

Realpräsenz Jesu Christi - Band 1: "Dies (ist) mein Leib" ... "Dies (ist) mein Blut"

Substanzwandel sowie logisch darauf aufbauend eine neue
Bedeutungsgebung der Gaben von von Brot und Wein



Christoph Göttert



**Realpräsenz Jesu Christi:
„Dies (ist) mein Leib“ ... „Dies (ist) mein
Blut“**

Substanzwandel und dessen logisch- grundlegende Funktion für eine neue Bedeutung der Gaben von Brot und Wein

*Eine theologiegeschichtliche Skizze zu den Begründungen und
Anfechtungen der Realpräsenz Jesu in der Eucharistie von den
Anfängen bis heute*

Von Christoph Göttert

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

- 1. Bemerkungen zum Begriff „Ontologie“**
- 2. Neuinterpretation der Sakramente in der Gegenwart**
 - 2.1 Vorbemerkung
 - 2.2 Die Neudefinition des Verhältnisses von Wort und Sakrament
 - 2.3 Die Kirche in Christus als Wurzelsakrament und Ihre Verwirklichung in den Einzelsakramenten
 - 2.4 Impulse aus der Mysterientheologie
 - 2.5 Die Sakramente im Licht der modernen Kommunikationstheorie
 - 2.6 Das konstruktiv-kritische Potential der Sakramente
- 3. Ein anthropologischer Zugang zu den Sakramenten**
 - 3.1 Die Wiederentdeckung der Symbole
 - 3.2 Zur Ontologie des Symbols
 - 3.3 Der menschliche Leib als Ursymbol
 - 3.4 Das Symbol im Zeit- und Geschichtshorizont
 - 3.5 Die lebensweltliche Konkretisierung in der Pluralität
 - 3.6 Kultkritik und christlicher Gottesdienst
- 4. Eucharistie – sakramentaler Mittelpunkt von Kirche und Koinonia**
- 5. Das letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern**
 - 5.1 Die biblischen Abendmahlsberichte
 - 5.2 War das letzte Abendmahl Jesu ein Pessachmahl?

- 5.3 Die Rede vom Himmelsbrot und die Fußwaschung
- 5.4 Zusammenfassung des gegenwärtigen Forschungs-Standes:
Thesen von Theodor Schneider und Dorothea Sattler

6. Das Mahlhalten in urchristlicher Zeit

- 6.1 Die Entwicklung der Grundgestalt der Eucharistie in der Kirche

7. Die Darbringung der Eucharistie in der Patritik

- 7.1 Aspekte des vornicaenischen Herrenmahls der jungen Kirche
- 7.2 Ausgewählte Kirchenväter lateinischer und griechischer Herkunft und deren charakteristische Eucharistieauffassung im Frühmittelalter
 - 7.2.1 Das Eucharistieverständnis der östlichen Väter
 - 7.2.2 Das Eucharistieverständnis der westlichen Kirchenlehrer
 - 7.2.3 Der Beitrag Augustinus‘ zum Eucharistiel-Verständis

8. Die beiden Abendmahlsstreite im Hochmittelalter und die zunehmende Verwendung des Begriffs „transsubstantiatio“

- 8.1 Vorbemerkungen
- 8.2 Der erste Abendmahlsstreit im 9. Jh.
- 8.3 Der zweite Abendmahlsstreit im 12. Jh.

9. Die erstmalige konziliare Verwendung des Begriffs „transsubstantiatio“ auf der Allgemeinen IV. Kirchenversammlung im Lateran (1215)

- 9.1 Diskursive-alternativ Positionen zur Transsubstantiationslehre
- 9.2 Aspekte der Eucharistielehre des hl. Thomas
- 9.3 Bündelung der Denkstruktur des Aquinaten

10. Die Lehre der Reformatoren

- 10.1 Die innerreformatorische Spaltung in puncto Realpräsenz

11. Antwort auf die reformatorischen Vorwürfe Das Konzil von Trient

- 11.1 Vorbemerkungen
- 11.2 Die Lehre der Realpräsenz
- 11.3 Kommunion unter einer „Gestalt“
- 11.4 Stichwort „Messopfer“
- 11.5 Diachronologischer Einschub: Heutige An- und Einsichten in puncto Messopfer

12. Die nachtridentinische Eucharistietheologie

- 12.1 Vorbemerkungen
- 12.2 Die Postulierung einer ontologischen Kausalität von Transsubstantiation (Wesensverwandlung) auf die Transsignifikation (neuer Zeicheninhalt)
 - 12.2.1 Der Versuch der theologisch-ontologischen Durchdringung des Substanzbegriffs bei Albert dem Großen
 - 12.2.2 Das Problem der subjektlosen Akzidentien
 - 12.2.3 Eine weitere Präzisierung: Die Funktion der Quantität
 - 12.2.4 Transsignifikation
 - 12.2.5 Die Enzyklika „Mysterium fidei“ Papst Pauls VI. 130

13. Ausblick auf die zukünftige Ontologie des gegenwärtigen Substanz- und Bedeutungswandels

14. Die Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils

15. Schlusswort

16. Literaturangaben

Einleitung

Jeder von uns hat ein bestimmtes (Vor)-Verständnis in Bezug auf die Eucharistiefeier – geprägt durch Erziehung, eucharistische Praxis der jeweiligen Gemeinde, schulische und außerschulische Katechese, gesellschaftlicher Main-Stream usw. Wichtig zu sehen ist dabei, dass die Eucharistie die zentrale Stellung im sakramentalen Gefüge der Katholischen Kirche einnimmt. „Im Unterschied zu allen anderen Sakramenten begegnet Christus in der Eucharistiefeier dem Glaubenden nicht nur in der heiligenden Kraft des sakramentalen Zeichens, sondern er selbst ist Gastgeber und Inhalt. Die Eucharistiefeier – letztlich univok zu gebrauchen mit dem Altarsakrament, vermittelt die dynamische Realpräsenz Jesu Christi.¹ Auch die Krisen, die die Eucharistie erfahren musste, sind im Verlauf meiner Arbeit zu nennen. Die Eucharistiefeier ist betroffen von Hemmungen und Desinteresse, aber auch gilt ein neu erwachtes Interesse an diesem so wichtigen Sakrament.“ Abendmahl als Vergewisserung von Zugehörigkeit, als Erfahrung von Geborgenheit; Abendmahl als Neuanfang in der Verstrickung von Schuld und Gewalt.²

Zur Durchsetzung der Gottesherrschaft gehört die Konstitution des endzeitlichen Gottesvolkes, dass zunächst sich in der Berufung der 12 Apostel sich manifestiert und in der Eucharistie immer weiter ausgebreitet wird durch das Volk Gottes. Wir empfangen daher auch die Mission, die Symbole des wachsenden Reiches Gottes immer weiter bekannt zu machen und selbst – sofern möglich – zu realisieren. Dazu zählen in neutestamentlicher Zeit und danach bis heute Dämonen austreiben, Kranke mit Öl zu salben und überhaupt zu heilen.³

Durch die Beauftragung der Jünger und Apostel realisiert Gott seinen Willen in der Taufe im Namen Jesu, anstatt des Messias mahnt Paulus, sich mit dem allmächtigen Vater und Sohn im Hl. Geist sich versöhnen zu lassen (Rechtfertigung aus Gnade). Ebenso gilt: „Wer euch hört, der hört mich“⁴, oder „Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben“⁵.

Durch diese Sendung setzt Jesus durch die Jünger und Apostel die Mission der Verkündigung des Reiches Gottes in der *ekklesia catholicae* und der noch unbekehrten Weltgemeinschaft der Menschen durch.

Die Gemeinschaft seiner Nachfolger/innen ist ebenfalls sichtbar insofern, als dass diese Gemeinschaft das Schicksal Jesu an sich ebenso erfährt: Diese *Communio* ist zahlreichen Verfolgungen und blutigen, grausamen Opfern ausgesetzt (vgl. den ersten Märtyrer Stephanus) oder auch entgegengesetzt findet die Predigt der Gottesherrschaft, wie sie sich der Person und damit Lebenspraxis realisiert – bis zum Gang ans Kreuz, die unmenschlichste Tötungsart im *Imperium Romanum*.

Die junge Kirche ist Salz der Erde, Licht der Welt, Stadt der Berge, an der niemand vorbeischaun kann, weil sie Christus als das Licht der Welt repräsentiert.⁶ Und auch den Glauben an ihn, den Messias und Sohn Gottes, sollen wir nicht unter den Scheffel stellen, nicht das anvertraute Gut der göttlichen Liebe vergraben, sondern: Die sichtbare Gemeinschaft (*koinonia*) der Jünger ist nach meiner Meinung die in sich selbst das Zeichen der gottmenschlichen Gemeinschaft und die Fortsetzung der innertrinitarischen *Koinonia* von Vater, Sohn und Geist.

Die Kirche ist der Leib Christi, dessen Symbol und „Körper“ – „*caput et corpus*“. Dieser Leib ist mit dem von Jesus Christus Heil erfüllt⁷, die „*Kyriake*“ (dem Herrn gehörend) Zeichen und Werkzeug der innigsten Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander.⁸ Da sich die

sakramentale Heilsverwirklichung in der Kirche in den sieben Sakramenten vollzieht, so sind wir beim Thema dieser Arbeit angelangt, dem Proprium der Sakramente, das eine herausragende Stellung in diesen Handlungen einnimmt.

Es handelt sich um die Eucharistiefeyer, in der Jesus letztlich trotz zuweilen intensiver Diskussion in der Kirchen- und Theologiegeschichte über Pro und Contra als real präsent geglaubt wird.

Wegen dieser zentralen Stellung wird die Eucharistie auch als das Sakrament aller Sakramente bezeichnet.⁹ Prägnant beschreibt das Zweite Vatikanum Wesen, Bedeutung und Vollzug der Eucharistie:

„Unser Erlöser hat beim Letzten Abendmahl in der Nacht, da er überliefert wurde, das eucharistische Opfer seines Leibes und Blutes eingesetzt, um dadurch das Opfer des Kreuzes durch die Zeichen hindurch bis zur Wiederkehr fort dauern zu lassen und so der Kirche, seiner geliebten Braut, eine Gedächtnisfeier seines Todes und seiner Auferstehung anzuvertrauen: das Sakrament huldvollen Erbarmens, das Zeichen der Einheit, das Band der Liebe, das Ostermahl, in dem Christusgenossen, das Herz mit Gnade erfüllt und das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird.“¹⁰

Unbestritten ist stets die Überzeugung von der Präsenz Christi als dem eigentlichen Handlungssubjekt und seiner Mahlgaben von Brot und Wein, die im Sakrament als Fleisch und Blut zum Empfang dargeboten werden. Hier hat der Begriff „Realpräsenz seinen Sitz im Leben. Die systematischtheologische Reflexion heute hat „mit Bezug auf die Kernaussagen der biblischen und dogmengeschichtlichen Überlegungen drei Themen zu bedenken:

- 1) Die Frage nach der Weise der eucharistischen Gegenwart Jesu Christi
- 2) Das Gedächtnis der Lebenshingabe Jesu, „dem sog. Opfercharakter der Eucharistie und
- 3.) Die primäre Sinngestalt der Eucharistie: das Mahl der Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist.“¹¹

Nach dieser kurzen Einleitung möchte ich zwei Vorausschickung vornehmen: die Erklärung des Begriffs „Ontologie“ und die des „Sakraments“. Zwar taucht das Wort Ontologie erst im 16. Jh. auf, wird aber von heutigen Theologen und Philosophen auch auf frühere Denk-Entwicklungen, etwa das Konzil von Nicaea (325 n. Chr.), zurückprojiziert, bei dem die Frage der hypostatischen Union des Gottessohnes mit zwei Naturen – ungetrennt und unvermischt – diskutiert wurde, bis 462 n. Chr. auf dem Konzil von Calcedon eine endgültige Einigung herbeigeführt wurde – pro Gottessohnschaft Jesu in den angesprochenen Naturen (Seelen) und ohne die Sünde.

¹ DH 1639

² U.Kühn, Sakramente, Gütersloh 1985, 197ff, hier: 264. Zit. n. H. Vorgrimler, Sakramententheologie, 151.

³ Vgl. Mk 3,1-6, 7-12.

⁴ Lk 10, 16

⁵ Joh 20, 22 f.

⁶ Mt 5, 13-16

⁷ Eph 2, 20

⁸ Vgl. LG 1)

⁹ Vgl. Thomas von Aquin, STh III, q. 65 a. 3 (potissimum sacramentum)

¹⁰ Schneider, Theodor, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie. Durchgängig überarbeitet und ergänzt zusammen mit Dorothea Sattler Ostfildern, 9. Aufl. 2008, IV. SC 47

¹¹ Vgl. Schneider, Zeichen der Nähe Gottes, 150

1. Bemerkungen zum Begriff „Ontologie“

Die Ontologie – ein Wort, das oft gebraucht wird auch in theologischen Monografien, Aufsätzen usw. (auch in dieser Arbeit) – soll hier kurz definiert werden, zumal einer der von mir herangezogenen Autoren, N. Slenczka, bemängelt, dass bei keinem der Neuansätze im 20. Jh. dieser Begriff angemessen beschrieben würde.

Die Ontologie (im 16. Jh. aus altgriechischem Sprachgebrauch gebildet, so z. B. angelehnt an die Definition bei Aristoteles) , bedeutet wörtlich übersetzt die „Lehre vom Seienden als Seiendes“ und ist eine Disziplin der theoretischen Philosophie, die sich mit der Einteilung des Seienden und den Grundstrukturen der Wirklichkeit befasst. Ihr Gegenstandsbereich ist weitgehend deckungsgleich mit dem, was nach traditioneller Terminologie „Allgemeine Metaphysik“ genannt wird.¹² Dabei wird z. B. eine Systematik grundlegender Typen von Entitäten (konkrete und abstrakte Gegenstände, Eigenschaften, Systematik, Prozesse) und ihrer strukturellen Beziehungen diskutiert. Fragen, die spezielle Gegenstandsbereiche der Philosophie betreffen, sind zum Beispiel „Was ist der Mensch?“, gibt es einen Gott?“ oder „hat die Welt einen Anfang?“, oder im naturwissenschaftlichen Bereich „Was ist Materie“, „gibt es emergente Eigenschaften?“, Was ist Leben?“ oder „Was ist der Geist?“ Diese Themen fielen nach traditioneller Stoffaufteilung in das Segment „spezielle Metaphysik“. Bei einigen Herangehensweisen steht der Begriff des Seins und sein Verhältnis zu den einzelnen Entitäten im Vordergrund.

Bei den Naturwissenschaften ist das „Werden“ von großer Bedeutung. Heute werden in der analytischen Ontologie die Ausdrücke „Ontologie“ und „Metaphysik“ zumeist synonym verwendet. In der Informatik bezeichnet Ontologie seit den 1990er Jahren formale

Repräsentationssysteme, abgelehnt an den philosophischen Begriff Ontologien bezeichnet.

Die Ontologie stellt im klassischen (unter anderem auf Christian Wolff¹³ zurückgehenden) philosophischen Systematik einen Teil der Metaphysik dar, nämlich die allgemeine Metaphysik (*metaphysica generalis*) im Gegensatz zur speziellen Metaphysik (*metaphysica specialis*), die sich mit Gott (Natürliche Theologie), der Seele (Natürliche Psychologie) und der Welt (Natürliche Kosmologie) beschäftigt.

Die spezielle Metaphysik erhebt den Anspruch, allein auf Vernunftbasis - also nicht-empirisch - bestimmte Bereiche von Entitäten zu untersuchen: Die natürliche Theologie steht dabei z. B. im Gegensatz zu Formen der Theologie, die sich auf die Grundlegung von Offenbarungen, auf „heilige Schriften“ stützen. Die natürliche Kosmologie im Gegensatz zur empirischen Physik. Typische Fragen einer speziellen Metaphysik sind beispielsweise Fragen wie „hat die Welt einen Anfang“ oder „ist die Seele unsterblich“?

Letztere Fragen berühren die Theologie insgesamt, aber auch das Thema dieser Arbeit, denn es geht um einen Wandel von Leib und Blut, der – wie sich im Fortgang dieser Arbeit zeigen wird – *empirisch nicht verifiziert werden kann. Dies ist soweit nichts Neues.*

Die ontologische Begründung ist also ein metaphysisches necessarium (Notwendigkeit), und so wird sie zu einer geisteswissenschaftlichen Aufgabe. Diesen Weg schlug bereits Aristoteles ein in seiner Kategorienschrift. Heute beschreiben Theoretiker, die einen oft divergierenden erkenntnistheoretischen Ansatz in Geltung bringen, realistisch oder konstruktivistisch beispielsweise, den Begriff „Ontologie“. Vertreter des realistischen Ansatz meinen, dass die Grundstrukturen des

Seienden der Realität sich in der Erfahrung prinzipiell verlässlich abbilden und in sprachlicher Form angemessen aussagbar sind.

Antirealistische Theoretiker (auch konstruktivistische) Motive lehren etwa, *dass die Grundstrukturen des Seienden nur Projektionen des Denkens über die Welt sind.*

Obgleich die beiden erkenntnistheoretischen Grundpositionen sich unversöhnlich gegenüberstehen, kann der beschreibende Inhalt der Ontologie mit beiden Konzepten übereinstimmen. Geht es in der antirealistischen Position nur um die Strukturen, die man als Vorstellung im Wahrnehmungsprozess erzeugt und nicht zugleich auch um jene, die – so der Realist – unabhängig – unabhängig von einem Beobachter in der Welt vorliegen.

Obwohl der Begriff „Ontologie erst spät in die antike, griechische Philosophie eingeführt wurde, wird ihr Gegenstand – das Seiende als Seiendes – bereits ab dem 6. Jh. v. Chr. implizit behandelt (Heraklit, Parmenides, Aristoteles).

Auch in der Philosophie des Thomas von Aquin (1225/26-1274) steht die Ontologie – bereits expressis verbis – der Lehre vom göttlichen Sein gegenüber, die aber nach wie vor zusammen die „reine“ oder „allgemeine Metaphysik“ ausmachen und gemeinsam die Grundlage der übrigen genannten Disziplinen(Kosmologie, Psychologie usw.) darstellen.

Die endgültige Spaltung von Ontologie als übergreifender Metaphysik - (metaphysica generalis) und natürlicher Theologie (metaphysica specialis) - die ihren Beginn Anfang im 17. Jh. n. Chr. zeitigt¹⁴, wird schließlich von Christian Wolff (1679-1754) vollzogen. Bei ihm ist die Ontologie als „Erste Philosophie“ die Wissenschaft vom Seienden im Allgemeinen. Sie hat die Aufgabe, durch begrifflich begründete Deduktion die Wissenschaft vom Seienden alle jenen Bestimmungen (Prädikate) zu explizieren, die den Seienden als solche zukommen können und die damit von höchster Allgemeinheit sind.¹⁵

Immanuel Kant (1724-1804) kritisiert die Ontologie als eine Disziplin, die ihren „stolzen Namen“ unrechtmäßig trägt und sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnis a priori (= von vornherein) in einer systematischen Doktrin zu geben, während der Verstand doch a priori niemals mehr leisten könne, als die Formen einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren.

Deshalb muss für den Königsberger Hausphilosophen der Anspruch der bisherigen Ontologie „der bescheidenen, einer bloßen Analytik des reinen Verstandes, Platz machen.“¹⁶

Diese Wissenschaft von den allgemeinsten Begriffen und Grundsätzen aller natürlichen und sittlichen Dinge überhaupt, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären (...), berührt nicht das Übersinnliche.“ Sie wird Transzendentalphilosophie genannt, weil sie Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori enthält.¹⁷ In Bezug auf Gott heißt dies: Im Bereich der theoretischen Philosophie ist aufgrund der begrenzten Reichweite des menschlichen Erkenntnisapparats Gott nicht sicher beweisbar, weil: Für Menschen kann es nur im Zusammenspiel von Sinneserfahrung (Empirie) und Rationalität (Denken) zu verlässlichem Urteil über das Sein eines Seienden kommen, also Gegenstände wie die von der Welt. Mit sinnlichen Wahrnehmungen aber ist Gott nicht erkennbar, insofern kann kein sicheres synthetisches Urteil über seine Existenz gefällt werden. „Jedoch weist Immanuel Kant dem Gottesgedanken im Raum der praktischen Philosophie, hier dem der Ethik, einen gänzlich neuen Status zu: Er sichert als Postulat – als unumgängliche Annahme – die Vernünftigkeit moralischen Lebens. Kants Position, „Gott als Postulat der praktischen Vernunft“ zu betrachten, wird beispielsweise von Klaus Müller insgesamt so bewertet, dass sog. Gottesbeweise die Funktion haben, die Vernunftgemäßheit des Gottesglaubens zu belegen – „und mehr wollen die Gottesbeweise auch nicht...“¹⁸

¹² Zur Herausbildung einer Unterscheidung in der Verwendung von „Metaphysik“ und „Ontologie“, vgl. Elisabeth Maria Rompe, Die Trennung von Ontologie und Metaphysik. Der Ablösungsprozess von Ontologie und Metaphysik. (...) Bonn 1968 (Diss. 1967).

¹³ Ch. Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia. Methodo scientifica perfecta, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Frankfurt/Leipzig 1730, 1736, § 1.

¹⁴ Bei B. Pererius (1535-1610) beginnen Anfang des 17. Jh. „Seins“ und Gotteswissenschaft zu verselbständigen.

¹⁵ Ch. Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia. Methodo scientifica pertractata...* (Frankfurt/Leipzig 1730, 1736), § 1.(s.o. Anm. 1)

2. Neuinterpretationen der Sakramente in der Gegenwart

2.1 Vorbemerkung

Zunächst ist zu bemerken: Es gibt keinen zufriedenstellenden allgemeinen Begriff „Sakrament“, weil es kein Sakrament im allgemeinen, sondern nur konkrete Einzelsakramente gibt. Wohl aber gibt es Versuche, dass Gemeinsame aller Einzelsakramente auf *einen* Begriff zu bringen. Sakramente werden – durchaus zu Recht – den Symbolen zugerechnet, manche Christen jedoch werten jedoch Symbolhandlungen als ‚Alibi‘, als bequemen Ersatz für die schwerere christliche Praxis. „Nicht selten wird der Verdacht geäußert eine binnenkirchliche Sonderwelt entziehe sich mit ihrer Schwerpunktsetzung bei den Sakramenten einem Christentum der Tat und des glaubhaften Zeugnisses in der Welt. Hervorzuheben ist: Bei der an sich unverzichtbaren Hinwendung zum historischen Jesus wird bewusst, dass eine explizite „Stiftung“ oder Einsetzung von Sakramenten durch den Messias sehr unwahrscheinlich ist.¹⁹ Für Vorgrimler – und da wird ihm sicher niemand widersprechen – gehört der „Glaube allein schon von daher zu den unverzichtbaren Voraussetzungen einer Sakramententheologie.“²⁰ So sind die Sakramente ein gewisser Teil der Beziehung von Gott und Mensch. Sie sind ebenso Zeichen dafür, dass „Gott in höchstem Interesse an seiner Schöpfung beteiligt war und ist, dass er mit den Menschen zu tun haben wollte und will.“²¹ Gleichwohl ist im Kontext der Sakramentenpraxis wie -theologie die Annahme und Einwilligung des Menschen auf dem Weg des Glaubens unabdingbar. Zu der Deutung, dass Gott selber „das innere Wort“²² im Menschen gesprochen habe, wird niemand genötigt. Annahme und Einwilligung des Menschen sollen auf dem Weg des Glaubens, nicht auf dem Weg der Evidenz (Beweis) vor sich gehen.

Und gleichwohl gilt: „Ein wie auch immer beschaffenes Ja zu Gottes Impulsen heißt: Gebet“²³

„Die ,allgemeine Sakramententheologie steht vor mehreren Aufgaben: Sie begibt sich, wie bereits gesagt, auf die Suche nach einem Begriff von Sakramentalität, der dem biblischen Zeugnis entspricht; sie denkt über den Sinn sakramentaler Feiern im Leben der christlichen Gemeinden nach; sie bestimmt die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den einzelnen Zeichenhandlungen, die in der christlich-theologischen Tradition als „Sakramente“ bezeichnet werden; sie beschreibt die Wirkweise sakramentaler Vollzüge.

Die Sakramententheologie nimmt Teil am hermeneutischem Umbruch und Paradigmenwechsel zum Verständnis der biblischen, patristischen, liturgischen und anderen Quellen der gesamten theologischen Theologie im 20. Jh. Der naturphilosophisch orientierte Sakramentsbegriff tritt zurück zugunsten der Kategorie des personalen, dialogischen, der Intersubjektivität und Kommunikation verpflichteten Sichtweise. Die Versuche der anthropologischen und philosophischen Begründung einer Symboltheorie werden gestützt durch Hinweise auf die gesellschaftspolitische Dimension des christlichen Gottesdienstes und die Versuche einer ökumenischen Überbrückung des klassischen katholisch-protestantischen Dissonanz in Sachen „Sakrament.“²⁴

2.2 Die Neudefinition des Verhältnisses von Wort und Sakrament.

Die zu oberflächliche Trennungslinie – die evangelischen Kirche ist die Kirche des Wortes und die katholische ekklesia Kirche der der Sakramente - kann theologisch nicht mehr aufrecht erhalten werden. Bedeutende evangelische Theologen (W. Elert, R. Prenter, P. Althaus, Paul Tillich, E. Ebeling, M. Thurian, J. Jüngel, W. Pannenberg) haben versucht, die Bedeutung der Sakramente herauszustellen.

Vorab beinhaltet die evangelischen Sakramententheologie ein Problem dahingehend, „entweder durch ein rein symbolisches Verständnis die Sakramente zu entwerten und im Grunde überflüssig zu machen oder sie in einer Weise als notwendige Ergänzung zu dem bloßen Wortgeschehen zu verstehen, dass das reformatorische sola verbo – sola fide in Frage stellt.²⁵ Karl Barth etwa stuft die Sakramente auf eine pädagogische und kognitive Funktion herab; die Sakramente symbolisieren das Wort der Predigt.²⁶ Nach Paul Althaus dienen die Sakramente einer Verdeutlichung des Wortes, die von der leibhaften Verfassung des Menschen gleichsam gefordert wird.²⁷ In der inhaltlichen Zuwendung zu Luthers Aussage, dass Christus in Wahrheit das einzige Sakrament der Kirche sei²⁸, will Eberhard Jüngel die Sakramente neu verstehen lernen als Vermittlungsgeschehen. Nicht aber „ein Etwas“ wird vermittelt – etwa Jesu Leib und Blut – sondern in der sakramentalen Handlung offenbart, vermittelt und vergegenwärtigt sich Gott selbst im irdischen Leben seines Sohnes Jesus, Gott der Sohn, der Messias. Die Selbstvermittlung Gottes im Menschsein Jesu verifiziert a priori auch das verkündete Wort, in dem sich dieser Selbstaussdruck Gottes aktuell und immerzu für den Menschen erschließbar realisiert.

Wenn Gott sich selbst durch sein Wort²⁹ den Menschen vermittelt, ereignet sich sola gratia (allein durch Gnade) auch das Gericht über die Sünde, die Selbstüberschätzung des Menschen würde den Versuch markieren, das Heilsgeschehen unter eigene Kontrolle zu bringen.

Indem sich das Wort an den Glaubenden vermittelt, gewinnt es eine situationsbedingte Gestalt, die Sakrament genannt wird.

Das Sakrament ist eine Selbstkonkretion des einen Heilswortes in der Weltsituation des Glaubenden. „Taufe und Abendmahl nämlich profilieren einerseits die Situationshaftigkeit des Menschen, und andererseits die Worthaftigkeit der Situation des als Heilsgeschehen aufgefassten Sakraments.“³⁰ (Hervorhebung von mir, cg)

Das Sakramentsgeschehen wird nicht als Anhängsel des Wortgeschehens verstanden, ohne deshalb die Ausschließlichkeit des Gott allein

vorbehaltenen Rechtfertigungsgeschehens durch eine menschliche „Zutat“ zu relativieren.

Der evangelischen Neubewertung des Sakraments entspricht auf katholischer Seite die Neubewertung des Wortes. (G. Söhngen, F.X. Arnold, M. Schmaus, H. Volk, O. Semmelroth, W. Kasper, E. Schillebeeckx u.a.). Das Wort ist mehr als bloß katechetische Information.

Der Predigt im Gottesdienst und dem Wortelement in den Sakramenten kommt eine Heilsbedeutung zu, weil in ihnen Gott sich in seinem Wort vergegenwärtigt und vermittelt. (Hervorhebung von mir, cg)

Der bereits erwähnte und wohl bedeutendste Theologe der katholischen Kirche des 20. Jh., Karl Rahner, versteht Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes: Gott legt sich selber in seinem menschgewordenen Wort aus. Damit tritt das Wort des Heils unter die Bedingungen der verschiedenlichen Formen menschlichen Lebens und (gesellschaftlichen) Zusammenlebens.. Dieser pluralen Gestalt entsprechend präzisiert sich das eine Sakrament, das Christus ist, in vielfältigen sakramentalen Grundvollzügen der Kirche. Zum Begriff Sakrament und dessen Präzisierung schreibt Karl Rahner (gest. 1984) in einer grundlegenden Studie³¹, dass im strengen und eigentlichen Sinn ein Symbol nie ein bloßer Hinweis ist, sondern immer „Realsymbol“ ist. Dem liegt die philosophische Überlegung zugrunde, dass alles Seiende sich notwendiger einen „Ausdruck“ verschafft, um zu sich selbst zu kommen, um sein eigenes Wesen zu finden. Dies impliziert, dass alles Seiende notwendigerweise „symbolisch“ ist. „Indem ein Seiendes sich zum Ausdruck bringt, verwirklicht es sich.

Die Sakramente sind daher als von Gott selbst getragene Medien der Vermittlung in seine unmittelbare Gegenwart zu verstehen.

Definiert man die Sakramente als Vollzugsweisen der personal-dialogischen Kommunikation mit Gott, werden die klassischen protestantischen Einwände gegenüber einem „dinglichen“ Gnadenverständnis und einer

wenig personal interpretierten Begegnung mit den Menschen gegenstandslos.

Dieses Sakramentsverständnis wird der Bedeutung der geist-leiblichen Natur des Menschen gerecht und holt auch die Wirklichkeit der inkarnatorischen Heilungsvermittlung in jeder Hinsicht ein.

2.3 Die Kirche in Christus als Wurzelsakrament und ihre Verwirklichung in den Einzelsakramenten

Die jeweiligen Sakramente der *ekklesia catholicae* können nicht jeweils historisch auf den irdischen, vorösterlichen Jesus zurückgeführt werden. Dass sich in der Urkirche rituelle Grundvollzüge wie Taufe, Eucharistie u.a. herausbildeten, muss als ein Geschehen betrachtet werden, das ursächlich aus dem gesamten Geschehensablauf der Heilswirksamkeit, aus den Initialereignissen der Kirche (Ostern und Pfingsten), von den ersten Anfängen an durch die Heilssendung erwachsen waren. Von der Ur-Kirche bis heute ist die Gemeinschaft der Herausgerufenen, von den ersten Christen an als ganze Objekt, Instrument und Werkzeug des eschatologischen, in Christus geschichtliche Wirklichkeit gewordenen Heilswillens Gottes.

„Die Sakramente sind konkretisierende Selbstvollzüge der Kirche des Wesens und der Heilssendung der Kirche, durch die Christus als Haupt der Kirche selbst auf das Heil des einzelnen Menschen hin tätig wird.“³²

Der Inhalt der Sakramente geht jedoch auf den geschichtlich fassbaren Heilswillen Gottes im Wirken des vorösterlichen Jesus zurück.³³ Als markante Weise verkündete er die Gottesherrschaft, berief und sendete Jünger und Apostel, vergab Sünden und hielt Mahlgemeinschaft mit

Sündern, führte Wunderheilungen an Kranken und Aussätzigen durch. Die Neubewertung der Ehe vom Heilswillen Gottes her und Stiftung des Realgedächtnisses seines Todes beim letzten Abendmahl lässt sich auf den Messias, den Erlöser Jesus Christus zurückführen. Das Ursprungssakrament des Heils, das in den kirchlichen Sakramenten vermittelt wird, darf ebenso als von ihm nach seiner Auferstehung gestiftet durch den heiligen Geist gewirkt aufgefasst werden. Die Urkirche hat keineswegs aus eigenem Antrieb Sakramente erfunden. Ebenso wenig gehen die Sakramente aus dem religiösen Tiefenbewusstsein des kirchlichen Volksgeistes hervor. Fakt ist vielmehr: Die Sakramente stammen aus der geschichtlichen Wirksamkeit Jesu Christi.

2.4 Impulse aus der Mysterientheologie

Jenseits der irrigen These eines inneren Zusammenhangs heidnischen Mysterienkulte mit dem Vollzug des christlichen Mysteriums in den gottesdienstlichen Handlungen der Kirche hat die Mysterientheologie Odo Casels³⁴ einen weitreichenden Einfluss auf das Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils ausgeübt. Die klassische Sakramententheologie hatte die Beziehung zwischen der geschichtlichen Heilstat und dem gegenwärtigen Heil durch die sog. Effektu-Theorie erklärt. In den Sakramenten wird die Wirkung des historischen Leidens Jesu auf den Glaubenden appliziert, übertragen. Überdies muss aber gesagt werden, dass sich Heil als Mitvollzug am Passah-Mysterium ereignet. Die Taufe bedeutet Einbezogen-Werden in Sterben und Auferstehung Jesu.³⁵ Die Eucharistie ist Gemeinschaft mit dem dahingegebenen Leib und dem vergossenen Blut Christi.³⁶ Die historisch-irdische wie sich im Reich Gottes nach dem Tod vollendende Heilstat Jesu kann aber nicht wiederholt werden; als vergangenes historisches Ereignis geht sie genauso wenig einfach zeitlich weiter.

Da in Jesu Heilstat die Fülle der Zeit gegeben ist, transzendiert die jesuanische Hingabe seiner selbst ihr einmaliges historisches Geschehen in räumlich und zeitlicher Dimension und erreicht deshalb den personalen Glaubensvollzug der Menschen zu jeder Zeit.

Das Konkret-Einmalige wird universal, ohne seine realhistorische Verwirklichungsweise zu verlieren. Das in einem bestimmten Zeitpunkt sich ereignete, aber alle Zeiten erreichende eschatologische Heilsgeheimnis ist gegenwärtig „in mysterio“. Gemeint ist damit der sakramental-liturgische Zeichenvollzug (realsymbolische Symbolhandlung) im Wort und Glauben in der Kirche. Eigentlicher Inhalt und Träger des Paschahmysteriums ist der zum Kyrios erhöhte, geschichtliche bzw. irdisch-auferstandene, jenseitige Sohn Gottes.

Das Fundament der symbolischen und sakramentalen Aktivitäten, die dieses Mysterium vergegenwärtigt, ist die Kirche, die nicht untergeht, sondern aufgeht in der *communio sanctorum* im Jenseits bei Gottvater, Gottsohn und in der unerschöpflichen Liebe des Hl. Geistes lebt. Durch die vollzogene Kulthandlung tritt die Kirche mit ihren Mitgliedern ein in die Schicksalsgemeinschaft mit Jesus.

Indem die Kirche an Christi Leiden teilhat, trägt er die Christen in ihrem Leiden und Sterben und lässt sie so an seiner Herrlichkeitsgestalt als Auferstandener teilnehmen.³⁷

Dieser Konzeption ist der wichtige Gedanke einer akthaften Teilhabe (*participatio actuosa*) am Passah-Mysterium zu entnehmen, der für das Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1966) maßgeblich wurde.

2.5 Die Sakramente im Licht der modernen Kommunikationstheorie

Verankert in einem kommunikationstheoretischen Offenbarungsverständnis wird deutlich, dass Gott sich selbst dem

Menschen als Leben mitteilt. Ein solcher Lebensaustausch bedarf aber signifikanter Handlungen und Zeichen, in denen er sich realisiert und anzeigt. Da sich Sakramente in symbolischen Sprechakten und kommunikativen Handlungen aussagen, verwirklichen und kraft des Vaters und Sohnes im Hl. Geist wirksam werden, entstehen im Spannungsfeld von Selbstverständnis und Weltverständnis „Figuren des Lebens“, die ein neues Füreinander und Miteinander der Menschen begründen. Das „face to face“ (Gegenüber) von Sprecher und Adressaten zeigt sich als Übernahme spezifischer Rollen in einem umfassenden Kommunikationssystem. Diese mysteriösen Kommunikationshandlungen beinhalten realiter qua Realsymbol die Leben stiftende Liebe Gottes. Diese ist in sich selbst Identität am Schnittpunkt sozialer Interaktion, und zwar im Medium der Leiblichkeit und im Raum der dazugehörigen materiellen Welt. Die Zeichen- und Bedeutungsebene führt also auf die Realebene als Moment an ihr.

Fazit: In der Menschwerdung wird der Mensch und damit auch die Welt in dieses trinitarische Kommunikationsgeschehen einbezogen. Die Menschheit Jesu ist das Ur-Symbol gottmenschlichen Dialogs.

Der dreifaltige Gott ist in sich selbst schon Kommunikation personal³⁸ wie relational – immanente trinitarische Kommunikation.

2.6 Das konstruktiv-kritische Potential der Sakramente

Die sieben katholischen Sakramente erschöpfen sich nicht in ihrer religiösen Bedeutung; sie betreffen die ganze Realität des menschlichen Lebens. Es ist also eo ipso facto wesenswidrig, wenn man ihre kultische Dimension zur Rechtfertigung oder Stabilisierung gesellschaftlicher Unterdrückung und Ungerechtigkeit missbraucht. Der Ausspruch Lenins „Religion ist Opium für das Volk“ bringt dies höchst präkär auf den Punkt. Allerdings ist zu fragen, ob die atheistisch orientierte Sowjetunion besser

Humanität und menschenwürdiges Leben realisiert hätte als etwa die die Bundesrepublik Deutschland (gegr. 1948), also in einem demokratischen Rechtsstaat mit Religionsfreiheit und -praxis. Ich kann hierzu nur generell „Nein“ sagen. Als Ausdruck und Instrument des befreienden Gottes am Menschen verpflichten die Sakramente zum Mithandeln: Zur Realisierung von Gerechtigkeit, Freiheit und Geschwisterlichkeit in der Gesellschaft.

„Wenn Du Deine Opfergabe zum Altar bringst und Dir dabei einfällt, dass Dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass Deine Gabe dort vor dem Altar liegen, geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe.“³⁹

In puncto Sakrament der Eucharistie „feiern wir Kreuz und Auferstehung Christi, sein Hinübergehen vom Tod und Leben und unser Hinübergehen von der Sünde zur Gnade... Befreiung von der Sünde ist der Kern jeder politischen Befreiung. Erstere macht sichtbar, was bei der letzteren wirklich auf dem Spiel steht. Umgekehrt setzt Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen die Überwindung aller Ungerechtigkeit und Ausbeutung voraus... Für die Juden war die gemeinsame Mahl ein Zeichen der Geschwisterlichkeit, das die Teilnehmer zu einer heiligen Pakts zusammenschloss. Auf der anderen Seite stellen Brot und Wein Zeichen der Geschwisterlichkeit dar und deuten zugleich auf das Geschenk der Schöpfung hin. Die reale Vergegenwärtigung von Jesu Leib und Blut in der Eucharistie birgt einen solchen Bezug in sich und erinnert uns daran, dass Geschwisterlichkeit im Willen Gottes wurzelt, allen Menschen die Güter dieser Welt zu überantworten, damit sie eine menschliche Welt schaffen.“⁴⁰

¹⁶ Kant, Preisschrift über die Fortschritte des Metaphysik, in: Gesammelte Werke, Akademie-Textausgabe, Berlin 1968, Bd. 20, 260.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ K. Müller, Gott erkennen, Das Abenteuer der Gottesbeweise. Regensburg 2001, 92.

¹⁹ Vgl. u.a. Vorgrimler, Sakramententheologie, 13.

²⁰ Vorgrimler, Sakramententheologie, 14.

²¹ Ebd., 16.

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ Schneider, Zeichen der Nähe Gottes, 1.

²⁵ Vgl. G. Ebeling, Erwägungen zum evangelischen zum evangelischen Sakramentsverständnis, in: ders., Wort und Tradition,, Göttingen zweite Aufl. 1966, 217-226, hier 217.

²⁶ Barth, Kirchliche Dogmatik (KD) I,1,61

²⁷ Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1972, 536-547.

²⁸ WA 6, 86,5 ff.

²⁹ Es ist die Frage, was Jüngel unter „Gottes Wort“ versteht. Handelt es sich um die Hl. Schrift gegenüber einer katholischen Auffassung Jesu als Wort Gottes, als Sohn? Hier liegt eine nicht zu unterschätzende Gefahr einer Äquivozität.

³⁰ Rahner, Jüngel, Das Sakrament – was ist das? Versuch einer Antwort, in: Dies., Was ist ein Sakrament?, Freiburg i. Br. 1971, 16.

³¹ K. Rahner, Zur Theologie des Symbols (1959) in: Schriften zur Theologie IV, 275-311.

³² Vgl. K. Rahner, Kirche und Sakramente, 36.

³³ Vgl. Anm. 19 und die Ausführungen zur „historisch-irdischen Einsetzung“ der Sakramente durch Jesus.

³⁴ Casel, Das christliche Kultmysterium, Rb, 4. Aufl. 1960.

³⁵ Vgl. Röm 6, 3ff

³⁶ Vgl. 1 Kor 10,16 f.)

³⁷ Vgl. Phil 3, 10f.; Röm 6.

³⁸ Schwierigkeiten bereitet indessen die Definition von Person im innertrinitarischen Kommunikationsverhältnis. Je nachdem, wie Person definiert wird, würde es sich um einen Tritheismus handeln – ein Vorwurf, den islamische Theologen dem Christentum machen. Sieht man Person letztlich als Relation (ohne Selbststand), wird zwar das Dilemma der Vielgötterei überwunden, zu fragen ist aber, ob das ein noch gängiger Personenbegriff ist.

³⁹ Mt 5, 23. Vgl. ebenso: Mt 25, 31-46; 1 Kor10, 10 f.; Jak 1,127, 1 Joh 3, 17.

⁴⁰ Vgl. G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung, Mainz, zehnte Aufl. 1992, 320.

3. Ein anthropologischer Zugang zu den Sakramenten

3.1 Die Wiederentdeckung der Symbole

Zu einem ersten Verständnis von Sakramentalität kann die im zwischenmenschlichen Leben vielfach bestätigte Erfahrung führen, dass durch Zeichenhandlungen eine Botschaft vermittelt wird. Eine innere, thematisch zu fassende, inhaltliche Aussage kommt in einer äußeren, in Zeit und Geschichte greifbaren Wirklich zum Ausdruck. „Eindeutig wird das im Zeichen Gemeinte oft erst durch die deutenden Worte und ihren erkennbaren Bezug zu einer spezifischen Lebenssituation von Menschen.“ In der Theologie, vor allem in der Sakramententheologie, wird der Begriff Symbol zunächst im alten, griechischen Wortsinn verwendet als Erkennungszeichen, das eine innere Verpflichtung, einen Vertrag, eine bestimmte Weise der Begegnung und Gemeinschaft enthält, darstellt und aktualisiert. Seit dem 4. Jh. n. Chr. ist das Wort Symbol Name für das Erkennungszeichen der Christen, das gemeinsame Glaubensbekenntnis. Diese Wortwahl hat folgenden Brauch als Hintergrund: „Unter Freunden, Gastfreunden, Geschäftsinhabern oder Kaufleuten war es Sitte, bevor man sich trennte, irgend einen Gegenstand, eine Spielmarke, ein Siegel, ein Täfelchen, ein Knöchelchen, ein Geldstück in zwei Hälften zu teilen, von denen jeder Partner eine an sich nahm, als Zeichen, an dem man sich wiedererkennen sollte oder um einen Boten auszuweisen.“⁴¹

Der eigentliche Symbolbegriff der Theologie heißt Sakrament (...) und meint das untrennbar verschränkte Ineinander und Miteinander einer menschlichen, innerweltlichen Wirklichkeit und einer göttlichen Realität.

Gleichwohl; Die gesellschaftliche Verdrängung der sakramentalen Idee in der zweiten Hälfte des 20. Jh., auch daher rührend die stetig sinkende Frequentierung der Sakramente – besonders des Bußsakramentes – und damit die zurückgehende Präsenz christlichen Gedankengutes wie christlichen Verhaltens ist der Ausdruck eines tiefgreifenden Unvermögens des modernen Menschen, die gesamte Lebenswirklichkeit symbolisch zu erfassen. Diese Krise wird mitverursacht durch ein mechanistisches Weltbild, das die Materie allein unter dem Gesichtspunkt der Quantität und der Einzeldinge funktional betrachtet. Daher können die materielle Welt und die Einzeldinge vom Menschen kaum mehr als Medien aufgefasst werden, die ihm helfen, seine Bezogenheit auf den universalen Horizont des Seins und den Grund allen Seins zu realisieren.

Wenn ein materiell verfasstes Symbol nicht als Medium und Ausdrucksgestalt einer transzendentalen Wirklichkeit verstanden werden kann, dann werden Sakramente undenkbar.

Im neuzeitlichen Rationalismus werden zwar symbolträchtige Stützen eines Denkens zugestanden, das sich aber vor allem auf der Ebene der klaren Begriffe und Ideen bewegt. Vielfach, vor allem im Empirismus und Positivismus, haben Symbole nurmehr Bedeutung als Reste einer imaginären Hinterwelt hinter der empirisch gegebenen realen Welt. Real ist das sinnlich Verifizierbare; Geist, Werte, Glauben sind unreal oder irrational. In ihrer empirischen Reduktion bietet die Welt keine Basis mehr für Transzendenzerfahrung.

Kontradiktorisch hierzu ist die Wiederentdeckung der Symbole in einzelnen Erfahrungswissenschaften zu erwähnen. Die Tiefenpsychologie zeigt, wie das Unbewusste der Erlebnisse sich in Anschauungen vergegenständlicht, z.B. in Träumen, Projektionen, Ersatzhandlungen – sich also symbolisch, bildlich repräsentiert. In der Soziologie spricht man von symbolischer