

mittlung von Freiheitserfahrung muß ich nun freilich auch die Begrenztheit sakramentaler Kommunikation unterstreichen. In einer pluralistischen Gesellschaft werden solche Erfahrungen immer nur privatisiert und individualisiert, bestenfalls im Familienkreis²¹, weitergegeben. Hinzu kommt eine Tendenz zur Problemverschleierung, wie sie dem Ritual grundsätzlich eigen ist: die religiöse Sinndeutung, daß Gott einen Menschen hat sterben lassen, kann gesellschaftlichen Unsinn, der ein konkretes Menschenopfer gefordert hat, übertünchen. Und was sich derart im gesellschaftspolitischen Bereich zeigt, gilt auch in psychologischer Hinsicht: der Zuspruch der Sündenvergebung vermag die Schuldproblematik des Neurotikers gerade nicht zu beseitigen. Insofern ist die symbolische Vermittlung von Freiheitserfahrung immer darauf angewiesen, durch soziale und psychologische Arbeit an der Befreiung des Menschen ergänzt, unterstützt und realisiert zu werden²².

Ebenso wichtig und konstitutiv für jede künftige praktisch-theologische Theorie der Sakramente scheint mir aber die Einsicht zu sein, daß sich Praxis des Evangeliums nicht nur in den Formen verbaler Verkündigung und gesellschaftspolitischer Aktion ereignet, sondern auch im Rahmen der menschlichen Fähigkeit zur Ritualität.

Alois Müller

Zentrale Aspekte einer Theologie der Sakramente

Die Erneuerung der Sakramentenpastoral muß auch von einer Neubesinnung auf die Sakramententheologie begleitet sein. Der folgende Beitrag macht die Notwendigkeit einer neuen Theorie einsichtig und skizziert dazu einige Grundlagen. Auch Müller betont die Bedeutung der anthropologischen Aspekte, die insbesondere in eine vertiefte Theologie der Zeichen und des Feierns Eingang finden; er zeigt aber auch, daß die Sakramente als objektive Heilswirklichkeit in Christus und als Grundgesten des Kircheseins zu verstehen sind. red

0. Es ist nicht Brauch in der katholischen Theologie, auf eine Theorie zugunsten der Praxis zu verzichten. Schon eher beruft sich mancher Praktiker auf „seine Erfahrung“,

²¹ Vgl. Y. Spiegel, Gesellschaftliche Bedürfnisse und theologische Normen. Versuch einer Theorie der Amtshandlungen, in: *Theologia practica* 8 (1971) 212 ff.

²² Auf diese Begrenztheit der Rituale bin ich ausführlicher eingegangen in: *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie*, München 1974, 197 ff.

Theorie und Praxis im Wechselspiel

wenn er theoretischer Anstrengungen überdrüssig ist. In solchen Fällen ist aber jeweils leicht nachzuweisen, daß die Praxis auch von einer Theorie lebt, vielleicht von einer vor langer Zeit gelernten, sicher aber von einer, die schon lange nicht mehr reflektiert wurde. Wer heute aber „Praxisorientierung“ auf seine Fahne schreibt, meint damit nicht eine theorieleose Praxis, vielmehr Theorie und Praxis im Wechselspiel.

Wenn wir eine neue Praxis der Sakramente nötig haben, brauchen wir eine Theorie dieser Praxis. Eine solche kommt aber nicht aus ohne einige theoretische Überlegungen zu den Sakramenten selber. Übrigens ließe sich wahrscheinlich nachweisen, daß die Krise der Sakramentenpraxis mindestens *einen* Grund in Fragwürdigkeiten der (traditionellen) Sakramententheorie hat.

Anthropologische und theologische Grundlagen

Eine Theorie der Sakramente muß ganz wesentlich mit anthropologischen Einsichten arbeiten. Eine bewußte und reflexive Anthropologie (eine mehr implizite gab es schon immer) ist vielleicht der entscheidende Anstoß für eine heutige neue Sicht der Sakramente. Aber die Anthropologie kann nicht die ganze Theorie der Sakramente leisten. Sonst wären diese etwas menschlich Deduzierbares und hätten nichts spezifisch Christliches. Wer nicht tatsächlich der Meinung ist, die Sakramente seien *nur* etwas allgemein Menschliches, das ins Christentum Eingang fand (wie etwa die Kunst), der muß also auch heute in die Theorie der Sakramente christlich-theologische Grundlagen einbringen.

Die folgenden Ausführungen nennen zwei solche Grundlagen, während die dritte ein anthropologisches Element mit christlicher Theologie verbindet.

1. Sakramente bedeuten die objektive Wirklichkeit des Heils in Christus

1.1 Die Erneuerung der Sakramententheorie war vorab eine Neubetonung ihrer anthropologischen Dimension. Sakrament ist Verkündigung. Sakrament ist Kommunikation. Winkte man gar mit dem Schreckgespenst „Magie“, war in kürzester Zeit der Platz von „verdächtigen Elementen“ geräumt...

Nicht nur Verkündigung und Kommunikation

So weit so gut: Sakramente *sind* Verkündigung, Sakramente *sind* Kommunikation. Wenn man sie aber auf diese Aspekte reduziert, sie *nur* das sein läßt, dann bewegt man sich unweigerlich in der Richtung, daß Sakramente beliebig werden, ersetzbar werden durch andere Mittel der Verkündigung und der Kommunikation. Es fällt dann schwer, gerade dort, wo ihre Praxis schwindet sie aufrechtzuerhalten einfach mit Berufung auf die Tradition oder gar den „Stifterwillen“ Christi. Denn das ist kein gutes theologisches Prinzip, Tradition und Wille

Christi würden zu etwas Wirkungslosem und Überholbarem verhalten.

Will man also nicht bewußt mit einer so fundamentalen Tradition brechen und die sakramentenlose Kirche ansteuern, dann muß man einen Eigenwert der Sakramente suchen, der aus sich durch nichts anderes ersetzbar ist.

1.2 Es ist nicht schwer, diesen Eigenwert zu finden, aber er bringt den heutigen Christen scheinbar in Verlegenheit. Das Eigentlichste der Sakramente wurde zu verschiedenen Zeiten verschieden angegangen.

Sakrament kann nur etwas sein, was „von Christus eingesetzt“ ist, betonen mit dem Tridentinum auch die Reformatoren. Im Sakrament ist Gott der Hauptverursacher (agens principalis), sagt die Scholastik; darum wirken sie kraft der vollzogenen Handlung (ex opere operato). Möge auch Judas taufen — Christus ist es, der tauft, sagt Augustinus.

Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen, schreibt Paulus Gal 3,27.

Allen diesen Aussagen ist das gemeinsam, daß nicht irgend ein menschliches Tun als das Entscheidende des Sakramentes gilt, sondern Gottes Handeln in Christus. *Das Sakrament ist Verweis auf die Objektivität des göttlichen Heils in Christus, auf das bleibende Ja Gottes zur Menschheit in Christus, das allem Wollen und Laufen, auch dem Glaubensakt des Menschen und der Glaubensverkündigung vorausliegt und vorgegeben ist.*

Die Frage der „Kausalität“ der Sakramente ist heute mit Recht in Diskussion, und die klassischen Theologumena dazu werden vom Ansatz selber her revidiert¹. Aber das eigentliche Anliegen dieses theologischen Kapitels war immer dieses Moment der göttlichen Vorhand im menschlichen Heil, und das konkret im Christusergebnis. Das ist die theologische Probe für jedes Modell sakramentaler Praxis, ob diese eine „Feier des Glaubens an den Heil schaffenden Gott“ ist und das in der Gestalt der Feier selber zum Ausdruck bringt. Eine Gestalt, die nur mehr aus menschlichen Worten, Parolen, Planungen und Aktionen bestünde, würde jedenfalls dieser Erfordernis nicht gerecht, und ebensowenig eine Gestalt in sich abgeschlossener Zwischenmenschlichkeit.

Um jetzt aber nicht einfach an den alten Ausgangspunkt zurückzukehren, von wo auch die Sackgasse des „Sakramentalismus“ ihren Ausgang nahm (was immer das be-

¹ Vgl. dazu die Ausführungen in dem Büchlein A. Müller, *Die Sakramente der Kirche (= Feiern des Glaubens 1)*, Freiburg/Schweiz und Mödling 1975, 13–17 und 35–40.

Verschiedene
theologische
Interpretationen

Göttliche Vorhand
im menschlichen Heil

deuten möge...), muß der zweite Aspekt hinzugefügt werden.

2. Sakramente sind Grundgesten des Kircheseins

2.1 Die Vorstellung der Sakramente als kraftgeladene Handlungen, die zu vollziehen ein geweihter Priester „imstande“ war, konnte zu einer Praxis führen, in der eine einsame Linie von Gott über den Priester zum Empfänger führte. Etwas von dem scheint in der traditionellen Praxis durch, daß ein Priester in fast rein privaten Zusammenhängen Sakramente spenden kann, ohne daß kirchliche Gemeinschaft erfahrbar dahintersteht. Paradoxerweise scheint das aber auch zum Teil in angeblich modernen Bestrebungen auf, wenn Sakramente quasi als Individualrechte postuliert werden, in die sich „die Kirche“ möglichst nicht einmischen sollte.

Plausibel sind Sakramente als Verweis auf das reale Heil in Christus nur auf der Basis jener personalen Gemeinschaft, die als solche die Gegenwart des Heiles Christi in der Welt anzeigt, der Kirche. Die Bezeichnung der Kirche als Grundsakrament, Wurzelsakrament (Ur-sakrament wird heute lieber auf Christus bezogen) darf nicht einfach als scholastische Begriffskaprize verstanden werden. Sie besagt vielmehr, daß in der kirchlichen Gemeinschaft des Glaubens erstlich und umfassend jenes Heil in Christus als objektiv vorgegebenes da ist, welches dem Glauben, der Aneignung durch den Einzelnen vorausliegt.

Die Kirche ist der Schwerpunkt des Heils Christi in der ganzen Menschheit und heißt so im Konzil „sichtbares Sakrament der heilbringenden Einheit“ (Kirchenkonstitution 9). Zeichen *dieser* Heilswirklichkeit der Kirche sind wiederum die Sakramente. Aber die Sakramente sind rituelle Zeichen, die Kirche ist kein rituelles, sondern ein personal-soziales Sakrament, d. h. Zeichen *als* menschlich handelnde Gemeinschaft. Die Kirche verweist auf Christus, ist Gegenwart seines Heils; die Sakramente verweisen auf die Kirche, sind Grundgesten ihrer Heilswirklichkeit.

Hier hat sich theologisch eine bedeutsame Akzentverschiebung vollzogen, nicht etwa gegenüber dem Altertum, aber gegenüber dem Mittelalter und der Neuzeit: daß das Heilsschwergewicht in der kirchlichen Gesamtwirklichkeit gesehen wird, während die Sakramente deren rituelle Feiern sind.

2.2 Was bedeutet das praktisch, diese ekklesiale Dimension der Sakramente?

Relativierung der sakramentalen Riten

.1 Sie bedeutet eine gewisse Relativierung der sakramentalen Riten. Das ganze pastorale Denken ist nicht

mehr in der Weise auf die Sakramente fixiert, daß diese, daß ihr „Empfang“ schlechthin als das Endziel der Pastoral gilt. Kirche soll sein und werden, und damit auch sakramentale Feiern. Aber Kirche ist noch vieles andere vor und mit den Sakramenten. Das ergibt auch eine andere Bewertung des sakramentalen „Praktizierens“ und Nichtpraktizierens, was allerdings auch bedeuten muß: reale pastorale Alternativen zu einer exklusiven Sakramentenpastoral.

„Feier in
Gemeinschaft“

.2 Die ekklesiale Dimension der Sakramente bedeutet sodann, daß sie stärker „gemeindlich situiert“ werden. Das Prinzip des Konzils und der neuen Ordines: „Ihre Feier in Gemeinschaft . . . (ist) der vom Einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen“ (Liturgiekonst. 27) ist nur *ein* Element davon. Es geht vor allem auch darum, daß Sakramente wie Taufe, Firmung, Krankensalbung, Ordo (und ach: die Ehe) so ins Pfarreileben eingebaut und bewußt gemacht werden, daß tatsächlich die Gemeinde sich in ihnen als die sich verwirklichende erfährt.

Dabei muß aber ein nüchterner Gemeindebegriff obwalten. Einerseits kann man nicht den administrativen Pfarreibegriff in eine reale Gemeinde verzaubern, wenn die (kirchen-)soziologischen Bedingungen dazu nicht gegeben sind. Hic et nunc sind die Ansprechbaren die Gemeinde, auch wenn die Pfarrkartei ein Mehrfaches an Anzusprechenden ausweist. Andererseits ist es eine Tatsache, daß man kirchliches Gemeindesein auf mehr als einer Ebene erfahren kann; die Wohnortspfarrei ist beileibe nicht identisch mit dem Taufsiegel, mit der Kirchengliedschaft. Damit wird nicht wieder über alles Gesagte mit dem Schwamm gewischt. Man muß sich nur fragen: Welche *Art* kirchlicher Gemeinschaft ist leistbar und also zu wecken, wenn die soziologische Situation komplex ist. Die pastorale Phantasie der Pastoren hat hier noch nicht das Letzte hergegeben.

3. Der Zeichencharakter der Sakramente

3.1 Die Scholastik interessierte sich vordringlich für die Frage der „Wirksamkeit“ der Sakramente, also für ihre Kausalität, und das war der Weg zur oben erwähnten Isolierung des Sakraments. Aber sie erörterte immerhin noch an erster Stelle den Zeichencharakter der Sakramente.

Für das heutige theologische Denken steht wiederum der Zeichencharakter im Vordergrund, weil man der Vielwisserei über übernatürliche Kausalitäten mißtraut, oder vielmehr weil der Grundansatz des theologischen Denkens ein anderer ist. Vereinfacht und kurz gesagt:

Die Sakramente fixieren nicht, wann Gott wirkt (weil transzendentes Wirken nicht zu fixieren ist), sondern sie fixieren durch ein Zeichen, wann der Mensch sich dem Wirken Gottes — dem vorausliegenden Heil in Christus — stellt und öffnet. Das hat eine ganze Reihe von Folgen.

Sakramente als Feiern der Kirche

3.2 Die Sakramente werden als *Feiern* erfaßt, was ihrem Rituscharakter am besten entspricht: Feiern der Kirche, Feiern des Glaubens. Man feiert das in Christus geschehene Heil, das für uns aktuelle Wirklichkeit ist. Das Feiern und das Empfangen rücken so aufs engste zusammen.

Darum tritt das früher beherrschende Schema „Spende—Empfänger“ eher zurück. Die neuen Ordines folgen nicht mehr dieser Einteilung, sondern sprechen zuerst von der Feier, dann von den verschiedenen (nicht nur zwei) Rollen darin. Das wirkt sich auch (positiv, entkrampfend) auf Fragen aus wie Kindertaufe oder Krankensalbungsfür einen bewußtlosen Kranken. Es ist durchaus legitim, daß die Kirche die Gnadenwirklichkeit um solche Glieder feiert, da sie daran glaubt, auch wenn die „Empfänger“ nicht bewußt Stellung nehmen können.

In der Sicht des Zeichencharakters wird der Sakramentenbegriff schließlich „teilbar“, so wenn es im „Pastoralschreiben der Schweizer Bischofskonferenz über Buße und Beichte“ vom 5. 11. 1970 von der „liturgischen Bußfeier“ heißt, daß ihr „gewisse im engeren Sinn sakramentale Elemente nicht abzusprechen“ seien, obschon andere noch fehlen (S. 30). Die alten Vexierfragen, ob „das Sakrament zustandegekommen“ sei, zumal beim „Sonderfall Ehe“, könnten sich so weitgehend verflüssigen.

Schluß

Die drei dargelegten Richtpunkte heutiger Sakramententheologie sind nicht systematisch vollständig, aber sie sind typisch und wichtig. Erst im Zusammenspiel aller drei entfalten sie ihre ganze Bedeutung. Dann sind sie von großer *praktischer* Tragweite. Allerdings können sie nicht allein eine Reform der Sakramentenpastoral leisten, es müssen dazukommen die Erkenntnisse der Anthropologie und der Humanwissenschaften. Aber diese wiederum leisten keine *Sakramentenpastoral*, wenn die theologischen Kriterien nicht der tragende Grund sind.