salbung seiner Füße übernommen hat, so nehmen die Jünger und Jüngerinnen im Geiste Jesu die Form der Taufe auf als die der Jesusgeschichte angemessene Handlungsgestalt, um der Gegenwart des Auferstandenen Ausdruck zu geben. Wie Weihnachten mit dem Fest der Gottesmutter Maria zusammengehört (25./26.12.), so wird daher in der orthodoxen Tradition das Fest Epiphanie, zu dessen Festgeheimnissen auch die Taufe Christi gehört, mit dem Fest des Täufers verbunden (6./7.1.).

Indem Jesus die Johannes-Taufe als Ausdruck seiner Sendung aufnimmt, wird sie zum Ursprung der christlichen Taufe. In ihr können Menschen mit und in Christus mitten in der Geschichte an den Ort treten, wo sie hingehören: als Sünderinnen nehmen sie das Geheimnis der Umkehr, das Geheimnis ihrer Sendung in Christus an. Gerhard Lohfink sieht in Jesu Empfang der Johannes-Taufe, sofern sie das Betreten des „Weges der Gerechtigkeit“ war, den Ursprung der christlichen Taufe.³ Nicht ein ausdrückliches Stiftungswort setzt die Taufe ein, sondern die Taufe setzt Christus ein – und wird wiederum durch ihn in ihre Würde als Sakrament erhoben.

Wir haben es zu tun mit einem klassischen Beispiel von „Inkulturation“: Die Jüngerinnen, ja Jesus selbst, bedienen sich der Formen, die sie vorfinden. Doch indem sie diese Handlungsgestalten im Geist Gottes erfüllen, wandeln sie sie von innen her in ein Geschehen, durch das Christus als der Auferstandene handelt in

³ Gerhard Lohfink, Der Ursprung der christlichen Taufe: ThQ 156 (1976) 35-54.

seinem Geist. Der Taufbefehl Mt 28 und Mk 16 fasst das Gesamtgeschehen sachlich treffend zusammen und bezeugt eine von frühester Zeit in der Gemeinde gereifte Erkenntnis: Die Taufe der Christen ist eine Taufe nicht nur im Namen Jesu, sondern im und auf den Namen des dreieinen Gottes, der sich in der Taufe Jesu offenbart hat.

Die Frage, inwiefern wir von einer Einsetzung der Taufe durch Jesus Christus sprechen können, wurde von den großen Theologen stets sehr differenziert beantwortet. Bonaventura etwa schreibt in seinem Kommentar zum Johannes-Evangelium:

„quaeritur, quando institutus fuit baptismus? dicendum, quod materialiter, cum baptizatus fuit Christus; formaliter, cum resurrexerit et formam dedit, Matthaei ultimo; effective, cum passus fuit, quia inde habuit virtutem; sed finaliter, cum eius necessitatem praedixit et utilitatem, ut hic: nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancti, etc.“⁴ (Die Frage lautet: Wann wurde die Taufe eingesetzt? Die Antwort lautet: der Materie nach, als Christus getauft wurde; der Form nach, als er auferweckt wurde und ihr die Form gab; vgl. Mt 28; der Wirkung nach, als er litt, denn von dort hat sie ihre Kraft; dem Ziel nach, als er die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Taufe voraussagte, d.h.: Wer nicht wiedergeboren ist aus Wasser und dem Heiligen Geist etc.).

Auch Thomas von Aquin beruft sich nicht einfach auf einen historisch rekonstruierten Einsetzungsbefehl Jesu, sondern führt die Kraft der Taufe auf die Taufe Jesu am Jordan zurück:

„Tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit quantum ad ipsum sacramentum“.⁵ (Daher ergibt sich, dass ein Sakrament eingesetzt wird, wenn es die Kraft erhält, seine Wirkung hervorzubringen. Diese Wirkung aber empfing die Taufe, als Christus getauft wurde. Somit wurde die Taufe in Wahrheit damals eingesetzt, was das Sakrament selbst anbelangt).

Ziehen wir die Konsequenzen aus der theologischen Grundlegung des Taufsakramentes in der Taufe Jesu durch Johannes:

Die Taufe kann nur den Übergang zum Leben in Christus darstellen, wenn dieses Leben schon da ist, wenn diese Stelle, an der Christus steht in der Gemein-

⁴ Bonaventura, Commentarius in Joannem, C. III nr. 19.

⁵ STh III, qu.66, a.2; Thomas fügt hinzu, dass das Taufsakrament seine vollendete Kraft und Verbindlichkeit durch Tod und Auferstehung Jesu Christi erhält.

schaft der Sünder, schon als Verheißung für uns alle offen ist, wenn der Weg durch den Tod schon gegangen ist. Es ist Christus, der die Taufe „spendet“, indem er im Ursprung dieses Sakramentes nicht in der Rolle des Täufers, sondern des Täuflings steht: Indem Jesus Christus sich von Johannes hat taufen lassen und damit seine Sendung zum Heil der Sünder/innen übernommen hat, ermöglicht er auch uns, so durch ihn und mit ihm in unserer Sendung zu stehen, dass der Geist Gottes auf uns herabkommt.

Die Taufe zeigt, dass es unverzichtbar ist, diesen Weg auch ausdrücklich zu unserem persönlichen Weg zu machen und dies öffentlich zu bezeugen. Dabei sind verschiedene Aspekte zu berücksichtigen:

– Niemand kann sich selbst taufen; sogar Jesus Christus empfing die Offenbarung des Geistes durch den Vater und bedurfte zur Vermittlung dieses Geschehens eines anderen Menschen.

– Der ordentliche Taufspender ist der ordentliche Repräsentant des Leibes Christi, d.h. der Bischof, Priester oder Diakon.⁶ Damit kommt zeichenhaft zum Ausdruck, dass unsere Stelle im Leben Christi nicht eine vergangene und nicht eine geistlich-jenseitige ist, sondern die konkrete Stelle, die im Leib Christi heute für uns eröffnet ist. Hier zeigt sich die ekklesiologische Bedeutung der Taufe. Die Taufe ist Selbstvollzug der Kirche, insofern sie Menschen mitnimmt auf den Weg Jesu, der ein Weg in der Gemeinschaft mit den Sündern ist. In der Taufe durch den amtlichen Vertreter der Kirche wird die Mitwirkung der Kirche am sakramentalen Geschehen zum Ausdruck gebracht:

„Durch Predigt und Taufe nämlich gebiert sie die vom Heiligen Geist empfangenen und aus Gott geborenen Kinder zum neuen und unsterblichen Leben“ (LG 64).

– Im Grenzfall der Todesgefahr ist es jedoch möglich, ja eventuell nötig, dass *jeder* Mensch, Christ oder Nicht-Christ, die Taufe spendet. Jeder Mensch kann taufen, weil jede Stelle der Schöpfung Eintrittstor werden kann zu Christus. Diese Bestimmung meint also nicht nur die Heilsnotwendigkeit der Taufe, so dass ihre Möglichkeit im Notfall nicht eingegrenzt sein soll, sondern die universale Berufung der Schöpfung zur Teilhabe am Leben des dreifaltigen Gottes, selbst aus der äußersten Gottferne. Daraus folgt jedoch *nicht*, dass eigentlich jeder Mensch zu jeder Zeit dieses Sakrament spenden könnte! Das würde den Charakter der Taufe als eines sakramentalen Selbstvollzugs der Kirche vernachlässigen. Eine ständige Beauftragung von Laienmitarbeitern und -mitarbeiterinnen im kirchlichen Dienst – z.B. Katechisten – zur Taufspendung ist daher nur in pastoralen Ausnahme-

⁶ Vgl. can. 861 § 1.

situationen verantwortbar, die in der Schweiz sicher nicht gegeben sind.⁷ Dagegen ist die Mitwirkung von glaubenden Christen, die selbst aus ihrer Taufe bewusst und bewährt leben, bei der Taufvorbereitung sehr angemessen und notwendig. Das Patenamts müsste in diesem Zusammenhang neu ernstgenommen und entfaltet werden.

Der orthodoxen theologischen Tradition zufolge können nur getaufte Christen die Nottaufe spenden. Auch damit soll die Kirchlichkeit des Geschehens unterstrichen werden. Dagegen kann im Grenzfall, wenn kein Wasser vorhanden, auch ein anderes natürliches Element (Erde, Luft) zum Taufen benutzt werden. Sowohl in der westkirchlichen wie in der ostkirchlichen Tradition gibt es eine Grenzziehung, die nicht jede mögliche Ausnahme für die Taufspendung zulässt, jedoch nicht das Wirken der Gnade Gottes begrenzt: Stets gilt nach dem Prinzip der *oikonomia*, dass Gott die Gnade des Sakraments auch außerhalb des sakramentalen Zeichen schenken kann.

b. Glaube und Taufe

Die Taufe wird auch das „Sakrament des Glaubens“ genannt. Denn durch die Taufe wird – so die theologische Aussage – der Glaube geschenkt. Am Ende des Markusevangeliums aber heißt es:

Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden (Mk 16,16).

Hier wird erst der Glaube genannt, dann die Taufe. Besteht also die Rettung im Glauben, während die Taufe die äußere Besiegelung der Tatsache ist, dass ich zum Glauben gekommen bin und darin meine Rettung gefunden habe? So lautet die Position von Karl Barth, der damit eine lang andauernde Diskussion um die Taufe entzündet hat. In seiner „Kirchlichen Dogmatik“ vertritt er die These, die Taufe sei kein Sakrament, sondern die Besiegelung des Glaubens, der schon vor der Taufe und unabhängig von ihr das Heil gewirkt habe.⁸ Der Eröffnungsdiallog bei der Taufspendung kennt verschiedene Prioritäten. Auf die Frage, was der Bewerber von der Kirche Gottes erbittet, lautet die Antwort bei der Kindertaufe: **„die Taufe“**, bei der Erwachsenentaufe: **„den Glauben“**. Auch der erwachsene Taufbewerber muss jedoch vor dem eigentlichen Akt der Taufspendung in der

⁷ Vgl. can. 861 § 2.

⁸ Vgl. Karl Barth, Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens (= KD IV/4), Zürich 1967; vgl. u. Abschnitt c.

Feier das Glaubensbekenntnis abgelegt, also seinen Glauben bereits bezeugt haben. Wie passt das zusammen?

Glaube und Taufe können sich offensichtlich gegenseitig vertreten, sie bilden ein Ganzes und gehören darin wesentlich zusammen: Der Glaube ist die Annahme des Heils in Jesus Christus. Er drängt in die konkrete Nachfolge Christi einschließlich ihrer sakramentalen kirchlichen Gestalt. Die Taufe ist der leibhaftige Empfang dieses Heils, das Anfangsereignis der neuen Schöpfung, und bewirkt insofern, was in ihrem Empfang erbeten und bezeugt wird: den Glauben. Glaube und Taufe verhalten sich in gewisser Weise zueinander wie Möglichkeit und Wirklichkeit: Der Glaube ist die Möglichkeit, die Welt als erneuerte Schöpfung anzunehmen, die Taufe ist die erste Verwirklichung der erneuerten Welt. Die „Materie“ – die Zeichen der Sakramente, die für diese Wirklichkeit der neuen Schöpfung stehen – nimmt normalerweise die Zeichen auf, die Jesus selbst verwendet hat: im Falle der Taufe also das Wasser. Das Fest der Taufe Jesu ist deshalb in der orthodoxen Liturgie mit einer feierlichen Wasserweihe verbunden; vom Patriarchenpalast in Istanbul aus erfolgt sie sogar auf einem Schiff auf dem Bosphorus. Auf den Ikonen der Taufe Jesu ist häufig der Jordan personifiziert dargestellt, d.h. das Wasser ist nicht länger nur der Gebrauchsstoff des Menschen, sondern er erhält ein „Gesicht“, er wird wieder zur guten, lebendigen Schöpfung des guten Schöpfers.

Die sakramentalen Zeichen werden wohl gerade wegen ihrer Bedeutung für die Bezeichnung der neuen Schöpfung in der Sakramententradition der Kirche besonders streng geregelt. So finden sich im Denzinger-Hünemann eigene Bestimmungen darüber, dass weder mit Spucke noch mit Bier gültig getauft wird.⁹ 1241 musste Papst Gregor IX. den Bischof von Trondheim in Norwegen ermahnen, dass mit Bier getaufte Kinder keinesfalls gültig getauft seien, auch dann nicht, wenn aufgrund der Witterung gerade alles Wasser zu Eis gefroren sei. Die Kinder müssten noch einmal, das heißt „richtig“ getauft werden. Nicht nur die Erlaubtheit, sondern sogar die Gültigkeit wird also von der Verwendung der richtigen sakramentalen Materie abhängig gemacht.

Die Sakramentenlehre der Kirche hält nicht ohne Spannungen zwei Pole zusammen: Das sakramentale Zeichen ist unverzichtbar und selbst konstitutiv für das Heil, denn das konkrete, geschichtliche, leibhaftige Handeln Christi war unverzichtbar; die Notwendigkeit des Zeichens beruht also nicht nur auf einem Gebot. Das sakramentale Zeichen ist jedoch nicht selbst das Heil, denn der Leib Christi wirkt das Heil in der Gemeinschaft mit dem Logos, in der göttlichen Kraft

⁹ Vgl. DH 787; 829.

seines Lebens, in der Sendung des Vaters, in der Kraft des Heiligen Geistes. Anders formuliert: Das Zeichen ist nicht gleichgültig, denn in ihm verwirklicht sich der geschichtliche Anbruch der neuen Schöpfung. Das Zeichen ist jedoch als solches nicht das Heil, denn es erhält seine Kraft aus der Verbundenheit mit Christus im Heiligen Geist. Die Hinordnung auf den Geist Jesu Christi macht die Sakramente zu Vollzügen der kritischen Relativierung aller geschichtlichen Wirklichkeit; sie eröffnen die Freiheit der Kinder Gottes, eine Unabhängigkeit von allen geschöpflichen, auch kirchlichen Instanzen, sie feiern die Auferstehung aus dem Tod alles Endlichen. Auf der anderen Seite ermöglichen sie eine neue Bindung in Freiheit an diese konkrete Geschichte; sie ermächtigen zur konkreten Verantwortung für unsere Welt auf ihrem Weg der Wandlung zur neuen Schöpfung.

Karl Barth hält an dieser spannungsreichen Doppelung von Notwendigkeit und Relativierung der sakramentalen Zeichen fest. Allerdings sieht er in den Zeichenhandlungen der Taufe ein rein menschliches Handeln. Die neue Schöpfung wird als ein exklusives Wirken Gottes verstanden, das zwar *an* der Kirche, aber nicht *in* ihr und *durch* sie erfolgt.

c. Zum Problem der Kindertaufe: Karl Barths Protest

Die Kontroverse um Karl Barths Tauftheologie enthüllt nicht nur die ökumenische Problematik, sondern führt uns auch zu den Wurzeln des Streites um die Kindertaufe: In einem am 7. Mai 1943 in Gwatt am Thunersee gehaltenen Vortrag¹⁰ legt Barth sein Verständnis der Taufe dar und lehnte ihre Sakramentalität ab. Unmittelbare Folge ist sein Einspruch gegen die Kindertaufe. Sein Sohn Markus schaltete sich 1951 mit einem umfangreichen Werk in den Streit ein und erörterte die Frage nach der Sakramentalität der Taufe exegetisch.¹¹ 1967 bekräftigte Karl Barth seine These in der „Kirchlichen Dogmatik“, Bd IV.¹² Eberhard Jüngel hat Barths Tauftheologie aufgegriffen und in wesentlichen Zügen verteidigt.¹³ Diese ökumenische Debatte lässt die Voraussetzungen des katholischen Taufverständnisses nur um so klarer hervortreten. Programmatisch schreibt Karl Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“:

¹⁰ Karl Barth, Die kirchliche Lehre von der Taufe (= Theologische Studien 14), Zürich 1943; auch: München 1947 (= Theologische Existenz heute, NF Nr 4).

¹¹ Vgl. Markus Barth, Die Taufe – ein Sakrament? Zürich 1951.

¹² Vgl. Karl Barth, Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens (= KD IV/4), Zürich 1967.

¹³ Vgl. Eberhard Jüngel, Karl Barths Lehre von der Taufe (= Theologische Studien 98), München 1968; ders., Barth-Studien, Zürich – Gütersloh 1982, 246-294.

„Die Begründung des christlichen Lebens. Eines Menschen Wendung zur Treue gegen Gott und so zu dessen Anrufung ist des treuen Gottes eigenes Werk, das in der Geschichte Jesu Christi vollkommen geschehen, vermöge deren erweckender, belebender und erleuchtender Macht als seine Taufe mit dem Heiligen Geist zum Neubeginn gerade seines Lebens wird. Der erste Schritt seines Gott gegenüber treuen und also seines christlichen Lebens ist seine in eigener Entscheidung von der Gemeinde begehrte und durch sie vollzogene Taufe mit Wasser als das verbindliche Bekenntnis seines Gehorsams, seiner Umkehr, seiner Hoffnung, abgelegt in der Bitte um Gottes Gnade, in der er ihrer Freiheit die Ehre gibt“.¹⁴

Der folgende Überblick stellt die zentralen Thesen, in denen Barth und Jüngel sich einig sind, der katholischen Sakramentenlehre gegenüber:

Barth/Jüngel:

Das einzige Sakrament, das zwischen Gott und Mensch vermittelt, ist das Menschsein Jesu Christi.

Die Taufe ist kein Sakrament. Die „Taufe mit dem Heiligen Geist“ ist ein „exklusiv göttliches Tun am Menschen“ (Jüngel), die „Taufe mit Wasser“ ist ein „exklusiv menschliches Tun“ und zwar die „das christliche Leben grundlegende Tat des Glaubens“ (Jüngel).

Die Taufe mit Wasser ist nicht heilsnotwendig, sondern nur geboten (nicht *necessitas medii*, sondern *necessitas praecepti*).

Die Taufe mit Wasser ist ein rein „menschliches Tun“, „insofern die Taufe als Bitte um den Heiligen Geist und diese Bitte als rettendes menschliches Tun verstanden wird“ (Jüngel). In diesem Sinne kommt dem mensch-

Katholische Sakramentenlehre:

Die Taufe ist ein Sakrament, denn sie enthält die Gnade, die sie bezeichnet, und sie teilt sie denen mit, die sie recht empfangen.

Die Taufe ist ein Sakrament, denn sie wirkt durch ihren Vollzug (*ex opere operato*) die Vergebung der Sünden und das neue Leben in Christus und seiner Kirche.

Die Taufe ist Sakrament und wegen ihrer bedeutsamen Wirkungen heilsnotwendig.

Die Taufe ist Sakrament, denn sie ist zugleich Taufe mit Wasser und Taufe im Namen des dreieinen Gottes als Wiedergeburt aus dem Heiligen Geist. Die Taufe ist Sakrament, denn sie ist

¹⁴ Barth, KD IV/4, 1

lichen Tun eine positive Bedeutung im Heilsprozess zu.

zugleich Werk Gottes und Feier der Kirche.

Aus dem Verständnis der Taufe als „Taufe mit Wasser“ – im Unterschied zur „Taufe mit dem Heiligen Geist“ – folgt konsequent die Ablehnung der Kindertaufe.

Kinder können berechtigterweise getauft werden, ja sollten es, sofern die christliche Gemeinschaft für die Erziehung einsteht.

„Wer die Sakramentalität der Taufe behauptet“, schreibt Werner Löser SJ in seiner Sakramentenlehre, „hält eine Differenz zwischen der Erwirkung und der Mitteilung des neuen Seins des Menschen vor Gott fest. Erwirkt ist es durch die Geschichte Jesu Christi, vergegenwärtigt wird es zur Mitteilung an die einzelnen Menschen in der Taufe (und in den anderen Sakramenten) sowie in der Verkündigung“.¹⁵

„Aus dem Vergleich der die Sakramentalität der Taufe bestreitenden und behauptenden theologischen Entwürfe wird deutlich, dass die Theologen, die die Sakramentalität bejahen, zugleich der Geschichte und der Freiheit einen hohen theologischen Rang einräumen: der Mensch wird geschichtlich mit dem Angebot seines Heils konfrontiert und kann es im Empfang der Taufe grundsätzlich ergreifen. Gott will und wirkt das Heil aller Menschen, aber er tut dies nicht an der von ihm geschaffenen und bejahten Freiheit des Menschen vorbei“.¹⁶

d. Kirchliche Dokumente zur Taufe in ihrem dogmatisch-theologischen Gehalt

Aus der Fülle der Dokumente zum Sakrament der Taufe und zu den übrigen Sakramenten müssen wir eine Auswahl treffen. Anlässlich des Sakraments der Taufe möchte ich daher ein wenig allgemeiner auf diejenigen Quellen der Sakramentenlehre eingehen, die neben den dogmatischen Handbüchern für das Studium von besonderem Nutzen sein können.

1) Der „Denzinger-Hünemann“¹⁷ enthält ein ausführliches Personen- und Sachverzeichnis sowie einen sehr differenzierten „Systematischen Index“, mit dessen

¹⁵ Werner Löser, Theologie der Sakramente. Manuskript zu den Vorlesungen im Studienjahr 1996/97, Frankfurt-St. Georgen 1997, 25.

¹⁶ Ebd. 26.

¹⁷ Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, lat.-dt. hg. von Peter Hünemann, Freiburg u.a. ³⁷1991 (DH).

Hilfe sich nicht nur alle einschlägigen Passagen zu einem Thema rasch auffinden lassen, sondern der auch eine erste theologische Übersicht gibt. Für die Taufe findet sich diese Übersicht unter dem Gliederungspunkt K3 (S. 1606-1608).

2) Der „Katechismus der Katholischen Kirche“¹⁸ enthält einen ausführlichen Abschnitt über „Die sieben Sakramente der Kirche, eingebettet in Teil II zur „Feier des christlichen Mysteriums“. Die dogmengeschichtlichen, dogmatischen, liturgischen und spirituellen Aspekte der Sakramente sind hier knapp und übersichtlich miteinander verbunden. Die Hauptkapitel münden in eine Zusammenfassung in „Kurztexten“. Zur Taufe vgl. S. 341-355 (zit. wird nach den nummerierten Abschnitten: KKK 1213-1284).

3) Codex Iuris Canonici (1983): Der Codex des kanonischen Rechtes, der 1983 publiziert wurde, versucht die Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils in Rechtsnormen zu übertragen und nimmt dabei sehr viele theologische Erläuterungen auf. Zur Taufe vgl. can. 849-878.

4) Eine reiche theologische Quelle ist die Liturgie der Sakramente. Zur Feier der Taufe weise ich auf einige der vielen Ausgaben hin:

– Die Feier der Kindertaufe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1971.

– Die Feier der Kindertaufe. Volksausgabe, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. ⁷1982.

– Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1975.

Diese und andere Ausgaben enthalten nicht selten wertvolle Einleitungen und Vorbemerkungen.

5) Im Bereich der Ekklesiologie und der Sakramentenlehre haben sich viele theologische Entwicklungen im Bereich der ökumenischen Gespräche vollzogen. Das „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus“, herausgegeben 1993 vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen, enthält z.B. eine kleine Taufkatechese als Auftakt des Kapitels über „Die Gemeinschaft im Leben und im geistlichen Tun unter den Getauften“.¹⁹

¹⁸ Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche, München u.a. 1993; zit. als: KKK + Nummer der Abschnitte.

¹⁹ Vgl. die Ausgabe der Deutschen Bischofskonferenz: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110, Bonn 1993, Nr 92-101.

6) Ein klassisches Handbuch der sogenannten „speziellen“ Sakramentenlehre, z.B. Ludwig Ott, Grundriss der katholischen Dogmatik, Freiburg u.a. ⁹1978: Dieser knappe Grundriss der gesamten Dogmatik ist mit all seinen Grenzen doch sehr hilfreich, um sich einen raschen Überblick über die klassische Terminologie katholischer Dogmatik zu verschaffen. Das Werk hat durch das II. Vatikanische Konzil kaum eine Veränderung erfahren. Es arbeitet mit Lehrsätzen, die mit „theologischen Qualifikationen“ versehen sind, welche ihren jeweilige Verbindlichkeit im Glauben charakterisieren, z.B.: *De fide* = zum unveränderlichen Glaubensgut gehörig; *fidei proxima* = wenigstens mittelbar zum Glaubensgut gehörig; *sententia communis* = allgemein vertretene Lehrmeinung; *sententia certa* = Lehrmeinung, die trotz ihrer fehlenden lehramtlichen Verbindlichkeit als sicher zu gelten hat; etc. Zur Taufe vgl. 419-432.

Einige Aspekte aus diesem großen Bereich sollen besonders hervorgehoben werden:

- 1) Die ökumenische Dimension der Taufe als Weg zu einer gemeinsamen Taufspiritualität
- 2) Zum Patenamnt
- 3) Die missionarische Dimension der Sakramente
- 4) Die Wiederbelebung des Katechumenats

1) Die ökumenische Dimension der Taufe als Weg zu einer gemeinsamen Taufspiritualität

Die Ökumenische Bewegung hat den segensreichen Impuls mit sich gebracht, dass die katholische Kirche, ja vielleicht die Christen überhaupt, sich auf den Weg begeben haben, eine Tauftheologie und eine Taufspiritualität zu entwickeln. Dabei tritt eine gewisse Spannung zutage. Die Taufe zeigt sich ja einerseits als das sakramentale Fundament, das alle Christen verbindet; von dieser gemeinsamen Basis her ist zu fragen, wohin der Beginn der Taufe eigentlich führt – und darüber sind sich die christlichen Traditionen eben nicht ganz einig.

„Durch das Sakrament der Taufe wird der Mensch ganz in Christus und in seine Kirche eingegliedert. Durch sie wird er wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben. Die Taufe begründet somit die sakramentale Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Die Taufe in sich ist ein Beginn, da sie danach strebt, die Fülle des Lebens in Christus zu erlangen. So ist sie hingeordnet auf das Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsökonomie und auf die eucharistische Gemeinschaft. Von Jesus selbst eingesetzt, schließt die Taufe, durch die wir am Geheimnis seines Todes und

seiner Auferstehung teilhaben, die Umkehr, den Glauben, die Vergebung der Sünde und das Geschenk der Gnade ein”²⁰

– so beginnt das Ökumenische Direktorium seine Ausführungen über das Taufsakrament. Nach katholischer Sicht drängt die Taufe von sich aus zur vollen Gemeinschaft der Kirche im sakramentalen Sinne und zur Eucharistiegemeinschaft hin. Damit soll die Bedeutung der Taufe nicht geschmälert, sondern lediglich ihre innere Sinnrichtung entfaltet werden. Im Ökumenismusdekret des II. Vatikanums heißt es (UR 22):

„Der Mensch wird durch das Sakrament der Taufe, wenn es gemäß der Einsetzung des Herrn recht gespendet und in der gebührenden Geistesverfassung empfangen wird, in Wahrheit dem gekreuzigten und verherrlichten Christus eingegliedert und wiedergeboren zur Teilhabe am göttlichen Leben nach jenem Wort des Apostels: ‚Ihr seid in der Taufe mit ihm begraben, in ihm auch auferstanden durch den Glauben an das Wirken Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat‘ (Kol 2,12). Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft”.

In der Theologie seit dem II. Vatikanischen Konzil wird die Taufe immer stärker als das gemeinsame Fundament des Lebens in Christus für die Getauften herausgestellt, als Ausgangspunkt ihrer Teilhabe am Königtum, Prophetenamt und Priestertum Jesu Christi. Von der Taufe her zeigt sich die *communio* aller Gläubigen – nicht etwa das Gegenüber von Hierarchie und Laien – als Grundwirklichkeit der Kirche.

Diese neue und tiefere Achtung des Sakraments der Taufe in seiner Bedeutung für unser christliches Leben, nicht nur als Erinnerung an ein vergangenes Geschehen, ist eine Aufgabe für jede/n von uns und für die kirchlichen Gemeinschaften. Ich nenne einige Aspekte dieser Aufgabe:

- Kennen Sie Ihren Tauftag und feiern sie ihn? Für Jesus selbst wurde der Tauftag, das Epiphaniiefest, in der Geschichte der Kirche früher gefeiert als sein Geburtsfest am 25. Dezember. Seine Geburt ist zu feiern, weil er in der Taufe

²⁰ Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, Nr 92.

als der geliebte Sohn des Vaters offenbar geworden ist, der gesandt ist zur Rettung der Welt.

- Eine jüngst an unserer Fakultät verteidigte Doktorarbeit über John Henry Newman und Edward Manning, die beide von der anglikanischen zur katholischen Kirche konvertierten, spricht häufig von der „Taufkirche“ der beiden großen Theologen.
- Die Comunità monastica di Bose, in der Katholiken, Protestanten und Orthodoxe in einer Gemeinschaft zusammen leben und beten, folgt dem Grundsatz: Jeder bleibt seiner „Taufkirche“ treu in der Dankbarkeit, dass sie ihn für Christus geboren hat.
- Häufiger und bewusster sollten wir die Möglichkeiten der Tauferneuerung nutzen: beginnend bei der Bekreuzigung mit Weihwasser über den Bußritus zu Beginn der hl. Messe, der ebenfalls die Besprengung mit Weihwasser einschließen kann, bis zur feierlichen Tauferneuerung in der Osternacht. Das Ökumenische Direktorium schlägt vor²¹:

„Der lokalen Situation entsprechend und wenn sie die Gelegenheit bietet, können die Katholiken in einer gemeinsamen Feier mit anderen Christen das Gedächtnis der Taufe feiern, die sie vereint. Dabei erneuern sie mit ihnen die Absage an die Sünde und die Verpflichtung, ein entschiedenes christliches Leben zu führen, die sie durch ihr Taufversprechen übernommen haben. Sie verpflichten sich, mit der Gnade des Heiligen Geistes zusammenzuwirken, um dazu beizutragen, die Trennungen unter den Christen zu heilen“.

- Auch bei der Gestaltung des Kirchenraumes sollte die Taufe berücksichtigt werden: Beim Eintritt in die Kapelle des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf z.B. überschreitet man ein Fußbodenmosaik in Form von Wasserwellen, das sowohl an den Durchzug Israels durch das Rote Meer als auch an die Wasser der Taufe erinnert. Der Taufbrunnen der Kirche sollte möglichst öffentlich sichtbar und zugänglich sein, damit er die feiernde Gemeinde an ihre Wiedergeburt aus der Taufe erinnert. In dem Benediktinerkloster St. Ottilien werden Weihwasser- und Taufwasserbecken von einer Quelle gespeist, so dass wirklich der Eindruck von „lebendigem Wasser“ entsteht und der liturgischen Bestimmung entsprochen wird, dass möglichst mit fließendem Wasser getauft werden soll. Mehr und mehr werden auch wieder Baptisterien gebaut, in denen die Taufe durch Untertauchen gespendet werden kann; ein solches neu errichtetes Baptisterium konnte ich jüngst im Garten des Patriarchats der

²¹ Ebd. Nr 96.

Armenischen Apostolischen Kirche auf einer Insel im Marmara-Meer vor Istanbul sehen.

- Die Taufspiritualität zeigt sich nicht zuletzt als eine kirchliche Spiritualität, insofern die Taufe in die konkrete Gemeinschaft der Glaubenden eingliedert. Eine solche Spiritualität kann sich auf das Gründungsgeschehen der Taufe in Jesus Christus beziehen: Meditieren Sie einmal, was es für Jesus bedeutet haben mag, als er sich im Jordan in die Schlange der Leute stellte, sich diesem kuriosen Menschen Johannes unterordnete, die Menge in ihrer halbherzigen Frömmigkeit erleben musste – und doch blieb und dadurch anerkannte: Ja, hier ist mein Ort ...

Die Taufe als solche hat also immer eine ökumenische Dimension, denn sie verbindet mit Christus, der nicht *zerteilt* ist (1 Kor 1,13). In diesem Sinne gibt es keine „katholische“, „evangelische“ oder „orthodoxe“ Taufe. Die Taufe ist alles: der ganze Christus, das ganze Heil, die ganze Gnade des Heiligen Geistes. Aber die Sakramente vermitteln das Ganze im unscheinbaren Teil. Dadurch wird der Teil als Teil kostbar, aus seiner Isolation befreit und auf das Ganze hingebordnet. Diese Spannung müssen wir aushalten. Wir tun der Taufe unrecht, wenn wir sie behandeln, als sei sie nur ein Teil: ein Eintrittsritus in eine begrenzte Gemeinschaft. Wir tun der Taufe aber auch unrecht, wenn wir so tun, als hätte sie nur den Aspekt des Universalen, des Unbegrenzten. Dann lassen wir die konkrete Handlung, die konkrete Gemeinschaft ja wieder zurück als das, was es zu überwinden gilt. Ihre ökumenische Kraft entfaltet die Taufe gerade dann, wenn sie ihre Begrenztheit – die konkrete Eingliederung in eine Gemeinschaft – nicht verleugnet. Das ist ohnehin unmöglich, denn spätestens am Sonntag nach der Taufe ist die konkrete Frage zu entscheiden: In welche Kirche gehen wir jetzt ...? Indem wir die begrenzte Gemeinschaft aus der unbegrenzten, ökumenischen Dynamik der Taufe zu verstehen und zu leben versuchen, wird die Bewegung auf die Einigung der Christen lebendig und drängend gehalten. Das Ökumenische Direktorium bestimmt daher:

„Obwohl der Mensch durch die Taufe in Christus und seine Kirche eingegliedert wird, geschieht dies konkret in einer ganz bestimmten Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft. Deswegen darf eine Taufe nicht gemeinschaftlich von zwei Amtsträgern gespendet werden, die verschiedenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften angehören. Es ist hier daran zu erinnern, dass in der katholischen liturgischen und theologischen Tradition die Taufe immer von einem einzigen Zelebranten gespendet wird. Aus pastoralen Gründen und unter außergewöhnlichen Umständen kann der Ortsordinarius entscheiden,

dass der Amtsträger einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft an der Feier teilnimmt und eine Lesung oder ein Gebet usw. übernimmt. Der umgekehrte Fall ist nur möglich, wenn die Taufe, die in einer anderen Gemeinschaft gefeiert wird, nicht den katholischen Prinzipien und der katholischen Disziplin widerspricht".²²

2) Zum Patenamnt

„Nach katholischem Verständnis sollen die Taufpaten, im liturgischen und kanonischen Sinne, selbst Mitglieder der Kirche oder der kirchlichen Gemeinschaft sein, in der die Taufe gespendet wird. Die Taufpaten übernehmen nicht nur die Verantwortung für die christliche Erziehung des Getauften (des Gefirmten) als Angehöriger oder Freund, sondern sie sind in Stellvertretung einer Glaubensgemeinschaft anwesend, sie sind ebenfalls Garanten für den Glauben des Täuflings und für sein Verlangen nach kirchlicher Gemeinschaft".²³

Getaufte Christen anderer christlicher Traditionen können als *Taufzeugen*, orthodoxe Christen können im Ausnahmefall auch als *Taufpaten* zugelassen werden.

Das Kirchenrecht setzt zu dem Abschnitt über den Paten, die dem Täufling gegeben werden sollen, hinzu: „soweit dies geschehen kann“ (*quantum fieri potest*).²⁴ Die Paten sind also weder nötig für die Gültigkeit noch für die Erlaubtheit der Taufe. Wieder sehen wir, wie vieldeutig die Entscheidung im Einzelfall sein kann:

- Keine Paten geben zu können, ist kein gutes Zeichen: Es ist Ausdruck der Schwäche der Kirche, die dem Neugetauften keinen überzeugten und überzeugenden Begleiter zur Seite stellen kann. Es kann Zeichen sein für ein individualistisches Verständnis der Taufe, die nur das Seelenheil des Täuflings im Blick hat, nicht aber die Eingliederung in die konkrete Gemeinschaft der Kirche als Anbruch neuer Schöpfung.
- Einen Paten geben zu müssen, ist in gewisser Weise auch kein gutes Zeichen: Denn das heißt ja, dass wir nicht selbstverständlich damit rechnen, dass die Gemeinde da ist und ein lebendiges Zeugnis des Glaubens gibt, so dass man eine bestimmte Person eigens für diese Aufgabe bestimmen muss ...

²² Ebd. Nr 97.

²³ Ebd. Nr 98.

²⁴ can. 872.

3) Die missionarische Dimension der Sakramente

Wir haben leicht den Eindruck: Die Sakramente gehören ganz ausgesprochen in den Binnenbereich der Kirche, zu den Eingeweihten, die schon wissen, worum es geht. Nach außen hat die Kirche zu handeln mit anderen Mitteln: vernünftige Erklärungen, soziale Aktion etc. Gerade die Taufe zeigt jedoch, was letztlich für alle Sakramente und die Kirche als ganze gilt: Die Sakramente selbst bewegen sich jeweils über die Grenze von innen nach außen: Die Taufe lädt Menschen ein, „der Gemeinschaft hinzugezählt“ zu werden. Alle Sakramente holen die Glaubenden „von außen nach innen“. Alle sind ein öffentliches Zeugnis vor der Welt, das der Welt zeigt, was sie im tiefsten ist und zu werden berufen ist. Im Bistum Erfurt haben Herr Kager und ich bei einer Fortbildungstagung für Priester über den missionarischen Charakter der Liturgie gesprochen. Es war für die jungen Pfarrer eine Erleichterung, dass „missionarisches Handeln“ nicht zuerst in zusätzlichen Aktionen besteht, sondern sich gerade von der Mitte kirchlichen Handelns in der Liturgie her entfaltet.

4) Die Wiederbelebung des Katechumenats

Der Wegcharakter der Taufe wird am deutlichsten, wenn es um die Erwachsenentaufe geht. War diese Gestalt der Taufe lange Zeit ein Ausnahmefall, so kommen wir in eine Situation, wo sie wieder mehr und mehr zum Normalfall wird. Damit tritt zugleich die missionarische Aufgabe der Gemeinden deutlicher hervor. Impulsgebende Erfahrungen stammen aus Frankreich, wo unter den schwierigen Bedingungen der Trennung von Kirche und Staat um 1925 eine missionarische Erneuerung einsetzte, die sich einen Ausdruck suchte in der Entwicklung neuer Katechumenatsformen. Die Liturgiekonstitution ordnet an:

„Ein mehrstufiges Katechumenat für Erwachsene soll wiederhergestellt und nach dem Urteil des Ortsordinarius eingeführt werden“ (SC 64).

1972 erschien dieser neue Ritus und wurde seither zum Anstoß für viele pastorale Überlegungen und Versuche. In dieser Bewegung zeigt sich die Bereitschaft der Kirche, Versäumnisse ihrer Geschichte wiedergutzumachen:

„Allzuoft wurden, auch aus politischen Motiven, nach einer einseitig auf den Intellekt ausgerichteten und zu kurzen Katechese ganze Stämme und Völker durch die Taufe für die Kirche ‚gewonnen‘, ohne dass man sich bemühte, den Geist und die Kultur dieser Völker mitzutauften“.²⁵

²⁵ Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1975, 12.

Im Aufbau des Katechumenats wird zugleich ein Umkehrweg beschrieben, den wir als Glaubende und als glaubende Gemeinschaften je neu zu gehen haben. Der Feier der Eingliederung als 3. Stufe gehen die Feier der Annahme und die Feier der Einschreibung voraus. Die theologische Verschränkung von Glaube, der nach der Taufe verlangt, und Taufe, die den Glauben schenkt, wird hier in einen konkreten Weg übertragen. Die Vorbemerkungen beschreiben den inneren Sinn dieser Stufen:

„6. Auf diesem Weg, der verschiedene Zeiten des Suchens und Reifens durchläuft ..., gibt es bestimmte Abschnitte, die wie Stufen sind, die der Bewerber gleichsam ersteigt, oder wie Tore, die er durchschreitet.

a) *Erste Stufe*: Der Kandidat ist grundsätzlich zur Umkehr entschlossen, er will Christ werden und wird von der Kirche als Bewerber angenommen.

b) *Zweite Stufe*: Der Bewerber ist im Glauben fortgeschritten und wird am Ende der entfernteren zur näheren Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente der Eingliederung zugelassen.

c) *Dritte Stufe*: Der Bewerber hat seine geistliche Vorbereitung vollendet und wird ganz Christ durch den Empfang der Sakramente.

Diese drei Stufen sind als die entscheidendsten Momente im Verlauf der Vorbereitung anzusehen. Sie werden sichtbar gemacht durch drei gottesdienstliche Feiern: die Feier der Annahme, der Einschreibung und der Eingliederung.

7. Die drei Stufen führen zu den Zeiten des Suchens und Reifens oder bereiten sie vor.

a) Der erste Zeitabschnitt ist der Vorkatechumenat.²⁶ Er verlangt von dem Kandidaten, dass er sich um den Glauben bemüht, von der Kirche, dass sie ihm das Evangelium verkündet. Der Abschnitt endet mit dem Eintritt in die Gruppe der Bewerber.

b) Der zweite Zeitabschnitt beginnt mit dem Eintritt in die Gruppe der Bewerber und kann mehrere Jahre dauern. Er dient dem Glaubensunterricht und den damit verbundenen Gottesdiensten und schließt mit der Feier der Einschreibung.

²⁶ Der Sprachgebrauch schwankt zwischen *das* und *der* Katechumenat.

c) Der dritte, kürzere Zeitabschnitt fällt gewöhnlich mit der vierzigtägigen Vorbereitung auf das Osterfest und die österlichen Sakramente zusammen. In dieser Zeit geht es um die Läuterung und Erleuchtung der Bewerber.

d) Der letzte Zeitabschnitt, der die 50 Tage von Ostern bis Pfingsten umfasst, gilt der geistlichen Einübung und Vertiefung der neuen Christen. Sie werden angeleitet zu überdenken, was sie in den Sakramenten erfahren und empfangen haben; ihre Verbindung mit der Gemeinde soll enger werden".²⁷

Die Erwachsenentaufe bringt die Einheit der Initiationssakramente klar zum Ausdruck: Bei der Eingliederung Erwachsener in die Kirche müssen alle Initiationssakrament gemeinsam gespendet werden und muss der Bischof informiert werden, insofern er der ordentliche Firmspender ist. Bemerkenswert ist auch das gegenseitige Engagement von Taufbewerber und Kirche, das auf dem Weg beschrieben wird: Der Suche nach dem Glauben entspricht die Verpflichtung der Kirche zur Verkündigung.

Bereits der ersten Stufe des Katechumenats muss ein Weg der Verkündigung, der Umkehr, der anfänglichen Einführung in den Glauben vorausgegangen sein. Die „Feier der Annahme“ (als Katechumene) ist das erste öffentliche Zeichen auf diesem Weg. Hier ist nicht von Paten, sondern von Bürgen die Rede, die als Zeugen des Bekehrungsweges auftreten. In der „Feier der Annahme“ erbitten die Kandidaten „den Glauben“ und legen ein erstes Bekenntnis zu Christus ab, das vom Zelebranten vorgetragen und von den Kandidaten mit „Ich bin bereit“ beantwortet wird. Es folgt der Exorzismus mit einem Gebet der Absage an die Macht des Bösen. Dieser Ritus erinnert daran, dass wir es nie nur mit einer Hinkehr zum lebendigen Gott zu tun haben, sondern zugleich in der Kraft der Gnade Gottes mit einer entschiedenen Abkehr von der Macht des Bösen, die menschliche Kräfte übersteigt. Alle Sinne der Kandidaten werden mit dem Zeichen des Kreuzes besiegelt. Während des nun folgenden Wortgottesdienstes wird ihnen das Evangelium überreicht; vor der Eucharistiefeier werden sie feierlich entlassen.

Für die Zeit der entfernteren Vorbereitung ist eine weitere Unterweisung vorgesehen, aber auch eine Reihe weiterer Gottesdienste, in denen es insbesondere um die Abkehr vom Bösen geht, positiv um Segnungen und evtl. bereits um die Übergabe des Glaubensbekenntnisses und des Vater unser.

²⁷ Die Feier der Eingliederung Erwachsener, 32f.

Bei der Feier der Einschreibung treten die Paten als Zeugen für den Glaubensweg in den Vordergrund. Die Bewerber selbst nennen nun vor der Gemeinde ihre Namen und erklären erneut ihre Bereitschaft für den weiteren Weg. Ihre Zulassung wird zugleich „Erwählung“ genannt. Ihnen wird angekündigt, dass sie in der kommenden Osternacht in die Kirche aufgenommen werden. Dieser Ritus ist daher sinnvollerweise mit dem Beginn der Fastenzeit verbunden. Mehrere Modelle von Bußfeiern sind vorgeschlagen. In eigenen Feiern werden – wenn noch nicht erfolgt – das Glaubensbekenntnis und das Vater unser übergeben. Ein besonderer Tag als „Feier der unmittelbaren Vorbereitung“ ist der Karsamstag. Die Katechumenen sprechen hier erstmals das Glaubensbekenntnis öffentlich. Dies kann verbunden sein mit einem Effata-Ritus, der die Notwendigkeit der Gnade betont, um das Glaubensbekenntnis ablegen zu können. Dazu gehört auch die Wahl eines christlichen Namens und evtl. die Salbung mit Katechumenenöl. In der Osternacht erfolgt dann die Eingliederung in die Kirche durch Spendung der drei Initiations sakramente.

2. Die Firmung²⁸

Das Wort „Firmung“ kommt vom lateinischen Wort *confirmatio*, d.h. Festigung, Bekräftigung. Was wird in diesem Sakrament befestigt, bekräftigt? Die Taufe. So stoßen wir wiederum auf die enge Zusammengehörigkeit der Initiations sakramente, zu denen die Firmung als *confirmatio baptismatis* gehört. Bereits dieser erste Zugang zur Bedeutung der Firmung wirft aber auch Fragen auf: Wieso ist ein Sakrament Bekräftigung eines anderen – und zugleich ein eigenes Sakrament? Tatsächlich lässt die Terminologie, mit der das Firmsakrament bezeichnet wird, an eine graduelle Steigerung denken: *perfectio*, *complementum*, *τελείωσις* (Vervollkommnung), *σφραγίς* (Siegelung). Was aber macht die eigenständige Bedeutung der Firmung aus?

Die These, die in den folgenden Abschnitten theologisch entwickelt wird, lautet: Taufe und Firmung unterscheiden sich nicht so, als ob der in der Taufe noch nicht verliehene Heilige Geist nun in der Firmung herabkäme. Das widerspräche der Liturgie der Taufe, die – wie alle Sakramente – in der Kraft des Heiligen Geistes gesendet wird. Das widerspräche auch der Verbindung zwischen Ostern und Pfingsten: Das Kreuzesgeschehen und die Auferstehung Jesu setzen ja den Heiligen Geistes frei, wie insbesondere das Johannes-Evangelium zeigt. Positiv gesehen bringt die Sakramentalität der Firmung zum Ausdruck, dass die Antwort des Menschen auf das Handeln Gottes ebenfalls eine Gabe Gottes, genauer: die Gabe des Heiligen Geistes ist. Was in der gesamten Sakramentenlehre zum Ausdruck kommt, verdichtet sich im Firmsakrament: Dem Handeln Gottes steht nicht das isolierte Handeln des Menschen gegenüber, sondern das von Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist getragene und freigesetzte Handeln des Menschen, sein „sakramentaler“ Selbstvollzug. Deshalb steht in unserer Übersicht die Firmung auf der Seite der Sakramente, die unsere Freiheit sakramental in das Handeln Christi einbeziehen.

In dieser Betrachtungsweise besteht zwischen Taufe und Firmung nicht einfach eine graduelle Steigerung, sondern es werden zwei verschiedene Aspekte des einen Heilsgeschehens thematisiert: die Priorität der Erwählung und des Handelns Gottes – und die in Christus freigesetzte Antwort des Menschen. In der Taufe wird vorwiegend gefeiert, dass Gott durch Christus im Heiligen Geist am

²⁸ Vgl. das jüngst erschienene umfangreiche Handbuch: Manfred Hauke, *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*, Paderborn 1999; vgl. *Die Feier der Firmung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und die Bischöfe von Bozen-Brixen und von Luxemburg, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1973; vgl. Georg Kretschmar, Art. Firmung: TRE 11 (1983) 192-204.

Menschen handelt; das Gegenüberstehen von Gott und Mensch und die Priorität des Handelns Gottes wird betont. Die Firmung gefeiert, dass der Mensch selbst zum „Christus“, zum Gesalbten wird; dass er in und mit Christus in dessen Geist Verantwortung übernimmt in der Sendung für das Heil der ganzen Schöpfung. Wir können das Sakrament der Firmung daher als Sakrament der Freiheit und als Sakrament der Sendung bezeichnen, insofern sie Gabe des Geistes Gottes sind.

Das Sakrament der Firmung verbindet katholische und orthodoxe Gläubige. Die Aufmerksamkeit, die dieses Sakrament im Nachdenken der Theologie in jüngster Zeit findet, zeugt von dem Vertrauen, dass der Heilige Geist die Kirche Christi aufbaut. Zugleich ist sie ein Anzeichen, dass der Ort dieses Sakraments im Leben der Kirche neu bestimmt werden muss. Die pastorale Frage nach dem angemessenen Firmalter ist Symptom dafür. Im folgenden stehen nicht die pastoralen Fragen im Vordergrund, sondern es wird versucht, aus einer dogmatischen Sicht Kriterien für Antworten zu entwickeln.

a. Der Heilige Geist im Leben Jesu

Schon in den heiligen Schriften des Volkes Israel wird davon berichtet, dass der Geist Gottes auf Menschen herabkommt und sie in den Dienst Jahwes stellt: die Richter, die Könige, die Propheten Israels. Nicht selten ist eine Salbung Zeichen dieser Geistmitteilung:

Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe und alle heile, deren Herz zerbrochen ist (Jes 61,1).

Der Geist Jahwes überträgt den Propheten ein Wort, das sie an das Volk Israel weiterzusagen haben. *Spruch des Herrn*, finden wir häufig in die Rede eingefügt (Hos 2,18 und passim). Im Neuen Testament fasst der Hebräerbrief rückblickend zusammen:

Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten, in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat (Hebr 1,1).

In Jesus Christus geschieht Neues. Der Geist Gottes überträgt ihm nicht punktuell, dann und wann außerordentliche Worte und Taten, er ist eins mit ihm ohne jede Einschränkung. *Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt (Lk 4,21)*, kann Jesus in der Synagoge von Kapharnaum sagen, nachdem er die zitierten Worte aus dem Propheten Jesaja vorgelesen hat. Wir finden bei

Jesus nicht den Zusatz *Spruch des Herrn*; er redet in Gottes Namen, indem er im eigenen Namen redet: *Ich aber sage euch ...*

Diese unbegrenzte Einheit mit dem Geist seines Vaters schließt nicht aus, dass es im Leben Jesu verschiedene Etappen gibt, in denen die unbedingte Geistmitteilung auch eine lebensgeschichtlich neue Gestalt erhält: Jesu Leben ist bereits in Empfängnis und Geburt aus Maria vermittelt durch den Heiligen Geist. In der Taufe am Jordan durch Johannes kommt der Heilige Geist auf Jesus herab, und der Vater bezeugt ihn als seinen geliebten Sohn. Wir feiern dieses Ereignis als „Taufe des Herrn“, doch wir könnten es zugleich die Firmung Jesu nennen: Denn sein Handeln ist ein öffentliches Bekenntnis zu seiner Sendung und ihr Auftakt. Er vollzieht nun in einem zeichenhaft vorweggenommenen Akt das, wozu er gesandt ist. Er stellt sich in die Reihe der Sünder und offenbart so den Geist des Vaters. Alles, was in seinem Leben noch folgt, bis hin zu Tod und Auferstehung, ist in diesem Schritt bereits inbegriffen. Und doch gilt für die Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu (Joh 7,39):

Der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.

In allen seinen irdischen Taten ist Jesus ganz vom Geist Gottes bestimmt, aber er vollzieht diese Einheit in einer endlichen, vorläufigen Gestalt, in die noch nicht sein ganzer Lebensvollzug eingegangen ist. Der Weg Jesu gelangt zur Vollendung im Durchgang durch Kreuz und Tod zur Auferstehung. Nun bleibt nichts in seiner irdischen Existenz, was nicht ganz und gar vom Willen Gottes bestimmt wäre, nichts, was als offene, unbestimmte Zukunft ausstünde. *Es ist vollbracht*, denn in der Treue bis zum Tod hat Jesus die in der Taufe am Jordan übernommene Sendung ganz eingelöst. Der unbeschränkten Selbstmitteilung des Vaters an den Sohn entspricht nun die vollendete Übergabe des Sohnes an den Vater – nicht mehr allein in seiner Gottheit, wie seit Ewigkeit, sondern auch der geschichtlichen Gestalt seiner Menschheit nach. So dürfen wir in der kleinen Formulierung *tradidit spiritum*, *παρέδωκεν τὸ πνεῦμα* (Joh 19,30) mehr sehen als die Umschreibung seines Sterbens. Er *gab seinen Geist auf*, bedeutet zugleich: er übergab den Geist. Er gab den Geist, den er vom Vater empfangen hat, vollendet und frei in die Hände des Vaters zurück.

Der Geist geht nun wirklich vom Vater und vom Sohn aus, *ex patre filioque procedit*, wie wir in der westlichen Gestalt des Glaubensbekenntnisses beten. Er übergab den Geist – nicht nur an den Vater, sondern auch an alle, die im Glauben für seinen Empfang geöffnet sind. Darin geschieht eine Entgrenzung: In seinem irdischen Leben musste auch Jesus, wenn er sich einem Menschen zuwandte, allen übrigen den Rücken kehren. Nun ist die Gabe des Heiligen Geistes nicht

länger an Jesu physische Anwesenheit gebunden, sondern geschenkt mitten in der Geschichte als Einheit von Zeit und Ewigkeit im Glauben und in den Sakramenten. Damit aber ist eine ungeheuerliche Verheißung für alle Glaubenden eröffnet: In Christus sind wir dazu berufen, den Heiligen Geist, den wir empfangen haben, mit ihm und durch ihn zu „übergeben“ an Gott und seine Schöpfung. Wir können die Firmung in diesem Sinne als das Sakrament der heilsgeschichtlichen Verwirklichung des *filioque* in und mit Christus durch die Glaubenden verstehen. Dadurch geschieht nicht zuletzt eine Wandlung vom Empfangen zur Teilhabe am Geben. Der Geist wird sozusagen seinen geschöpflichen Wohnstätten nach vervielfacht, wie Paulus es für den Dank bezeugt:

Alles tun wir euretwegen, damit immer mehr Menschen aufgrund der überreich gewordenen Gnade den Dank vervielfachen, Gott zur Ehre (2 Kor 4,15).

b. Die Zusammengehörigkeit von Taufe und Firmung

Wo das Neue Testament von der Mitteilung des Heiligen Geistes spricht, da meist in Verbindung mit der Taufe. Tit 3,5 nennt die Taufe *das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist*. Petrus rät denen, die sich auf seine Predigt hin bekehren:

Kehrt um, und jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung seiner Sünden; dann werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen (Apg 2,38).

Vereinzelt allerdings stoßen wir darauf, dass zur geistvermittelnden Taufe ergänzend und vollendend ein Ritus der Handauflegung gehört (vgl. Apg 8,14-17; 19,1-6). Sicherlich geht es in diesen Berichten weniger um die korrekte Spendung eines präzise umschriebenen Firmsakramentes als vielmehr um die Eingliederung bislang isolierter Gemeinden in die Gemeinschaft mit den Aposteln. Und doch sind diese Zeugnisse aussagekräftig: Während Paulus betont, dass das Taufen nicht zu seiner Sendung gehört (1 Kor 1,17), macht er sich eigens auf den Weg, um den Gläubigen in Ephesus die Hand aufzulegen. Der Hebräerbrief zählt schon *die Taufen, die Handauflegung, die Auferstehung der Toten und das ewige Gericht* (Hebr 6,2) zu den Grundlagen des Glaubens, die den Vollkommeneren nicht neu verkündet werden müssen.

In der frühen Kirche bleibt es zunächst dabei, dass es *einen* christlichen Initiationsritus gibt, zu dem nicht nur das Wasserbad, sondern auch mehrfache Handauflegungen und Salbungen gehören und der in den Empfang der Eucharistie

einmündet.²⁹ Die Kirche des Ostens hat diesen Brauch weitgehend gewahrt: Den Täuflingen werden – auch wenn es sich um Säuglinge handelt – Taufe, Salbung und Eucharistie zusammen gespendet. In der Regel geschieht dies durch einen Priester, doch kommt die Hauptverantwortung des Bischofs zur Geltung, indem nur er die Vollmacht zur Weihe des Myron besitzt. Auf diesem Hintergrund können wir die Entwicklung in der westlichen Kirche beobachten. Hier erhält die Handauflegung durch den Bischof einen größeren Stellenwert als im Osten, wo sie hinter der Myronsalbung mehr und mehr zurücktritt. Seit dem vierten Jahrhundert beginnt sich im Westen die bischöfliche Handauflegung von der Taufe zu lösen. Die Gründe sind zunächst eher situationsbedingt:

- die Zunahme der Kindertaufe, parallel zu einer vertieften Erbsündenlehre;
- die Aufnahme getaufter Häretiker, vollzogen allein durch Handauflegung des Bischofs;
- das Anwachsen der Gemeinden, so dass der Bischof zwar die Handauflegung, aber nicht mehr jede einzelne Taufe spenden konnte.

Der zweite sakramentale Ritus nach der Taufe hat etwa im 9. Jahrhundert im karolingischen Reich seine Eigenständigkeit erlangt.

„Klar wird unterschieden zwischen der Chrismasalbung nach der Taufe und der bischöflichen Stirnsalbung der Handauflegung“.³⁰

Wieder einmal eilte die Praxis des kirchlichen Lebens der theologischen Reflexion voraus. Die Grundschwierigkeit für die Theologie der Folgezeit war gegeben: Einerseits soll die Firmung ein eigenständiges Sakrament sein; sie muss daher eine spezifische Gnade vermitteln, die mit der Taufe allein nicht gegeben ist, und insofern einen *Zuwachs* gegenüber der Taufe darstellen. Andererseits darf die Geistmitteilung in der Taufe durch die Firmung nicht geschmälert werden; in diesem Sinne soll die Firmung *keinen Zuwachs* gegenüber der Taufe enthalten. Das theologische Modell eines quantitativen „mehr“ der Firmung gegenüber der Taufe scheidet also von vornherein aus.

Es war die Reformation, die die pastorale und die theologische Problematik in ihrer Schärfe aufdeckte. Luther erkannte ab 1520 die Firmung nicht mehr als Sakrament an, sondern nur noch Taufe und Abendmahl, bedingungsweise auch die Buße. Damit schienen die Probleme sich aufs leichteste zu lösen: Die Einsetzung des Firmsakramentes durch Christus war ohnehin im Wortlaut der Heiligen Schrift nicht zu finden; die Taufe stand nun völlig unbeeinträchtigt da als ein für

²⁹ Vgl. Kretschmar, Art. Firmung.

³⁰ Handbuch der Dogmengeschichte IV/2: Burkhard Neunheuser, Taufe und Firmung, Freiburg u.a. 1983, 80.

allemaal geschehenes Gnadenhandeln Gottes am Menschen. Jedoch bildete sich rasch, schon im 16. und 17. Jahrhundert, in den reformatorischen Gemeinschaften eine der Firmung entsprechende Segenshandlung heraus: die Konfirmation, auch Einsegnung genannt:

„Eine Segenshandlung, die sich an die Taufe anschließt, kann nach reformatorischer Auffassung deshalb nur den Empfang der Gaben bekräftigen, die Gottes Gnadenhandeln in jenem Sakrament geschenkt hat, wobei Bekräftigung nicht Vervollständigung bedeutet, sondern die konzentrierte Vergegenwärtigung dessen, was in der Taufe ein für allemal am Christenmenschen geschehen ist. Dabei wird im Sinne des Zusammenhangs von Taufe und Glaube Wert gelegt auf einen Bekenntnisakt des mündig gewordenen Christen“.³¹

c. Lehramtliche Aussagen zur Firmung

Wie kontrovers auch immer die konfessionellen Positionen sein mögen – Einigkeit besteht heute darin, dass Taufe und Firmung eng verbunden sind. Dieser Aspekt ist in der Tradition des Westens stets zumindest implizit gewahrt. Wo die sieben Sakramente verbindlich definiert werden, z.B. in Lyon 1274 und in Trient 1547 als Antwort auf die Reformation, dort ist die Firmung direkt nach der Taufe aufgeführt und vor der Eucharistie. Die Aufzählung folgt der dreifachen Initiation, nicht der Reihenfolge, in der wir heute in der katholischen Kirche des Westens die Sakramente Taufe – Buße – Eucharistie – Firmung zu empfangen pflegen. Was sich darüber hinaus in der römisch-katholischen Tradition an verbindlichen Lehraussagen zum Firmsakrament findet, ist in wenigen Sätzen zusammengefasst. Es ging diesen Definitionen nicht primär um eine systematisch-theologische Klärung, sondern um Abgrenzung gegenüber einem Irrtum:

- 1) Die Firmung ist ein wahres, von Christus eingesetztes Sakrament, unterschieden von der Taufe. So wird festgehalten entgegen die Reformatoren, die den sakramentalen Charakter der Firmung leugnen.
- 2) Sie wird gespendet durch die unter Gebet vollzogene Handauflegung und Salbung mit Chrisamöl, das vom Bischof geweiht ist. So wird festgelegt angesichts der Fülle von Riten und der Unklarheit über die Abgrenzung von den Taufriten.
- 3) Ordentlicher Spender der Firmung ist der Bischof. Das schließt nicht aus, dass Priester durch Delegation zu außerordentlichen Firm Spendern werden. So wird definiert als Verständigungsbasis mit der Ostkirche.

³¹ Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg – Göttingen 1986, 130.

4) Jeder Getaufte kann und soll gefirmt werden. So wird noch einmal unterstrichen, dass die Nachordnung gegenüber der Taufe keine Beliebigkeit der Firmung bedeutet.

5) Die Wirkung des Firmsakramentes ist die Stärkung im Glauben und zum Glaubenszeugnis sowie die Einprägung eines unauslöschlichen Merkmals. Die Firmung kann also wie Taufe und Weihe nicht wiederholt werden.

Den pastoralen Auftrag formuliert das II. Vatikanische Konzil in seiner Konstitution über die Liturgie:

„Der Firmritus soll überarbeitet werden, auch in dem Sinne, dass der innere Zusammenhang dieses Sakraments mit der gesamten christlichen Initiation besser aufleuchte; daher ist es passend, dass dem Empfang des Sakramentes eine Erneuerung der Taufversprechen vorausgeht“ (SC 71).

d. Freiheit als Gnade des Firmsakramentes

Wiederum sei die Grundaussage thesenhaft vorweggenommen:

- 1) *Das Gemeinsame zwischen Taufe und Firmung ist die Selbstmitteilung Gottes.*
- 2) *Die Firmung ihrem Spezifikum nach ist Sakrament der Freiheit; sie ist das sakramentale Zeichen dafür, dass die freie Antwort des Menschen auf Gottes Selbstmitteilung selbst noch einmal Gnade ist.*
- 3) *Diese Freiheit wird realisiert in der Teilhabe an der Sendung Jesu Christi im Heiligen Geist.*

Die meisten Sinndeutungen der Firmung benennen besondere Gaben an den Menschen als Inhalt des Sakraments: Stärkung zum Glauben und geistlichen Leben, Beauftragung und Kraft zum christlichen Zeugnis, zum Bekennermut bis zum Martyrium, Ausrüstung zum Glaubenskampf, christlicher Weltauftrag, Befähigung zum Laienapostolat usw.

„Aber solche speziellen Sinndeutungen sind nur dann legitim, wenn sie nicht als jeweils spezielle, eigene und gesonderte ‚Firmgnade‘ oder ‚Firmgabe‘ betrachtet und behauptet werden, sondern als Aspekte, als verschiedene Sichtweisen der einen Heilsgabe Gottes, der Selbstmitteilung Gottes, der Gewährung seiner Heilsgemeinschaft“.³²

Ein Theologe der Lutherzeit, der Dominikaner und spätere Kardinal Thomas de Vio Cajetan (1469-1534), weist auf das Wesentliche hin, und seine Aussagen über den Sohn lassen sich jeweils auch auf den Heiligen Geist anwenden:

³² Mysterium Salutis V, 328.

Gott „gab uns nicht nur die Erlösung, die Lehre und andere Wirkungen, die der Sohn Gottes [der Heilige Geist] herbeiführte, sondern schenkte uns seinen Sohn [seinen Geist] selbst: damit du klar erkennst, dass er nicht nur seinen Sohn [den Geist] den Wirkungen nach gab, sondern auch sich selbst, obgleich diese Gabe niemals anders erfolgt als in Verbindung mit irgendeiner Wirkung. Das hindert nämlich nicht, dass auch Gott selbst, wie er in sich ist, sich schenkt; andernfalls wäre der gesamte Glaube an die Inkarnation des Sohnes Gottes [und die Geistsendung] hinfällig“.³³

Nun kam jedoch mit der Neuzeit die Epoche der eindeutig berechneten naturgesetzlichen Wirkungen, die aus ihren Ursachen logisch abgeleitet werden und dann unabhängig von ihnen Bestand haben. In der Denkwelt der Moderne lag es nahe, die Firmung von den vermittelten Gaben her zu bestimmen. So erst geriet das Firmsakrament fast unweigerlich in eine Konkurrenz zur Taufe, der einige Gaben = Wirkungen abgezogen werden mussten, um sie der Firmung vorzubehalten.

Die Einsicht in die Unzulänglichkeit des mechanischen Weltbildes erleichterte das theologische Umdenken. Taufe und Firmung haben ihre Einheit in der Selbstmitteilung Gottes. Die Gabe des Heiligen Geistes in beiden Sakramenten ist nicht ein Etwas, eine neue Eigenschaft oder Fähigkeit am Menschen, auch nicht einfach eine Kraft oder Stärkung, sondern Gott selbst, wie er sich dem Menschen schenkt und ihn dadurch wandelt in ein Sakrament seiner Menschenfreundlichkeit. Papst Paul VI. hat die Konsequenz gezogen und im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil eine neue Spendeformel in Kraft gesetzt, die den Heiligen Geist selbst in den Mittelpunkt stellt. An die Stelle der alten Formel:

„Ich besiegle dich mit dem Zeichen des Kreuzes und firme dich mit dem Chrisam des Heiles. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“,

trat die aus der ostkirchlichen Tradition übernommene Formulierung:

„Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist“.

Der Papst schreibt in seiner Einleitung zum neuen Ritus:

„Bei den Worten zur Salbung mit Chrisam haben Wir durchaus den Wert der Spendeformel bedacht, die in der Lateinischen Kirche gebraucht wird. Dennoch sind Wir der Auffassung, es sei ihr die alte Formel des byzantinischen Ritus vorzuziehen, in der die Gabe des Heiligen Geistes ausgedrückt wird und

³³ Kommentar zu STh II-II, 17,5 (Editio Leonina).

die an die Sendung des Geistes am Pfingstfest erinnert. Diese Formel übernehmen Wir nun nahezu wörtlich”.³⁴

Das Sakrament der Firmung bringt zur Geltung, dass die freie Antwort des Menschen auf die Gnade der Selbstmitteilung Gottes ebenfalls Gnade ist. Die Firmung ist ein frei übernommenes Glaubensbekenntnis im Angesicht der ganzen Kirche, repräsentiert durch den Bischof; insofern ist sie ganz Tat des Menschen. Sie ist aber auch wahrhaft Sakrament, äußeres Zeichen einer inneren Gnade, denn diese freie Wahl des Glaubens wird ganz und gar durch die zuvorkommende Liebe Gottes ermöglicht und getragen. So wird das Paradox aussagbar: Die Firmung ist kein Zuwachs gegenüber der Taufe – und ist es doch. Hier wiederholt sich das Paradox der Schöpfung: Die Schöpfung ist kein Zuwachs gegenüber Gott, denn was sollte es über Gott hinaus geben? – und ist es doch. Unser Gotteslob ist kein Zuwachs gegenüber der Herrlichkeit Gottes – und ist es doch:

„Du bedarfst nicht unseres Lobes, es ist ein Geschenk deiner Gnade, dass wir dir danken. Unser Lobpreis kann deine Größe nicht mehren, doch uns bringt er Segen und Heil”.³⁵

Der Heilige Geist ist uns in der Firmung so gegeben, dass wir in Christus zu einer Quelle von *lebendigem Wasser* werden (Joh 7,38). Der Geist des ewigen dreifaltigen Lebens wird zum Ursprung der geschöpflichen Mutterschaft für ein unvergängliches Leben, für die neue Schöpfung.

Hier liegt die anthropologische Bedeutung des Streites um das *filioque* im Glaubensbekenntnis: Im 9. Jahrhundert wurde im karolingischen Reich das Bekenntnis, dass der Heilige Geist vom Vater *und vom Sohn* ausgeht, in das Credo eingefügt. Dieser Streitpunkt zwischen östlicher und westlicher Kirche hat eine anthropologische Bedeutung, die mit den ökumenischen Differenzen im Verständnis des Firmsakramentes genau parallel läuft: Das *filioque* ist nicht nur eine Aussage über innertrinitarische Ursprungsverhältnisse, sondern zugleich eine Aussage über die Bedeutung Jesu in seinem geschichtlichen Leben: Indem Jesus bis zur Vollendung aus der Kraft des Heiligen Geistes lebt, *übergibt* (vgl. Joh 19,30) er den Geist sowohl an seinen Vater wie an die ganze Schöpfung. Die Glaubenden sind in Christus, durch ihn und mit ihm berufen, dem Heiligen Geist irdische Heimat und Quelle zu werden. Diese Einsicht theologischer Anthropologie hat die westliche Theologie zur Entfaltung gebracht. Hier zeigt sich die Größe der westlichen Geschichte als Freiheitsgeschichte. Sie birgt zugleich eine abgründige

³⁴ Die Feier der Firmung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1973, 16.

³⁵ Präfation für Wochentage IV.

Versuchung: die Ablösung dieser Freiheit von ihrem göttlichen Quellgrund, so dass sie zur Willkür gegenüber den Mitmenschen und der ganzen Schöpfung pervertiert wird. Die Kehrseite der westlichen Freiheitsgeschichte ist in ihren menschen- und naturverachtenden Folgen erschreckend offenkundig geworden. Die protestantische Ablehnung des Firmsakramentes steht in dieser neuzeitlichen Ambivalenz, indem sie die menschliche Antwort als rein geschöpfliches Geschehen isoliert und den Gegensatz von Freiheit und Gnade theologisch sanktioniert. An die Stelle des Sakraments tritt die Erziehung: „Die Katechese ersetzt die Firmung“.³⁶

In der Ostkirche erkennen wir eine andere Tendenz: Indem sie die drei Initiationssakramente Taufe, Firmung und Eucharistie zusammenfasst, hält sie die Gläubigen gesammelt im göttlichen Ursprung aller Gnade und Freiheit. Darin ist sie der katholischen Tradition des Westens lebendige Mahnung und Korrektur. Weniger ausdrücklich wird im Osten die geschichtlich vermittelte Entfaltung der Freiheit reflektiert, zu der uns die Gnade Gottes *hinaus in die ganze Welt* sendet, in alle Bereiche der Geschichte, der Gesellschaft, der Kunst und Kultur. Das 9. Jahrhundert, in dem Ost- und Westkirche sich im Streit um das *filioque* im Glaubensbekenntnis auseinanderzuleben beginnen, fällt zusammen mit der Verselbständigung des Firmsakramentes in der westlichen Theologie und Praxis. In den folgenden Jahrhunderten zeigen sich Entsprechungen auch in der Kunst: Während sich im Westen eine deutliche Vermenschlichung mit der Versuchung der „Naturalisierung“ anbahnt, bleibt der Osten der Ikonenkunst treu, die den Akzent auf die Vergöttlichung legt.

e. Die Firmung als Sakrament der Sendung

Freiheit als Gnade des Firmsakramentes bleibt nicht eine negativ bestimmte „Freiheit von“; sie ist gerufen, sich zu einer sinnvollen „Freiheit für“ zu bestimmen. Unter diesem Aspekt lässt sich die Firmung als Sakrament der Sendung vorstellen. Ohne den Begriff der Sendung zu verwenden, spricht schon Thomas von Aquin von ihrer Wirklichkeit:

„In diesem Sakrament wird die Fülle des Heiligen Geistes gegeben zum geistlichen Starksein, wie es dem Vollalter zukommt. Wenn aber ein Mensch zum Vollalter gelangt ist, beginnt er alsbald, durch seine Tätigkeit mit anderen in Gemeinschaft zu treten [*communicare actiones suas ad alios*]; vorher lebte er gleichsam als Einzelner für sich selbst“.³⁷

³⁶ Kretschmar, Art. Firmung, 200.

³⁷ STh III, qu. 72, art. 2.

Die Taufe trägt eher den Akzent der unbedingten Zuwendung Gottes zum einzelnen Menschen und damit seiner unbedingten Anerkennung als Person. Die Firmung dagegen ordnet hin auf die Gemeinschaft. Aber in welchem Sinne? Die Gefirmten werden zu Zeugen bzw. Zeuginnen Gottes nicht nur mit Worten, sondern mit ihrer ganzen Existenz. Sie werden gewandelt zu „Sakramenten“ der Gegenwart des Geistes Gottes in der Schöpfung. Das hat Folgen: Als Gefirmte übernehmen wir die Verantwortung, dem Geist Gottes Raum zu geben, unsere unersetzliche Sendung zu leben. Als Gefirmte müssen wir konsequenterweise alle Brüder und Schwestern im Glauben in diesem Zeugnis als Sakramente der Gegenwart Gottes ernstnehmen. Hier gründet die Lehre des II. Vatikanischen Konzils vom *sensus fidelium*, vom übernatürlichen Glaubenssinn des Gottesvolkes. Die einzelnen Glaubenden sind nicht nur Repräsentanten einer Überzeugung, die man besser in einem theologischen Handbuch oder in einem Katechismus nachlesen könnte. Sie sind Träger/innen einer einmaligen Sendung in dieser Geschichte; sie sind Wege der Begegnung mit Gott.

Jedem wird in der Firmung die ganze Fülle des Geistes Gottes zuteil – insofern brauchen wir nichts und niemand anders zur Heiligkeit. Aus demselben Grund aber müssen wir bereit sein, diesen selben Geist Gottes in allen Brüdern und Schwestern zu suchen und anzuerkennen. Wir brauchen jeden anderen Teil der gesamten Schöpfung, um das vollständige Sakrament der Gnade Gottes zu empfangen: die erlöste Schöpfung. Insofern wir aus der Gabe des Heiligen Geistes leben, werden wir einander zur Wegbegleitung zu Gott. Allerdings gilt auch die Kehrseite: Insofern wir unserer Sendung durch den Geist Gottes nicht treu sind, verdunkeln wir einander den Weg zu Gott, entziehen wir einander das wahre Leben. In dem Maße, wie wir nicht aus dem Geist Gottes leben, werden wir einander zum Martyrium. Das ist ganz unheroisch und alltäglich zu verstehen. Auch im Positiven meint ja *Martyria* nicht zunächst – sondern nur in der äußersten Konsequenz – die Bereitschaft zum Sterben für den Glauben, sondern die Bereitschaft des ganzen und ungeteilten Einsatzes für den Glauben. Die Firmung ist in dieser Perspektive nicht zuletzt die Sendung in die Gemeinschaft der Glaubenden hinein und zugleich die Stärkung, aneinander nicht irre zu werden. Die neuzeitliche Variante des Martyriums – so scheint mir – ist nicht das Martyrium der Gläubigen durch die Außenstehenden, sondern das Martyrium in und an der Kirche selbst.

Die Sendung vollzieht sich in der Gemeinde, die eingebunden ist in die Weltgemeinschaft der Kirche. Sehr sinnvoll ist es daher, dass im Normalfall der Bischof die Firmung spendet, der die Lokalkirche in ihrer Mitverantwortung für die

Weltkirche repräsentiert. Die Firmung bedeutet bewusste Übernahme des gemeinsamen Priestertums Christi; sie stellt in einen grundlegenden „kirchlichen Dienst“, von dem her die Laien positiv in ihrer Sendung zu bestimmen sind. Diese Sendung führt mit der Kirche in die Verantwortung für die ganze Schöpfung, in die Mitverantwortung für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, in den Dialog mit den Christen anderer Traditionen, mit Anders-, ja Nichtglaubenden. Dabei geht es nicht um einen hektischen Aktivismus, der die Welt nicht rettet, sondern nur um so mehr in Unfrieden stürzt. Es geht um eine gespannte Gelassenheit, weil unser Mühen vom Heiligen Geist getragen ist. Sendung ist Ruhen in der Bewegung Gottes.

Für die heutige Firmung in den Gemeinden können hier nur einige Anstöße zum Weiterdenken formuliert werden: Zunächst gilt es sicher, den anthropologisch angemessenen Zeitpunkt zu finden, an dem in unserer heutigen Kirche und Gesellschaft die freie Entschiedenheit im Glauben als Gnadengeschehen reifen kann. Dieser Zeitpunkt ist angesichts der Pluralität der Sinnangebote und der sehr viel längeren Prüfungs- und Orientierungszeit, die Heranwachsende heute für jede Standortwahl brauchen, wohl später anzusetzen als in Zeiten eines christlich geprägten Milieus, das auch unausgereifte Entscheidungen stützte und entwickeln half. Die individuellere Sicht der Gottesbeziehung fordert ein persönlicheres Eingehen auf die jeweilige Lebens- und Glaubensgeschichte. Eine genormte Firmvorbereitung für ganze Jahrgänge wird es wohl immer weniger geben. Begleiter und Begleiterinnen mit entsprechender Glaubenserfahrung sind erforderlich. Zugleich tritt heute das persönliche Glaubenszeugnis in einen sowohl kirchlich wie auch gesellschaftlich-politisch weltweiten Horizont. Entsprechend komplizierter wird das erforderliche Sachwissen und der verantwortliche Umgang mit der Freiheit.

3. Die Eucharistie

Es ist besonders schön und besonders schwierig, an dieser Stelle der Vorlesung über die Eucharistie zu sprechen:

– Wir haben bereits fast alle Aspekte dieses Sakraments im Laufe der Vorlesung in verschiedenen Zusammenhängen thematisiert: die Realpräsenz, die Transsubstantiation/Wandlung, die Epiklese, die Dimensionen von Erinnerung, Vergegenwärtigung und Vorwegnahme der Zukunft.

– Dieses Sakrament ist nicht eines neben anderen, sondern die Mitte der sieben Sakramente, wie unser Überblick am Anfang des Semesters auch optisch zeigt. Hier wird nicht eine bestimmte Gnade in einer bestimmten Lebenssituation gefeiert, sondern der Geber aller Gnade: Jesus Christus, gesandt vom Vater, gegenwärtig im Heiligen Geist. Anhand der Eucharistie könnten wir die Vorlesung von vorne beginnen und die gesamte Sakramentenlehre entfalten. Wir würden dabei wie von selbst zum begleitenden Aspekt unserer Vorlesung geführt, zur theologischen Anthropologie: Jesus selbst ist in der Eucharistie gegenwärtig mit Fleisch und Blut, personal, der Menschensohn selbst, nicht nur seine objektivierbaren Gaben an uns. Wir selbst sind in diesem Sakrament personal angesprochen, mit Fleisch und Blut, um „Leib Christi“ zu werden, um Gemeinschaft in seinem Geist zu werden, um hineinverwandelt zu werden in ihn.

So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen (Eph 4,13).

Indem wir von Jesus selbst eingeladen sind, Eucharistie zu feiern – *Tut dies zu meinem Gedächtnis!* – entscheidet sich, wer der Mensch ist.

a. Eucharistie – Geheimnis des Glaubens

Nähern wir uns so einfach wie möglich der Eucharistie als dem Geheimnis unseres Glaubens. Ich orientiere mich dabei an der Heiligen Schrift, die ich in Bezug setze zu Grundworten der Eucharistie-Theologie: Sehnsucht – Anamnese – Opfer – Kommunion – Eucharistie und Epiklese.

1) Was bedeutete eigentlich die Eucharistie für Jesus selbst?

Sehnsucht Gottes: Desiderio desideravi ... Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen – wie sollte uns nicht spontan dieses eindringliche Wort Jesu nach Lukas einfallen? Nach Lukas setzt Jesus fort: Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes (Lk 22,15f.). Dieser Abschied knüpft also an die

Reich-Gottes-Verkündigung Jesu an und damit an Jesu Sendung durch den Vater: *Er sagte zu ihnen: Ich muss auch den anderen Städten das Evangelium vom Reich Gottes verkünden; denn dazu bin ich gesandt worden* (Lk 4,43). Die erste Frage in der Eucharistie ist also nicht: Was kann ich damit anfangen? Wozu dient sie mir? Wie müssen wir sie gestalten?, sondern: Habe ich eigentlich etwas verstanden und erspürt von der Sehnsucht Gottes, die in diesem Sakrament Gestalt angenommen hat? Was wird aus mir als Mensch und aus uns als Gemeinschaft, wenn wir auf diese Sehnsucht antworten?

Anamnese: Jesus kann das, was er tut, nur tun, weil er aus der gesamten Geschichte und dem Glauben des Volkes Israel lebt. Er feiert ein Paschamahl. Selbst die Umdeutungen, die er an dieser Feier vornimmt, werden nur erkennbar auf dem Hintergrund der Paschatradition selbst. Adrian Schenker hat in einem kostbaren kleinen Büchlein nachgewiesen, wie die Abendmahlsberichte der Evangelien ganz und gar aus dem Stoff des Alten Testaments gewoben sind.³⁸ Ich erwähne hier nur den Bezug zu Ex 24,8:

Da nahm Mose das Blut, besprengte damit das Volk und sagte: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr aufgrund all dieser Worte mit euch geschlossen hat;

und Jer 31,31-33:

Seht, es werden Tage kommen – Spruch des Herrn –, in denen ich mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen werde, nicht wie der Bund war, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe, als ich sie bei der Hand nahm, um sie aus Ägypten herauszuführen. Diesen meinen Bund haben sie gebrochen, obwohl ich ihr Gebieter war – Spruch des Herrn. Denn das wird der Bund sein, den ich nach diesen Tagen mit dem Haus Israel schließe – Spruch des Herrn: Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein.

Es ist dieser Bund, den Jesus hier und jetzt errichtet, und es ist dieses Blut, das er *für euch* vergießt. Als einen weiteren Traditionsstrang, den Jesus aufnimmt, kann man die alttestamentliche Verheißung eines endzeitlichen Festmahls hinzunehmen, etwa gemäß Jes 25,6:

Der Herr der Heere wird auf diesem Berg für alle Völker ein Festmahl geben mit den feinsten Speisen, ein Gelage mit erlesenen Weinen, mit den besten und feinsten Speisen, mit besten, erlesenen Weinen.

³⁸ Vgl. Adrian Schenker, *Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments. Eine bibeltheologische Skizze*, Fribourg 1977.

Auf dem Hintergrund dieser Glaubensgeschichte, die seine Jünger kannten und glaubten, wird die Neuerung, die Jesus setzt, nur um so offenkundiger; ich hebe drei Aspekte besonders hervor:

- Jesus greift aus dem jüdischen Paschamahl zwei Rituale besonders heraus: die Segnung des Brotes am Anfang des Essens und – gegen Ende – die Segnung des letzten Kelches. Alle anderen Riten des Paschamahles sind nicht in die christliche Liturgie übernommen worden.
- Das Paschamahl wurde zum Gedenken an Jahwe und seine großen Taten zur Befreiung des Volkes Israel verzehrt. Indem Jesus hinzufügt: *Tut dies zu meinem Gedächtnis*, identifiziert er sich selbst und sein Handeln in einer für die damaligen Ohren unerhörten Weise mit seinem himmlischen Vater.
- Für das jüdische Segensgebet wird in der griechischen Sprache das Wort εὐλογεῖν verwendet. Mk 14,22 und Mt 26,26 stellen das Gebet Jesu über das Brot als ein solches jüdisches Segnungsgebet dar: εὐλογήσας, „den Lobpreis gesprochen habend“; dieses Wort findet auch Verwendung in der Erzählung von der wunderbaren Brotvermehrung (Mk 6,41; Mt 14,19; Lk 9,16). Markus und Matthäus wechseln in ihrer Beschreibung von der „Eulogie“ zur „Eucharistie“. Das Dankgebet über den Kelch wird mit dem Wort εὐχαριστήσας bezeichnet. Paulus verwendet zur Beschreibung des Gebets Jesu bei der Einsetzung der Eucharistie ausschließlich den Begriff εὐχαριστεῖν, der sich dann recht früh in der Geschichte der Kirche durchsetzte. Mit dem Wortwechsel ist offenkundig auch eine Sinnverlagerung verbunden: vom Lob des transzendenten Gottes zu einer Danksagung, die die *empfangene* Gabe Gottes, ja seine Gegenwart im Dankenden bezeugt. Dieses Verständnis von Eucharistie ist im gesamten Lebensvollzug Jesu vorgezeichnet. Es verdichtet sich etwa in Joh 11,41, wo Jesus vor der Auferweckung des Lazarus betet: *Vater, ich danke dir* (εὐχαριστῶ), *dass du mich erhört hast*.

Opfer: Es ist heute – nicht nur im ökumenischen Dialog – nicht unumstritten, von der Eucharistie als „Opfer“ zu sprechen. Es ist weniger umstritten, diesen Aspekt von einer anderen Seite zur Sprache zu bringen: Die Einsetzung der Eucharistie bedeutet für Jesus einen äußersten und höchsten Akt der Freiheit. Was uns am Opferbegriff heute zuwider ist, ist das passive Verfügenlassen, die Ergebung in die Ungerechtigkeit, die kritiklose Glorifizierung der Lebensuntüchtigkeit, die weder für die eigenen Interessen noch für die Gerechtigkeit zugunsten anderer eintreten kann. Wir haben dagegen größte Hochachtung vor dem Mut, in Freiheit standzuhalten in der Lebensgefahr, wo es um die Solidarität mit den Armen geht, wie etwa im Leben eines Oskar Romero, eines Martin Luther King u.a.

Auf diesem Hintergrund ist es nicht unwichtig, dass Jesu Kreuz nicht über ihn hereinbricht wie ein unabwendbares Schicksal, so wie wir häufig etwas resigniert selbstgefällig sagen: Ja, ja, jeder hat so sein Kreuz zu tragen ... Jesus tut den ersten Schritt selbst:

Während sie auf dem Weg hinauf nach Jerusalem waren, ging Jesus voraus. Die Leute wunderten sich über ihn, die Jünger aber hatten Angst. Da versammelte er die Zwölf wieder um sich und kündigte ihnen an, was ihm bevorstand (Mk 10,32).

Er hätte nicht gehen müssen. Er geht in Treue zu seiner Botschaft vom Reich Gottes, das sich nicht aufhalten lässt von den Machthabern dieser Welt. Es müssen turbulente Tage gewesen sein in diesem Jerusalem – wegen des heran nahenden Festes, wegen der gespannten Stimmung, wegen der gedrängten Ereignisse: der spektakuläre Einzug, die Tempelreinigung, das tägliche Lehren im Tempel, Heilungen und harte Diskussionen mit den Schriftgelehrten, die Salbung in Betanien. Und während dieser Zeit setzt sich schon die ganze Maschinerie des Verrats unaufhaltsam in Bewegung: Wird Jesus geopfert? Lässt er sich tollkühn, aber blind in sein Geschick treiben?

Hier setzt Jesus das Zeichen höchster Freiheit: Er lässt sich das Leben nicht entreißen, sondern er gibt es. So wird es im Bildwort vom guten Hirten in Joh 10 vorweggenommen:

Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe, um es wieder zu nehmen. Niemand entreißt es mir, sondern ich gebe es aus freiem Willen hin. Ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen (Joh 10,17-18).

Das geschieht jetzt: Das Handeln Jesu ist nicht nur das freie Standhalten, dort wo seine Sendung der Verkündigung des Reiches Gottes auf den äußersten Widerstand stößt. Er setzt ein Zeichen der Freiheit auch für seine Jünger: Mitten in ihrer Angst, in ihrem Unverständnis, in ihren kleinlichen Sorgen sammelt er sie, indem er sie zu diesem Mahl einlädt. Hier wird seine Freiheit ganz und gar eine Freiheit *für* sie und *für die vielen*, d.h. für alle. Die Fußwaschung, die im Johannes-Evangelium an die Stelle des Abendmahlsberichts tritt, bekräftigt diese Freiheit als eine Freiheit des Dienstes. Diese Freiheit Jesu weckt die Freiheit der Jüngern – sogar mit der Möglichkeit, hinauszugehen und ihn zu verraten.

Die Freiheit setzt sich fort: *Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus (Joh 18,1).* Selbst dort, wo er wirklich zum Spielball seines Prozesses

geworden ist, bestimmt er durch sein Reden wie durch sein Schweigen den Fortgang der Handlung zu jedem Zeitpunkt.

Kommunion: Gern weise ich mit einigem Staunen auf die einfache Tatsache hin, dass der Gründonnerstag vor dem Karfreitag liegt! Die Eucharistie ist nicht eingesetzt durch den Auferstandenen, sondern durch Jesus Christus, den Gesalbten, der auf sein Leiden zugeht und seine Jünger und Jüngerinnen mitnimmt. Aus dem dargereichten Leben in Wein und Brot, Blut und Fleisch, wird „Kommunion“, innigste Vereinigung mit seinen Jüngern. Diese Kommunion wird in äußerst drastischen Worten als ein leibhaftiges Geschehen dargeboten. Das Essen ist die intensivste Form der Einverleibung, der leiblichen Verschmelzung. Nach den Vermutungen der Exegeten hat Jesus vermutlich nicht das relativ vornehme Wort „Leib“ verwendet, sondern das vom semitischen Sprachgebrauch her wahrscheinlichere Wort „Fleisch“. Es erinnert an die Fleischwerdung, die Inkarnation. Es mutet dem Menschen Unerträgliches zu. Auch das nimmt das Johannes-Evangelium vorweg in dem Streitgespräch in der Synagoge von Kapharnaum:

Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer von diesem Brot isst, wird in Ewigkeit leben. Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, (ich gebe es hin) für das Leben der Welt. Da stritten sich die Juden und sagten: Wie kann er uns sein Fleisch zu essen geben? Jesus sagte zu ihnen: Amen, amen, das sage ich euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch. Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am Letzten Tag. Denn mein Fleisch ist wirklich eine Speise, und mein Blut ist wirklich ein Trank. Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich bleibe in ihm. Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und wie ich durch den Vater lebe, so wird jeder, der mich isst, durch mich leben. Dies ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Mit ihm ist es nicht wie mit dem Brot, das die Väter gegessen haben; sie sind gestorben. Wer aber dieses Brot isst, wird leben in Ewigkeit. Diese Worte sprach Jesus, als er in der Synagoge von Kafarnaum lehrte. Viele seiner Jünger, die ihm zuhörten, sagten: Was er sagt, ist unerträglich. Wer kann das anhören? Jesus erkannte, dass seine Jünger darüber murrten, und fragte sie: Daran nehmt ihr Anstoß? Was werdet ihr sagen, wenn ihr den Menschensohn hinaufsteigen seht, dorthin, wo er vorher war? Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch nützt nichts. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben. Aber es gibt unter euch einige, die nicht glauben. Jesus wusste nämlich von Anfang an, welche es waren, die nicht glaubten, und wer ihn verraten würde.

Und er sagte: Deshalb habe ich zu euch gesagt: Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht vom Vater gegeben ist. Daraufhin zogen sich viele Jünger zurück und wanderten nicht mehr mit ihm umher. Da fragte Jesus die Zwölf: Wollt auch ihr weggehen? Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens (Joh 6,51-68).

Es muss im Abendmahlssaal für die Jünger kaum weniger schockierend gewesen sein, dass Jesus seine damaligen Worte so konkret einlöst. Was dadurch geschieht, können wir behutsam und ganz einfach beschreiben: Jesus und seine Jünger werden „ein Fleisch“. Nun wird die verborgene Voraussetzung des gesamten Geschehens zum leibhaftigen Ernst: Das „Fleisch“, das Gott in Jesus Christus angenommen hat, ist nicht nur sein isolierter menschlicher Leib. Es ist „alles Fleisch“ – dieser Ausdruck steht biblisch eigentlich immer für die gesamte Schöpfung in ihrer Endlichkeit, oft auch in ihrer Sterblichkeit, etwa Joël 3,1:

Danach aber wird es geschehen, dass ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure Alten werden Träume haben, und eure jungen Männer haben Visionen (zit. in der Pfingstpredigt des Petrus Apg 2,17).

Durch die Eucharistie wird mehr und mehr wahr, was von Anfang an ist: Als Jesus Fleisch wurde, kam er in sein Eigentum, in sein Fleisch, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. *Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden (Joh 1,11).*

Bleiben wir beim Abendmahlsgeschehen: Indem Jesus in Freiheit vor seinem Tod sein Fleisch und Blut seinen Jüngern schenkt und dadurch ein Fleisch mit ihnen wird, nimmt er sie mit auf den Weg, der ihm bevorsteht. Er lebt (stirbt und wird auferweckt!) in ihnen, sie leben und sterben in ihm und stehen mit ihm auf zum neuen Leben. Dies gilt, obwohl sie ihn verleugnen und weglaufen werden, obwohl sie nichts verstehen und ihn alle verlassen werden. Wieder zeigt sich, dass das Sakrament eine äußerste Entlastung mit sich bringt. Hier ist nichts von erhabener Kreuzesnachfolge. Aber aus dieser äußersten Demütigung entsteht die Demut, in der ein Evangelist Markus noch seine eigene Feigheit als Evangelium berichten kann:

Da verließen ihn alle und flohen. Ein junger Mann aber, der nur mit einem leinenen Tuch bekleidet war, wollte ihm nachgehen. Da packten sie ihn; er aber ließ das Tuch fallen und lief nackt davon (Mk 14,50-52).

Aber Christus ist in ihm auferstanden und hat ihn zum Evangelisten berufen.

Eucharistie und Epiklese – die trinitarische Dimension der Eucharistie: In allem Gesagten geht es letztlich weder um eine „Psychologie Jesu“ noch um eine historisierende Deutung der Eucharistie. Doch gerade im Ausgang von dem geschichtlich konkreten Geschick Jesu öffnet sich ein Verständnis für eine trinitarisch-sakramentale Sicht der Eucharistie, die alle Dimensionen der Zeit verbindet, ja Zeit und Ewigkeit zusammenhält. Vom Geschehen der Eucharistie her wird der Blick auf den Vater gelenkt, dem die Eucharistie gilt: Durch Jesus wird die Eucharistie nicht nur zu einer punktuellen Handlung und einem Bewusstseinsakt, sondern zu einem Lebensvollzug. Die Gabe, die er empfangen hat, ist das *ganze* Leben des Vaters. Der Dank, den er an den Vater richtet, ist das *ganze* Leben, das er in der Sendung zum Heil der Schöpfung dem Vater zurückgibt. Das geschichtliche Geschehen weist zurück auf die trinitarische Konstitution des Sohnes, der sich dankend empfängt aus dem Vater.

Auf ähnliche Weise können wir die Eucharistie auch auf den Heiligen Geist beziehen. Die Abendmahlsberichte sprechen nicht im ausdrücklichen Sinne von einer „Epiklese“ Jesu über Brot und Wein. Dennoch geschieht hier eigentlich nicht weniger, sondern mehr als eine Epiklese: Die Hingabe Jesu an den Vater als freie Vorwegnahme des Kreuzesgeschehens *ist* ein Geistgeschehen: Es ist der eine Geist, in dem der Vater dem Sohn und in dem der Sohn dem Vater sein Leben schenkt. Für die Eucharistie gilt vorwegnehmend das, was wir vom Kreuzesgeschehen gesagt haben: Sie ist Erfüllung des *filioque*, indem der Geist des Vaters nun ganz und gar auch vom fleischgewordenen Sohn in seinem geschichtlichen Lebensvollzug ausgeht.³⁹

2) Was bedeutete die Eucharistie damals für seine Jünger?

Bei diesem Abschnitt brauchen wir nicht lange zu verweilen, denn wir haben diese Perspektive bereits immer wieder thematisiert. Es ist hilfreich, einmal zu meditieren, was eigentlich die Jünger rings um das letzte Abendmahl Jesu beschäftigt: Da wird der Verrat des Judas unmittelbar vor der Vorbereitung des Paschamahls erzählt (Mt 26,14-16). Da ist der vorwitzige Petrus, der damit prahlt, dass er Jesus niemals verleugnen werde, selbst wenn er sterben müsse, und dem Jesus seinen Verrat vorhersagt (Mt 26,30-35). Da sind die schlafenden Jünger am Ölberg und die flüchtenden Jünger bei der Verhaftung. Da ist der Unwille derer, die sich über das verschwendete Nardenöl ereifern (Mk 14,3-9). Da findet sich

³⁹ Das bekannte Meditationsbild des Bruder Klaus ist in diesem Sinne eucharistisch und trinitarisch zu deuten. Zugleich wird hier in der Verbindung mit den Werken der Barmherzigkeit sichtbar, wie die Eucharistie sich gerade nicht in der Beziehung zwischen Gott und Mensch erschöpft, sondern in die Sendung zum Heil der Schöpfung führt, die „alles Fleisch“ mit dem Fleisch Christi verbinden möchte.

nicht zuletzt das Streitgespräch über die Frage, *wer von ihnen wohl der Größte sei* (Lk 22,24). Bei Johannes schließlich stoßen wir auf Petrus, der ganz und gar nicht einsieht, warum Jesus ihm die Füße waschen soll.

All dies ist in Bezug auf die Bedeutung der Eucharistie für uns mehr als heilsam: Die Evangelien haben die ernüchternde und entlastende Schlichtheit, uns in aller Deutlichkeit vor Augen zu führen, dass die Eucharistie eben „nur“ von Menschen empfangen wird, die nur sehr, sehr langsam wirklich davon ergriffen und umgeformt werden. Die Demut der Evangelien, all diese Peinlichkeiten in aller Offenheit und ohne jede Selbstquälerei zu erzählen, sollte uns ermutigen, uns auf denselben Weg der Wandlung unseres Fleisches in das Fleisch Christi je neu einzulassen. Es wird uns dabei immer wieder gehen wie meinem Philosophieprofessor in Münster, der uns einmal in der Vorlesung folgendes erzählte: Er hatte einen sehr strengen Erstkommunionunterricht in Spanien. Als 8- oder 9jähriger musste er bereits die ganze Transsubstantiationslehre auswendig lernen. Am Tag der Prüfung wurde er ausgerechnet über dieses Thema ausführlich befragt. Er trug glanzvoll, zu aller Zufriedenheit und ohne jegliches Stocken alles Auswendiggelernte vor, machte eine kleine Pause, und setzte hinzu: Aber ich verstehe es nicht ...

3) Was bedeutet die Eucharistie im Leben der Glaubenden heute?

Hier möchte ich einige Beobachtungen zur Stellung der Abendmahlsbetrachtung in den Exerzitien des Ignatius von Loyola einfügen. Daran wird bis in den Wortlaut hinein deutlich, dass die Eucharistie sich „am Weg“ vollzieht, dass sie nur verständlich ist aus einem Woher und Wohin. „Woher“ also kommt der Exerzitant, der in der sogenannten dritten Exerzitienwoche das letzte Abendmahl Jesu betrachtet? Er kommt aus einer Betrachtung des „Fundaments“, das in Erinnerung ruft, dass unser Leben von einem Schöpfer getragen ist, der zugleich unser Ziel ist. Er kommt aus einer ersten Woche, die dazu anleitet, alle falschen, vorletzten Bindungen abzulegen, die uns am Wagnis der je größeren Fülle des Lebens hindern. Er kommt aus der zweiten Woche, in der zunächst der Ruf in die Nachfolge Christi meditiert wird, um dann eine „Wahl“ zu vollziehen, die dieser Nachfolge in der konkreten Verantwortung einer frei übernommenen Lebensform im eigenen Leben Gestalt gibt.

Und direkt aus dieser hochgemuten „Wahl“ wird der Exerzitant in die Betrachtung des Abendmahls geschickt. Damit steht er in gewisser Weise auf derselben Ebene wie die Apostel: Sie haben sehr radikal die Nachfolge Christi gewählt, alles verlassen und sind ihm gefolgt. Ohne viel Zutun, ja gegen ihre Angst und ihr

Zaudern, werden sie auf einmal mit nach Jerusalem genommen und finden sich im Abendmahlssaal wieder. Ein Ernst überfällt sie, den sie – im Unterschied zu Jesus – noch nicht mit derselben Freiheit gewählt haben. Die grundlegende Feststellung lautet also: Das Abendmahl bildet die Schlüsselstelle zwischen der Wahl (der Nachfolge) und dem Leiden (als dem Ausdruck des irdischen Scheiterns und der vielfältigen Form des Todes, die die Verheißung der Fülle des Lebens zu widerlegen scheint).

In der Weise, wie Ignatius die Betrachtungen aufbaut, wird sehr deutlich, was wir auch aus den biblischen Berichten entnehmen können: Während Jesus äußerlich in die Gewalt des Pilatus und des Herodes überliefert ist, werden sie gegen ihre Intention zu Vermittlern seiner Sendung, wie Ignatius durch die Wiederaufnahme des Verbes „senden“ andeutet.⁴⁰ Eine Abendmahlstheologie und liturgische Frömmigkeit tritt in den Betrachtungen der dritten Woche nicht ausdrücklich hervor. Das Abendmahl geschieht „am Weg“: Schauplatz ist der Weg Jesu von Betanien nach Jerusalem.⁴¹ Die Liturgie wird hier nicht in ihrer Bedeutung relativiert, sondern auf ihren Ursprung in der Sendung Christi zurückgeführt. Nicht nur die Sendung nimmt die Gestalt des Sakramentes an, sondern auch die Sendungsstruktur der Eucharistie wird erfahrbar.⁴²

Für den Exerzitanten hebt mit der Abendmahlsbetrachtung die für die dritte Woche charakteristische doppelte Perspektive an: Indem er in Fußwaschung und Kommunion die Hingabe Jesu annimmt, wird er angeleitet, die eigene Wahl in ihrem Charakter als Lebenshingabe zu ratifizieren. Nun erhält diese Wahl eucharistische Struktur: „Das ist mein Leib für euch“, lernt der Exerzitant mit und in Christus zu sprechen.⁴³ Die Begegnung mit den Jüngern nach dem Abendmahl lässt den Exerzitanten unmittelbar die Gebrochenheit seiner Entscheidung erfahren: Wie sie findet er sich immer auch außerhalb des Leidensweges Jesu vor. Mit ihnen erfährt er sich ohne Wissen und Wollen in Leiden und Tod Jesu mit hineingenommen – in der Kraft von dessen freier Hingabe, die sie im Empfang der Kommunion an sich haben geschehen lassen.

⁴⁰ „Pilato embió a Jesús Galileo a Herodes“: Exerzitenbuch (= EB) 294; „Herodes lo torna a embiar a Pilato“: EB 295.

⁴¹ Vgl. EB 190-192.

⁴² Dem entspricht die ignatianische Weise, Eucharistie zu feiern: „ein strenges Rasch-Rasch der Messfeier: wie St. Ignatius, fast mit unerbittlicher Pedanterie, auf der halben Stunde der Messfeier bestand (bis dazu, dass er, modern gesagt, Stopp-Uhren einführte für die Patres, die diese Zeit zu überschreiten pflegten) ... Hier ist Messe für St. Ignatius der Quellgrund für das, was sein eigener Geist und Geist seiner Stiftung ist: nicht Beschaulichkeit langer Gebete (was er vielmehr für Zeichen unerträglichen Eigensinns ansah), sondern Wind-Wehen des Geistes Gottes durch die Landstraßen und Stadtstraßen der Welt“: Erich Przywara, Ignatianisch, Frankfurt 1956, 65.

⁴³ Vgl. Gaston Fessard, La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola, Bd I, 115; vgl. 112-118.

Die einzelnen folgenden Tage der dritten Exerzitienwoche erweisen diese Aufgabe zugleich als Überforderung. Der Kommentator der Exerzitien, Erich Przywara SJ, macht auf die unaufhaltsam vorwärtsdrängende Bewegung der Betrachtungen aufmerksam. Ihre Unterteilung erfolgt nicht mehr nach Handlungseinheiten, sondern völlig objektiviert nach Wegstrecken der Passion. „Die Geheimnisse von ... bis ...“ (*desde – hasta*) lauten stereotyp die Überschriften.⁴⁴ Die Betrachtungspunkte sind allen Evangelien entnommen. Jegliche Ordnung scheint aufgehoben. Für den außenstehenden Betrachter herrscht ein beziehungsloses Nebeneinander vieler Perspektiven und Geschehnissen. In einer einzigen Gebetszeit werden der Verrat des Judas, die Gefangennahme Jesu, der Schwerthieb des Petrus und die Heilung des Knechtes durch Jesus, die Flucht der Jünger, die erste Verleugnung durch Petrus und das Verhör Jesu im Hause des Hannas zur Betrachtung vorgelegt.⁴⁵ Ihre Einheit finden die Ereignisse allein in ihrem Bezug zur Sendung Jesu. An keiner Stelle kommt der Exerzitant zur Ruhe, obwohl jede Einzelheit abgründig ist. Während er die zweite und dritte Verleugnung Jesu durch Petrus betrachtet, nimmt der Prozess Jesu unabwendbar seinen Lauf.⁴⁶ Keine Zeit bleibt mehr für ruhige Abwägung und Entscheidung. Die Passion läuft ab in einem Prozess, der nicht aufzuhalten und nicht zu steuern ist. Sie ist nicht teilbar und in keiner Weise beherrschbar. Jede Selbstverfügung ist aufgehoben. Der Weg führt in die permanente Überforderung. Dem entspricht die Anweisung des Ignatius, am letzten Tag die Passion als ganze zu betrachten.⁴⁷ Sogar die übliche Gebetsordnung wird in diesem Zusammenhang suspendiert.

Der Exerzitant meditiert in der Folge von Abendmahl, Prozess und Kreuzestod im Grund seine Wahl des Glaubens als Wahl der Kreuzesnachfolge, als Bereitschaft zum Sterben. Jerónimo Nadal SJ (1507-1580) erkennt diese Bereitschaft im Leben des Ignatius, der mitten in reichen Beziehungsstrukturen zunehmend in die Einsamkeit und Freiheit der Gottunmittelbarkeit hineingeführt wurde⁴⁸ und schließlich „verlassen von sich und von allen anderen“ starb.⁴⁹ Doch die Exerzitien sind mit dieser dritten Woche nicht zuende. Allerdings gibt es auch keinen logisch zwingenden Übergang: Die vierte Woche beginnt mit einer Vielzahl von Erscheinungen des Auferstandenen. Der Tod ist nicht das Mittel zum Zweck der

⁴⁴ Vgl. EB 290–298.

⁴⁵ Vgl. EB 291.

⁴⁶ Vgl. EB 292.

⁴⁷ EB 208, Siebter Tag.

⁴⁸ „Ad principia suae conversionis totus erat ut conferret, quae ipsi spiritualiter significabantur, cum spiritualibus; postea illud desiderium abiit, et aliam est viam ingressus, ut solus soli Deo vacaret“: Monumenta Historica Societatis Iesu (= MHSI) 27, 645.

⁴⁹ „Fuit in morte P. Ignatii humilitas insignis in modo moriendi, quasi qui se negligeret perfecte, et ab aliis negligeretur omnibus“: ebd. 697.

Auferstehung. Er ist ein unausweichliches und unvermeidbares Ende. Aber der Auferstandene sagt sich zu. Hier wird das eingeübt, was das II. Vatikanum als Teilnahme am Paschamysterium Christi bezeichnet. Indem die Eucharistie vor und nicht etwa nach Ostern eingesetzt ist, wird uns nicht nur die Frucht der Auferstehung zuteil, sondern eben auch der Weg. Der Weg durch den Tod wird uns nicht erspart, sondern wir werden befähigt, ihn zu gehen. Die Begegnungen mit dem Auferstandenen wecken das Vertrauen, dass jenseits der völligen Ohnmacht, die uns im Tod und in den vielen Toden unseres Lebens ständig begleitet, das Leben sich von sich aus zusagt.

Der Grundton der vierten Woche wird daher zum Grundton der Eucharistiefeier als der sonntäglichen Feier der Auferstehung:

- Freude und geistlicher Jubel (EB 229)
- Freiheit: Die Gebetsordnung wird weitgehend aufgehoben zugunsten eines freien Spürens im Heiligen Geist; die Versklavung unter die Angst vor dem Tod ist aufgehoben (vgl. Hebr 2,15).
- Liebe, die mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden muss und in einer Mitteilung von beiden Seiten her besteht. Die „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ kann daher auch als eine Betrachtung zur Erlangung einer eucharistischen Lebensform gedeutet werden:

„Betrachtung zur Erlangung der Liebe.

Bemerkung: Zuerst ist auf zwei Dinge zu achten.

Das erste ist, dass die Liebe mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden muss.

Das zweite: Die Liebe besteht in der Mitteilung von beiden Seiten her; das heißt, dass der Liebende dem Geliebten gibt und mitteilt, was er hat, oder von dem, was er hat oder kann; und als Erwiderung ebenso der Geliebte dem Liebenden; hat also der eine Wissen oder Ehren oder Reichtümer, so teilt er sie dem mit, der sie nicht besitzt, und so auch der andere dem einen.

Gebet: das übliche Vorbereitungsgebet.

Die erste Vorübung besteht im Aufbau (des Schauplatzes); das ist hier: schauen, wie ich stehe vor Gott unserem Herrn, vor den Engeln, vor den Heiligen, die für mich Fürbitte einlegen.

Die zweite: bitten um das, was ich begehre; das ist hier: bitten um eine tiefe Erkenntnis so großer empfangener Wohltaten, damit ich sie ganz und gar anerkenne und so in allem Seine Göttliche Majestät lieben und Ihr dienen kann.

Der erste Punkt: Ins Gedächtnis rufen die empfangenen Wohltaten der Schöpfung, der Erlösung und der besonderen Gaben, indem ich mit großer Hingebung (affecto) abwäge, wieviel Gott unser Herr für mich getan hat und wieviel Er mir von dem gegeben, was Er besitzt, und folgerichtig, wie sehr derselbe Herr danach verlangt, Sich selbst mir zu schenken, soweit er es nur vermag gemäß seiner göttlichen Anordnung. Und dann mich zurückbesinnen auf mich selbst, indem ich mit vielen Gründen der Vernunft und der Gerechtigkeit erwäge, was ich von meiner Seite Seiner Göttlichen Majestät anbieten und geben muss, nämlich alles, was ich habe, und mich selber damit, wie einer, der sich mit großer Hingebung darbringt:

Nimm hin, Herr, und empfang meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, meine ganze Habe und meinen Besitz; Du hast es mir gegeben, Dir, Herr, gebe ich es zurück; alles ist Dein, verfüge nach Deinem ganzen Willen; gib mir Deine Liebe und Gnade, das ist mir genug.

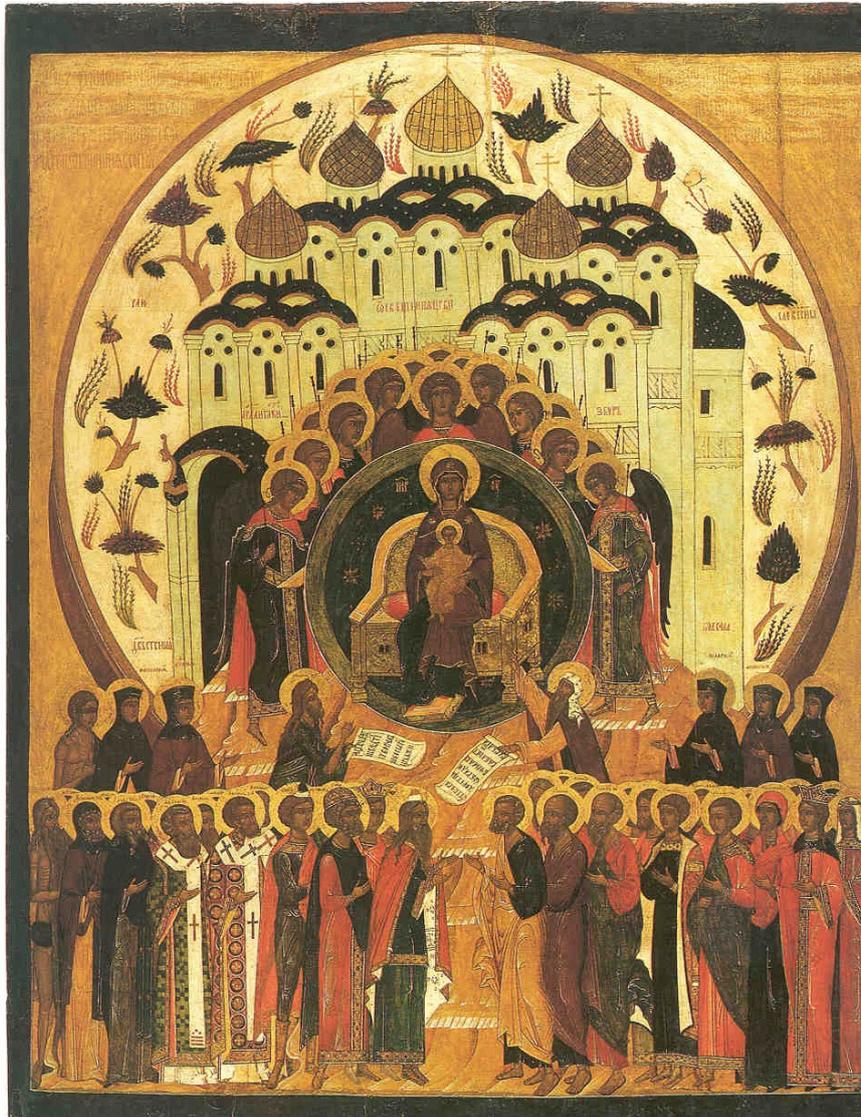
Der zweite: betrachten, wie Gott in den Geschöpfen wohnt, in den Elementen, indem er ihnen Dasein gibt, in den Pflanzen, indem er ihnen das Leben schenkt, in den Tieren, indem er ihnen sinnenhafte Wahrnehmung gibt, in den Menschen, indem er ihnen geistige Einsicht verleiht; und so auch in mir: wie Er mir Dasein gibt, mich belebt, mir Sinne erweckt und geistige Einsicht verleiht, wie Er gleichfalls einen Tempel aus mir macht, da ich zum Gleichnis und Bild Seiner Göttlichen Majestät geschaffen bin. Und abermals mich zurückbesinnen auf mich selbst in der Weise, wie im ersten Punkt gesagt wurde, oder auf eine andere, wenn ich diese als die bessere spüre. Ebenso verfare ich bei jedem nachfolgenden Punkt.

Die dritte: erwägen wie Gott um meinetwillen in allen geschaffenen Dingen auf dem Angesicht der Erde arbeitet und sich müht, das heißt, Er verhält sich wie einer, der mühsame Arbeit verrichtet (ad modum laborantis). So zum Beispiel an den Himmelskörpern, Elementen, Pflanzen, Früchten, Tieren usw., indem Er Dasein gibt und erhält, Wachstum und Sinnesleben usw. Dann zurückbesinnen auf mich selbst.

Der vierte: schauen, wie alles Gute und alle Gaben von oben (de arriba) herabsteigt, so wie auch die mir zugemessene Kraft (potencia) von der höchsten und unendlichen von oben herab; und so auch Gerechtigkeit, Güte, Pietät, Barmherzigkeit usw., gleichwie von der Sonne absteigen die Strahlen, von der Quelle die Wasser usw. Dann zum Schluss mich zurückbesinnen auf mich selbst in der gesagten Weise.

Schließen mit einem Zwiegespräch und einem Vater unser“.⁵⁰

Hier wird im Grunde die Eucharistie als eine kosmische Wirklichkeit beschrieben, wie es auch die nachfolgende Ikone, die den Kosmos wie eine „Hostie“ darstellt, auf ihre Weise ins Bild bringt⁵¹:



⁵⁰ EB 230-235.

⁵¹ „Toute créature te glorifie“, 2. Hälfte 16. Jh., Rostov; Moskau, Tretjakov-Galerie; abgebildet in: Icônes russes. Galerie Tretiakov. Musée national d'art russe, Moscou. Ausstellungskatalog der Fondation Pierre Gianadda, Martigny 1998.

4) Die Eucharistie im Leben der Kirche

Die Momente, die wir im Leben Jesu entdeckt haben, tauchen im eucharistischen Lebensvollzug der Glaubenden und der gesamten Kirche wieder auf:

– *Sehnsucht Gottes*: Die Sehnsucht Gottes wird beantwortet mit der Sehnsucht der ganzen Schöpfung nach dem Offenbarwerden der Kinder Gottes (Röm 8,19-23), aber auch mit der Sehnsucht des Paulus nach seinen Gemeinden und nach einzelnen vertrauten Personen, die er von Herzen vermisst (vgl. Röm 15,23; 1 Thess 2,17; 2 Tim 1,4).

– *Anamnese*: Die Kirche lebt aus einer Erinnerung, die nicht nostalgische Rückwärtsgewandtheit ist, sondern Lebensquelle für heute und Weg in die Zukunft, Vergegenwärtigung nicht im Bewusstsein, sondern als Gegenwart des Auferstandenen in seinem Geist

– *Opfer*: Auch für die Kirche ist das Opfer die Kraft der Freiheit: nicht der mangelnde Lebensmut und Gerechtigkeitssinn, sondern das Einstehen füreinander dort, wo es ein Stück von unserem Leben kostet – oder auch das ganze. Das Opfer ist Kraft der Freiheit zur Annahme der Wirklichkeit *quoad mala*. Hier könnten wir wieder lange Zeit darauf verwenden, um Missbräuche auszuschließen und psychologische Mechanismen der Unfreiheit in der Behauptung der Freiheit zu entlarven. Am Ende dieser Erklärungen allerdings bleibt ein unerklärter und unerklärbarer Rest, und jede Gemeinschaft (nicht nur die Kirche) lebt davon, dass dieses Unlösbar angenommen und mitgetragen wird, oft über die menschlichen Kräfte hinaus.

– *Kommunion*: Eucharistie feiern bedeutet, beim Empfang des Leibes Christi so „Amen“ zu sagen, dass wir den ganzen Leib Christi meinen, also Christus in seinen Brüdern und Schwestern. Diese Kommunion ist eine Kommunion im Fleisch. Sie muss mit unserem Lebenszeugnis eingelöst werden.

– *Eucharistie und Epiklese*: Es geht um ein Einstimmen in eine trinitarische Lebensform, in der wir das Leben, das wir *de arriba* empfangen haben, zu geben bereit sind, so dass der Geist Gottes zum Geist der Gemeinschaft wird – wiederum nicht im Sinne der Überforderung, sondern so, dass wir uns den anderen in unserer Schwäche und mit unseren Grenzen anvertrauen dürfen.