

Editorial:

Nachdem Heft 1 eine religionspädagogische Annäherung versucht hat, „Mit anderen Augen sehen“ zu lernen, steht Heft 2 unter dem Titel **Heilige Zeichen verstehen**. Da Sakramentenfähigkeit Glauben und ein gewisses Verständnis voraussetzt, wird es um theologische Grundlagen gehen.

Sakramentaltheologische Beschreibungsversuche wie die vom Ursakrament Jesus Christus, dem Grundsakrament Kirche und den sieben Sakramenten als performativer Realsymbole werden dabei thematisiert.

Zugänge zur Allgemeinen Sakramententheologie aus systematischer Perspektive bietet der Leitartikel **Siehe, ich mache alles neu** (Offb 21,5) von Prof. Dr. Manfred Gerwing.

Das Eröffnungsbild **Crosses** von Andy Warhol veranschaulicht die immanente Aufgabe, Heilige Zeichen verstehen zu lernen.

Der Impuls **Dem Leben Form geben** will veranschaulichen, dass Sakramente als Zeichen etwas sichtbar machen, was eigentlich unsichtbar ist. Dass Sakramente lebensbedeutsame Zeichen enthalten, diese aber gleichsam transzendieren, illustriert der Impuls **Heilige Zeichen verstehen**.

Die Impulse **Sakramente – Berührung mit Jesus bedeutet Veränderung, Wandlungen** und **Es ist gut zu wissen** sind davon geprägt, dass das Spüren von Heil in den Sakramenten, Menschen nicht unberührt lässt, sondern ändert, wandelt, verwandelt.

Im Sakrament der Eucharistie wird in besonderer Weise die Liebe Gottes spürbar, weshalb der Impuls zur Enzyklika **Deus caritas est** dies herauszustellen versucht.

Neben einer systematischen Übersicht über **Die Sakramente der Kirche**, und grundsätzlichen Aussagen zum **Ursakrament Jesus Christus**, werden auch Anfragen rund um Sakramente angerissen. Die Medienseite, das Verzeichnis der Fortbildungsveranstaltungen, eine Einladung zur Domwallfahrt sowie eine Information zur Rechtslage bei der Gewährung von Sonderurlaub zum Zwecke der Fortbildung vervollständigen das zweite Heft der *Impulse* 2006.

„Siehe, ich mache alles neu“ (Offb 21,5)

Zugänge zur Allgemeinen Sakramententheologie aus systematischer Perspektive

Manfred Gerwing

1. Worte, die verändern

Vor einiger Zeit hörte ich von einer Lehrerin mittleren Alters, die an einer Hauptschule Katholische Religionslehre unterrichtet, folgende Begebenheit:

Es war zu Beginn des neuen Schuljahrs. Die besagte Lehrerin sollte in der Klasse 8 „Katholische Religionslehre“ unterrichten. Doch als sie den Klassenraum betrat, traute sie ihren Augen und Ohren nicht: Der Klassenraum war verdunkelt. Die Vorhänge waren zugezogen. Nur wenig Licht fiel in den Raum. Stühle lagen herum, einige standen auch auf den Tischen. Und die Schülerinnen und Schüler? Sie hatten sich unter ihren Tischen versteckt. Dort kauerten sie und waren zunächst mucksmäuschen still.

„Na, was soll das denn? Verstecken könnt ihr in der Pause spielen. Jetzt steht Katholische Religion auf dem Stundenplan“, sagte die Lehrerin gefasst, aber durchaus energisch. Doch die Schüler kamen nicht hervor. Statt dessen riefen sie laut, rhythmisch und offensichtlich abgesprochen: „Wir wollen keine Religion! Wir hassen Religion! Wir wollen keine Religion! Wir hassen Religion!“

Solch ein Schüler-Verhalten hatte die erfahrene Lehrerin noch nie erlebt. Sie war ratlos und auch, weil sie ihr Fach, katholische Religion, liebt, persönlich verletzt. Was sollte sie jetzt tun? Wie mit dieser Situation umgehen? Einen Moment lang dachte sie: Nur raus hier, raus aus dem Klassenraum, zum Schulleiter gehen und Hilfe holen. Doch gleichzeitig wusste sie: Wenn du jetzt gehst, brauchst du gar nicht erst wieder hereinzukommen. Dann hast du keine Chance mehr, dann hast du die Klasse verloren.

„Gott, mein Gott, hilf mir! Was soll ich nur tun?“, betete sie still und blickte sich gleichzeitig im Klassenraum um. Immer noch dröhnte es: „Wir wollen keine Religion, wir hassen Religion!“

Die Lehrerin ging zunächst zum Fenster und zog die Vorhänge zurück, so dass Licht hineinkam. Dann fiel der Blick der Lehrerin

auf das halb gefüllte Bücherregal an der Wand. Dort sah sie die Heilige Schrift. Sie nahm die Bibel aus dem Regal, setzte sich ans Pult, schlug die ersten Seiten auf und fing an zu lesen; Gen 1,1: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde, die Erde aber war wüst und wirr, Finsternis lag über der Urflut...“. Sie las zunächst mit bebender Stimme, dann aber klar und deutlich: nicht überlaut, auch nicht leise, sondern in normaler Lautstärke. „Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht“. Sie las den Schöpfungsbericht, das erste Kapitel, von der Erschaffung der Welt, das zweite Kapitel, überschrieben mit „Das Paradies“, das dritte Kapitel: „Der Fall des Menschen“.

Die Schüler waren überrascht: Zunächst schrien sie noch weiter, dann aber lugten die ersten aus ihren Verstecken heraus, erhoben sich, nahmen dann ihre Stühle aus den Ecken oder von den Tischen und setzten sich auf ihren Platz. Erst einzelne, dann immer mehr. Zwar war es immer noch recht unruhig in der Klasse und immer noch riefen einzelne: „Wir wollen keine Religion, wir hassen Religion!“ Aber mit der Zeit wurde es ruhiger. Die Lehrerin las und las. Sie konzentrierte sich auf den Text. Dann plötzlich stockte sie: Sie hatte gerade Vers 8 des dritten Kapitels vorgelesen: Es war nach dem Sündenfall. Adam und Eva hörten Gott im Garten einherschreiten und hatten sich „vor Gott, dem Herrn, unter den Bäumen des Gartens“ versteckt. Adam und Eva wussten, dass sie gesündigt hatten. Jetzt wollten sie mit Gott nichts mehr zu tun haben. Sie versteckten sich vor ihm. „... und Gott, der Herr, rief Adam zu und sprach: Wo bist du?“

War die Situation in der Klasse nicht vergleichbar? Die Schülerinnen und Schüler hatten ihre Religionslehrerin kommen hören und sich versteckt. Sie wollten mit ihr und ihrer Religion nichts zu tun haben.

Die Lehrerin stockte, las den Vers noch einmal, und noch einmal, und las dann schließlich weiter, aber nur noch bis Vers 13:

„Gott, der Herr, sprach zu der Frau: Was hast du da getan? Die Frau antwortete: Die Schlange hat mich verführt, und so habe ich gegessen.“

Jetzt hörte die Lehrerin auf zu lesen; denn es war ruhig geworden in der Klasse. Niemand schrie mehr, alle saßen auf ihren Plätzen; einige tuschelten zwar noch und grinsten verlegen, aber der Religionsunterricht konnte beginnen. Thema der Stunde: Gen 3,8: „...und sie versteckten sich vor Gott.“

Was war hier – im Klassenraum – geschehen? Es geschah: Veränderung. Diese Veränderung wurde initiiert durch das Verhalten der Lehrerin, nicht zuletzt durch die Kraft des Wortes. Die zunächst durch das Verhalten ihrer Schüler irritierte Lehrerin las aus der Schrift vor: laut und vernehmlich, nicht schreiend und genervt, sondern mit immer ruhiger werdender Stimme, klar und deutlich. Und sie bemerkt beim Lesen: Der Text hat etwas zu sagen. Ja, er hat etwas mit der Situation zu tun, in der sie sich und die Schüler befinden: „...die Erde war wüst und wirr, Finsternis lag über der Urflut“. Ja, auch der abgedunkelte Klassenraum war wüst und wirr. Finster war es, in jeder Hinsicht, nicht nur im Zimmer. Dann aber hatte sie die Vorhänge weggezogen: „Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht“. Doch mehr noch als die weggezogenen Vorhänge brachte der Bibeltext selbst Licht in die Situation. Er entschlüsselte geradezu die Situation, durchleuchtete und – vor allem – veränderte sie und die Menschen. Der Bibeltext erwies seine, wie es theologisch in Orientierung an sprachtheoretischen Reflexionen heißt, „performative Kraft“ (Faber, 2002, 66 f.).

Und damit sind wir bereits beim Thema: Sakramententheologie; denn auch hier geht es um die performative, d. h. die Wirklichkeit verändernde Kraft des Wortes; und zwar nicht um die irgendeines Wortes – was wird nicht alles gesagt! –, sondern um die des Wortes Gottes selbst. Und darum ist es im Folgenden zu tun: Soweit es auf dem hier zur Verfügung stehenden Raum möglich ist, soll von

der verändernden, alles neu machenden Kraft des Wortes Gottes her ein Zugang zum Verständnis der „Allgemeinen Sakramententheologie“ eröffnet werden. Dazu wird zunächst eine erste These formuliert (2.). Entsprechend dieser These kommt sodann das „Geheimnis des

...es geht um die performative, d. h. die Wirklichkeit verändernde Kraft des Wortes; und zwar nicht um die irgendeines Wortes – was wird nicht alles gesagt! –, sondern um die des Wortes Gottes selbst.

Glaubens“ (3.) zu Wort, während die Sakramente als die „Zeichen des Glaubens“ (4.) vorgestellt werden und damit als jene verändernden „Glaubenszeichen“ zu Gesicht kommen, die innerhalb der Gemeinschaft der Glaubenden dem

Glaubenden feierlich und in aller Form – eben als „Feier der Kirche“ (5.) – gependet werden.

2. Eine erste These

Die Lehrerin hat die „performative Kraft des Wortes“ in ihrer Not erfahren. Von der sich einstellenden Wirkung war sie offensichtlich selbst überrascht. Die gegenwärtige Sakramententheologie spricht von „performativen Sprechakten“, von „Sprechakten“ also, die eine neue Situation schaffen. Wenn die systematische Theologie auf solche Beobachtungen und Erfahrungen im profanen Bereich zurückgreift, dann deswegen, um zu verdeutlichen, dass Sakramente nicht einfach vom Himmel fallen. Sie greifen für die „reale Christusbegegnung“, wie Thomas von Aquin bereits betont, durchaus auf die Schöpfungswirklichkeit zurück, auf natürliche Formen und Phänomene vor allem, die schon im zwischenmenschlichen Bereich Kommunikation, Veränderung und Begegnung ermöglichen: Begegnung des Menschen mit sich selbst und untereinander. Diese menschlich-zwischenmenschliche Begegnungsform wird im und durch das Sakrament aufgenommen und in die Christusbegegnung hinein vollendet (Hedwig 2005, 401 – 425).

Doch schauen wir noch etwas genauer hin: Das beobachtete Phänomen, dass bestimmte Worte wirken, hängt, wie schon die eigene Beobachtung bestätigt, nicht davon ab, ob diese Worte – wie bei der Lehrerin – „spontan“, „überraschend“ oder in Notsituationen gesprochen werden. Vielmehr sind verschiedene andere Umstände für die Wir-

kung des Wortes entscheidend. So spricht – zum Beispiel – ein Richter in einem ordentlichen Gerichtsverfahren das Urteil mit den Worten: „Ich verurteile Sie zu einem Jahr Gefängnis ohne Bewährung“. Dieser Satz, gesprochen von einem bestimmten Menschen in einer bestimmten Position – nicht vom Staatsanwalt, schon gar nicht vom Verteidiger – und gesprochen in einer ganz bestimmten Situation, nicht während des Spaziergangs und in der Freizeit, sondern im Gerichtssaal und im Rahmen der vorgeschriebenen Urteilsverkündung innerhalb eines Prozesses, bewirkt Veränderung und schafft eine radikal neue Situation; zumindest für den so Verurteilten. Konnte er sich gerade noch frei bewegen, so treten jetzt Polizisten neben ihn, legen ihm Handschellen an und führen ihn ab ins Gefängnis.

Auch im Prozess und Vollzug der Sakramentenspendung geschieht Veränderung; und zwar durch das Wort eines „Bestimmten“ in einer bestimmten „Position“ und gesprochen in einer bestimmten Situation. Dabei verändert sich Wirklichkeit. Die Wirklichkeit aber verändert sich nicht irgendwie, sondern das Sakrament bewirkt genau das, was es bezeichnet und was es besagt: „Dies mein Leib, dies mein Blut“. „Geheimnis des Glaubens“, *mysterium fidei*.

Damit komme ich zu einer ersten These: **Nur von einem Grundverständnis dessen her, was das „Geheimnis des Glaubens“ ausmacht, kann erklärt werden, was Sakramente sind. Nur vom „Geheimnis des Glaubens“ her können wir das „Neue“ wahrnehmen, von dem die christliche Botschaft spricht (Offb 21,5) und das in den Sakramenten zur Geltung kommt.**

3. Zum Geheimnis des Glaubens

Doch was ist, theologisch gesprochen, ein Geheimnis, lateinisch „sacramentum“? In der Glaubenssprache wird unter „Geheimnis“ nicht das verstanden, was irgendwie „mysteriös“, rätselhaft oder gar „unlogisch“ ist. Vielmehr ist unter „Geheimnis“ das zu verstehen, was offenbart wurde, also das, was der Mensch nicht einfach in der Welt vorfindet und worauf sich gleichsam natürlicherweise sein Verstand bezieht. „Geheimnis“, verstanden im streng theologisch-dogmatischen Sinn des Wortes, meint jene Wirklichkeit, die in

hiesiger Existenz einzig im Glauben erkannt zu werden vermag. Sie ist nicht, wenigstens nicht in erster Linie, Gegenstand meiner „ratio“, sondern „Objekt“ des Glaubens: jene unbegreifliche Wirklichkeit, die „Gott“ genannt wird und sich in Jesus Christus selbst geoffenbart hat. Erst im weiteren, abgeleiteten Sinn wird mit „Geheimnis“ auch jene Wirklichkeit bezeichnet, die selbst nicht Gott ist, aber gerade unter der Perspektive ihres „Von-Gott-Geschaffenseins“, mithin ihres „Geschaffenseins aus dem Nichts“ (*creatio ex nihilo*) und damit ihrer Seinsrelation mit dem unbegreiflichen Gott, allgemein formuliert, ihres womöglich noch unthematisch bleibenden Mit-Gott-zu-Tun-Habens betrachtet wird. Insofern kann durchaus mit Recht etwa vom „Geheimnis des Lebens“, vom „Geheimnis der Schöpfung und des Menschen“, ja, vom „Geheimnis des Bösen“, des Seienden und des Seins, der Welt-Wirklichkeit insgesamt gesprochen werden (*Gerwing 2005, 25 - 52*).

Gemäß der doppelten (nicht zweifachen!) Rede von Gott, nach der zwischen natürlicher und übernatürlicher Gotteserkenntnis zu differenzieren ist, muss auch die Bedeutung des Wortes „Geheimnis“ im strengen Sinne doppelt unterschieden werden:

Zunächst: Für die natürliche Gotteserkenntnis bleibt Gott unbegreiflich und damit „natürliches Geheimnis“; denn er wird gerade dank der menschlichen Vernunft als jene Wirklichkeit erkannt, „worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“ („*id quo maius cogitari nequit*“, *Anselm von Canterbury, Proslogion 2*), ja, als jene Wirklichkeit, die „größer ist als das, was gedacht zu werden vermag“ („*quiddam maius quam cogitari possit*“, *Proslogion 15*). „Unbegreiflichkeit“ Gottes darf also nicht mit „Unerkennbarkeit“ Gottes verwechselt werden. Jene bezieht sich auf das Geheimnis Gottes, diese auf die Erkenntnis Gottes als eines Geheimnisses. So lässt natürliche Gotteserkenntnis einerseits das „natürliche Geheimnis“ erfassen: dass Gott „in unzugänglichem Licht wohnt“. Ihn hat kein irdischer Mensch gesehen, noch vermag ein irdischer Mensch ihn zu sehen (*vgl. 1 Tim 6,16*). Andererseits lässt natürliche Gotteserkenntnis doch von Gottes „Unbegreiflichkeit“ und damit vom „Geheimnis“ Gottes sprechen; und zwar im Blick auf die Schöpfung. Entsprechend erklärt das Vat. I mit Rekurs auf Röm 1,20: „Gott, der Ursprung und das Ziel

aller Dinge, kann mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewissheit erkannt werden“ (*Dei Filius I, DH 3004*). „Natürliche Geheimnisse“ sind also Wahrheiten über Gott, die dank der „natürlichen Vernunft“, die sich dabei auf „die geschaffenen Dinge“ richtet, ins Blickfeld geraten. Da Gott aber „wirklich und wesenhaft von der Welt verschieden“ ist (*ebenda, DH 3001*), erschließt sich sein Geheimnis durch den Vergleich mit allem, was „außer Gott ist und gedacht“ wird (*ebenda, DH 3001*), mithin durch das von Gott Verschiedene, mit einem Wort: durch die Schöpfung. Da das von Gott Verschiedene, aber nicht das von Gott Getrennte ist, können die in den „natürlichen Geheimnissen“ zu Wort kommenden Wahrheiten über Gott nur analog verstanden werden: als Hinweise auf das von ihnen selbst Verschiedene. Dabei besteht zwischen dem Geheimnis, von dem zu sprechen ist, und dem, wie davon gesprochen wird, ein Verhältnis der Unzulänglichkeit und Überbietungsbedürftigkeit; „denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf

kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre (*DH 806*).

Sodann: Gegenüber dem „natürlichen Geheimnis“, das die Unbegreiflichkeit Gottes artikuliert, auf die sich die natürliche Gotteserkenntnis im Blick auf die Welt-Wirklichkeit bezieht, ist das „Offenbarungsgeheimnis“ zu differenzieren: der unbegreifliche, sich selbst offenbarende Gott. Damit ist zwar ebenfalls jene unbegreifliche Wirklichkeit gemeint, die „alle Gott nennen“ (Thomas von Aquin), aber jetzt unter der Perspektive, dass dieser Gott sich selbst als er selbst geoffenbart hat; und zwar durch das „Wort Gottes“, das in seiner Wahrheit dem Glauben, verstanden als dem Erfülltwerden vom Heiligen Geist, zugänglich ist (*vgl. Joh 15,15*).

Mit anderen Worten: Gott selbst ist das Geheimnis, das *mysterium*, das *sacramentum*. Auf ihn bezieht sich der Glaube. Die Wirklichkeit, die wir „Gott“ nennen, ist nicht die Wirklichkeit der Welt, schon gar nicht eine

Teilwirklichkeit innerhalb der Weltordnung. Gott ist vielmehr unbegreifbar (*incomprehensibilis*), ein einziger (*unus*) und ganz und gar einfacher (*singularis*). Er ist keineswegs teilbar (*simplex omnino*) und ist „als der Sache und dem Wesen nach von der Welt verschieden zu verkünden“ (*DH 3000*). Die mit „Gott“ bezeichnete Wirklichkeit sprengt all unser Begreifen und unsere Begriffe. Sie ist jenseits all unseres differenzierenden und definierenden Sprechens.

Wie aber können wir dann Kenntnis von diesem Gott haben? Woher wissen wir, nicht nur dass dieser Gott ist, sondern in gewisser Weise auch, wie dieser Gott ist, wenn er doch „im unzugänglichen Licht wohnt“? Mehr noch: Woher wissen wir, dass Gott unser Heil ist? Denn genau darum geht es im Christen-

tum generell und bei den Sakramenten speziell: um unser Heil, das wir letztlich in ihm, also in Gott finden.

Die Antwort des Christentums lautet: Gott macht sich selbst verständlich. Er kommt auf uns zu. Er tritt aus seiner Unzugänglichkeit heraus. Er

Gott selbst ist das Geheimnis, das *mysterium*, das *sacramentum*. Auf ihn bezieht sich der Glaube. Die Wirklichkeit, die wir „Gott“ nennen, ist nicht die Wirklichkeit der Welt, schon gar nicht eine Teilwirklichkeit innerhalb der Weltordnung.

teilt sich selbst uns mit, und zwar, wie Papst Benedikt XVI. in seiner ersten Enzyklika betont, als die Liebe (*1 Joh 4,8.16*). In diese Liebe hinein sind wir aufgenommen. Wir haben Gemeinschaft mit Gott, mit einem Gott, der die Liebe ist. Diese Gemeinschaft ist nach christlicher Botschaft eine Liebesgemeinschaft (*communio*), die Freiheit begründet, da sie ihr Maß nicht an der Welt und an überhaupt nichts Geschaffenem, sondern allein an Gott selbst findet. Es handelt sich um eine trinitarische Liebesgemeinschaft, in die hinein wir aufgenommen sind und aus der wir überhaupt nicht herausfallen können. Trinitätstheologisch formuliert: Wir sind hineingenommen in die Liebe zwischen Vater und Sohn, die der Heilige Geist ist (*Gerwing 2004, 163 - 168*).

Doch auch hier erhebt sich die Frage: Woher wissen wir das? Woher wissen wir, dass wir Gemeinschaft haben mit Gott, mit einem Gott, der die absolute Liebe und Güte ist, und aus dessen absoluter Liebe und Güte

wir nicht herausfallen können? Woher wissen wir, dass selbst dann, wenn man uns das Leben nimmt, wir in der den Tod überwindenden ewigen Liebe Gottes bleiben (vgl. *Röm 8,31*)? Antwort: Wir „wüssten“ es nicht, wenn es uns nicht geoffenbart worden wäre, und zwar vom Wort Gottes selbst. Dies ist es, das alles neu macht (vgl. *Offb 21,5*).

Aber erheben sich da nicht schon wieder Schwierigkeiten über Schwierigkeiten? „Wort Gottes“ ist das nicht ein Widerspruch? „Wort“ ist doch menschliche Kommunikation. Wie kann man da vom Wort Gottes sprechen? Auf diese Frage antwortet die Inkarnationstheologie, die zum innersten Kern der Christologie gehört. Sie darf übrigens keineswegs gegen die Kreuzes- und Auferstehungstheologie ausgespielt werden, sondern findet hier ihre Ausweitung und Vollendung. Definitiv, d. h. endgültig, sinnvoll wird die Rede vom Wort Gottes nur, wenn das Wort im Sinne der Inkarnationstheologie verstanden wird. An Jesus als den Sohn Gottes glauben bedeutet, aufgrund seines Wortes sich von Gott mit der Liebe angenommen zu wissen, in der Gott ihm als seinem eigenen Sohn von Ewigkeit her zugewandt ist (*Gerwing 2001, 224 – 244*).

Gott selbst hat sich in Jesus von Nazaret geoffenbart, in ihm ist er, Gott, zu Wort gekommen. In ihm spricht sich Gott aus und spricht er den Menschen an, und zwar in denkbar größter Dichte. Darum gilt Jesus als Sohn Gottes. Der Glaube an die tatsächliche Menschwerdung des Sohnes Gottes wird z. B. im Ersten Johannesbrief als das entscheidende Kennzeichen des christlichen Glaubens gewertet: „Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott“ (*1 Joh 4,2 f*; *KatKK 463*; hier im Blick auf *Joh 2,23-3,36*).

Mit anderen Worten: Gott wird erkannt als der, der sich selbst uns zu erkennen gibt, und zwar als der, der uns liebt und uns, erfüllt von seiner Liebe, zur Liebe befreit. In Jesus Christus begegnet uns Gott als Mensch, um im mitmenschlichen Wort sich selbst auszusagen und sich zu erkennen zu geben. Dieses Glaubens-Wissen drückt sich in der Liebes-Tat aus, die somit Ausdruck und Folge des Glaubens, nicht aber Bedingung seiner Liebe zu uns ist. Glaube, verstanden als das Erfülltwerden vom Heiligen Geist, befreit zur Liebe, führt in die Nachfolge Christi und ist vom Kreuz signiert (*Gerwing 2004, 109-127*).

Halten wir fest: Gott teilt sich in seiner Liebe selbst uns mit, im inkarnierten Wort Gottes, das Er selbst ist: Jesus Christus. Ein neues Gottesverhältnis der Menschheit wird begründet. Wir dürfen teilnehmen an dem Sohn-Verhältnis Jesu zu seinem Vater. Die Wahrheit des Wortes Gottes aber vermag menschlicherseits nur im Glauben, d. h. im Erfülltwerden des Menschen vom Heiligen Geist, erkannt zu werden und kommt auf Seiten des Menschen in seiner erlösungswilligen Hingabe an den inkarnierten Logos Gottes zur Entscheidung.

Dieses „Geheimnis des Glaubens“ zeigt sich in den Sakramenten. Sie sind die feierliche Artikulationsformen dessen, was geschieht: geistgewirkte Annahme des Wortes Gottes, reale Christusbegegnung, Bekenntnis zum neuen Gottesverhältnis. In diesem Sinne darf abkürzend formuliert werden: Sakramente sind Zeichen der Annahme des Wortes Gottes, oder, noch kürzer: Sakramente sind Zeichen des Glaubens.

4. Zeichen des Glaubens

Verstehen wir Sakramente als Zeichen des Glaubens, dann muss aber das, was in diesem Zusammenhang mit „Zeichen“ gemeint ist, ein Zeichen besonderer Art sein. Es muss von dem her verstanden werden, was unter Glauben zu verstehen ist. Der Glaube aber versteht sich wiederum von dem her, worauf er sich bezieht: auf das Wort Gottes. Dieses ist jedoch nicht ein Wort über Gott oder gar über von Gott verschiedene Sachverhalte, sondern jenes Wort, in dem sich Gott selbst uns mitteilt: Jesus Christus. Er selbst ist, verstanden im dichtesten Sinn der hypostatischen Union, das „Zeichen“ Gottes. Christus ist das sich dem Menschen in menschlicher Weise zeigende, ansprechende und in Anspruch nehmende Selbst Gottes oder, wie F. J. Nocke formuliert, die „Vor-gabe Gottes“ an den Menschen (*F. J. Nocke 1997, 83*). Insofern spricht die gegenwärtige Sakramententheologie von Christus als dem „Ursakrament“, von der Kirche aber als dem „Grundsakrament“. Damit soll angedeutet werden: Die Kirche ist nicht das Wort Gottes selbst, lebt aber ganz und gar von und für das Wort Gottes, dem Ur-Sakrament. Sie ist jenes gottgegründete, gottgehaltene und gottgerichtete „Zeichen“ der unterschiedenen Annahme des Wortes Gottes. Ihre Sendung besteht darin, Christus vor und in

der Welt zu bekennen und also das im Glauben angenommene Wort Gottes weiterzugeben. Die Kirche steht und fällt mit ihrem Christusbekenntnis.

Doch bei aller notwendigen Differenzierung zwischen „Ursakrament“ und „Grundsakrament“ darf nicht vergessen werden: Das, was die Kirche verkündet, sofern sie das Wort Gottes verkündet, ist nicht „etwas“ von Gott, sondern das Wort Gottes selbst. Dieses aber ist kein leeres Wort, das sich allererst durch die Tat bewähren und bewahrheiten müsste. Es ist Wort des Schöpfer-Gottes, oder es ist nicht Wort Gottes. Als Wort Gottes aber enthält es jene Wirklichkeit, von der geredet wird und die sich selbst gerade so mitteilt, selbst offenbart und sich uns schenkt. Das der Kirche anvertraute und von ihr im geistgewirkten Glauben angenommene Wort Gottes lebt und wirkt in der Kirche, die wiederum nur durch dieses überhaupt Kirche ist. Sakramente, verstanden als Zeichen des Glaubens, müssen also vom Wort Gottes her als dem Ursakrament verstanden werden, das in der Kirche als dem Grundsakrament zur Geltung kommt.

Nicht von ungefähr spricht die klassische Sakramententheologie von den Sakramenten der Kirche als den „wirksamen Zeichen der Gnade“. Sie versteht darunter „Zeichen“, die genau das bezeichnen, was in ihnen selbst enthalten ist: jene Gnade nämlich, die sie „den würdig Empfangenden“ mitteilen (*DH 1310*). Während normalerweise Zeichen auf etwas verweisen, was außerhalb ihrer selbst liegt, sind Sakramente das „heilige Zeichen [sacramentum]“ für eine „Wirklichkeit [res sacramenti]“, die in ihnen selbst vorhanden ist und in sofern „ex opere operato“, d. h. kraft ihres Vollzugs wirken (*DH 1608*). Sie sind also auch nicht nur „symbolische Handlungen“, sondern, wenn schon von „Symbolen“ die Rede sein soll, dann vielmehr „Realsymbole“. Jedenfalls „bezeichnen“, „enthalten“, „teilen mit“ und „bewirken“ (*Konzil von Trient, 1547, DH 1606*) Sakramente kraft ihres Vollzugs eine Gnade, die in ihnen selbst enthalten ist, ohne dass freilich das so Bezeichnete auf das Bezeichnende beschränkt wäre. Sakramente weisen also über sich selbst noch einmal hinaus.

Dabei rekurriert die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente „kraft ihres Vollzugs“ nicht auf ein irgendwie „magisches“ Verständnis der Sakramente, sondern reflektiert

deren Ursprung: Ebenso wenig wie die Wahrheit der christlichen Botschaft von der persönlichen Heiligkeit ihrer Verkünder abhängt (um es einmal ganz deutlich zu sagen: Das Wort Gottes ist auch dann wahr, wenn ihr menschlicher Botschafter eine „Flasche“ ist!), beruht die Wirksamkeit der Sakramente auf dem persönlichen Gnadenstand und der Heiligkeit des Spenders. Vielmehr ist der in den Sakramenten eigentlich handelnde das Wort Gottes selbst, Christus. Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente „kraft ihres Vollzugs“ bezieht sich also auf den Spender, nicht auf den Empfänger des Sakramentes. Das Sakrament, das „ex opere operato“ wirkt, kommt beim Empfänger nur „entsprechend der eigenen Bereitung und Mitwirkung“ (DH 1529) an. Verschließt der Empfangende sich, setzt er „Hindernisse entgegen“, dann ist zwar das Sakrament vorhanden, aber es vermag nicht im Empfangenden zur Geltung zu kommen. Wenn das Sakrament aber im Empfangenden ankommt, dann liegt hier nicht die Struktur einer „Leistung“ des Empfangenden im eigentlichen Sinn vor (wenn wir ein Geschenk annehmen, sprechen wir ja auch nicht von einer Leistung, sondern von einem Beschenktwerden!), sondern die Wirkung jener Gnade, die das Sakrament enthält und mitteilt. Wer das Sakrament empfängt, sich aber der Gnade sperrt, empfängt das Sakrament überhaupt nicht. Er erweist sich in diesem nur äußerlichen „Empfang“ als Lügner. Er setzt das Zeichen des Glaubens, obwohl er nicht glaubt. Umgekehrt gilt für die Kirche, der die Verkündigung des Wortes Gottes sowie die Sakramentenspendung anvertraut ist, den Adressatenkreis zu unterscheiden: Adressat des Wortes Gottes sind alle Menschen zu allen Zeiten und Zonen. Adressat der Sakramente aber sind nicht alle Menschen, sondern diejenige, die das Wort Gottes im Glauben annehmen. Adressat der Sakramente sind die Glaubenden.

Zielrichtung der Sakramente ist es, das Heilswerk Christi gegenwärtig zu setzen und das Reich Gottes, biblisch-neutestamentlich gesprochen, die „basileia tou theou“, im Modus des Glaubens zum Durchbruch kommen zu lassen: unsere Gemeinschaft mit Gott durch das uns ansprechende und von uns kraft des Heiligen Geistes aufgenommene Wort Gottes. Die speziellen Sakramente unterstreichen dabei einzelne Aspekte dieses Heilswerkes Christi. Sie sind gleichsam ihre

Wirkungsgeschichte: So unterstreicht das Sakrament der Taufe die verändernde Kraft des Heilswerkes Christi: „Siehe, ich mache alles neu“ (Offb 21,5). Der Mensch, aufgenommen in die Liebe des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist, ist ein für allemal eine „Neuschöpfung in Christus“. Die Eucharistie bringt zum Ausdruck: Ohne Christi Hingabe können wir nicht leben. Wie wir ohne Essen und Trinken nicht leiblich existieren können, so können wir auch ohne Christi Hingabe nicht christlich leben (DH 1322; siehe auch Gerwing, 15 Thesen).

Das Bußsakrament bezeugt: Die erlösende Kraft des Heilswerkes Christi impliziert nicht nur Sündenvergebung allgemein, sondern bezieht sich auch konkret auf die jeweils eigenen Sünden.

Das Weihesakrament verdeutlicht: Der Glaube kommt nicht nur für den Einzelnen, sondern auch noch für die Gemeinde vom Hören auf das Wort Gottes (Röm 10,17). So repräsentiert der sakramentale Amtsträger das die Gemeinde ansprechende und in Anspruch nehmende Wort Gottes. Ebenso wenig wie die Gemeinde Herr über das Wort Gottes ist, ist sie Herr der Eucharistie.

Die Firmung „ist das sakramentale Zeichen für die apostolische Sukzession der ganzen Kirche“ (H. Mühlen). Es gilt, den Glauben der Kirche zu bezeugen. Wie Taufe und Weihe bezeichnet Firmung eine göttliche Berufung, die als solche unwiderruflich und deswegen vom „unauslöschlichen Merkmal“ (*character indelebilis*) geprägt ist.

Das Sakrament der Ehe macht besonders deutlich, was die Liebe Christi vermag. Sie stiftet ein neues personales Verhältnis zwischen Mann und Frau, einen unauflöselichen Liebesbund, der über sich selbst hinausweist.

Im Sakrament der Krankensalbung kommt die rettende Nähe Gottes angesichts der Ohnmacht und Hinfälligkeit des Menschen zum Ausdruck.

5. Feier der Kirche

Greifen wir zum Schluss noch einmal auf den Anfang zurück: Dort war von der verändernden Kraft des Wortes die Rede. Die verändernde, alles neu schaffende Kraft des Wortes Gottes kommt für den einzelnen Glaubenden in der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden in den Einzelsakramenten feierlich zur Geltung. Tatsächlich erweisen sich die Sakramente als Feiern der Kirche. Was dort

gefeiert wird, ist das an uns insgesamt gerichtete Wort Gottes, das als Wort Gottes im Glauben vom Glaubenden angenommen, also erkannt, besser, weil umfassender formuliert, wahr-genommen wird als das, was es ist: Wort Gottes. In diesem Logos ist Gott selbst nicht nur uns nahe, sondern teilt er sich uns mit, schenkt er sich uns. In dieser Selbstmitteilung erweist Gott sich als die Liebe (1 Joh 4,8.16). Sie kommt im Sakrament auf uns zu, durchwirkt uns und bringt uns neu „in Form“, so dass wir selbst zu „neuen Menschen“ (*nova creatura in Christo*), mit einem Wort, zu Liebenden werden. Diese Liebe, die an nichts Geschaffenem ihr Maß findet, ist der Grund unserer Hoffnung und die Ursache unserer Freude. Sie ist es, die in der Feier der Sakramente zum Ausdruck kommt.

Literaturhinweise:

- Benedikt XVI., Papst: Deus caritas est. Enzyklika vom 25. 12. 2005 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 171).
- Faber, Eva-Maria: Einführung in die katholische Sakramentenlehre. Darmstadt 2002.
- Gerwing, Manfred: „...denn Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8.16). Systematische Überlegungen zur Trinitätstheologie. In: Katechetische Blätter 129 (2004) 163-168.
- Gerwing, Manfred: Jesus, der ewige Sohn Gottes. Zur gegenwärtigen theologischen Reflexion über die Präexistenz Christi. In: Theologie und Glaube 91 (2001) 224-244. (Gerwing 2004, 109-127).
- Gerwing, Manfred: Lieben – eine Grundhaltung christlicher Spiritualität. In: Grundkurs christlicher Spiritualität. Werkbuch für Schule, Gemeinde und Erwachsenenbildung. Hrsg. von Stephan Ernst und Nicolaus Klimek. Kevelaer 2004, 109-127.
- Gerwing, Manfred: Spuren seiner Gegenwart. Zum Wirken Gottes in der Welt. In: Hören, Glauben, Denken. FS für Peter Knauer. Hrsg. von Gerhard Gäde. Münster 2005, 25-52.
- Hedwig, Klaus: „Efficiunt quod figurant“. Die Sakramente im Kontext von Natur, Zeichen und Heil (S. th. III, qq. 60 – 65 und q. 75). In: Thomas von Aquin. Die Summa theologiae. Werkinterpretationen. Hrsg. von Andreas Speer. Berlin / New York 2005, 401-425.
- Lies, Lothar: Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott. Innsbruck / Wien 2004.
- Nocke, Franz-Josef: Sakramententheologie. Ein Handbuch. Düsseldorf 1997.

Prof. Dr. Manfred Gerwing ist Lehrstuhlinhaber für Dogmatik an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt und wissenschaftlicher Leiter des Instituts für Lehrerfortbildung in Mülheim.