

Sakramentale Eingliederung in die Kirche

Bemerkungen zur Synodenvorlage „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral“

Gemäß dem Wunsch der Synode wurden in der Vorlage „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral“ die in erster Lesung 1972 bzw. 1973 verabschiedeten Vorlagen „Taufpastoral“, „Firmpastoral“, „Buße und Bußsakrament“ vereinigt, so daß in ihr – sieht man einmal vom Bußsakrament ab – der ganze Prozeß der Eingliederung in die Kirche beschrieben wird. Erstmals werden also die Sakramente der Initiation in ihrer Abfolge und gegenseitigen Zuordnung dargestellt.

Initiation in die Kirche

Da das Wort „Initiation“ dem christlichen Sprachgebrauch noch fremd ist, muß einiges zu seiner Herkunft und Bedeutung gesagt werden. Der Begriff „Initiation“ taucht im Lauf der sechziger Jahre in kirchlichen Dokumenten auf, nachdem das Wort bisher vorrangig für die Reife- und Einweihungsriten bei den Naturvölkern und in den hellenistischen Kulturen in Gebrauch war¹. Eine primär soziologische Definition des Begriffs könnte lauten: „Unter Initiation ist ein einzelner, gesellschaftlich herausgehobener Akt im Ganzen des Sozialisationsvorgangs zu verstehen; durch diesen Akt wird der einzelne definitiv zum Mitglied einer Gruppe und erhält eine klar umschriebene Rolle in ihr.“² Initiation meint im christlichen Kontext jene Eingliederung in die Kirche, die in einer Gemeinschaft des Heils notwendig unter Zeichen des Heils, also in Sakramenten, geschieht. Die Initiationssakramente der Kirche sind Taufe, Firmung, Eucharistie. Der Begriff der Initiation beinhaltet auch, daß die Eingliederung sich schritt- und stufenweise vollzieht und daß sie, wie die Herkunft des Wortes nahelegt, altersgemäß geschieht und auf die Reifungsstufen des Menschen Rücksicht nimmt.

Daß es drei Initiationssakramente gibt, ist in der katholischen Kirche unumstritten. Zur Zeit wird allerdings über ihre Reihenfolge ein Disput zwischen Liturgiewissenschaftlern (und Dogmatikern) und Pastoraltheologen geführt. Die Liturgiewissenschaftler treten für die Abfolge Taufe, Firmung, Eucharistie ein, weil sie nur auf diese Weise eine einsichtige und vor der Tradition verantwortbare Theologie glauben ent-

¹ Vgl. Initiation, hrsg. v. V. Popp (Frankfurt 1969). Das Lexikon für Theologie und Kirche (Bd. 5, 676) sagt: „Als äußere Bezeichnung werden in nichtkath. Kreisen Taufe und Konfirmation Initiation genannt.“ Im Zweiten Vatikanum wird der Begriff in der Liturgiekonstitution (Art. 56) und im Missionsdekret (Art. 14) verwendet.

² G. Biemer u. a., Eingliederung in die Kirche (Mainz 1972) 16 f.

werfen zu können: Firmung als Vollendung der Taufe, Eucharistie als letzte Hineinnahme in das Kultmahl der Gemeinde³. Pastoraltheologen dagegen befürworten die Reihenfolge Taufe, Eucharistie, Firmung, weil ihrer Meinung nach der Abschluß der Initiation in der Firmung mit der totalen Entfremdung von der Kirche zusammenfällt. Junge Menschen würden statt in die Kirche hinein aus ihr hinaus „initiiert“. Wenn man an der Säuglingstaufer festhalte, solle man in der persönlichen Entscheidung zur Firmung eine eigenverantwortete Übernahme des Glaubens ermöglichen.

Nun darf weder die Traditionsbezogenheit der einen noch das pastorale Engagement der anderen mit Schlagworten wie „reaktionär“ oder „progressistisch“ abgewertet werden. Die Kirche ist eine Gemeinschaft, die ihre Zukunft immer aus den Erfahrungen der Herkunft entwirft. Deshalb stellt sich die Frage: Wie kann man dem Anliegen der Liturgiewissenschaftler bzw. Dogmatiker und dem der Pastoraltheologen in gleicher Weise gerecht werden? Bietet die Synodenvorlage „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral“ eine zukunftsorientierte Lösung in den anstehenden Fragen?

Neues Verständnis der Sakramente

Die Sakramententheologie nahm in den letzten zwanzig Jahren eine Entwicklung, die in mancher Hinsicht überkommene Mentalitäten überschreitet. Zur Heiligung und Heilsvermehrung durch die Sakramente brachte sie den Aspekt der Eingliederung in die Kirche hinzu, den vor allem Theologen wie K. Rahner (Kirche und Sakramente, Freiburg 1960) und O. Semmelroth (Vom Sinn der Sakramente, Frankfurt 1960) in ihren Publikationen unterstrichen. Mag es bislang einer individualistischen Frömmigkeit möglich gewesen sein, Sakramente nur als Gnadenmittel eines subjektiven Heils zu verstehen, so fordert sowohl die soziale Grundströmung unserer Zeit wie die neu entdeckte Dimension der Kirche als Volk Gottes, die auf der sozialen Ebene liegende Wirksamkeit der Sakramente zu betonen. Sakramente leben von der Kirche her und wirken auf sie hin, weil sie – in Taufe, Firmung, Eucharistie – Zeichen der Eingliederung in diese Gemeinschaft des Heils sind. Mit dieser neuen Sicht sollen keineswegs traditionelle Aussagen über das durch die Sakramente vermittelte subjektive Heil in Frage gestellt werden. Die subjektive, personale Heiligung wird nur zurückgebunden in ihre objektive, soziale Dimension einer Heilsgemeinde. In der Dimension des Heils wird ein ausbalanciertes Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft, zwischen individuellem Christen und Volk Gottes angestrebt.

Als zweiten Aspekt hebt eine moderne Sakramententheologie die anthropologische Realisation der Sakramente heraus (zumindest mehr als früher mit „existenzphilosophischen“ Begriffen). Bisher konnte ein Christ der Meinung sein, daß es irgendwie und irgendwo in seinem Leben Sakramente gibt und geben muß, die, weil von Jesus Chri-

³ Auch H. Küng plädiert für diese Reihenfolge: Die Firmung als Vollendung der Taufe, in: Theol. Quartalschrift 154 (1974) 26–47.

stus eingesetzt⁴, selbstverständlich und sinnvoll sind. Selbst auf die Gefahr hin, daß neben der alltäglichen Welt noch eine zweite, sakramentale Welt entstünde, daß sich also die christliche Existenz verdopple, wurden die Sakramente als notwendige Vollzüge zu einem menschlichen Leben hinzuaddiert. Allein die Tatsache, daß Sakramente von vielen Gläubigen als Ornamente, als schöne Verzierungen verstanden wurden, hätte auf eine unzureichende theologische Durchdringung der sakramentalen Wirklichkeit hinweisen können.

Müssen die Sakramente aus dem Leben herausfallen? Müssen sie zur Existenz des Christen so von ungefähr und von außen hinzukommen? Sie müssen es nicht; denn die Sakramente bezeichnen als Situationen des Heils jene menschlichen Situationen, die in sich und von vornherein eine besondere Qualität besitzen. Einmalige Situationen des Menschen werden in den Sakramenten als Heilssituationen transparent, bezeichnet und geheiligt. Die in der „Grenze“ aufscheinende Dimension eines Überschreitens (eines „Transzendierens“) wird im Zeichen herausgehoben und, weil auf Jesus Christus bezogen, in einen heilsamen Sinn hineingenommen und geheiligt. K. Lehmann erhebt deshalb die Forderung: „Die Sakramente als christologisch-eschatologische Qualifizierungen bestimmter menschlicher Grenzsituationen müssen durchsichtig bleiben für die konkrete Lebenswelt, in der die Gnade Jesu Christi wirksam werden soll. Deshalb darf keine sakramentale Sonderwelt neben der alltäglichen Wirklichkeit des Menschen entstehen.“⁵ Als solche Grundsituationen – „exemplarische und fundamentale Wesenssituationen des Menschen“ – zählt er auf: „Geburt, Mündigkeit, Ehe, tiefe Schuld, Krankheit, Tod.“ Er begründet diese Auswahl mit folgenden Worten: „Hier ist der Mensch wirklich zu Hause, ‚in der Welt‘, in der nämlich, in der er lebt; die übliche Rede vom ‚Zeichen‘ und vom ‚Symbol‘ ist noch zu gefährlich, weil sie diese Wirklichkeit zu leicht und zu rasch transzendiert. Es muß gefüllte Welt und reale Wirklichkeit sein.“⁶

Diese anthropologische Realisation der Sakramente vertieft ihre Zeichenhaftigkeit; denn bezeichnet wird nicht nur ein in sich unsichtbar bleibender Heilsvorgang, bezeichnet wird vor allem ein in der Sichtbarkeit menschlicher Existenz liegender Tatbestand, eine Grenzsituation, die nach einer Interpretation verlangt, insofern der Mensch auch solchen Situationen einen Sinn abverlangt. Sakramente deuten Grenzsituationen, signalisieren das Heil Gottes in existentieller, menschlicher Betroffenheit. Sie ermöglichen dadurch, nicht nur diese Situationen anzunehmen und zu bejahen; sie gewährleisten auch jene Einheit der menschlichen Existenz, die die Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit nahelegt⁷.

⁴ Wie differenziert diese Einsetzung durch Jesus Christus zu betrachten ist, zeigt K. Rahner (Kirche und Sakramente, Freiburg 1960, 37 ff.).

⁵ K. Lehmann, Das Verhältnis von Glaube und Sakrament in der katholischen Tauftheologie, in: Diskussion um die Taufe, hrsg. v. W. Molinski (München 1971) 106; ein ähnlicher Text bei W. Kasper, Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart (Mainz 1970) 80.

⁶ K. Lehmann, a. a. O. 116.

⁷ K. Rahner, Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit, in: Sendung und Gnade (Innsbruck 1959) 51 ff.

Sakramente und Kirchensituation

Diese neue Sakramententheologie wird theologisch relevant in der heutigen Umbruchsituation der Kirche: die überkommenen volkskirchlichen Strukturen sind nicht mehr tragfähig; die traditionelle Sozialisation der Jugendlichen durch Kirche, Familie, Schule kann nur als defizitär beschrieben werden; dem unvoreingenommenen Betrachter der Lage drängt sich eine große Liturgiefremdheit und ein veräußerlichter Vollzug von Riten („Ritualismus“) – nicht nur bei den Jugendlichen – auf. Das neue Verständnis führt dazu, das heilsindividualistische Mißverständnis der Sakramente durch ihre Initiationsfunktion in eine Gemeinschaft zu überwinden; es ermöglicht, das durch ein Moralisieren in bezug auf die Sakramente (nicht Sakramentenmoral) und durch den Ritualismus entstandene Unverständnis durch eine anthropologische Realisation zu beseitigen. Von einer solchen Neuorientierung her lassen sich also Zugänge zur sakramentalen Welt überhaupt und zu einzelnen sakramentalen Vollzügen erschließen. Beides aber steht unter dem Imperativ, lebendige Gemeinde auch in dieser Zeit aufzubauen.

Wenn in dieser Situation der Kirche die Entscheidung des Menschen zusehends die außengesteuerte Gewöhnung zurückdrängt, dann setzt sich darin eine zeittypische Mentalität durch, die im Ereignis der Gnade (als einer Begegnungssituation zwischen Gott und Menschen) mehr den menschlichen Anteil hervorhebt. Dieser moderne Mensch lebt fern allem Quietismus. Es kann bei ihm ein „pelagianischer Grundzug“, d. h. ein Verlangen nach Eigentätigkeit und Selbstbestimmung im Bereich des Religiösen, nicht übersehen werden, einmal vorausgesetzt, es wird mit dem Schlagwort „pelagianisch“ nicht eine positiv zu bewertende Grundströmung abqualifiziert.

Der Wille zur Entscheidung wirkt sich vor allem auf das neue Verständnis der Initiationssakramente aus: die Säuglingstaufe wird fragwürdig⁸, die Firmung soll mit voller Vernunft vollzogen⁹ und die Eucharistie mehr noch als früher im Alter der Unterscheidung erstmals empfangen werden¹⁰. Entscheidung zu einem Sakrament wird fast zum einzigen Kriterium der Gültigkeit eines Sakraments, so daß die Glaubenswahrheit von der „Eigenwirksamkeit der Sakramente“ (ex opere operato) (ihr Mißverständnis eingeschlossen) kaum verstanden und mancher sakramentale Vollzug als „Magie“ verdächtigt wird. Mag eine solche Mentalität auch auf eine Überbetonung des Objektiven reagieren und dadurch in der Originalität ihrer Aktion fragwürdig werden – diese Mentalität ist vorhanden und sollte von einer Kirche berücksichtigt werden, die ihr Heilsangebot dem konkreten Menschen macht. Respekt vor Zeitströmungen fordert nicht die Liquidation der Tradition, verlangt allerdings die Fähigkeit, das Gestrige mit den

⁸ Vgl. dazu: Diskussion um die Taufe (s. Anm. 5); Christsein ohne Entscheidung oder Soll die Kirche Kinder taufen?, hrsg. v. W. Kasper (Mainz 1970).

⁹ Vgl. Sakrament der Mündigkeit, hrsg. v. O. Betz (München 1968); A. Jilek, Die Diskussion um das rechte Firmalter. Eine Übersicht über die deutschsprachige Literatur der letzten Jahrzehnte, in: Liturg. Jahrb. 24 (1974) 30–51.

¹⁰ Vgl. Hinführung zur Eucharistie – eine Aufgabe der Gemeinde, hrsg. v. M. Klinké (Düsseldorf 1974).

Augen eines Menschen von heute zu sehen und bisher ungewohnte, neue Aspekte an diesem Gestrigen zu entdecken.

Ein pastoraler Einsatz, der wirksam sein will, wird diese Mentalität berücksichtigen müssen. Selbst wenn „der Erfolg keiner der Namen Gottes“ ist (M. Buber), selbst wenn „Gott auf krummen Linien gerade schreiben kann“ (portugiesisches Sprichwort), sollte eine pastorale Planung jene Annahme des Heils ermöglichen, die am meisten dem heilsuchenden Menschen und zugleich der Ehre des heilschaffenden Gottes dient. Daß dabei die Alternative Volkskirche oder Gemeindekirche eine Scheinalternative ist, wird sofort einsichtig, wenn man eine Anthropologie heranzieht, die den Menschen als personales *und* soziales Wesen in gleicher Weise ernst zu nehmen imstande ist. Eine solche realistische Anthropologie wird immer zu einer (gewiß je nach Zeitumständen unterschiedlich gewichteten) Balance von volks- und gemeindekirchlichen Strukturen raten.

Dogmatische Aussagen der Synodenvorlage

Welche Positionen nimmt nun angesichts dieser Entwicklungen innerhalb der Sakramententheologie die Synodenvorlage ein? Erst die Antwort auf diese Frage ermöglicht ein Urteil über ihre Bedeutung¹¹.

Was das Verhältnis der Sakramente zur Kirche angeht, so wird dieser Aspekt deutlich herausgehoben. Es heißt:

„Die Sakramente als Zeichen der Nähe und Liebe Gottes findet der Mensch in der Kirche. Durch sie erfüllt die Kirche in der ausdrücklichsten Weise ihren Auftrag, das Heilswerk Christi den Menschen zu vermitteln. Wer ein Sakrament empfängt, wird deshalb in der durch das Sakrament bezeichneten Weise in das Leben der Kirche hineingenommen. Für den einzelnen Menschen wird dies erfahrbar in seiner Gemeinde. Sie lädt ihn zum Empfang der Sakramente ein und nimmt ihn damit in ihre Gemeinschaft hinein, in der er der Kirche begegnet. Gleichzeitig wird die Gemeinde am Ort und damit die Kirche bereichert und aufgebaut durch jeden Gläubigen, der sich ihr anschließt. Spendung und Empfang der Sakramente sind auch deshalb wesentliche Lebensfunktionen der Gemeinde. – Wenn die Kirche Sakramente spendet, so ist es letztlich Christus, der sie spendet“ (19, 47–20, 1).

Diese Grundaussage wird im Bericht zur Vorlage noch einmal in einen größeren theologischen Zusammenhang eingebracht und in theologischer Sprache vorgelegt:

„Es wird deutlich, daß Sakramente nicht einzelne, isolierte Akte der Kirche sind und nicht allein dem individuellen Heil des einzelnen Menschen gelten, sondern daß sie Weisen sind, wie die Kirche sich selbst vollzieht, ihren Heilsauftrag an den Menschen erfüllt und dabei aufgebaut und lebendig gemacht wird. Die Sakramente als geistgewirkte Zeichen für den in der Kirche kraft des Geistes gegenwärtigen und wirksamen Herrn schenken dem Menschen das Heil, der durch den Heiligen Geist befähigt ist, in diesem Zeichen Christus selbst zu erkennen und sich in freier Verfügung über sich selbst gläubig in das Leben des Herrn einbeziehen zu lassen.

¹¹ Die zitierten Texte sind enthalten in: Synode, Heft 3/1974. Es wird jeweils auf die Seiten- und Zeilenzahlen verwiesen.

Dies geschieht aber in der Begegnung mit der Gemeinschaft der Glaubenden, die den Einzelnen aufnimmt“ (49).

Mit diesen Worten sind die Sakramente in ihrem Bezug zur Kirche beschrieben, und ihre alleinige Bewertung als Gnadenmittel des individuellen Heils wird in einen größeren theologischen Zusammenhang integriert. Eine solche Position ist eine Frucht der theologischen Bemühungen der letzten zwanzig Jahre.

Das zweite Thema, das in der Vorlage reflektiert sein sollte, ist die Eingliederung, also die Initiation in die Kirche. Wie versteht die Vorlage die Sakramente unter dieser Rücksicht?

Der Begriff „Eingliederung“ wird wie selbstverständlich gebraucht. Es wird behauptet, daß gerade die geschichtliche Situation unserer Kirche in Deutschland fordere, die Sakramente der Eingliederung neu zu bedenken und ihren Sinn zu erschließen: „Eine erneuerte Taufe- und Firmpastoral soll dazu beitragen“ (20, 32–34). Endlich wird festgestellt: „Aus der Zusammengehörigkeit der drei Eingliederungssakramente Taufe, Firmung und Eucharistie läßt sich der Sinn jedes einzelnen dieser Sakramente leichter erschließen. Ihre Bedeutung für das Leben einer Pfarrgemeinde stellt eine wichtige Perspektive der Neubesinnung dar“ (20, 41–44).

Wie in diesem Text schon betont wird, daß die Eingliederung nicht in eine abstrakte Kirche, sondern in die konkrete Kirche vor Ort geschieht, so unterstreicht dies noch einmal der Satz: „Die Eingliederung in die Kirche geschieht konkret in eine Gemeinde“ (22, 3). Der Bezug der Initiation zu Gemeinde wird also deutlich hervorgehoben.

Auch ein anderer Aspekt der Eingliederung wird nicht vergessen: ihre Altersgemäßheit. Es heißt: „Die Eingliederung in die Kirche muß sich entsprechend seinem (d. h. des Kindes) Wachstum und Reifen vollziehen“ (25, 44). Dieser Satz findet sich in dem einleitenden Text zum Abschnitt „Die Eingliederung des Kindes in die Kirche“. Im Bericht zur Vorlage wird dann unter der Überschrift „Die Einheit der christlichen Initiation“ als „wichtige Grundlinie“ der Vorlage herausgestellt:

„Durch die Zusammenfügung der Vorlagen ‚Taufpastoral‘ und ‚Firmpastoral‘ werden Eigenständigkeit und Zusammengehörigkeit der Initiationssakramente deutlich, und zwar in der jeweiligen Situation des Menschen, der als Kind oder als Erwachsener in die Kirche aufgenommen wird. Vor allem der Sinn und die Berechtigung des ‚gestreckten Vorgangs‘ der Initiation beim Kind . . . werden so deutlich, was sowohl im Zusammenhang der Diskussion um die Kindertaufe wie um den Sinn der Firmung von großer Bedeutung ist. Die Kommission war sich bewußt, daß hier auch die Eucharistie als Initiationssakrament hinzugehört; sie konnte aber im Rahmen dieser Vorlage die Hinführung der Kinder zur Erstkommunion nur in einem kurzen Abschnitt (B 3.3) darstellen“ (49–50).

Diese Ausführungen versuchen die konkreten pastoralen Entscheidungen zu rechtfertigen und weisen darauf hin, daß eben die Eucharistie als Initiationssakrament in diesen „Schwerpunkten heutiger Sakramentenpastoral“ zu kurz kommt, was im übrigen die „Schlußbemerkung“ des Berichts noch einmal wiederholt (50).

Gleichsam als Zusammenfassung dieses ersten Gedankengangs kann man die Worte

werten: „Vielmehr sind die Sakramente Brennpunkte im Handeln der Kirche, die insgesamt Zeichen göttlichen Wirkens und somit sakramental ist“ (20, 16–18).

Sind die Sakramente aber auch „Brennpunkte im menschlichen Leben“? Bezeichnen sie jene fundamentalen und exemplarischen Situationen in ihrer Heilsbedeutsamkeit? Was diese Sakramententheologie, die gerade für den modernen Menschen wichtig wäre, betrifft, vertritt der Text keine eindeutige Position: theoretisch wird die anthropologische Realisation der Sakramente am Anfang gefordert, in den weiteren Ausführungen des theologischen Teils wird sie aber bereits vernachlässigt, in den pastoralen Forderungen spielt sie keine Rolle mehr.

Im einleitenden Kapitel „Die Sakramente in der Kirche“ heißt es:

„Von jeher stellt sich dem Menschen an den wichtigen Stationen seines Lebens mit besonderer Eindringlichkeit die Frage nach dem Sinn dieses Lebens. Lebensvorgänge von besonderer Bedeutung, wie Geburt, Eintritt in die bewußte und entschiedene Auseinandersetzung mit Umwelt und Gesellschaft, Eheschließung, Schuld, schwere Krankheit und Tod, lassen ihn danach fragen, was hinter diesem Geschehen steht, woher sein Leben kommt und wohin es führt. Eine eigene Deutung und Bestimmung solcher Situationen gibt der christliche Glaube in den Sakramenten. Hier werden die zentralen Lebensfragen des Menschen aufgegriffen und finden Antwort und Hilfe zu ihrer Bewältigung in der Begegnung mit Christus, die Heil bewirkt“ (19, 1–9; vgl. auch 50).

Diesen wichtigen und richtigen Satz aufgreifend wird nur noch einige Male auf die „konkrete Situation des menschlichen Lebens“ (19, 30; 20, 12) hingewiesen. Bei der Firmung wird auch die „Situation des Menschen“ (22, 42; 23, 11) betont. Bei der Behandlung des Firmalters heißt es: „In diesem Alter kann das Kind bereits manches von der Bedeutung der Firmung erkennen und verwirklichen und deshalb sinnvoll um dieses Sakrament bitten. Es beginnt, sich aus der kindlichen Welt und dem kindgemäßen Mitglauben herauszulösen und geht die ersten Schritte selbständigen Glaubens. In seiner Weise kann und muß es bereits Zeuge für Christus sein. Das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe kann es in seinem Bereich als Verpflichtung annehmen und befolgen“ (28, 36–41; ein ähnlicher Text für den jungen Erwachsenen).

Aber welche Funktion die Sakramente im Hinblick auf die „Deutung und Bestimmung“ menschlicher Grundsituationen haben, wird übersehen. Daß Eucharistie etwas mit der Mahlgemeinschaft und dem Gemeinschaftsverlangen zu tun haben könnte, wird gänzlich vergessen, wenn recht einseitig behauptet wird: „Wenn das Kind fähig ist, zu verstehen, daß in dem eucharistischen Brot Jesus Christus selbst sich ihm schenkt, sobald es den Leib des Herrn zu unterscheiden vermag von gewöhnlicher Speise (vgl. 1 Kor 11, 29), kann es auf den ersten Empfang vorbereitet werden“ (27, 40–43). Und wie ist es mit der Eingliederung in die Kirche? In diese qualifizierte Gemeinschaft? Mit dem Mahl dieser Gemeinschaft? Mit der Gemeinschaftsfähigkeit des Kindes? Und dem Gemeinschaftsverlangen des Kindes? Dies nur als Beispiel, wie sehr der Aspekt der anthropologischen Realisation verlorengegangen ist – unter vielen anderen theologischen Aussagen.

Diese Hinweise bringen den eigentlichen Mangel dieser Vorlage an den Tag: sie hält in der theologischen Entfaltung und in den pastoralen Anweisungen jene Theologie nicht durch, die sie wie ein Motto sich selbst an den Anfang des Textes gesetzt hatte. Hat die Sachkommission dies vergessen? Oder wurde die Einleitung ohne Berücksichtigung des Ganzen einfach vorangesetzt? Oder wird angesichts der verschiedenen Sakramententheologien einer älteren Auffassung der Vorrang eingeräumt? Schlagen endlich doch die pragmatischen Festlegungen die theologischen (und richtigen, weil zukunftsweisenden) Maximen aus dem Feld? Diese Fragen kann man nur stellen. Der vorliegende Text und der Bericht bieten keine Antwort.

Pastorale Richtlinien der Vorlage

Aus der Fülle der pastoralen Richtlinien sollen im folgenden nur jene beachtet werden, die die angeschnittenen Probleme thematisieren.

Weil die Eingliederung eines Erwachsenen in die Kirche durch die *Taufe* ein einschneidender Vorgang in seinem Leben ist, wird in einer Anordnung gefordert: „Für erwachsene Taufbewerber muß auf Pfarrebene oder überpfarrlicher Ebene ein Katechumenat eingerichtet werden“ (37, 16–17). Die Praxis der Kindertaufe wird „entsprechend der Tradition der Kirche bejaht“. Damit allerdings das Kind auch durch den Glauben der Eltern getragen und durch ihr Zeugnis im Glauben erzogen wird, muß – „zumindest beim ersten Kind“ – ein Taufgespräch gehalten werden. Bei ungläubigen Eltern kann die Taufe aufgeschoben werden. Solche Anordnungen heben nur heraus, daß die Taufe ein gravierender Vorgang auch in der sozialen Dimension ist. „Wer sich dazu entschließt, das Heil in Christus zu ergreifen, erhält in der Taufe Anteil am Leben Gottes. Er wird in die Kirche eingegliedert, die ihm in seiner Gemeinde begegnet“ (23, 23–24). Daß durch die Taufe auch die Geburt selbst als Ereignis des Heils gesehen und bewertet werden könnte, daß die Geburt selbst durch die „Neugeburt in der Taufe“ (vgl. Joh 3, 5) hineingenommen ist in das „Auferstehen mit Christus“ und in das „neue Leben“ (Röm 6, 3–5), scheint in diesen Texten nicht durch. Bei der Unfähigkeit vieler Menschen – vor allem Jugendlicher –, ihre Geburt zu bejahen und ihr Leben anzunehmen, wäre eine solche Deutung sakramentaler Art nicht unwichtig.

Die *Firmung* wird als Weiterführung der in der Taufe begonnenen christlichen Initiation gesehen (22, 38–39). Diese Aussage wiederholt nur eine Vorbemerkung zum neuen Firmritus. Die Firmung bildet „den Abschluß der stufenweise erfolgenden Eingliederung in die Kirche“ (28, 12, ebenso 30, 2). Weil dem so ist, soll der Getaufte „dahin geführt werden, daß er die Firmung als Geschenk Gottes erkennen lernt und aus eigener Entscheidung darum bittet“ (28, 14–15). Gerade dieser Gesichtspunkt spielt nun bei der Festlegung des Firmalters eine Rolle. Es werden die verschiedenen Möglichkeiten reflektiert: im 7. Lebensjahr, im 12. Lebensjahr, im Alter des jungen Erwachsenen. Dann aber wird festgestellt, es sei weitgehend eine „Ermessensfrage, wann die Firmung am

sinnvollsten gespendet wird“ (29,1). Allein „um einer einheitlichen pastoralen Praxis willen und in Abwägung der für unsere Zeit besonders bedeutsamen Inhalte der Firmung will die Synode dennoch einen verbindlichen Rahmen für das Firmalter festlegen. Das Mindestalter soll etwa bei 12 Jahren liegen“ (29,9–11). Warum plötzlich eine solche Unentschlossenheit? Was sind die „in unserer Zeit besonders bedeutsamen Inhalte der Firmung“? Ist es „die Verpflichtung zur Nachfolge Christi und zum christlichen Zeugnis“ (28,28)? Oder könnte es auch der „Eintritt in die bewußte und unterschiedene Auseinandersetzung mit Umwelt und Gesellschaft“ (19,2–3) sein?

Aus dem Bericht zur Vorlage wird in etwa deutlich, welche Stimmung in der Sachkommission bei der Abfassung dieser Vorlage herrschte. Die Firmung solle „weder im Sinn eines Sakramentes nur für Aktivisten noch im Sinn eines Elitesakramentes mißverstanden“ (45) werden können. Abgelehnt wurde entschlossen die Kinderfirmung. In der Festlegung auf ein Mindestalter wird „also durchaus ein Akzent gesetzt in Richtung auf die Notwendigkeit einer persönlichen Entscheidung für dieses Sakrament, die eine Erkenntnis der darin enthaltenen Gabe, aber auch des Anspruchs voraussetzt“ (46). Diese Ausführungen machen die Schwierigkeiten einer fixen Festlegung klar, die sich angesichts der liturgiegeschichtlichen¹² und dogmatischen Argumente¹³ und im Respekt vor den großen Meinungsgruppen der Synode ergeben¹⁴.

Über *Eucharistie* und *Buße* wird gesagt: „Die Hinführung der Kinder zum ersten Empfang der Eucharistie und des Bußsakramentes sind entscheidende Schritte der Einführung des Kindes in den Glauben der Kirche. Dabei muß die Einführung in kirchliches Leben überhaupt und die Verbindung zur Gemeinde den eindeutigen Vorrang haben“ (25,30–32). Nachdem sich die Kommission entschied, den Empfang der Firmung nicht vor den ersten Empfang der Eucharistie zu setzen (45), stellt sich hier noch das Problem der Reihenfolge des ersten Empfangs von Buße und Eucharistie. Nach der Deklaration der Sakramenten- und Kleruskongregation vom 24. Mai 1973 und den Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz bezüglich des Zeitpunkts der Erstbeichte (vom 24. bis 27. September 1973¹⁵) war in dieser Frage eine kritische Situation eingetreten. Die Sachkommission spricht die letzte Entscheidung über den Termin der Erstbeichte den Eltern zu (40,19–20) und sagt: „Der Zeitpunkt für den ersten Empfang des Bußsakramentes – und gleiches gilt für den ersten Empfang der Eucharistie – ist in unserer gesellschaftlichen Situation nicht mehr ohne weiteres vom Lebensalter oder der Schulklasse zu bestimmen. Entscheidend ist die konkrete Glaubenssituation des Kindes und vor allem seiner Familie. Von diesen grundlegenden Überlegungen und Fol-

¹² B. Kleinheyer, Zu den Verhandlungen der Bundesdeutschen Synode über die Initiationssakramente, in: Liturg. Jahrb. 24 (1974) 52–64.

¹³ Auf Grund seiner dogmatischen Überlegungen plädiert H. Küng für eine Firmspendung „in den ersten Schuljahren (vor der Zulassung zur Eucharistie)“ (a. a. O. 45).

¹⁴ Wie eine anthropologische Realisation der Firmung vor sich gehen könnte, legt K. Rahner beeindruckend dar in: Auch heute weht der Geist (München 1974).

¹⁵ Vgl. diese Texte und die nötigen Kommentare in dem verdienstvollen Heft 5/1974 der Katechetischen Blätter, das unter dem Thema stand: Buße und Bußsakrament. Zur Diskussion um die Erstbeichte.

gerungen her erscheint die Frage, ob das Kind das Bußsakrament zum erstenmal vor der Erstkommunion oder nach der Erstkommunion empfangen soll, als zweitrangig“ (40, 10–16). Diese Entscheidung der Sachkommission, der man nur zustimmen kann, wird im Bericht mit ausführlichen Argumenten (Bußerziehung, Gewissensreife, Gläubigkeit der Umwelt usw., vgl. 48) gerechtfertigt¹⁶.

Bedeutung der Vorlage

Ein abschließendes Urteil über die Synodenvorlage muß zuerst die konkrete Arbeit einer Sachkommission berücksichtigen, aus der nur Texte eines kleineren oder größeren Kompromisses hervorgehen können, wenn Vorlagen die nötigen Mehrheiten in der Sachkommission wie in der Vollversammlung finden sollen. Deshalb ist es einfach utopisch, Vorlagen zu erwarten, die „aus einem Guß“ sind oder „einen Wurf“ darstellen.

Die Vorlage „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral“ besitzt ihre Bedeutung, weil sie stärker als in der bisherigen Verkündigung üblich Taufe, Eucharistie und Firmung als Sakramente der Eingliederung betont, darin deutlich den Zusammenhang von Sakrament und Kirche hervorhebt und damit das Mißverständnis der Sakramente als individuelle Gnadenmittel abwehrt. Eine solche Theologie kann im Endergebnis lebendigen Gemeinden nur nützen. Leider wird – trotz guter Ansätze – die anthropologische Realisation der Sakramente aus den Augen verloren und damit die Chance eines lebendigeren sakramentalen Vollzugs vertan. Die Sachkommission weist in eine Richtung, in die zu gehen sie anscheinend nicht den Mut hatte, so daß sie auch die Synode nicht in diese Zukunft wird führen können.

¹⁶ Vgl. zu den vielfältigen Problemen um Taufe und Firmung: Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung, hrsg. v. H. auf der Maur und B. Kleinheyer (Einsiedeln, Freiburg 1972).