

Mündliche Tradition, kirchliches Lehramt und die Lehre von den sieben Sakramenten:

Was lässt sich biblisch begründen?

(2008 online veröffentlicht auf der Seite <http://catholic-church.org/ao/ps/TraditionSakramente.html>)
(überarbeitete Version 11.09.2019)

| | |
|--|-----------|
| I. Einleitung..... | 2 |
| II. Schrift, mündliche apostolische Tradition und kirchliches Lehramt..... | 4 |
| II.1. Ist die Heilige Schrift die einzige christliche Autorität?..... | 4 |
| II.2. Biblischer Nachweis für Existenz und Autorität der mündlichen Tradition..... | 5 |
| II.3. Biblischer Nachweis für Existenz und Autorität des kirchlichen Lehramts..... | 6 |
| III. Die sieben Sakramente..... | 9 |
| III.1. Taufe..... | 9 |
| III.2. Firmung..... | 16 |
| III.3. Eucharistie..... | 18 |
| III.4. Bußsakrament..... | 22 |
| III.5. Krankensalbung..... | 23 |
| III.6. Ehe..... | 24 |
| III.7. Ordination..... | 24 |
| III.8. Allgemeines zum Spender und Empfänger der Sakramente..... | 29 |
| IV. Anhang: Überblick über die sieben Sakramente..... | 32 |

I. Einleitung

Unter einem *Sakrament* (lat. heiliges Zeichen) oder *Mysterion* (griech. Geheimnis) versteht man eine für die Kirche des Neuen Bundes von Jesus Christus eingesetzte äußere (sinnlich wahrnehmbare) Sache oder rituelle Handlung, welche die Kraft hat, die Menschen innerlich zu heiligen. Nach katholischer Auffassung gibt es genau sieben Sakramente. Es gibt weitere den Menschen innerlich heiligenden Sachen und rituelle Handlungen, die nicht von Christus selbst, sondern nur von der Kirche als Heiligungsmittel eingesetzt wurden (und daher von ihr auch als Heiligungsmittel wieder abschaffbar sind): Diese nennt man nicht Sakramente, sondern *Sakramentalien* (Singular: das Sakramentale), wozu in erster Linie Segnungen und Weihen¹ von Personen, Gegenständen und Orten gehören,² aber auch weitere Riten;³ dazu kommen noch die „dinglichen“ Sakramentalien: die für verschiedene Heiligungsdienste geweihten und gesegnete Gegenstände selbst.⁴

Die Sakramente sind für die Kirche zentral, denn die äußeren Merkmale, mit denen Jesus nach katholischer Auffassung seine Kirche ausgestattet hat, sind neben den grundlegenden kirchlichen Ämtern (Apostel- oder Bischofsamt und Petrus- oder Papstamt) diese sieben Sakramente. Wo diese Merkmale (Ämter und sieben Sakramente) verwirklicht sind, (und zwar in „gültiger“ Weise, d. h. unter Beachtung aller vom Stifter gewollten Details), da ist die Kirche Christi (zumindest organisatorisch) voll verwirklicht, welche der mystische „Leib Christi“ ist (Eph 1,22–23; 1 Kor 12,12–27), dem alle durch Christus geretteten Menschen angehören sollen. Diese organisatorische Vollverwirklichung der Kirche Christi besteht dem Zweiten Vatikanischen Konzil zufolge in der Katholischen Kirche. Wo einige, aber nicht alle dieser Merkmale bestehen, kann man von einer Teilverwirklichung der Kirche Christi sprechen. Dies ist der Fall in den Orthodoxen Kirchen (sieben Sakramente und gültiges Bischofsamt vorhanden, aber Papstamt fehlt) und in den Evangelischen Kirchen (nur ein bis drei Sakramente in gültiger Form vorhanden). Insofern in nichtkatholischen Kirchen eine Teilverwirklichung der Idee der Kirche Christi vorliegt, werden sie heute von der Katholischen Kirche als „Schwesterkirchen“ oder „kirchliche Gemeinschaften“ anerkannt. In religiösen Gemeinschaften, die überhaupt keines der genannten Merkmale haben (Beispiele wären die Quäker und die Sozinianer), ist die Kirche Christi als Institution überhaupt nicht verwirklicht. Jedoch kann Gott aufrichtig nach der Wahrheit suchende Menschen, die einer solchen oder auch überhaupt keiner religiösen Gemeinschaft angehören, auf außerordentlichem Wege zum Heil führen (vgl. Joh 3,8: „der Geist/Wind weht, wo er will“), indem er sie auf unsichtbare Weise (ohne dass sie sich dessen klar bewusst sind) mit der Kirche Christi verbindet. So gehören sichtbar oder unsichtbar alle Geretteten zur Kirche Christi. Der ordentliche Heilsweg ist aber die *sichtbare* Mitgliedschaft in der Kirche und die Heiligung durch die *auf sichtbare Weise gespendeten Sakramente*.

Bei jedem der sieben Sakramente unterscheidet man bezüglich des Ritus Materie und Form: Zur „Materie“ des Sakraments rechnet man einerseits die wesentlichen Sachen/Dinge, die man für den Ritus benötigt (beim Sakrament der hl. Taufe beispielsweise das Wasser), und andererseits die Handlung, die damit zu vollziehen ist (bei der Taufe Untertauchen, Übergießen oder Besprengen); zur „Form“ rechnet man die wesentlichen Worte, die den Ritus ausdeuten und beim Ritus zu sprechen sind (bei der Taufe die Taufformel). Ferner gibt es bei jedem Sakrament einen Empfänger (der die heiligende Wirkung empfängt) und einen Spender (der den Ritus für den oder die Empfänger vollzieht). Schließlich kann man die spezielle Wirkung beschreiben (die spezifische Art der Heiligung, die das Sakrament vermittelt). Die fünf Bestimmungsstücke *Materie, Form, Spender, Empfänger* und *Wirkung* für jedes Sakrament sind im Anhang aufgelistet.

Die Grundaussagen über alle sieben Sakramente lassen sich im Neuen Testament belegen, wobei man auch die meisten wesentlichen Details (über die Einsetzung durch Christus, den Ritus, Spender, Empfänger und Wirkung) aus den Worten der Hl. Schrift erschließen kann. Jedoch bietet das Neue Testament keine vollständige Darstellung der Sakramentenlehre, die ja nirgends das eigentliche Thema der Texte ist. Details werden vielmehr nur nebenbei erwähnt und oft als dem Leser bereits bekannt vorausgesetzt. Die Texte lassen somit erkennen, dass die vollständige Sakramentenlehre *mündlich* an die zuständigen Amtsträger weitergegeben wurde. Das Neue Testament ist ja auch ganz offensichtlich kein Handbuch für die Amtsträger der Kirche, sondern es ist eine Sammlung der wertvollsten Zeugnisse der Apostel und Apostelschüler über Jesu Wirken und seine Botschaft an alle Gläubigen.

¹ Jede *Segnung* stellt die Person, den Gegenstand oder Ort unter den Schutz Gottes; eine *Weihe* ist eine besondere Segnung, und zwar eine solche, welche die Person, den Gegenstand oder den Ort *dauerhaft* Gott übereignet, um Gott auf besondere Weise zu dienen.

² Z.B. die Inthronisation (Amtseinführung) des Papstes, Patriarchen, Metropoliten und Erzbischöfen, die heute kaum noch verwendeten nicht-sakramentalen Weihen für die unter dem Diakon stehenden Kleriker (Ostiarier, Lektoren, Exorzisten, Akolythen=Kommunionhelfer, Subdiakone), die nicht mehr übliche Kaiserkrönung und Königsweihe, die Abtsweihe, Jungfrauenweihe, Ordensprofess (in der Ostkirche: Mönchsweihe), Segnung von Soldaten (nicht aber, wie oft fälschlich unterstellt, von deren Waffen!), Segnung der Brautleute und Eheringe, Muttersegnung, Segnung zum Abschluss der Messe, Krankensegnung, Blasiussegen, Tiersegnungen, Fahrzeugsegnung, Wettersegen, Kräutersegen, Kirchweihe, Altarweihe, Glockenweihe, Weihe von heiligen Gefäßen, Gewändern, Ringen, Stäben, Kreuzen, Reliquien und Bildern; Wasserweihe, Ölweihe, Speisesegnung, Haussegnung, Gräber- und Friedhofssegnung.

³ Z.B. die Bekreuzigung, Weihwasserbesprengung, Handauflegung, Tischgebete, Ablässe, Exorzismen, Verlobungen, Gelöbnisse und Gelübde, Prozessionen, Wallfahrten, Bittgänge, Andachten, Bußgottesdienste, Beerdigungsriten usw.

⁴ Z.B. Wasser, Salz, Öle, Palmen, Kreide, Asche, Kerzen, Ringe, Stäbe und Kreuze für den liturgischen Gebrauch; außerdem für den frommen Gebrauch der Gläubigen Rosenkränze, Medaillen, Kräuter, Eheringe, Fahnen und Abzeichen (z.B. Skapuliere) usw.

Schon von daher ist die in der evangelischen Christenheit verbreitete Überzeugung problematisch, dass die Heilige Schrift die *einzig*e für die Kirche verbindliche religiöse Autorität sein sollte, so dass *alle* Glaubenssätze *allein* aus der Schrift bewiesen werden müssen. Demgegenüber gibt es nach Ansicht der katholischen Kirche außer der Heiligen Schrift noch zwei weitere notwendige Autoritäten: erstens die „ungeschriebene“ mündliche apostolische Tradition und zweitens das Kirchliche Lehramt.

Zur *mündlichen apostolischen Tradition*: Diese ist keinesfalls eine *nirgendwo* aufgeschriebene apostolische Geheimlehre, sondern es handelt sich um die Auffassungen der durch die mündliche Predigt der Apostel belehrten Urchristenheit, die unter Heranziehung *außerbiblischer schriftlicher Quellen* ermittelt werden können. Schrift und mündliche Tradition gelten zusammen als die beiden *Quellen* der Offenbarung. Die Schrift enthält mehr oder weniger deutlich alle wichtigen Glaubenslehren, doch in Detailfragen, die durch die Lektüre der Schrift aufkommen können, wird sie durch die mündliche Tradition ergänzt.⁵

Zum *kirchlichen Lehramt*: Dieses ist keine dritte *Quelle* der Offenbarung, denn Schrift und mündliche apostolische Tradition enthalten bereits *alle* Glaubenssätze (so dass in nachapostolischer Zeit keine grundsätzlich neuen Lehren aufgestellt werden können). Aber die Glaubenssätze können und müssen im Lauf der Zeit „entfaltet“ werden: Denn es tauchen im Lauf der Zeit neue Fragestellungen auf, die man mit Hilfe der Glaubenssätze zu beantworten sucht, wobei dann neue Aspekte dieser Glaubenssätze ans Licht treten können, die durch neue Formulierungen und Umschreibungen ins klare Bewusstsein gehoben werden müssen. Eine solche Entfaltung betreiben – ob wie wollen oder nicht – eigentlich alle Theologen, Prediger, Bibelausleger und christlichen Schriftsteller, sobald sie sich nicht darauf beschränken, nur Bibeltexte zu zitieren. Das kirchliche Lehramt hat nun die Aufgabe, diese ständige Entfaltung der Glaubenssätze zu *überwachen*, um Fehldeutungen abzuwehren und dabei mitunter auch notwendige *endgültige Entscheidungen* darüber zu treffen, welche von zwei umstrittenen Deutungen die richtige ist. Eine weitere Aufgabe des Lehramtes ist es, überhaupt den Bestand der apostolischen (geschriebenen und ungeschriebenen) Tradition genau abzugrenzen. Diese Aufgabe hat es einerseits dadurch erfüllt, dass es entschieden hat, welche der vielen Schriften des Urchristentums authentisch sind und zur Heiligen Schrift dazu gehören (erst Ende des vierten / Anfang des fünften Jahrhunderts wurde dies durch Kanonentscheidungen von Bischöfen und Päpsten festgelegt).⁶ Andererseits verbleibt nach dieser Klärung die ständige Aufgabe, auch unter den nun als „ungeschriebenen“ geltenden (d. h. nur außerbiblisch bezeugten) Lehren des Urchristentums die authentischen apostolischen Lehren von den davon abweichenden zu unterscheiden.⁷

Neben den drei religiösen Autoritäten (also *Schrift* und *mündliche Tradition* als Quellen und *kirchliches Lehramt* als Instanz für die Auslegung dieser Quellen) ist ein weiteres erlaubtes Hilfsmittel zur Wahrheitsfindung natürlich der *Vernunftschluss*, also die Kombination der durch die drei genannten Autoritäten sichergestellten Offenbarung mit der vernünftigen Überlegung. Das sollte eigentlich selbstverständlich sein, es ist aber dennoch nicht überflüssig, das anzumerken, da man nicht selten der Ansicht begegnet, dass die Vernunft im religiösen Bereich nicht angewendet werden darf.

Im Folgenden möchte ich zunächst zeigen, dass die Lehre von der Schrift als alleinige Autorität nicht haltbar ist, und zwar auch aus *biblischen* Gründen, und dass es *biblische* Argumente für die Existenz der mündlichen apostolischen Tradition und des kirchlichen Lehramtes gibt. Sodann möchte ich die katholische Sakramentenlehre, sowie es geht, ebenfalls *biblisch* begründen, aber auch genau angeben, wo eine genaue biblische Begründung (wie es zumindest vorläufig den Anschein hat) nicht möglich ist und durch eine Begründung durch Tradition und Lehramt ersetzt werden muss.

⁵ Es ist unter den katholischen Theologen umstritten, ob diese Ergänzung *inhaltlicher Art* ist (so dass in der Schrift *gar nicht* enthaltene Lehren dazukommen) oder ob die außerbiblische Tradition nur herangezogen werden muss, um in der Schrift *andeutungsweise schon enthaltene* Lehren zweifelsfrei bestätigt zu bekommen. Hier kommt es natürlich darauf an, wie genau man nachfragt, und was man als eine „Andeutung“ für eine Lehre noch akzeptieren will. Ich habe mich öfter für die letztere Ansicht ausgesprochen, aber wenn man die Antwort auf ganz genaue Fragen sucht, auf die es in der Sakramentenlehre tatsächlich ankommt, sieht es anscheinend in der Sakramentenlehre eher so aus, dass hier echte inhaltliche Ergänzungen vorliegen (ich drücke mich aber vorsichtig aus, da ja nicht auszuschließen ist, dass sich bei intensiverem Schriftstudium bislang noch übersehene Andeutungen finden lassen). Es gibt übrigens auch einige interessante, nur außerhalb der Bibel überlieferten Jesus-Worte (die so genannten *Agrapha*), vgl. z.B. Athenagoras, Apologie, Kap. 32.

⁶ Das älteste bekannte Dokument, in dem die uns heute geläufigen 27 Schriften des Neuen Testaments als zum Neues Testament gehörig aufgelistet wurden, ist der Osterbrief (39. Festbrief) des Bischofs von Alexandrien, *St. Athanasius*, aus dem Jahre 367. Diese Auswahl der neutestamentlichen Schriften scheint auf der 382 in Rom unter Vorsitz von Papst *Damasus* tagenden Bischofssynode bestätigt worden zu sein (hier gibt es allerdings einen Dissens zwischen den Gelehrten, ob die überlieferte Kanonliste wirklich auf dieser Synode beschlossen wurde oder ob sie einer späteren Zeit angehört); in jedem Fall hat Papst *Innozenz I.* in seinem Lehrschreiben aus dem Jahre 405 an den Bischof Exsuperius von Toulouse dieselben neutestamentlichen Schriften wie Athanasius vorgelegt. Dies taten auch drei nordafrikanischen Synoden, an denen Bischof *St. Augustin* teilnahm (393 in Hippo, 397 und 419 in Karthago).

⁷ Das gilt nicht nur für die direkt auf Jesus zurückgeführten sog. *Agrapha* (siehe Fußnote 5), sondern für alle in frühchristlichen Schriften nachweisbaren Lehren und Bräuche der Urkirche. Angesichts dieser fundamentalen Aufgaben der Kirche in Bezug auf die Sicherstellung der authentischen Offenbarung schrieb der hl. Kirchenvater Augustinus um 397 den berühmten Satz: „Ich würde selbst den Evangelien nicht glauben, wenn mich die Autorität der katholischen (= allumfassenden) Kirche nicht dazu bewöge.“ (Augustinus, *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* = Gegen den sog. Fundamentalbrief des Mani, 5,6; PL 42, 176; CSEL 25, 197: „Ego vero Evangelio non crederem, nisi me Catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas“).

II. Schrift, mündliche apostolische Tradition und kirchliches Lehramt

II.1. Ist die Heilige Schrift die einzige christliche Autorität?

Dafür, dass die Heilige Schrift, obschon in gewisser Hinsicht die wichtigste, so doch nicht die einzige anzuerkennende christliche Autorität ist, gibt es eine Reihe von guten Argumenten, darunter auch biblische. Der biblischen Argumentation schicke ich jedoch zunächst ein bemerkenswertes historisches Argument voraus.

Historisches Argument: Der von der Kirche entscheidend bestimmte Prozess der biblischen Schriftensammlung. Die Schrift kann schon deshalb nicht als einzige verbindliche Autorität der Christenheit gelten, weil es dann vor der Zusammenstellung des Neuen Testaments überhaupt keine verbindliche christliche Autorität gegeben hätte. Christus predigte nämlich nur mündlich und beauftragte seine Apostel, seine Lehre ebenfalls mündlich vorzutragen (Mk 16,15: „geht hin und verkündigt“). Nur einige der Apostel und Apostelschüler schrieben nach und nach Teile der christlichen Botschaft auf, legten aber keine fertige Sammlung der neutestamentlichen Schriften vor. Dies überließen sie der Kirche, was keine leichte Aufgabe war, da auch Fälschungen umliefen (von denen schon Paulus in 2 Thess 2,2 warnte). Man musste durch Prüfung der Rechtgläubigkeit und Glaubwürdigkeit der Schriften entscheiden, welche Schriften als Heilige Schrift anzuerkennen sind, und so wurde erst durch Entscheidungen von Bischof Athanasius von Alexandrien im Jahre 367 n. Chr. (der als Hauptvertreter der östlichen Christenheit galt) und Papst Damasus 382 n. Chr. über die Aufnahme oder Nichtaufnahme von Schriften in die Textsammlung des Neuen Testaments endgültig entschieden. Zumindest vor dieser Fixierung der Schrift kann also die Schrift eindeutig *nicht* die alleinige christliche Autorität gewesen sein. Dann lässt sich aber nicht leicht einsehen, warum sie *danach* eine solche sein soll: Wenn das Lehramt entscheiden konnte, welche Schriften rechtgläubig sind, dürfte es auch kompetent sein, das Geschriebene im rechtgläubigen Sinn auszulegen.

Erstes biblisches Argument: Die Schrift bestimmt ihren Umfang nicht selbst. Wäre das Schriftprinzip wahr, müsste man alle Glaubensfragen durch eine Bibelstelle klären können. Das müsste auch für die (dann offenbar entscheidend wichtige) Frage gelten, welche Schriften zur Bibel gehören: eine Frage, die für den Katholiken, wie wir im ersten Argument gesehen haben, durch das kirchliche Lehramt entschieden ist. Die Bibel allein aber gibt darauf keine Antwort, da ja das „Verzeichnis der biblischen Schriften“ (also das Inhaltsverzeichnis in unseren Bibelausgaben) nicht selbst zum Bestand der Bibel dazugehört.

Zweites biblisches Argument: Das Schriftprinzip selbst steht nicht in der Schrift. Wenn das Schriftprinzip wahr ist, dass keine Lehre angenommen werden darf, die nicht aus der Bibel hervorgeht, dann hätte eben dieses Prinzip („alle christlichen Glaubenslehren stehen in der Bibel“) eine Schlüsselfunktion, es wäre in formaler Hinsicht selbst die fundamentalste Glaubenslehre. *Dann aber müsste das Schriftprinzip auch selbst in der Bibel stehen.* Gibt es hingegen keine Schriftstelle, aus der das Schriftprinzip hervorgeht, wäre deshalb das Prinzip widerlegt. Nun versucht man auf evangelischer Seite in der Tat, Schriftstellen anzugeben, die das Schriftprinzip enthalten sollen.

Erstens: Am Ende der Offenbarung des Johannes, des „letzten Buches“ des Neuen Testaments, heißt es (Offb 22,18): „Ich bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört: Wenn jemand ihnen etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, die in diesem Buch geschrieben stehen“. Es ist jedoch offensichtlich, dass erstens diese Worte sich auf die „*prophetischen Worte dieses Buches*“ beziehen, also allein auf die Prophezeiungen der Johannesoffenbarung, nicht auf die ganze Bibel.⁸ Zudem wäre selbst dann, wenn sich diese Worte auf die ganze Bibel beziehen würden, nur gesagt, dass man die Bibel nicht ergänzen darf (indem man sie z. B. durch Hinzufügung weiterer Schriften erweitert), nicht aber, dass man den Worten der Bibel selbst keine weiteren Worte hinzufügen darf (andernfalls wäre ja streng genommen jeder Bibelkommentar, jede Predigt usw. verboten).

Zweitens: Man führt an das Pauluswort „*nicht über das hinaus, was geschrieben steht*“ (1 Kor 4,6) an. Doch meint Paulus mit „das was geschrieben steht“ sicher nicht unsere heutige Bibel; für ihn war „die Schrift“ das Alte Testament, denn das Neue war ja noch nicht vollendet. Demnach könnte hier, wenn überhaupt eine grundsätzliche Aussage über die Stellung der Schrift vorliegt, höchstens gemeint sein: Man soll sich nicht über die Weisungen des Alten Testament hinwegsetzen, sie haben einen bleibenden Wert.⁹ Dies würde aber eine Ergänzung des Alten Testaments durch neutestamentliche Schriften

⁸ Eine ähnliche Stelle im Alten Testament ist Dtn 4,2: „Dem Wort, was ich euch gebiete, dürft ihr nichts hinzufügen und auch nichts wegnehmen, vielmehr habt ihr die Gebote Jahwes, eures Gottes ... zu beobachten“. Dieses Änderungsverbot bezieht sich auf den Wortlaut der Gebote Gottes, es bedeutet aber nicht, dass verschiedene Gebote Gottes nicht zusammengesetzt, kommentiert und in Schriften verschiedenen Umfangs neu herausgegeben werden dürften. Es kann auch nicht gemeint sein, dass man den Geboten Gottes keine weiteren hinzufügen darf, sonst wäre jegliche staatliche Gesetzgebung ein verbotener und von Gott nicht anerkannter Akt; dem widerspricht aber Röm 13,1–7.

⁹ Dem Kontext nach dürfte allerdings Paulus hier *überhaupt kein Grundsatzurteil über die Hl. Schrift* im Sinn gehabt haben (auch nicht über das Alte Testament), sondern über den *Selbstruhm*, den die Hl. Schrift verurteilt. Der Kontext ist nämlich, dass Paulus die Korinther, welche sich in Parteien verschiedener christlicher Prediger gespalten hatte, zur Demut ermahnen wollte, als er in 1 Kor 4,6 schrieb: „*Nicht über das hinaus, was geschrieben steht: dass sich keiner zugunsten des einen aufblähe gegen den anderen.*“ Die Korinther sollten also nicht so sehr auf spezielle Prediger, sondern auf Gott und Christus bauen (vgl. 1 Kor 3,5–11). Mit „*dem, was geschrieben steht*“ dürfte daher eine gegen den Selbstruhm gerichtete Weisung gemeint sein, und zwar scheint Paulus konkret auf Gottes Wort in Jer 9,22–23 anzuspielen: „*Nicht rühme sich der Weise seiner Weisheit und nicht rühme sich der Starke seiner Stärke und nicht rühme sich der Reiche seines Reichtums: statt dessen soll sich rühmen, wer sich rühmen will, dass er versteht und mich kennt, der ich Gnade, Recht und Gerechtigkeit walten lasse auf Erden.*“ Paulus hatte nämlich seinen Lesern vor 1 Kor 4,6 genau drei (freie) Schriftzitate vorgehalten, die

ebenso wenig ausschließen wie eine Ergänzung durch das mündliche Apostelwort. So wird man sagen dürfen, dass das Schriftprinzip selbst nicht (oder nicht eindeutig) in der Schrift verankert ist.

Drittens: Im Buch der Sprichwörter (Spr 30,5–6) heißt es: „*Jedes Wort Gottes ist lauter ... Füge seinen Worten nichts hinzu, sonst zieht er dich zur Rechenschaft und du stehst als Lügner da.*“ Dies scheint sich gegen Fälscher richten, die ihre eigene Deutung, ohne sie als solche zu kennzeichnen, dem Wort Gottes hinzufügen und dadurch als Wort Gottes ausgeben. Die Hinzufügung einer sachgemäßen Auslegung zum Wort Gottes, die von diesem selbst klar getrennt ist, kann hier nicht gemeint sein, denn eine solche Auslegung ist ja keine Lüge. Zur Stützung des Schriftprinzips aber eignet sich Spr 30,5–6 schon deshalb nicht, weil hier gar nicht von der Hl. Schrift oder einem *niedergeschriebenen* Wort Gottes die Rede ist, sondern bloß vom „Wort Gottes“, in welcher Form auch immer Gott es offenbart hat.

Drittes biblisches Argument: Das Scheitern einer konsequenten Anwendung des Schriftprinzips in Einzelfragen. Die genannten Argumente sind eigentlich schon hinreichend, um den Sachverhalt zu klären, aber sie bewegen sich auf einer relativ abstrakten logischen Ebene. Dass die Schrift allein nicht genügt, um die von der Schrift selbst aufgeworfenen Fragen zu klären, zeigt sich daher vielleicht noch überzeugender bei Detailfragen, gerade in der Sakramentenlehre. Nehmen wir die Frage nach der rechten Taufpraxis. Es soll nach Jesu Auftrag getauft werden (Mt 28,19). Aber darüber, wie dies praktisch geschehen soll, wird in der Schrift nichts gesagt, zumindest nicht in Befehlsform. Und doch muss man ja z.B. wissen: *Wer darf taufen?* Der Taufauftrag war ja schließlich nur an die Apostel gerichtet. Dass dennoch nach Jesu Willen nicht nur die Apostel taufen sollen, schließt man aus den berichteten Beispielen, wo Menschen getauft haben, die keine Apostel waren, was sicher plausibel ist.¹⁰ Doch könnte man genauer fragen, ob z.B. auch Frauen taufen dürfen. Hierfür gibt es kein biblisches Beispiel. Soll man daraus schließen, dass sie es nicht dürfen? Oder lieber umgekehrt, dass sie es dürfen, weil in der Schrift kein explizites Verbot steht? Man könnte versuchen, Schriftstellen heranzuziehen, die sich nicht auf die Taufspendung beziehen, z. B. Gal 3,28 („in Christus gibt es nicht mehr Mann und Frau“) als Argument *für* die Erlaubnis der Frau, zu taufen, aber dann wiederum 1 Kor 14,34 („die Frau schweige in der Gemeinde“) als Argument *dagegen* usw. Dies dürfte kaum weiterführen. Angesichts dessen könnte man meinen, dass die Frage unwichtig sei und sie beiseite lassen. Aber was macht nun ein Gemeindeleiter, wenn er zur Stellungnahme gezwungen wird (weil z. B. Frauen getauft haben, und er entscheiden muss, ob er dies anerkennt oder nicht)? Er muss dann so oder so *ohne klare biblische Begründung* entscheiden. Oder nehmen wir die Schriftstelle Hebr 6,1–2: „*Darum wollen wir die Anfangsstufe der Lehre über Christus verlassen und ... nicht abermals das Fundament legen mit der Abkehr von toten Werken und dem Glauben an Gott, mit der Lehre von Taufen und Handauflegung, Auferstehung der Toten und ewiges Gericht*“. Hier wird also zu den fundamentalen christlichen Lehren, die für die ersten Leser des Hebräerbriefes so selbstverständlich gewesen sein müssen, dass der Autor sie einfach übergehen kann, die „*Lehre von Taufen und Handauflegung*“ gerechnet. Wer nur die Bibel kennt, für den dürfte die Erwähnung der Handauflegung hier ein großes Rätsel sein. Denn es ist zwar gelegentlich in der Schrift von einer Handauflegung die Rede, aber wenn diese so zentral ist, dass sie gleich nach der Taufe zu nennen ist, würde man erwarten, in der Bibel z.B. einen Handauflegungs-Auftrag Jesu (analog zum Taufauftrag) oder jedenfalls eine grundlegende Belehrung darüber zu finden. Derartiges sucht man aber in der Bibel vergeblich, während Hebr 2,1–2 andeutet, dass es in den Gemeinden darüber genauere Unterweisungen gegeben hat.

Ein anderes Beispiel ist 1 Kor 11,34: Nachdem Paulus einige Missstände gerügt hat, die in der Gemeinde von Korinth bei der Feier des Herrenmahles aufgetreten waren, fügt er hinzu: „Das übrige werde ich regeln, wenn ich gekommen bin.“ Wir hätten gern erfahren, welche Regeln der Apostel für diese zentrale Gottesdienstfeier eingeführt hat. Aber dies steht nicht in der Bibel; wir müssen in die frühchristliche Tradition schauen, um Details über den Ablauf des Gottesdienstes zu erfahren.

Viertes biblisches Argument: Es gibt Bibelstellen, welche die Existenz der mündlichen Tradition und des kirchlichen Lehramtes bezeugen. Diese betrachten wir im folgenden Abschnitt.

II.2. Biblischer Nachweis für Existenz und Autorität der mündlichen Tradition

Nach Jesu Worten wird sich der Glaube auf das Wort der Apostel gründen: „*Ich bitte nicht nur für diese [die beim letzten Abendmahl anwesenden Apostel], sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben*“ (Joh 17,20). Demnach werden Menschen durch das „Wort“ der Apostel zum Glauben kommen, wobei nicht nur die im Neuen Testament auffindbaren Worte der Apostel gemeint sein können, da ja die meisten Apostel hier gar nicht zu Wort kommen. Schließlich gilt auch nach Paulus: „*Der Glaube kommt vom Hören*“ (Röm 10,17).

alle drei mit der Eitelkeit des Selbstruhms zu tun hatten (1 Kor 1,19 – vgl. Jes 29,14; 1 Kor 1,31 – vgl. Jer 9,22–23; 1 Kor 3,19 – vgl. Hiob 5,13), und in 1 Kor 1,31) und von diesen drei Zitaten scheint zu der Belehrung 1 Kor 4,6 am besten das Zitat in 1 Kor 1,31 zu passen. Es heißt dort in Anlehnung an Jer 9,22–23: „*Wie geschrieben steht: Wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn.*“

¹⁰ Für den, der sich allein an die Bibel halten will, ist jedoch dieser Schluss bereits ein Fehlschluss. Es handelt sich um einen in der ethischen Logik bekannten logischer Fehler: den sogenannten „naturalistischen Fehlschluss“, der darin besteht, dass man *allein aus Fakten auf Normen schließt*. Ein Faktum ist ja etwas, was vorhanden oder geschehen „ist“, während Normen sagen, was geschehen „soll“ (oder geschehen „darf“) und man kann niemals vom Sein auf das Sollen (oder Dürfen) schließen, ohne schon eine Norm vorauszusetzen. Wer aus biblischen Beispielen Normen herausliest, setzt daher immer stillschweigend bereits eine generelle Auslegungsnorm voraus, wohl meist, ohne sich dessen ganz klar bewusst zu sein. Eine solche vorausgesetzte Auslegungsnorm könnte z. B. lauten, dass *alles in der Bibel Berichtete und nicht Getadelte erlaubt sei*. Diese Norm ist zwar plausibel, aber nicht selbstverständlich, und sie hat auf jeden Fall keine *biblische* Grundlage, denn sie steht nirgends geschrieben.

Dass die mündliche ebenso wie die schriftliche apostolische Lehre bewahrt werden muss, geht ferner klar aus den Worten der Apostels Paulus hervor: „*Haltet euch an die Überlieferungen, die ihr mündlich oder brieflich von uns empfangen habt*“ (2 Thess 2,15; vgl. auch 2 Thess 3,6, 1 Kor 11,2.34b; 11,23; 15,3; 2 Tim 2,2; 1 Joh 2,24; Jud 3; 2 Petr 2,21).

Dass schließlich die Kette der mündlichen Tradition nach dem Tod der Apostel weitergeführt werden soll, zeigt sich in folgenden Worten des Paulus an seinen Schüler Timotheus: „*Was du von mir vor vielen Zeugen gehört hast [also die mündliche Unterweisung], vertraue zuverlässigen Menschen an, die geeignet sind, auch andere zu lehren.*“ (2 Tim 2,2). So wird die mündliche Lehre von Paulus an Timotheus, von diesem an „zuverlässige Menschen“, von diesen wieder an „andere“ weitergegeben.

II.3. Biblischer Nachweis für Existenz und Autorität des kirchlichen Lehramts

Die Apostel (und nur sie) erhielten von Jesus den Auftrag, seine Lehre in die ganze Welt zu tragen und die Kirche zu leiten, also ein Lehr- und Leitungsamt. So bekamen sie laut Mk 16,15 den Auftrag: „*Gehet hin und verkündigt das Evangelium allen Geschöpfen*“, und in Mt 28,19 heißt es: „*Geht hin und macht alle Völker zu meinen Jüngern, ... und lehrt sie alles zu halten, was ich euch geboten habe*“. Das Lehren der Apostel geschieht in göttlicher Vollmacht. Vgl. Lk 10,16: „*Wer euch hört, hört mich*“. Joh 15,20: „*Wenn sie mein Wort gehalten haben, werden sie auch euer Wort halten*“. 1 Joh 4,5: „*Wer Gott erkannt hat, hört auf uns*“. 2 Kor 5,20: „*Wir sind also Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt*“.

Das Leitungs- und Lehramt der Apostel kommt aber vor allem in Mt 18,18 zum Ausdruck (ein Satz, der nach Mt 18,1 an „die Jünger“ gerichtet ist, worunter Matthäus aber gemäß Mt 10,12–2 die zwölf Apostel versteht): „*Was immer ihr auf Erden bindet, das wird im Himmel gebunden sein, und was immer ihr auf Erden löst, das wird im Himmel gelöst sein*“, wobei sich das Binden und Lösen auf das Aufstellen und Aufheben von Regeln in der Kirche, also die Leitungsbefugnis bezieht, aber wohl auch auf das Aufstellen und Zurückweisen von Lehrsätzen. Lehre und Leitung geschehen dabei mit göttlicher Bestätigung, da die apostolischen Entscheidungen „im Himmel“ gültig sind.

Im Lehr- und Leitungsamt der Apostel gibt es nun einen Unterschied zwischen den Vollmachten des Petrus und der übrigen Apostel: Denn Jesus hat dem Petrus die „Binde- und Lösegewalt“, bevor er sie in Mt 18,18 allen Aposteln zusprach, in Mt 16,19 dem Petrus *einzel*n zugesprochen („*Was immer du auf Erden binden wirst ...*“),¹¹ und er hat ihm allein dabei die „*Schlüssel des Himmelreichs*“ (Mt 16,19) verheißen und gesagt, er werde das *Felsenfundament* sein, auf das die Kirche erbaut wird, damit sie die Mächte der Hölle nicht überwinden (Mt 16,18). Das deutet auf eine Schlüsselposition für die Kirche und höchste Lehr- und Leitungsbefugnis hin, die über das gewöhnliche Apostelamt hinausgeht, was durch Jesu Aufträge an Petrus, seine „Brüder“ (die Mitapostel) stärken (Lk 22,32) und Jesu „Schafe“ (also *alle* Gläubigen) zu „weiden“ (d. h. in rechter Weise zu leiten) bestätigt wird (Joh 21,15–17).

Die Aufteilung des Volkes Gottes in Inhaber des Leitungsamtes und solche, denen das Leitungsamt zu dienen hat, kommt besonders klar in Lk 12,35–48 zum Ausdruck: Jesus ermahnt hier in einem Gleichnis die „Knechte“ des Herrn zur Wachsamkeit, während der „Herr“ (nämlich der in Vers 30 genannte „Menschensohn“, d.h. Christus selbst) abwesend ist, bis zu seiner Wiederkehr; Jesus redet also von einer Wachsamkeit während der gesamten Zeit der christlichen Epoche. Nun fragt Petrus in Vers 41: „*Herr, meinst du mit diesem Gleichnis nur uns (also die zwölf damals eng mit Jesus verbundenen Apostel) oder auch all die anderen?*“ Jesus antwortet in Vers 42 in Form einer Gegenfrage: „*Wer ist denn der treue und kluge Verwalter, den der Herr einsetzen wird, damit er seinen Dienern angemessene Speise zur rechten Zeit gibt? Selig der Knecht, den der Herr damit beschäftigt findet, wenn er kommt. Wahrlich sage ich euch: Er wird ihn zum Verwalter seiner ganzen Besitztümer machen.*“ Offensichtlich gibt also Jesus auf die Frage des Petrus hier die Antwort: Es sind *nicht alle* gemeint, sondern die Inhaber eines „Verwalter“-Amtes, die anstelle des Herrn Sorge für die übrigen Diener des Herrn tragen müssen, wobei der jeweilige „Verwalter“ vom Herrn „eingesetzt“ werden wird, um zwischen dem Fortgang Jesus (seiner Himmelfahrt) und seiner Wiederkunft zum jüngsten Gericht für die Gesamtheit der Gläubigen in besonderer Weise wachsam sein und die übrigen Christen mit „angemessener Speise“ zu versorgen (damit scheint hier geistige und/oder sakramentale Speise gemeint zu sein: die Weitergabe der von Jesus kommenden Worte und Sakramente, besonders von Brot und Wein in der Eucharistie: vgl. Joh 6;26–63; 1 Kor 3,2; 5,8; Hebr 5,12–14; 1 Petr 2,2), was alles bestens zu einem kirchlichen Leitungs-, Lehr- und Heiligungsamt passt, wie es zunächst vom *Apostelkollegium* ausgeübt wurde, und nach dem Tod der Apostel vom *Bischofskollegium* (unterstützt durch Priester und Diakone) übernommen wurde. Zumindest spricht also Jesus hier recht klar von einem nach dem Tod der Apostel bis zum Ende der Zeit, zu der Jesus als Richter wiederkehren wird, *weiterbestehenden kirchlichen Amt*. Da aber Jesus hier betont von *nur einem* Knecht spricht, liegt es nahe, seine Worte – obwohl sie in gewisser Weise für jeden kirchlichen Amtsträger gelten – in ganz besonderer Weise auch von einem innerhalb des Kollegiums kirchlicher Amtsträger hauptverantwortlichen „Knecht“ zu verstehen, also von *Petrus* selbst (der ja die Frage gestellt hatte) und seinem jeweiligen Nachfolger, dem *Papst*, der bis zum jüngsten Gericht im

¹¹ Wäre die Vollmacht des Petrus und die Vollmacht jedes einzelnen Apostels gleich, wie nichtkatholische Theologen meist meinen, dann wäre es überflüssig gewesen, sie dem Petrus *eigens einzeln*, und *vor den anderen* zuzusprechen. Daher ist die in Mt 18,18 den Aposteln zugesprochene Vollmacht wahrscheinlich *kollektiv* zu verstehen: Sie können nur *einmütig zusammenwirkend* im Himmel gültige Entscheidungen treffen (dazu passt die Fortsetzung von Mt 18,18 in den Versen 19–20, wo von der Wirksamkeit des einmütigen Gebets zweier Jünger die Rede ist, sowie von der Präsenz Christi, „wo zwei oder drei“ von ihnen beisammen sind), während Petrus das auch allein kann. Trotzdem ist die kollektive Aussage Mt 18,18 dann nicht überflüssig, denn man kann sie verstehen als Ausdruck des Willens Christi, dass Petrus (bzw. der Inhaber des Petrusamtes) im Normalfall kollegial mit den Mitaposteln (bzw. ihren Nachfolgern, den Bischöfen) zusammenwirken soll und von seiner Einzelvollmacht nur Gebrauch machen soll, wenn Streit nicht anders geschlichtet werden kann.

Bischofskollegium eine ähnlich herausragende Dienstfunktion ausüben soll wie Petrus im Apostelkollegium. Was nun Jesus in den folgenden Versen Lk 12,45–48 noch hinzufügt, ist die Warnung, dass „*jener Knecht*“, wenn er seine Verwalterstellung missbraucht (wenn er „*die Knechte und Mägde schlägt, isst und trinkt und sich berauscht*“), bei der Wiederkunft des Herrn ein viel strengeres Gericht zu erwarten hat als die übrigen Knechte: Der Herr wird ihn dann „*in Stücke hauen*“ und ihm „*seinen Platz unter den Ungläubigen zuweisen*“ (Vers 46). Denn wenn „*jener Knecht, der den Willen seines Herrn kennt*“ dennoch „*nicht danach handelt*“, wird er „*viele Schläge*“ bekommen; ein Unwissender aber, der tut, was Schläge verdient, wird demgegenüber „*nur wenige Schläge*“ erhalten (Verse 47–48). Inhaber des kirchlichen Leitungsamtes – die ja den Willen des Herrn kennen oder kennen sollten – werden also von Gott entsprechend strenger bewertet: eine Schriftstelle, die sich ganz besonders der jeweiligen Papst immer wider vor Augen halten sollte.

Dass das Lehramt des Petrus nach seinem Tod auf andere Personen übergehen und bis zum Ende der Zeiten weitergeführt werden muss, folgt also nach dem gerade Gesagten aus Lk 12,35–48; man kann es aber auch darin angedeutet sehen, dass Petrus in Mt 16,18 als das „Fundament“ der Kirche bezeichnet wird: Denn solange die Kirche weiter besteht, muss ja auch das Fundament bestehen bleiben, so dass das Amt des Petrus nach dessen Tod weitergeführt werden musste. Ähnliches gilt für das Amt der Apostel, die in einem anderen Bildwort der Schrift ebenfalls als Fundamente der Kirche bezeichnet werden, deren Eckstein Christus selbst ist (Eph 2,20; vgl. Offb 21,14). Die Inhaber des apostolischen Lehr- und Leitungsamtes nennt man heute *Bischöfe*, den Inhaber des Petrusamtes den *Papst*. Da die Kirche schon zu Lebzeiten der Apostel zu groß war, um allein durch die Apostel geleitet zu werden, haben diese schon zu Lebzeiten auch noch andere Personen an ihren Aufgaben mitwirken lassen, die wir *Priester* und *Diakone* nennen. Die Bischöfe heißen der Schrift *Episkopen* (deutsch: „Aufseher“, daraus entwickelte sich Wort „Bischof“), und daneben findet man ebenfalls schon in der Schrift die Amtsbezeichnungen *Presbyter* (deutsch: „Älteste“, daraus bildete sich das Wort „Priester“) sowie *Diakone* (deutsch: „Dienende“).

Mit den Namen „Episkop“ und „Presbyter“ wird im Neuen Testament (zumindest in der Apostelgeschichte) allerdings ein und dasselbe Amt bezeichnet: denn dieselben Personen, die in Apg 20,17 „Presbyter“ genannt werden, heißen in Apg 20,28 „Episkopen“. Das Wort „Episkop“ (= Aufseher) bezeichnet offenbar die *Art* des Amtes, dass es sich nämlich um das Amt eines Leiters oder Vorstehers handelt (nach Apg 20,28 haben die Episkopen die Aufgabe, „die Kirche Gottes zu weiden“, d.h. für sie zu sorgen wie Hirten für ihre Schafe, und nach 1 Tim 3,4 lautet ihre Aufgabe, „für das Haus Gottes zu sorgen“, ähnlich wie sie der eigenen Familie „vorstehen“),¹² während das Wort „Presbyter“ (= Ältester) zum Ausdruck bringt, dass die meisten Inhaber dieses Amtes *ältere, erfahrene Personen* waren. Vom Amt des Presbyter-Episkopen ist aber klar dasjenige des „Diakons“ zu unterscheiden (vgl. Apg 6,1–6; Phil 1,1; 1 Tim 3,8–13), denn dieses war, wie der Name schon sagt, ein unterstützendes Dienstant, jenes ein Leitungsamt. So scheint es also auf den ersten Blick im Neuen Testament nur zwei Ämterstufen zu geben, nämlich das untergeordnete Diakonen- und das übergeordnete Presbyter-Episkopenamt, so dass die später klar feststellbare Dreiteilung des Amtes (Diakon, Priester und Bischof; das Papstamt bleibt hier außer Betracht) von manchen Kirchenkritikern als eine Abweichung von der ursprünglichen Einteilung betrachtet wird. Jedoch ist in Wirklichkeit auch das neutestamentliche Amt schon dreigeteilt, auch wenn diese Dreiteilung begrifflich noch nicht klar hervortritt. Denn das neutestamentliche Vorsteheramt des Presbyter-Episkopen lässt sich in zwei wesentlich verschiedene Stufen einteilen: die *Vorsteher der unteren Stufe* amtieren auf Gemeindeebene *in einem Kollektiv* (so hören wir z. B. in Phil 1,1 von einem Kollektiv der „Episkopen“ in der Stadt Philippi, und in Apg 20,17 von einem Kollektiv der „Presbyter“ in der Stadt Ephesus), während die *Vorsteher der höheren Stufe* gleichsam „monarchisch“ *einzel*n an der Spitze einer Gemeinde oder sogar einer ganzen Region standen. Neutestamentliche Beispiele für einen solchen monarchischen Vorsteher sind *Jakobus* in Jerusalem (Apg 21,18), *Timotheus* in Ephesus (1 Tim 1,3) und wahrscheinlich auch *Archippus* in Kolossä (Kol 4,17), der anonyme wahre *Syzygos* (= Mitstreiter) des Paulus in Philippi (Phil 4,3), *Stephanas* in Korinth (1 Kor 1,16 und 16,15–17) und die „*Engel der Gemeinden*“, an welche Johannes in der Apokalypse seine sieben Sendschreiben richtete (beispielsweise ist der „Engel der Kirche von Ephesus“ in Offb 2,1 wahrscheinlich der oberste Presbyter-Episkop dieser Stadt). Dazu kommt der Apostelschüler *Titus*, der allein für eine ganze Region, nämlich die Insel Kreta, zuständig war (Tit 1,5). Dafür, dass diese „monarchischen“ Vorsteher nicht nur einen Ehrenvorsitz, sondern eine rechtliche Stellung über den gewöhnlichen, im Kollektiv zusammenstehenden Presbyter-Episkopen hatten, spricht, dass es zu den Aufgaben des Timotheus gehörte, *Klagen über Presbyter* entgegenzunehmen und die Presbyter *zurechtzuweisen* (1 Tim 5,19).

Für die höheren Presbyter-Episkopen wurde spätestens im 2. Jahrhundert der Begriff „Episkop“ (Bischof) reserviert, während die untergeordneten Presbyter-Episkopen dann nur noch als „Presbyter“ (Priester) bezeichnet wurden.¹³ So unterschied man nun drei Amtsstufen: Diakon, Presbyter (Priester) und Episkop (Bischof).

Damit hat man also keine sachliche Neuerung, sondern nur eine begriffliche Vereinfachung geschaffen. Man kann nun insgesamt *vier* christliche Stände unterscheiden, nämlich von oben nach unten: Episkopen (Bischöfe), Presbyter (Priester), Diakone, und Christen ohne besonderes Amt, die man „Laien“ nennt, ein Wort, das von griech. „*laos theou*“ (= Volk Gottes) abgeleitet werden kann (der Papst gehört keinem eigenen Stand oberhalb der Bischöfe an, sondern gehört zum Stand der Bischöfe und gilt nur als herausragender Bischof). Gegenüber den Laien fasst man die Amtsinhaber der drei Stufen als „Kleriker“ zusammen („Kleros“ heißt auf griech. *Los* und das jemandem zufallende *Erbe*; mit „Kleriker“ ist daher ein Mensch gemeint, der in besonderer Weise für den Dienst Gottes „ausgelost“ wurde und dessen „Erbe“ dieser Dienst ist).¹⁴

¹² Paulus ging von verheirateten Episkopen aus; zum Zölibat siehe meine Schrift „*Zölibat und Priestertum der Frau*“.

¹³ Zweifelsfrei begegnet diese Bezeichnungsweise in den Briefen des zwischen 110 und 117 n. Chr. gestorbenen Bischofs Ignatius von Antiochien.

Als Nachfolger der Apostel mit allen apostolischen Pflichten und Vollmachten galten naturgemäß die Bischöfe, während Priester und Diakone in untergeordneter Weise am apostolischen Amt teilnehmen.

Für die nun folgende Sakramentenlehre halten wir noch fest, dass die Amtsbezeichnung „Presbyter“ allein (obwohl sich davon die deutsche Bezeichnung „Priester“ herleitet) an sich noch nicht nahe legt, dass es sich um ein „Priesteramt“ *im kultischen Sinn* handelt; der Presbyter ist ja nach der griechischen Bedeutung dieses Namens ein Aufseher und Ältester, während ein *Priester im kultischen Sinn* ein Mensch ist, der Gott Opfer darbringt; ein solcher Priester heißt aber im Griechischen nicht *Presbyter*, sondern *Hiereus*. Dennoch werden wir in der Sakramentenlehre sehen, dass die Presbyter-Episkopen in der Tat auch priesterliche Aufgaben im kultischen Sinn wahrnahmen,¹⁵ und so wurde ihnen auch im Griechischen schon in der frühen Kirche auch der Titel „*Hiereus*“ gegeben.

¹⁴ Zusätzlich zu dem Sakrament der Ordination, durch dessen Empfang man Diakon, Priester oder Bischof wird (siehe Kap. III.7) hat die Kirche als Vorstufen zur Diakonenweihe noch weitere Weihen eingeführt (die man nicht zu den Christus eingesetzten „Sakramenten“, sondern zu den „Sakramentalien“ rechnet, siehe oben S. 2 mit Fußnote 2). Die Empfänger dieser Weihen, die heute nur noch im außerordentlichen römischen Ritus gespendet werden, sind nach heutigem Kirchenrecht lediglich „Laien mit besonderen Diensten“, während man sie früher bereits als „Kleriker“ unterhalb des Standes der Diakone, aber oberhalb des Standes der Laien ansah. Diese „niedereren Kleriker“ waren von unten nach oben eingeteilt in Ostiarier, Lektoren, Exorzisten, Akolythen und Subdiakone, wobei man aber die Subdiakone später zusammen mit den Diakonen, Priestern und Bischöfen zu den „höheren Klerikern“ rechnete, und sie ebenso wie die Diakone, Priester und Bischöfe zur Einhaltung des Zölibats – der klerikalen Ehelosigkeit – verpflichtete, während die vier Weihestufen unterhalb des Subdiakons diese Verpflichtung nicht hatten. Heute gibt es im „ordentlichen römischen Ritus“ auch Diakone auch ohne Zölibatsverpflichtung.

¹⁵ Siehe vor allem unten S. 19 bis 21, wo zum einen der Opfercharakter des Sakraments der Eucharistie dargelegt wird, und zum anderen gezeigt wird, dass die Konsekration dieses Sakraments zu den Aufgaben der Presbyter-Episkopen gehört.

III. Die sieben Sakramente

Die Sakramente kann man in drei Gruppen zusammenfassen. Zur ersten Gruppe gehören die drei sog. *Initiations-Sakramente*, welche die Eingliederung in den Leib Christi und die Vertiefung dieser Eingliederung vermitteln. Das erste dieser Sakramente ist die **Taufe**, welche die Sünden tilgt, in den Leib Christi eingliedert und so das übernatürliche Leben der Gotteskindschaft schenkt, dann die **Firmung**, welche das übernatürliche Leben durch Mitteilung des Heiligen Geistes stärkt und dadurch die Taufgnade ergänzt und vollendet, schließlich die **Eucharistie**, welche wiederholt empfangen wird und den Christen immer tiefer mit Christus vereinigt.

Die zweite Gruppe ist diejenige der *Wiedereingliederungs-Sakramente*, welche diejenigen Christen, welche an der vollen Teilnahme am Leben in Christus durch die zwei Übel der Sünde und der Krankheit entzogen sind, diesem Leben wieder zuführen sollen: einerseits das zur Vergebung der Sünden eingesetzte **Bußsakrament** (Beichte) und andererseits die zum Beistand in schwerer Krankheit eingesetzte **Krankensalbung**.

Die letzte Gruppe bilden die beiden *Standes-Sakramente*, die Gottes Gnade für zwei christliche Lebensaufgaben vermitteln: die **Ehe** und die **Ordination** (Weihe zum Diakon, Priester oder Bischof).

Nach ihrer Wiederholbarkeit bzw. Unwiederholbarkeit kann man außerdem die Sakramente wie folgt einteilen: Sakramente, die man wiederholt empfangen kann, sind die Eucharistie (uneingeschränkt), das Bußsakrament (im Bedarfsfall) und die Krankensalbung (im Bedarfsfall) sowie die Ehe (nicht jedoch bei Lebzeiten des Ehepartners). Nur einmal empfangen kann man die Taufe, die Firmung und jede der drei Stufen der Ordination (d.h. die Diakonen-, Priester- und Bischofsweihe).

III.1. Taufe

1. *Einsetzung der christlichen Taufe und ihr Verhältnis zur Taufe des Johannes*. Jesus beauftragte nach seiner Auferstehung auf einem Berg in Galiläa die dort versammelten Apostel: „*Geht hin und macht alle Völker zu meinen Jüngern, indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie alles halten lehrt, was ich euch geboten habe*“ (Mt 28,19–20).

Aber war die Taufe nicht schon zu Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu durch Johannes den Täufer eingesetzt worden? Die durch Johannes an Jesus (und anderen Juden) als Zeichen der Umkehr, Buße und Sündenvergebung im Jordan vollzogene Taufe (Mt 3,13–17; Mk 1,1–11; Lk 3,1–22; Joh 1,19–34), kann als eine Vorandeutung und Vorbereitung der christlichen Taufe gewertet werden, aber sie war anscheinend *nicht* das Sakrament der christlichen Taufe selbst. Nach Lk 3,3 war es „eine Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden“, d.h. sie bewirkte nicht direkt eine Sündenvergebung, sondern war nur als *eine bestätigendes Zeichen für die Umkehr* eines Menschen von seinen bösen Taten gedacht, der *durch das eigene Bemühen* zu einer solchen Umkehr Verggebung seiner Sünden zu erlangen (oder erlangt zu haben) hoffte.¹⁶ Damit stimmt überein, dass Johannes sagt: Denn Johannes sagt: „*Ich taufe euch mit Wasser zur Umkehr. Der aber nach mir kommt [= Jesus], ist stärker als ich ... Er wird euch in heiligem Geist und Feuer taufen*“ (Mt 3,11; vgl. Mk 1,8; Lk 3,16; Joh 1,26–27.33; 3,5; Apg 1,5). Auch mussten Personen, welche die Johannestaufe erhalten hatten, später erneut auf den Namen Jesu getauft werden (Apg 19,1–5). Die christliche Taufe ist also im Vergleich zur Wassertaufe des Johannes eine viel mächtigere, wirklich gnadenwirksame: eine Taufe „in heiligem Geist und Feuer“.

Zur Taufe Jesu durch Johannes ist noch zu sagen: Für Jesus selbst hatte sie *nicht* den Charakter der Umkehr, Buße oder gar Sündenvergebung, denn er war ja ohne Sünde (2 Kor 5,21; Hebr 4,15). Laut Mt 3,14 wunderte sich daher auch Johannes der Täufer, als Jesus sich von ihm taufen lassen wollte, und wollte es ihm zunächst verweigern: „*Ich müsste von dir getauft werden, und du kommst zu mir?*“ Die biblischen Berichte lassen einen mehrfachen Sinn der Taufe Jesu erkennen: Der Vater bekennt sich öffentlich zu ihm als seinem Sohn, er wird mit dem Heiligen Geist gesalbt für sein öffentliches Wirken als Messias, und er ordnet sich dem Vater demütig und gehorsam unter, um als „Lamm Gottes“ die Sünden der ganzen Welt auf sich zu nehmen und auszulöschen.

Insbesondere seinen bevorstehenden Tod nennt Jesus ebenfalls eine Taufe, wenn er sagt: „*Mit einer Taufe muss ich getauft werden, und wie ängstigt es mich, bis sie vollendet ist*“ (Lk 12,50; vgl. Mk 10,38–39).

Ob die von Jesu Jüngern noch vor dem Erlösungstod Jesu im Auftrag Jesu gespendete Taufe (Joh 3,22–23; Joh 4,1–2) schon eine sakramental-christliche Taufe war, ist umstritten; da sie vom Evangelisten eher nebenbei erwähnt wird, scheint hier nur eine Fortsetzung der Johannestaufe vorzuliegen. Jedenfalls dürfte klar sein, dass zwischen der vorösterlichen Johannestaufe und der christlichen Taufe ein wesentlicher Unterschied besteht. Daher ist es bedenklich, wenn man die Bibelstellen über die Johannestaufe einfach auf die christliche Taufe überträgt, indem man etwa sagt, diese müsse ebenso wie jene durch Unter-

¹⁶ Dies bestätigt der Geschichtsschreiber Flavius Josephus, ein Zeitgenosse des Johannes der in seinem Werk „*Jüdische Altertümer*“ 18,5,2 über Johannes und seine Taufe folgendes berichtet:

Johannes sei ein „*edler Mann*“ gewesen, der „*die Juden anhielt, nach Vollkommenheit zu streben, indem er sie ermahnte, Gerechtigkeit gegeneinander und Frömmigkeit gegen Gott zu üben und so zur Taufe zu kommen. Denn werde, verkündigte er, die Taufe Gott angenehm sein, weil sie dieselbe nur zur Heiligung des Leibes, nicht aber zur Sühne für ihre Sünden anwendeten; die Seele nämlich sei dann ja schon vorher durch ein gerechtes Leben entsündigt.*“

tauchen in Wasser geschehen und bloß ein Zeichen der Umkehr sein. Um über die christliche Taufe zu urteilen, sollte man Schriftstellen heranziehen, die sich unmittelbar darauf beziehen. Eine solche Stelle ist z. B. das zitierte Johannes-Wort: Die christliche Taufe ist im Gegensatz zur Wassertaufe des Johannes eine solche „in heiligem Geist und Feuer“. Hätte man nur diese Stelle, könnte man meinen, dass die christliche Taufe gar nicht im Wasser vollzogen wird, sondern dass z. B. die Herabkunft des Heiligen Geistes in Form von Feuerzungen am Pfingsttag gemeint sei (Apg 2,1–13; vgl. die Ankündigung des Pfingstereignisses in Apg 1,5: „Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem Heiligen Geist getauft werden schon in wenigen Tagen“). Weitere Schriftstellen zeigen allerdings, dass zum Ritus der christliche Taufe sehr wohl Wasser dazugehört (Apg 8,36–38; 10,47; vgl. Joh 3,5). Der Unterschied zur vorchristlichen Taufe des Johannes kann also nur in der Wirkung liegen: Die Johannes-Taufe ist „nur“ Zeichen der Umkehr, die christliche Taufe aber ist mit einer Wirkung des Heiligen Geistes verbunden: Sie ist, wie Jesus in Joh 3,5 lehrt, eine Wiedergeburt aus „Wasser und Geist“.

2. *Der Taufritus*. Es ist für die meisten Christen unbestritten, dass mit Wasser zu taufen ist,¹⁷ d.h. der zu Taufende muss mit Wasser in Berührung gebracht werden (zur Frage, ob Untertauchen notwendig ist, siehe unten), und dass begleitend dazu Worte gesprochen werden müssen; diese beiden Elemente nennt auch Eph 5,26: Christus heiligte die Kirche, indem er sie „reinigte durch das Wasserbad im Wort“. Im Taufauftrag Jesu Mt 28,19 („taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“) ist nahe gelegt, dass die begleitenden Worte deutlich machen sollten, dass auf den dreifaltigen Gott (Vater, Sohn und Hl. Geist) getauft wird, etwa: „N.N., Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (so die Formel im Römischen Ritus) oder „Getauft wird der Diener Gottes N.N. im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (so die Formel im byzantinischen Ritus).¹⁸ Im Gegensatz zu einem rein magischen Verständnis hat einerseits das Aussprechen allein (ohne ernsthaft die Absicht zu haben, eine Taufe im Sinne der Kirche zu vollziehen), keine Wirkung,¹⁹ bei korrekter Absicht ist andererseits ist die Taufe auch dann gültig, wenn die Formel aufgrund von Sprachfehlern oder Unkenntnis der Sprache ohne Absicht fehlerhaft ausgesprochen wird.²⁰ Dies gilt natürlich auch für die Formeln, die bei der Spendung der übrigen Sakramente verwendet werden.

Umstritten ist, ob es in apostolischer Zeit und in der frühen Kirche ausnahmsweise eine Form der Taufe gegeben hat, in der nur der Name Jesu Christi genannt wurde (etwa: „ich taufe dich im/auf den Namen Jesu“ oder „im/auf den Namen Christi“) und wenn ja, ob diese gültig war.²¹ Die Existenz einer solchen Taufe wurde postuliert, weil in der Schrift an einigen Stellen die Rede ist von der Taufe „im Namen Jesu Christi“ (Apg 10,48; in einer Lesart auch 8,12), „auf den Namen Jesu Christi“ (Apg 8,16; 19,5; vgl. 1 Kor 1,13; 10,2), „auf dem (!) Namen Jesu Christi“ (Apg 2,38),²² „auf Christus Jesus“ (Röm 6,3) und „auf Christus“ (Gal 3,27). Dazu kommt in der urchristlich-außerbiblischen Didache die Taufe „auf den Namen des Herrn“ (Didache 9,5). Doch ist in der Didache Kap. 7 die Taufe als eine Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes“ beschrieben. So meint die „Taufe „auf den Namen des Herrn“ in der Didache und entsprechend wohl auch die „Taufe im/auf den Namen Jesu Christi“ im Neuen Testament wohl kaum eine Taufe unter Anrufung des Namens Jesu (ohne den Vater und den Hl. Geist); statt dessen dürften diese Ausdrücke nur betonen, dass die Taufe im Auftrag Jesu erfolgt und den Täufling in besonderer Weise mit dem Namen Jesu Christi verbindet.

¹⁷ Es gibt vereinzelt abweichende Meinungen. So meinte Luther, dass im Notfall jede zum Abwaschen geeignete Flüssigkeit benutzt werden dürfte.

¹⁸ Konsequenterweise wurde eine Taufe „auf die Namen der Erzengel oder Engel“ von der römischen Synode des Jahres 382 unter Papst Damasus abgelehnt (DH 176). Außer der Nennung der drei göttlichen Personen besteht die Kirche in der Taufformel noch auf der Bezeichnung des Taufaktes (z.B. durch „Ich taufe dich ...“). Nach einem Brief von Papst Alexander III. an den Bischof Pontius von Clermont (um 1170), der in das mittelalterliche Kirchenrecht einging, gilt die Taufe nicht als vollzogen, wenn die Worte „ich taufe dich ...“ fehlen (DH 757); bei Zweifel, ob der Täufling schon einmal getauft sei, müsse die Formel statt dessen lauten: „wenn du schon getauft bist, taufe ich dich nicht; wenn du aber nicht getauft bist, taufe ich dich ...“ (DH 758). Das alles gilt jedoch nur für die ordentliche Taufe im römischen Ritus. Das Konzil von Florenz erklärte nämlich 1439: Das Sakrament komme zustande, wenn der Taufakt ausgedrückt und die Heilige Dreifaltigkeit angerufen wird, wobei zum Ausdruck des Taufaktes auch die griechische Formel „es soll der Diener Christi N. getauft werden ...“ oder auch eine andere wie z.B. „es wird durch meine Hände N getauft ...“ verwendet werden kann (DH 1314). Die Bezeichnung des Taufaktes scheint in jedem Fall nur eine kirchliche (und daher veränderbare) Vorschrift zu sein, die nicht kraft göttlichen Rechts notwendig ist, da in der frühen Christenheit vielerorts eine Bezeichnung des Taufaktes unterblieb. Man legte dem Täufling einfach die Frage vor, ob er an den Vater, Sohn und Geist glaube und tauchte ihn nach jeder Antwort unter, so dass hier eine Taufe mit Anrufung der göttlichen Personen stattfand, aber ohne Bezeichnung des Taufaktes (so z.B. in der zwischen 210 um 235 verfassten Tradition Apostolica, Kap. 21). Allerdings scheint es historisch richtig zu sein, wenn das Hl. Offizium unter Papst Alexander VIII. 1690 (DH 2327) den folgenden Satz der Jansenisten verwarf: „Einst war die Taufe gültig, wenn sie in folgender Form gespendet wurde: ‚Im Namen des Vaters, usw.‘, wobei das: ‚Ich taufe dich‘ ausgelassen wurde.“

¹⁹ So das Hl. Offizium unter Papst Alexander VIII. 1690 (DH 2328).

²⁰ Vgl. hierzu den Brief von Papst Zacharias an den hl. Bonifatius vom 1. Juli 746, in dem der Papst zu dem Fall eines Priesters, der mit der Formel „in nomine Patria [Patria = Heimat statt Pater = Vater] et Filia [Filia = Tochter statt Filius = Sohn] et Spiritus Sancti“ getauft hatte, dahingehend Stellung nahm, dass diese Taufe nicht wiederholt werden müsse (DH 588; vgl. DH 592).

²¹ Papst Pelagius I erklärte 558 der 559 in einem Brief an Bischof Gaudentius von Volterra, wer lediglich im Namen Christi getauft sei, müsse nochmals im Namen der Dreifaltigkeit getauft werden (DH 445). Papst Nikolaus I. erklärte dagegen 866 in seiner Antwort an die Gesandten des Fürsten Boris von Bulgarien, wer im Namen der Dreifaltigkeit oder nur im Namen Christi (das sei nämlich dasselbe) getauft sei, sei nicht erneut zu taufen (Kap. 104, DH 646). Diese Bestimmungen müssen sich aber nicht widersprechen, wenn man die von Pelagius gemeinte Taufe als eine antitrinitarisch ausgerichtete versteht, die von Nikolaus gemeinte (wie die Worte „das ist nämlich ein und dasselbe“ andeuten) aber als eine Taufe sieht, in der man Christus trinitarisch versteht. So meint auch Ambrosius (De Spiritu Sancto 1,1,42–43), auf den sich Papst Nikolaus bezieht, es sei genügend, eine göttliche Person zu nennen, wenn man nur keine leugne; das Mysterium sei vollendet, wenn man sage: Im Namen unseres Herrn Jesu Christi.

²² Etwas rätselhaft ist die Formulierung, es solle getauft werden „auf dem (!) Namen Jesu“ (Apg 2,38), wobei hier „auf“ das griechische „epi“ ist, was „oben drauf“ bedeutet. An den anderen Stellen steht für „auf“ das griechische „eis“, was die Bedeutung „auf etwas zu“, „auf etwas hin“ hat. Die Taufe „im“ Namen Jesu heißt soviel wie Taufe in seinem Auftrag. Die Taufe „auf den“ (mit eis) bedeutet die Übereignung den Namensträger. Wenn die Lesart mit auf (= epi) in Apg 2,28 richtig ist (wichtige Handschriften haben hier allerdings „im“ statt „auf“), so dürfte hier mit „Name“ ebenfalls der „Auftrag“ gemeint sein: also Taufe auf dem Namen Jesu = Taufe, die „auf“ dem Auftrag Jesu „basiert“ oder „aufbaut“, was bedeutungsmäßig in etwa dasselbe wäre wie die Taufe „in“ seinem Namen.

Muss aber nach biblischer Lehre im Wasser ganz untergetaucht werden, wie die Baptisten und auch radikale orthodoxe Christen meinen, oder genügt die Besprengung oder Übergießung mit Wasser, die seit dem Spätmittelalter zur gewöhnlichen Taufform im römischen Ritus der katholischen Kirche geworden ist? Die Baptisten argumentieren, dass die Sache aus der Schrift allein wie folgt zu beantworten ist:

Erstens: Die Beispiele in der Schrift (die Johannestaufe und die christliche Taufe des Äthiopiens in Apg 8,36–38) zeigen, dass tatsächlich untergetaucht wurde.

Zweitens: Das Wort „Taufe“ (griechisch: Baptisma) sagt schon, dass untergetaucht werden muss, denn „Baptisma“ kommt von „baptizo“, was eintauchen heißt. – Hierzu ist folgendes zu bemerken.

Zum ersten Argument. Es ist immer problematisch – und wenn man nur die Bibel anerkennen will, streng genommen ein Fehlschluss – aus biblischen Berichten über den Vollzug eines Sakraments herauszufiltern, was daran normativ sein soll, welches also die nach dem Willen Gottes zur Gültigkeit der Handlung erforderlichen Standards sind und welche nicht (siehe zu dieser grundsätzlichen Problematik Fußnote 10). In unserem Fall müssten wir fragen: Was genau soll an den neutestamentlichen Erzählungen über Taufen normativ sein? Wenn wir lesen, dass in natürlichen Gewässern oder in Häusern getauft wurde: Sollen wir daraus schließen, dass die Taufe nicht in Freibädern stattfinden darf? Als Taufende tauchen in der Bibel nur Männer auf. Dürfen deshalb Frauen nicht taufen? Diese Fragen muss man wirklich stellen, denn wer nicht einfach *alles* für normativ erklärt (was im Ernst niemand tut, denn dann wäre nur eine genaue Wiederholung der in der Bibel erzählten Beispiele erlaubt), muss ja aus den berichteten Details eine *Auswahl* treffen. Dann aber geht er über den Text hinaus. Denn was immer der Grund für seine Wahl ist: Der Text allein ist es nicht!

Zum zweiten Argument. Ebenso schwach wie das Beispiel-Argument ist das Argument mit der Wortbedeutung. Die einem Wörterbuch entnommene Wortbedeutung kann (ebenso wie auch die Wortherkunft, die Etymologie) immer nur ein erster Anhaltspunkt für das Gemeinte sein. Denn die Wortbedeutung hat immer eine gewisse Bandbreite, und außerdem muss man damit rechnen, dass ein Wort in einem bestimmten Text als *terminus technicus* mit einer vom allgemeinen Gebrauch abweichenden Bedeutung benutzt wird. In unserem Fall vermerkt nun Langenscheidts Großwörterbuch Griechisch-Deutsch für „baptizo“ neben der (unbestrittenermaßen ursprünglichen) Wortbedeutung „eintauchen“ auch „benetzen, begießen, übergießen“. So ist also das Zeugnis des Neuen Testaments in dieser Frage nicht so eindeutig, wie die Baptisten meinen. Wenn nun die Katholische Kirche das Wesen des Taufritus in der Berührung mit Wasser sieht (gleich in welcher Form: ob durch Untertauchen, Übergießen oder Besprengen), so kann sie sich auf die alttestamentliche Stelle Ez 36,25 berufen: „*Dann werde ich reines Wasser über euch sprengen, dass ihr rein werdet von aller Unreinheit*“, die man als Verheißung der Taufe interpretieren kann. Dazu kommt 1 Kor 6,11 („*ihr seid abgewaschen worden*“), wo die Taufe statt als Untertauchen als Abwaschung umschrieben wird, Eph 5,26, wo die Taufe als „*Wasserbad*“ bezeichnet wird, und Apg 2,41, wo die Durchführung einer Taufe von 3000 Personen an einem einzigen Tag in Jerusalem bezeugt wird, was bei der damaligen Wasserknappheit vermutlich als Besprengungstaufe praktiziert worden sein dürfte. Diese Argumente sind aber nicht zwingend und entscheidend. Entscheidend bestätigt wird die Möglichkeit der Taufe ohne Untertauchen durch das Traditionsargument, dass in der alten Kirche von Anfang an ein Taufen ohne Untertauchen anerkannt wurde. Ältestes Zeugnis dafür ist die älteste außerbiblische christliche Schrift (die von manchen Gemeinden des 2. Jahrhunderts sogar zur Bibel gezählt wurde), nämlich die wohl noch im ersten Jahrhundert verfasste Kirchenordnung mit dem Titel *Didache*. Dort heißt es in Kap 7,3: „*Wenn dir lebendiges [= fließendes] Wasser nicht zur Verfügung steht, taufe in anderem Wasser! Wenn du es nicht in kaltem kannst, taufe in warmem! Wenn dir beides nicht [in ausreichender Menge] zur Verfügung steht, gieße dreimal Wasser über den Kopf im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.*“

Weitere (nicht unbedingt notwendige), die Taufe begleitende Riten sind nach römischem Ritus:

A. *Vor der Taufe:* 1. Bezeichnung der Stirn mit dem Kreuz, 2. Lesungen und Ansprache, 3. Allerheiligenlitanei und Fürbitten, 4. Taufexorzismus (Gebet um Befreiung von der Erbschuld und vom Einfluss des Teufels), 5. Salbung mit Katechumenenöl²³ (in Kreuzform auf die Brust) oder Handauflegung, 6. Segnung des Taufwassers, 7. Lossagung vom Teufel und vom Bösen und das Bekenntnis zum christlichen Glauben durch den Täufling selbst oder stellvertretend durch dessen Eltern und Paten; außerdem Glaubensbekenntnis aller Versammelten.

B. *Nach der Taufe:* 1. Salbung mit Chrisam²⁴ (in Kreuzform auf den Scheitel), 2. Anziehen des weißen Taufkleides, 3. Anzünden der Taufkerze an der Osterkerze und 4. Der Effata-Ritus („Effata“ = aramäisch öffne ich;²⁵ der Priester berührt Mund und Ohren – der Mund soll sich für Gottes Lobpreis, die Ohren zum Hören des Wortes Gottes öffnen).

3. *Die Wirkung der Taufe.* Die Wirkungen sind relativ klar in der Schrift beschrieben: *vollkommene Sündenvergebung* (vgl. Apg 2,38; Apg 22,16; Röm 6,3–7; Eph 5,26–27; Tit 3,4–5), das dürfte heißen: Tilgung aller Sünden, sowohl der persönlich verübten als auch der Erbsünde,²⁶ *innere Heiligung* (vgl. 1 Kor 6,11; Eph 5,26–27), *geistliche Wiedergeburt des Täufling als*

²³ Zum Katechumenenöl siehe Fußnote 47.

²⁴ Zum Chrisam siehe Fußnote 47.

²⁵ Dieses Wort benutzte Jesus in Mk 7,31–37 bei der Heilung des Taubstummen (Mk 7,34).

²⁶ Papst St. Nikolaus I. bestätigte auf einer römischen Synode 862 die dogmatische Gültigkeit des Satzes, dass „*jene, die an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist glaubend durch das Wasser der hochheiligen Taufe wiedergeboren werden [...] gleichzeitig von der Urschuld reingewaschen werden.*“

Gotteskind (vgl. Tit 3,5; Joh 3,3–8; Gal 3,27) und die *sichtbare Eingliederung in die Kirche* (vgl. 1 Kor 12,13, wobei Leib Christi = Kirche gemäß Eph 1,21–23). Die Taufe ist gemäß Joh 3,5 (vgl. auch Mk 16,15) heilsnotwendig, d. h. ohne Taufe hat man keinen Anteil am ewigen Leben bei Gott. Im strengen Sinn heilsnotwendig ist dabei selbstverständlich nicht der äußerliche Taufritus, sondern die innere Taufgnade (Sündenvergebung und Gotteskindschaft), die Gott aufgrund seiner Zusagen durch den Taufritus schenkt, auf außerordentlichen Wegen aber auch ohne diesen Ritus schenken kann.

4. *Zum Spender der Taufe: Wer darf taufen?* Der ausdrückliche Taufauftrag Jesu in Mt 28,19–20 ist ausschließlich an die elf treuen Apostel gerichtet. Darüber hinaus sagt die Schrift nichts über den Taufspender, so dass man sich für alles weitere wieder auf mehr oder weniger plausible Schlussfolgerungen und Ausdeutung von Beispielen berufen muss. Immerhin lässt sich aus dem Taufauftrag durch vernünftige Überlegung sofort plausibel machen, dass nach Jesu Willen die Apostel weitere Menschen zur Spendung der Taufe beauftragen sollten. Denn erstens sollen ja „*alle Völker*“ getauft werden (was die Apostel persönlich nicht schaffen konnten), zweitens fügt Jesus dem Taufauftrag hinzu: „*ich bin bei euch bis zum Ende der Welt*“ (Mt 28,20), was nahe legt, dass auch der Taufauftrag nach dem Tod der Apostel bis zum Weltende weiter besteht, und dann also der Auftrag zur Taufe aller Völker durch „Nachfolger“ und „Stellvertreter“ der Apostel weitergeführt werden muss. Tatsächlich führte der Apostel Petrus die Taufe des Kornelius und seiner Hausgenossen nicht selbst durch, sondern „*ordnete an, dass sie getauft würden*“ (Apg 10,48). Allgemein sind also kraft des ausdrücklichen Taufauftrags Jesu die Apostel und die von diesen Beauftragten berechtigt, die Handlung der Taufe vorzunehmen. Wer sind nun diese Beauftragten? Nur die Amtsträger? Jeder Christ? Auch Frauen? Eine klare biblische Antwort auf diese Fragen gibt es anscheinend nicht, wie wir schon sahen (siehe Kap. II.1, drittes biblisches Argument). Die katholische Antwort ist nun eine doppelte, indem man die von den Aposteln beauftragten *offiziellen* Taufspender und die ohne diese Beauftragung dennoch dazu befähigten *inoffiziellen* Taufspender unterscheidet.

Zum offiziellen Taufspender: Man glaubt, dass die Apostel den Auftrag zur offiziellen Spendung der Taufe in erster Linie an die Vorsteher in den Gemeinden weitergegeben haben, also an die *Priester und Bischöfe* (bzw. biblisch ausgedrückt: die Presbyter-Episkopen), in zweiter Linie aber auch an ihre Helfer, die *Diakone*. Dieser Teil der katholischen Antwort lässt sich aus den biblischen Vorgaben durch vernünftige Überlegung einsehen: Da die Taufe in die Kirche eingliedert, müssen angemessenerweise die Vorsteher der Kirche (Presbyter-Episkopen) auch die Hauptverantwortlichen für die Taufe sein; da aber *alle* Menschen getauft werden sollen, wären diese überlastet, wenn sie allein alle taufen sollten. Daher mussten die Apostel den offiziellen Taufauftrag auch an die Diakone weitergeben, und damit stimmt überein, dass im Neuen Testament der Diakon Philippus als Täufer auftritt.²⁷ Andererseits erscheint es als unangemessen, auch alle *Laien* zu offiziellen Taufspendern zu machen, denn dann hätte Jesus gleich den offiziellen Taufbefehl an alle richten können.

Zum inoffiziellen Taufspender: Die katholische Kirche glaubt, dass die in Folge des ausdrücklichen Taufauftrags Jesu bestellten offiziellen Spender der Taufe (die Apostel und die von ihnen Beauftragten) nach der Intention Christi nur diejenigen sind, die *normalerweise* die Taufe spenden sollen, dass es aber *nicht die einzigen dazu überhaupt befähigten* sind. Christus habe vielmehr, um die Spendung des Sakraments auch in Notfällen zu ermöglichen, in denen die Diener der Kirche nicht erreichbar sind, *jeden Menschen* dazu befähigt, *jeden anderen* Menschen zu taufen, so dass ein Taufwilliger im Notfall *sogar einen Nichtchristen* bitten könnte, den Taufritus an ihm zu vollziehen. Kurz gesagt kann also jeder Mensch jeden Menschen taufen, ausgenommen sich selbst.²⁸ Diese Lehre wird erstmals greifbar bei Tertullian in Kap. 17 seiner Schrift *De Baptismo* (verfasst zwischen 198 und 203), wo er den Grundsatz ausspricht: „*Die Taufe ... kann von allen vollzogen werden*“. Trotzdem hat es sehr lange gedauert, bis man sich der umfassenden Bedeutung dieses Grundsatzes voll bewusst geworden ist. Tertullian nämlich stimmte dem von ihm selbst genannten Satz nicht vorbehaltlos zu, er billigte anscheinend das Recht zur Durchführung der Nottaufe nur *getauften katholischen Laien männlichen Geschlechts* zu. Papst Stefan I. erkannte 256 n. Chr. die Taufe von *nichtkatholischen Christen* an, indem er für ihren Übertritt zur katholischen Kirche keine Taufe verlangte; hiermit führte er keine Neuerung ein, sondern berief sich auf eine bereits bestehende Tradition.²⁹ Über die Gültigkeit einer von *Nichtchristen* gespendeten Taufe herrschte dagegen noch lange große Unsicherheit; noch der hl. Augustinus (354–430) war sich nicht sicher, wie eine solche Taufe zu beurteilen sei und hoffte auf Klärung durch ein Konzil.³⁰ Die Überzeugung von der Gültigkeit einer von Nichtchristen gespendeten Taufe setzt sich erst nach 866 durch, als sich Papst St.

²⁷ Siehe Apg 8,12 und 8,26–39: mit Philippus ist hier wahrscheinlich nicht der Apostel dieses Namens gemeint, sondern der kurz vorher (in Apg 6,1–6) neben Stephanus genannte Philippus: einer der sieben von den Aposteln zu diakonischen Diensten geweihten Männer.

²⁸ Nach den um 175 verfassten apokryphen Paulusakten soll sich die Paulus-Schülerin Thekla selbst getauft haben (Akten des Paulus und der Thekla, Kap. 34). Die Selbsttaufe wurde offiziell erstmals von Papst Innozenz III. 1206 abgelehnt, dem man den Fall eines Juden vorlegte, der sich selbst getauft hatte. Der Papst entschied, dass dieser nochmals getauft werden müsse (DH 788). Ein allgemeiner theologischer Grund für die Ablehnung der Selbsttaufe ist der, dass das Heil in den Sakramenten niemals selbst erworben, sondern immer von Christus geschenkt ist, und dies kommt angemessenerweise durch die Verschiedenheit des Spenders vom Empfänger zum Ausdruck. Speziell im Fall der Taufe kann man auch auf den Wortlaut von Mk 16,15 verweisen: „Wer glaubt und sich taufen lässt [offenbar von einem anderen], wird gerettet“.

²⁹ Vgl. den Brief des Papstes Stephan an Bischof Cyprian von Karthago aus dem Jahre 257 (DH 110), in dem der Papst unter Berufung auf die Tradition die außerhalb der katholischen Kirche gespendete Taufe anerkannte: „*so soll nichts neu eingeführt werden, als was überliefert ist, [nämlich] dass man ihnen [den aus einer christlichen Irrlehre in die Kirche eintretenden] die Hand auflege zur Buße*“. Der Papst fügte als Argument für die feststehende Überlieferung in dieser Frage noch an, dass „*selbst die Häretiker gegenseitig die zu ihnen Kommenden nicht eigens taufen*“. Cyprian hatte dagegen gemeint, dass man nichtkatholische Christen neu taufen müsse.

³⁰ Nachdem sich Augustinus entschieden für die Gültigkeit der von nichtkatholischen Christen gespendeten Taufe ausgesprochen hat, sagt er (in *Contra Epistolam Parmeniani* Buch 2, Kap. 13,30, PL 43): „*Zu jener anderen Frage, ob von denen, die niemals Christen waren, die Taufe gespendet werden könne, sollte man dennoch nichts behaupten ohne die Autorität eines derart bedeutenden Konzils, wie es der Bedeutung dieser Sache angemessen ist.*“

Nikolaus I. dafür aussprach,³¹ und die Taufe durch *Frauen* wurde gar erst 1094 von Papst Urban II. ausdrücklich gebilligt.³² Wir haben hier ein Beispiel für eine zwar in der Tradition enthaltene, aber dem Verständnis der ersten Christen noch weitgehend entzogene Glaubenswahrheit, die nur mühsam ins klare Bewusstsein der Kirche gedrungen ist.³³ Wichtig ist noch, dass nicht verlangt wird, dass die Taufe (ebenso wie jedes andere Sakrament) *unabhängig von der Würdigkeit des Spenders* gültig empfangen wird (siehe dazu Kap. III.8).

5. *Zum Empfänger der Taufe.* Nach katholischer Auffassung kann die Taufe jeder *Mensch* empfangen, der erstens *noch nicht getauft* ist (d. h. die Taufe kann nur einmal gespendet werden) und sich zweitens *im sog. Pilgerstand befindet*, d.h. ein noch nicht verstorbener Mensch ist. Eine weitere Voraussetzung für den gültigen Empfang der Taufe (wie auch eines jeden anderen Sakraments) ist, dass der Empfänger diesen Empfang nicht innerlich ablehnt, so dass Zwangstaufen gegen den Widerstand (den sog. *obex*) des Täuflings ungültig sind; siehe dazu Kap. III.8.

Zu weit gehen demnach also diejenigen, welche

- (a) die Taufe von nichtmenschlichen Wesen (etwa Tieren, Häusern usw.),
- (b) die Wiedertaufe, oder
- (c) die Taufe Verstorbener fordern (wie die Mormonen und Neuapostoliker).

Zu eng sehen es auf der anderen Seite diejenigen, welche

- (d) die Taufe von unmündigen Kindern (und geistig Behinderten) ablehnen, da sie den bewussten Glauben und die bewusste Zustimmung zur Voraussetzung der Taufe machen (so die Baptisten).

Zur Begründung der katholischen Position sind also die Ansichten (a) bis (d) zurückzuweisen.

Zu (a). Eine „Taufe“ von Tieren und auch von Gegenständen ist vielfach als *Namengebung-Zeremonie* üblich, diese ist aber nicht als sakramentale Taufe zu verstehen, und darin sind sich fast alle Christen einig. So soll nach den apokryphen Paulusakten (um 175) angeblich von Paulus ein Löwe getauft worden sein,³⁴ und nach den Philippusakten (4. Jh.) ein Leopard und ein Zicklein, die später sogar zur Kommunion zugelassen wurden. Heute spricht sich etwa der „Animalpastor“ Tomasz Jaeschke (ein katholischer Pfarrer) für die Tiertaufe aus und in der vom „Gegenpapst“ Clemens XV gegründeten „Erneuerter Kirche“ wurden angeblich Außerirdische getauft (und sogar ordiniert). Die Anhänger von Tiertaufen verweisen gern auf Mk 16,16 im Sinne einer über die Menschen hinausgehenden Taufauftrags verstehen: „*Gehet hin und verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung. Wer glaubt und sich taufen lässt wird gerettet werden ...*“ Es zeigt sich hier, dass das den Menschen verkündigte Heil auf die ganze Schöpfung ausstrahlen soll, ebenso wie sein Sündenfall die Schöpfung in Mitleidenschaft zog (vgl. Röm 8,19–22). Dass aber dennoch Tiere und reine Geister weder die Taufe noch die übrigen Sakramente empfangen können, ergibt sich klar durch folgende Überlegung. Da Sakramente einerseits *sichtbare* und Zeichen sind, können sie nicht für reine Geister eingerichtet sein. Und da die Sakramente Sünden tilgen und den Empfänger in bestimmter Weise *heiligen* (sie erneuern und vermehren seine Gottesebenbildlichkeit, d.h. stärken seine Fähigkeit, sein Leben auf Gott auszurichten), setzt dies Fähigkeiten des Empfängers voraus, die den Tieren offenbar abzusprechen sind: nämlich einerseits die Schuldfähigkeit und andererseits die schon grundgelegte Fähigkeit der Gotteserkenntnis und freien Selbstbestimmung (dabei genügt es allerdings, wenn diese Fähigkeiten der Anlage nach gegeben sind, wie man es auch bei Kindern und Irrsinnigen behaupten kann). Man beachte in diesem Zusammenhang, dass die Schrift dem Menschen und *nur* ihm die Gottesebenbildlichkeit zuspricht (Gen 1,27). Was außerirdische menschenähnliche Wesen betrifft, so gibt es solche höchstwahrscheinlich gar nicht. Wenn aber doch, ist es fraglich, ob sich die Thematik Sünde-Erlösung-Taufe nur auf das Verhältnis Gottes zum irdischen Menschen bezieht (vgl. Röm 5,12 – 6,11) oder eventuell auch auf körperliche Intelligenzen nicht-irdischer Herkunft ausgedehnt werden muss (die man gegebenenfalls auch als „Menschen“ klassifizieren könnte). Diese Frage müsste (und könnte wohl auch erst) nach einem Kontakt mit solchen Wesen durch das höchste Lehramt der Kirche geklärt werden.

Zu (b). Darüber, dass die Taufe *nur einmal* gültig gespendet werden darf, besteht ebenfalls weitgehend Übereinstimmung. Auch die sog. Wiedertäufer (Anabaptisten) lehnen ja nicht, dass mehrmals eine von Gott anerkannte Taufe gespendet werden kann, sondern sie taufen nur deshalb Erwachsene nochmals, die bereits als Kind getauft wurden, weil sie die Kindertaufe als ungültig (unbiblisch, nicht dem Willen Gottes entsprechend) ablehnen.

³¹ Eine Gesandtschaft des Fürsten Bogoris von Bulgarien, der damals mit seinem Volk den christlichen Glauben angenommen hatte, trug Papst Nikolaus den Fall vor, dass viele Bulgaren von einem Juden getauft worden waren, bei dem man nicht sicher war, ob dieser selbst zum Christentum übergetreten war oder nicht. Der Papst sprach sich in einem Brief an die Gesandten des Fürsten Boris (866) für die Gültigkeit der Taufe aus. Denn wenn diese in rechter Form gespendet worden sei, so der Papst, „*steht fest, dass diese nicht von neuem zu taufen sind*“ (Kap. 104, DH 646). – Zuvor hatte sich schon die Synode von Compiègne des Jahres 757 (canon 12) unter Berufung auf Papst Sergius (687–701) für die Anerkennung der Taufe von Nichtchristen ausgesprochen. Der taufende Nichtchrist muss allerdings die rechte Intention haben (siehe hierzu Kap. III.8).

³² In seiner Antwort an den Fragesteller Vitalis (Epistola 271, auch in: Decretum Gratiani, causa 30, quaestio 3 c. 4) urteilte der Papst, „*dass es auch [dann] eine [wahre] Taufe sei, wenn in Notfall eine Frau ein Kind im Namen der Dreifaltigkeit getauft hat*“ . – Dagegen hatte Epiphanius um 375 in seinem Panareion (Häresie 79,3.7) noch behauptet, selbst Maria habe keine Vollmacht zu taufen gehabt.

³³ Es ist hier ähnlich wie mit Schriftstellen, deren wahre Bedeutung zuweilen erst spät erkannt wurde (man denke z. B. an Luthers Schriftauslegung und die daraufhin angestoßenen Diskussionen und Erkenntnisse in beiden Konfessionen über die Rechtfertigungslehre).

³⁴ Auf S. 4 des griech. Papyrus Hamburgensis (vgl. Berger, Klaus & Nord, Christiane, Neues Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt 2005, S. 1256); ausführlicher in einem koptischen Papyrus der Bodmer-Sammlung (vgl. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1989, S. 242; Klauck, Apokryphe Apostelakten Stuttgart 2005, S. 77).

Als logischen Grund für die Einmaligkeit der Taufe kann man anführen, dass Gott den Täufling in der Taufe als Gotteskind annimmt, so dass er bei einem späteren Abfall von Gott Kind Gottes bleibt, ebenso wie ein sich von den Eltern abwendendes Kind dennoch immer ihr Kind bleibt. Eine biblische Begründung hierfür wird manchmal in Eph 4,5 gesehen, wo Paulus fordert: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“, was aber problematisch ist, da Forderung „eine Taufe“ hier dem Zusammenhang nach wohl nur die Forderung nach „Einigkeit in Bezug auf die Tauflehre“ bedeutet. Problematisch ist auch die Begründung durch Hebr 6,4–5, wo es heißt, es sei „unmöglich, solche, die einmal erleuchtet worden sind und die himmlische Gabe gekostet haben [= Taufe und Eucharistie empfangen?] ... und dann dennoch abgefallen sind, wieder zur Umkehr zu bringen.“ Dies würde die zweite Taufe ausschließen, wenn „Umkehr“ hier soviel wie Taufe hieße, was zwar als möglich erscheint, aber nicht ganz klar ist; es könnte auch sein, dass hier (wie in Hebr 10,26–31) von Sündern die Rede ist, die bewusst und ganz entschieden bis zum Ende in der Sünde verharren und deshalb nicht gerettet werden können. Eine gute biblische Begründung ist aber Röm 11,29: „Unbereubar sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes“. Von Seiten Gottes gibt es keine Zurückstoßung und Aufkündigung der Taufgnade, so dass die vermittelte Gotteskindschaft immer bestehen bleibt. Man kann zudem auf Stellen verweisen, wo die Taufe symbolisch mit dem Tod verglichen wird (Röm 6,3–11; Kol 2,12); so lehrt Paulus, „dass wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft sind, auf seinen Tod getauft sind“ (Röm 6,3), dass wir also durch die Taufe „mit Christus gestorben“ sind (Röm 6,8), der „mit seinem Sterben ein für allemal der Sünde gestorben ist“ (Röm 6,10). Da demnach die Taufe eine Teilnahme am einmaligen Tod Christi ist, und da auch der natürliche Tod jedes Menschen einmalig ist (9,27), kann sie auch nur einmal gültig gespendet werden.

Zu (c). Die Totentaufe (von Lebenden stellvertretend für Tote empfangen) wird von Mormonen und Neuapostolikern befürwortet. Sie berufen sich auf 1 Kor 15,29, wo Paulus als Argument für die Totenaufstehung den in Korinth eingebürgerten Brauch anführt, dass sich einige „für die Toten“ taufen lassen. Wer die Bibel als alleinige Autorität anerkennt und alle in ihr erwähnten Riten, die nicht verurteilt werden, für normativ hält, müsste sich aufgrund dieser Stelle folgerichtig verpflichtet fühlen, eine Totentaufe zu praktizieren. Entscheidend für die katholische Ablehnung dieser Position ist indessen die Überlegung, dass Sakramente als *sichtbare* Zeichen nur für die Lebenden eingesetzt sind, und die Tatsache, dass der Hauptstrom der christlichen Tradition diese Taufe nicht übernahm.³⁵ Die von Paulus anscheinend gebilligte Totentaufe der Korinther kann deshalb kein von Christus eingesetztes Sakrament sein, sie dürfte als eine frommes Werk zugunsten der Toten zu werten sein, dessen genauen Ablauf wir nicht mehr kennen (womöglich gar keine Wassertaufe, sondern eine „Leidenstaufe“ (verstanden als ein „Eintauchen“ in das Leiden) – vgl. Mk 10,38 – bestehend aus Bußübungen zur Unterstützung des Gebets für die Verstorbenen?). Eine solche Zeremonie kann ähnlich wie frei ersonnene Gebete und Riten der Volksfrömmigkeit gut und nützlich sein kann, stellt aber kein für die ganze Kirche verbindliches Tun dar und ist daher kein Sakrament.

Zu (d). Die Baptisten lehren die Kindertaufe mit folgenden Argumenten ab:

Erstens: In Mk 16, 16 heißt es: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden“. Hier komme es auf die Reihenfolge der Worte an: zuerst glauben, dann taufen. Vgl. Mt 28,19–20: „macht die Völker zu Jüngern und taufet sie“.

Zweitens: Es gibt kein Beispiel einer Kindertaufe im Neuen Testament. – Hier ist zu entgegnen:

Zum ersten Argument: Da es im Neuen Testament kein direktes Verbot der Kindertaufe gibt, ist das Argument mit der Reihenfolge der Worte meines Erachtens eine Verlegenheitslösung, die für die Baptisten deshalb notwendig ist, weil sie die christliche Lehre allein auf Bibelworte stützen müssen. Das Argument wirkt künstlich, weil dem Wort „und“ in Mk 16,16 einen zeitlicher Sinn gegeben wird, also das Wort im Sinn von „und danach“ verstanden wird. Aber das „danach“ steht nun einmal nicht da, und das bloße Wort „und“ hat ohne diesen Zusatz keinen klar erkennbaren zeitlichen Sinn. Gewissermaßen fügen die Baptisten dem Wort Gottes hier etwas hinzu, was nicht da steht.³⁶ Im übrigen hält auch die katholische Kirche den Zusammenhang zwischen Glaube und Taufe für einen fruchtbaren (d. h. mit unmittelbar geistlichem Nutzen verbundenen) Empfang der Taufe für notwendig. Deshalb darf bei eine Erwachsenen die Taufe nicht gespendet werden, wenn er nicht zuvor den rechten Glauben bekundet.³⁷ Bei einer Kindertaufe aber soll hinzukommen: *erstens* der stellvertretende Glaube der Eltern oder Paten (zur Wirksamkeit eines stellvertretenden Glaubens vgl. Mk 2,5; 9,21–25; Mt 8,5–13), ohne den nach den Rechtsvorschriften der Kirche die Taufe außerhalb von Todesgefahr aufzuschieben oder zu verweigern ist (vgl. CIC 1983, § 868), danach aber *zweitens* auch der Glaube des Getauften selbst, wenn er seine Taufe später nachvollzieht und ihre Gnade durch sein Glaubensleben entfachen soll. Taufe und Glaube sind also auch hier als Einheit gedacht.

³⁵ In der frühen Kirche setzten sich für die Totentaufe hauptsächlich Gruppen ein, die eine irriige Auffassung vom Christentum hatten: die Marcioniten, Kerinthianer und Montanisten im 2. und 3. Jahrhundert, die Marcion, Kerinth und Montanus folgten. Alle drei werden von allen großen Konfessionen heute als Irrlehrer angesehen, da Marcion das Alte Testament und ebenso den größten Teil des Neuen Testaments verwarf, Kerinth das Johannesevangelium verwarf, und Montanus sich anmaßenderweise als den von Jesus verheißenen endzeitlichen „Beistand“ ausgab. Vereinzelt hat es auch später noch eine an Toten vorgenommene Taufe gegeben zu haben. Diese Taufen wurde auf den Synoden von Hippo (393) und Karthago (397) verurteilt.

³⁶ In Mt 28,19 aber steht im Urtext gar kein „und“, es kommt vielmehr nach der Aufforderung, die Völker zu Jüngern zu machen, der Infinitiv „taufend“, was man so interpretieren kann, dass die Völker zu Jüngern Christi gemacht werden, *indem* (= *dadurch dass*) sie getauft werden. Unmittelbar danach heißt es: „und lehrt sie alles befolgen, was ich euch geboten habe“, so dass Katholiken (wenn sie ähnlich wie die Baptisten argumentieren wollten) sagen könnten, dass die Lehrunterweisung erst *nach* der Taufe beginnt. Damit würden sie natürlich denselben Fehler machen wie die Baptisten.

³⁷ Im Einklang damit ist (allerdings nur in einem Teil der Bibelhandschriften) an der Stelle Apg 8,37 zu lesen, dass Philippus, als der Äthiopier ihn fragte: „was hindert, das ich getauft werde?“ geantwortet hat: „Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, ist es erlaubt“. Und es heißt (in diesen Handschriften) weiter: „Er aber antwortete: Ich glaube, dass Jesus Christus der Sohn Gottes ist“.

Zum zweiten baptistischen Argument. Die grundsätzliche Problematik von Beispiel-Argumenten wurde schon erwähnt (siehe Fußnote 10). Hier ist es aber sogar so, dass im Neuen Testament relativ klare Argumente dafür vorliegen, dass Kinder getauft werden dürfen und wohl auch tatsächlich getauft wurden:

Erstes biblisches Argument für die Kindertaufe. Das klassische biblische Argument für die Kindertaufe ist folgendes. Jesus lehrt in Joh 3,5: „Wenn einer nicht aus Wasser und Geist geboren [= getauft] wird, kann er nicht in das Reich Gottes hineinkommen.“ Nun sollen aber auch Kinder ins Reich Gottes kommen: Es heißt nämlich nicht nur allgemein, dass „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden“ (1 Tim 2,4), sondern Jesus sagt auch speziell: „Lasst die Kinder zu mir kommen, hindert sie nicht, denn Menschen wie ihnen gehört das Reich Gottes“ (Mk 10,14; vgl. auch Mt 18,3; 19,14; Lk 18,15). Die beiden Schriftstellen Mk 10,14 mit Joh 3,5 sind nun offensichtlich nur dann logisch vereinbar, wenn Kinder fähig sind, „aus Wasser und Geist geboren“ zu werden, d. h. die Taufe zu empfangen. Man könnte natürlich entgegnen, dass vielleicht auch ungetaufte Kinder durch Gottes Barmherzigkeit auf *außerordentlichem* Wege das Heil erlangen können. Das mag sein, aber wenn Jesu Worte in Joh 3,5 von der Notwendigkeit der Taufe (die er hier *nicht* auf die Erwachsenen einschränkt!) einen klaren Sinn haben sollen, muss die Taufe auch für die Kinder zumindest *der ordentliche Weg ins Gottesreich* sein. Man kann ähnlich auch wie folgt argumentieren. Wie „in Adam“ die ganze Menschheit (einschließlich der Kinder) der Erbsünde verfallen ist, soll „in Christus“ die ganze Menschheit (einschließlich der Kinder) wieder erlöst werden, was Paulus in Röm 5,12–19 erläutert. Die Erlösung aber wird dem Menschen dadurch angeeignet, dass er in den mystischen Leib Christi eingegliedert wird, und der von Gott hierzu vorgesehene Weg ist nach 1 Kor 12,13 (vgl. Röm 6,3–4; Tit 3,4–5) offenbar die Taufe, die deshalb auch für alle Menschen einschließlich der Kinder offen stehen muss.

Zweites biblisches Argument für die Kindertaufe. Zu einem Volk gehören auch Kinder, und die christliche Kirche ist nach 1 Petr 2,9–10 ein Volk, das „Volk Gottes“, welches das alte Bundesvolk Israel im Neuen Bund fortsetzt (vgl. Gal 6,16). Dazu passend zeigt Kol 2,11–12 (vgl. Phil 3,3), dass die christliche Taufe der Beschneidung im Alten Bund entspricht, die schon an Kindern vollzogen wurde (Gen 17,12; Lev 12,3).

Drittes biblisches Argument für die Kindertaufe. Einige Stellen im Neuen Testament scheinen indirekt die Praxis der Kindertaufe zu bezeugen. Nach 1 Kor 1,16 hatte Paulus in Korinth „die Familie“ des Stephanas getauft. Nach Apg 16,14–15 ließ sich in Philippi Lydia mit „ihrem Haus“ taufen (vgl. auch die Taufe des Cornelius mit seinen Verwandten in Apg 10³⁸ und des Krispus mit seinem Haus in Apg 18,8³⁹). Nach Apg 16,33 wurden der Kerkermeister von Philippi „und alle seine Angehörigen“ getauft. Nach Jesu Taufauftrag Mt 28,19 schließlich sollen „alle Völker“ getauft werden. Eine Taufe von ganzen Familien, Häusern und Völkern scheint aber auch die Taufe der dazugehörigen Kinder einzuschließen.⁴⁰

Noch deutlicher ist in diesem Zusammenhang die Jerusalemer Pfingstpredigt des Petrus, in welcher er die Leute am Ende auffordert: „Bereuet und lasset euch taufen, jeder von euch Denn die Verheißung gilt euch und euren Kindern“ (Apg 2,38–39). Sehr wahrscheinlich bedeutet dies, dass die bei der Predigt anwesenden Väter und Mütter auch ihre Kinder zur Taufe bringen sollten. Denn gegen die Alternative, hier an „Kinder“ im Sinne von Nachkommen zu denken, die (später, nachdem sie herangewachsen sind) getauft werden sollen, spricht der Kontext: Es ist ja in derselben Predigt kurz vorher die Rede von den „letzten Zeiten“, in denen „eure Söhne und Töchter weissagen werden“ (Apg 2,17, Zitat aus Joel 3,1).

Ein viertes biblisches Argument? Umstritten ist, ob 1 Kor 7,14 für oder gegen die Kindertaufe spricht: „Der ungläubige Mann ist durch seine Frau geheiligt, und die ungläubige Frau ist durch den Bruder geheiligt. Andernfalls wären eure Kinder unrein; aber sie sind heilig.“ Da Heiligkeit nach 1 Kor 6,11 durch die Taufe vermittelt wird, könnten die hier betrachteten Kinder getauft sein. Der Sinn wäre dann: *In einer Mischehe strahlt die Heiligkeit des getauften Partners auf den ungetauften („Ungläubigen“) aus und nicht umgekehrt: andernfalls hätten sich der ungetaufte Partner durchgesetzt und die Kinder ungetauft („unrein“) gelassen – nun aber haben es die mit einem Ungetauften verheirateten Christen in Korinth geschafft, ihre Kinder taufen zu lassen (sie sind „heilig“).* Dies setzt voraus, dass in Korinth die überwiegende Anzahl der in Mischehen lebenden Gemeindemitglieder dem ungetauften Partner die Zustimmung zur Taufe der Kinder abgerungen haben. Allerdings ist auch eine andere Deutung von 1 Kor 7,14 möglich, die voraussetzt, dass die Kinder der Christen in einem übertragenen Sinn als heilig galten. Deren „Heiligkeit“ wäre dann nicht die durch die Wassertaufe vermittelte volle Zugehörigkeit zu Gott (vgl. 1 Kor 6,11), sondern eine anfängliche Ausrichtung auf Gott nach Art der Katechumenen (Taufkandidaten). Der Sinn der Aussage 1 Kor 7,14 wäre dann: *So wie eure Kinder durch die Zugehörigkeit zu euch bereits auf Heiligkeit ausgerichtet sind, ist es analog auch mit dem noch ungläubigen Ehepartner.* Aber auch wenn diese zweite Auslegung richtig wäre, würde das nicht beweisen, dass es in Korinth keine Kindertaufe gab. Diese Auslegung setzt nur die (eigentlich selbstverständliche) Tatsache voraus, dass es viele Kinder gab, die eine Zeit lang ungetauft blieben. Dies ist auch dort der Fall, wo die Kindertaufe üblich ist, da die Kindertaufe, wenn keine Todesgefahr droht, nicht bereits am Tag der Geburt praktiziert wird. Wo eine Taufe im Normalfall durch Untertauchen erfolgt, werden Kinder üblicherweise oft erst im Alter von einigen Jahren getauft. So spricht 1 Kor 7,14 insgesamt weder für noch gegen die Kindertaufe.

³⁸ Cornelius ließ Petrus in sein Haus einladen, wo Cornelius auch „seine Verwandten und engen Freunde“ zusammengerufen hatte (Apg 10,24). Während Petrus dort predigte, fiel der Heilige Geist auf „alle“ herab, die das Wort hörten (Apg 10,44) und daraufhin ordnete Petrus an, sie zu taufen (Apg 10,48). Wenn unter den von Cornelius zusammengerufenen Verwandten Kinder waren, also auch diese.

³⁹ Hier heißt in Apg 18,8: „Krispus, der Synagogenvorsteher, kam zum Glauben an den Herrn, [er] mit seinem ganzen Haus“. Von einer Taufe ist nicht ausdrücklich die Rede, allerdings scheint „zum Glauben kommen an den Herrn“ (episteusen Kyrio) hier im Sinne von „gliederte sich in die Gemeinschaft der Christgläubigen ein“ gemeint zu sein, was die Taufe einschließt. Denn es heißt weiter: „Und viele Korinther, die das hörten, kamen zum Glauben und ließen sich taufen.“ Diese Korinther nahmen sich offenbar an Krispus und seinem Haus ein Beispiel.

⁴⁰ Es gibt übrigens auch außerhalb der Bibel weitere Berichte über „Haustaufen“ aus der frühen Christenheit, und die im Einzelnen zu diesem Thema noch auszuwerten wären: Z.B. heißt es in den Acten des Hl. Priesters Valentin von Rom († um 269): Er taufte in Rom einen gewissen Asterius, dessen blinde Tochter er geheilt hatte, mit seinem ganzen Hause, zu dem 44 Seelen gehörten (also doch sehr wahrscheinlich auch Kleinkinder!); worauf der Bischof Calixtus (von Ostia?) sie heimlich besuchte, und allen 44 auch noch die Firmung erteilte (Quelle: Stadlers vollständiges Heiligenlexikon, online bei http://www.heiligenlexikon.de/Stadler/Valentin_von_Rom.html).

Entscheidend ist auch hier wieder, dass in der frühen Kirche klare Traditionszeugnisse für die Kindertaufe vorliegen. Schon in der um 215 n. Chr. vom römischen Priester Hippolyt verfassten *Traditio Apostolica*, der ältesten römischen Kirchenordnung, ist die Taufe unmündiger Kinder vorgesehen, die noch nicht für sich selbst sprechen können.⁴¹ Der in Ägypten lehrende christliche Lehrer Origenes bemerkt in seinem 246/7 verfassten Römerbriefkommentar (Buch 5 Kap. 9, PG 14, 1047): „Die Kirche hat von den Aposteln empfangen, dass sie den Kindern die Taufe gewähren soll“.⁴² Und Irenäus, Bischof von Lyon, schreibt in seinem zwischen 180 und 185 n. Chr. verfassten Werk, Christus sei gekommen, um alle zu retten, „alle heißt, die durch ihn zu Gott wiedergeboren werden, Säuglinge, kleine Kinder, Knaben, junge Männer und reife Männer“.⁴³ Die Kindertaufe wurde schließlich katholischerseits 1139 vom 2. Laterankonzil als rechtmäßig verteidigt.⁴⁴ Zum Thema Kindertaufe siehe ausführlicher meine Schrift: *Zur Kindertaufe. Eine biblische und traditionsgeschichtliche Betrachtung*.

III.2. Firmung

1. *Existenz und Einsetzung der Firmung, Bezeichnungen für die Firmung und der Firmritus*. Wie aus den Schriftstellen Apg 8,14–17 und Apg 19,6 hervorgeht, wurde den Getauften nach der Taufe die Hände aufgelegt, damit sie den Heiligen Geist empfangen. Dass die *Handauflegung* hier der wesentliche Ritus ist, ist besonders deutlich in Apg 8,19: „Simon sah, dass durch Auflegung der Hände der Apostel wird der Heilige Geist gegeben wird“. Hierzu mussten in Apg 8,14–17 eigens die Apostel nach Samarien reisen, um diesen Ritus bei den dortigen Gläubigen nachzuholen, die nur getauft worden waren, ohne den Heiligen Geist empfangen zu haben (Vers 16). In Apg 19,1–5 trifft Paulus Gläubige, die vom Hl. Geist noch nie etwas gehört hatten und nur die Taufe des Johannes empfangen hatten; daraufhin spendet er ihnen die christliche Taufe (Vers 5) und legt ihnen anschließend die Hände auf, damit sie den Hl. Geist empfangen (Vers 6). Es handelt sich um nichts anderes als um die *Vollendung der christlichen Taufe*, die ja auf den vollen Geistempfang hinzielt (Mt 3,11), und daher *Sakrament des heiligen Geistes* und später *Firmung/Konfirmation* (deutsch: Stärkung) genannt wurde. Als eine außerordentliche und einmalige Art der Firmung (Taufvollendung) kann das Pfingstereignis gelten, bei dem auf die Apostel der Heilige Geist sichtbar in Gestalt von Feuerzungen herabkam (Apg 2,1–13), und sie stärkte („firmte“). Das war offenbar der Abschluss der von Jesus verheißenen christlichen Taufe „im Heiligen Geist und Feuer“ (vgl. Mt 3,11).⁴⁵ Die Stelle Hebr 6,1–2, wo unter den christlichen „Grundlehren“ gleich nach Abkehr von toten Werken, Glaube und Taufe die Handauflegung genannt wird, scheint sich ebenfalls auf die Firmung beziehen (weil sie gleich nach der Taufe genannt wird) und unterstreicht so ihren fundamentalen Charakter. Vgl. auch Tit 3,5, wo nach dem „Bad der Wiedergeburt“ (Taufe) die „Erneuerung im Heiligen Geist“ genannt wird. Dass die so verstandene Firmung durch Christus als Vollendung der Taufe *eingesetzt* wurde, ist z.B. in Joh 3,5, Mt 3,11, Lk 3,16 und Apg 1,5 erkennbar, wo die von Christus einzuführende Taufe als eine Taufe durch (Feuer und) Heiligen Geist beschrieben wird. Der Zeitpunkt für die Einsetzung dürfte der Pfingsttag gewesen sein, als Jesus den hl. Geist herabsandte. Vgl. diesbezüglich auch Jesu Worte beim letzten Mahl vor seinem Tod: „Wenn ich nicht weggehe [d.h. sterbe], wird der Geist nicht zu euch kommen; wenn ich aber weggehe, werde ich ihn zu euch senden“ (Joh 16,7). Neben der *Handauflegung* gehört zum Firmritus nach ältester Tradition auch die *Salbung mit Öl*,⁴⁶ was wohl auch schon in den Schriftstellen 2 Kor 1,21–22; 1 Joh 2,20, 1 Joh 2,27 angedeutet ist, die wahrscheinlich auf die Firmung anspielen. Im Hinblick darauf wird die Firmung in der Ostkirche auch als *Salbung (Chrisma)* bezeichnet. Das zur Firmung verwendete Öl

⁴¹ *Traditio Apostolica*, Kap. 21, fast am Anfang dieses langen Kapitels.

⁴² Origenes, *Römerbriefkommentar*, Buch 5, Kap. 9 (PG 14, 1047).

⁴³ Irenäus, *Adversus Haereses* (Buch 2, Kap. 22,4). Es gab freilich auch Widerspruch: Der von der katholischen Kirche zum Sektenführer Montanus übergetretene Christ Tertullian bekämpfte die Kindertaufe in seiner zwischen 198 und 203 n. Chr. verfassten Schrift *De Baptismo* (Kap. 18). Aber gerade Tertullians Polemik lässt wiederum erkennen, dass zu seiner Zeit die Kindertaufe üblich war. So fragt er z. B.: „Warum hat das Alter der [kindlichen] Unschuld es so eilig mit der Nachlassung der Sünden?“ Man beruft sich als Gegenargument gegen die Kindertaufe auch den christlichen Apologeten Justin, der um 150 in seiner ersten Verteidigungsschrift (1. Apologie, Kap. 61) an Kaiser Antoninus Pius eine feierliche Erwachsenentaufe schildert, nicht aber eine Kindertaufe erwähnt. Aber dies heißt nicht, dass es damals keine Kindertaufe gab. Es könnte gut sein, dass es neben der feierlichen Erwachsenentaufe zu Justins Zeit auch eher unspektakuläre Riten von Säuglingstauen gegeben hat, die er gegenüber dem heidnischen Kaiser nicht für erwähnenswert hielt; vielleicht waren sie auch in den ihm bekannten Gemeinden eher selten oder gar nicht üblich, was ihre Existenz anderswo nicht ausschließt.

⁴⁴ In can. 23 (DH 718) schloss das Konzil diejenigen aus der Kirche aus, welche das Sakrament des Leibes und Blutes, die Priesterweihe und den übrigen kirchlichen Weihen, die rechtmäßigen Eheschließungen und die Taufe der Kinder (baptisma puerorum) ablehnen, was sich damals konkret gegen die „Petrobrusianer“ richtete, die Anhänger des radikalen antikatholischen französischen Priesters Petrus von Bruys († um 1131). Diese Gruppe kann als hochmittelalterlicher Vorläufer der späteren reformatorischen Täuferbewegung angesehen werden, war jedoch weit radikaler als diese, da Petrus von Bruys die genannten Sakramente völlig ablehnte, darunter auch das von den späteren Täufern gepflegte Abendmahl. Er glaubte, dass Christus weder im Fleisch geboren wurde noch real den Tod erlitt, lehnte das Gebet für die Toten und das Erbauen von Kirchengebäuden ab, kritisierte die Verehrung von Kreuzen und forderte statt dessen ihre öffentliche Verbrennung. Schließlich verkleinerte er auch die Liste der inspirierten Schriften der Bibel, indem er das Alte Testament vollständig ablehnte und im Neuen Testament nur die Evangelien als Gottes Wort anerkannte.

⁴⁵ Von einer dieser „Firmung der Apostel“ vorangegangenen *Taufe der Apostel* ist in der Schrift nicht ausdrücklich die Rede. Doch wäre es sakramenten-theologisch sehr plausibel, wenn die Apostel, da sie sieben Wochen vor Pfingsten beim letzten Abendmahl bereits ein Sakrament empfangen, schon damals die Taufe als christliches Grundsakrament empfangen hätten. Dass dies der Fall war, geht vielleicht aus den Worten Jesu bei der Fußwaschung im Abendmahlssaal hervor, als er dem Petrus entgegnete (als dieser sich auch Hände und Kopf waschen lassen wollte): „Wer abgewaschen ist, braucht sich nur noch die Füße zu waschen, denn er ist ganz rein“ (Joh 13,10). Man könnte dies als Andeutung einer (kurz zuvor?) den Aposteln gespendeten Wassertaufe deuten, welcher Jesus nun außerordentlicherweise eine Fußwaschung gewissermaßen als abschließenden Akt hinzufügte. Die Taufe der Apostel wird durch eine alte (um 200 n. Chr. von Klemens von Alexandrien bezugte) Tradition bestätigt, wonach Christus nur Petrus taufte, dieser aber den Andreas, dieser die Söhne des Zebedäus und diese die übrigen Apostel (Klemens von Alexandrien um 200 n. Chr. in seinem Werk *Hypotyposen* 5, GCS 17,3 S. 196).

⁴⁶ Die Firmung mit Ölsalbung und Handauflegung bezeugen klar Tertullian, *De Baptismo*, Kap. 7–8 (um 200 n. Chr.) und Hippolyt, *Traditio Apostolica*, Kap. 21 gegen Ende (um 215 n. Chr.) Theophilus von Antiochien schreibt in *Ad Autolyicum* Buch 1 Kap. 12 (um 180 n. Chr.): „Deswegen also heißen wir Christen, weil wir mit dem Öl Gottes gesalbt werden“.

heißt *Chrisam-Öl* (Sanctum Chrisma, abgekürzt S.C.), bei den Orientalen *Myron*. Es handelt sich um eine vom Bischof in der Karwoche (im Römischen Ritus am Gründonnerstag) geweihte Mischung aus Olivenöl und einer oder mehreren wohlriechenden Substanzen (im römischen Ritus Balsam, in der Ostkirche vierzig verschiedene Duftstoffe).⁴⁷ Das Chrisam wird dem Firmling gemäß dem römischen Ritus in Form eines Kreuzes auf die Stirn gezeichnet; nach ostkirchlichem Brauch Stirn, Augen, Nase, Ohren, Lippen, Brust, Rücken, Hände und Füße.

Außerdem gehören zum Ritus *begleitende Worte*, in welchen der Firmende seinem Tun Ausdruck verleiht. Eine Formel hierfür ist im Evangelium weder mitgeteilt noch angedeutet, daher ist es Sache der kirchlichen Autorität, sie festzulegen. Dabei kann die verwendete Formel kann zu unterschiedlichen Zeiten und an verschiedenen Orten legitimerweise voneinander abweichen. In den verschiedenen Formeln ist mitunter von einer „*Siegelung*“ durch den Geist die Rede, wohl in Anlehnung an 2 Kor 1,22; Eph 1,13; 4,30, wo ebenfalls auf die Firmung angespielt sein dürfte, vielleicht auch in 2 Tim 2,19; Offb 7,2–4; 9,4; vgl. auch Röm 4,11, wo die jüdische Beschneidung als Siegel des Glaubens bezeichnet wird). Die Firmung wird daher auch als *Siegelung/Versiegelung* bezeichnet. Die heute in der ordentlichen Form des römischen Ritus benutzte Firmformel lautet: „*Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist*“ bzw. in der außerordentlichen Form „*Signo te signo Crucis, et confirmo te Chrismate salutis, in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti*“ (Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes, und stärke dich mit der Salbung des Heiles, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes). In der Ostkirche wird bei der Salbung eines jeden der oben genannten sieben Körperteile gesagt: „*Siegel der Gabe des Heiligen Geistes*“.

2. *Wirkung der Firmung* ist die spezielle Mitteilung des Heiligen Geistes zur Stärkung des Gläubigen (vgl. das mutige Auftreten der Apostel nach dem Geistempfang am Pfingsttag; daher der Name Firmung = lateinisch Stärkung).

3. Über den *Spender* der Firmung schließt man aus Apg 8,12–17 (wo der Diakon Philippus getauft hat, ohne zu firmen, und die Apostel kamen, um dies nachzuholen), dass Diakone und erst recht Laien *nicht* die Vollmacht zum Firmen haben. So kommen nur die über dem Diakon stehende Presbyter-Episkopen in Frage, d.h. die Priester und Bischöfe, denen man in der Kirche auch in der Tat die Firmvollmacht zuschreibt, und zwar schreibt man den Bischöfen (die als Nachfolger der Apostel gelten) die ordentliche und *ungebundene* Firmvollmacht zu (wobei man sich darauf berufen kann, dass nach Apg 8,14–17 eben eigens die Apostel zur Firmung anreisten) und den Priestern die außerordentliche und *gebundene* Vollmacht, die nur nach einer besonderen Bevollmächtigung durch den zuständigen Bischof aktiviert und ausgeübt werden kann.

4. *Empfänger* der Firmung sind naturgemäß alle Getauften im Pilgerstand, die noch nicht gefirmt sind (denn man geht davon aus, dass die Firmung ebenso wie die Taufe, und aus demselben Grund wie diese, nicht wiederholt werden darf). Dafür, dass in der Tat *alle* Menschen die Firmung empfangen sollen, kann man im Alten Testament die Joël-Prophezeiung Joël 3,1–2 anführen (die der Apostel Petrus am Pfingsttag zitierte: Apg 2,16–18), welche die Ausgießung des Hl. Geistes auf alle Gläubigen vorhersagt; dazu kommt im Neuen Testament Joh 7,39, wonach Jesus am Laubhüttenfest in Jerusalem „über den Geist“ sprach, „den die an ihn Glaubenden empfangen würden“, ohne den Empfängerkreis weiter einzuschränken. Die Firmung wird als Vollendung der Taufe bei der Erwachsenentaufe naturgemäß sogleich nach der Taufe vollzogen (nach dem Vorbild von Apg 19,5–6). In der ostkirchlichen Tradition wird auch nach der Kindertaufe vom taufenden Priester sogleich die Firmung gespendet. In der Westkirche bestand man darauf, dass die Firmung vom Bischof vorzunehmen ist, und so war es bis zum 12. Jahrhundert vielfach üblich, dass der Bischof bei seinem Besuch in einer Pfarrei regelmäßig alle seit seinem letzten Besuch dort getauften firmte. Die zur Zeit des Bischofsbesuches getauften wurden dann sofort nach ihrer Taufe gefirmt, andere unter Umständen erst ein oder mehrere Jahre danach. Seit dem 13. Jahrhundert wurde es üblich, für die Firmung ebenso wie für die Erstkommunion ein Mindestalter von sieben Jahren zu verlangen (Alter des einsetzenden Vernunftgebrauchs). In Mitteleuropa und Amerika des 20. Jahrhunderts wurde dann die Reihenfolge von Erstkommunion und Firmung vertauscht und die Firmung erst beim ersten Bischofsbesuch nach der Erstkommunion gespendet. Die Würzburger Synode der deutschen Bistümer empfahl 1972 das Alter von zwölf Jahren als Firmalter; vielfach wird heute sogar ein Alter von achtzehn Jahren (volle Mündigkeit) vorgeschlagen. Die Trennung von Taufe und Firmung ist möglich, da die biblischen Beispiele die Möglichkeit einer Abtrennung von Taufe und Firmung und damit auch eine gewisse Selbständigkeit der Firmung gegenüber der Taufe bezeugen (Apg 8,14–17 und wohl auch das Beispiel der Taufe und Firmung der Apostel – siehe Fußnote 45). Auf diese Weise kann der als Kind Getaufte später selbst entscheiden, ob er die Firmung (und damit die Vollendung der Taufe) erhalten will und somit ein Bekenntnis zu seiner Taufe abgeben (oder auch nicht). So konnte die Firmung zum *Sakrament der Mündigkeit* werden, was sie jedoch gemäß altkirchlichem Brauch nicht unbedingt sein muss.

⁴⁷ Außer für die Firmung wird das Chrisam noch für folgende Zwecke verwendet. 1. Bei jeder Taufe, auf die nicht sofort die Firmung folgt, wird der Getaufte direkt nach seiner Taufe mit dem Chrisam gesalbt, und zwar auf dem Scheitel in Kreuzform. 2. nach der Priesterweihe werden Daumen, Zeigefinger und Innenflächen der Hände des neugeweihten Priesters und nach der Bischofsweihe die Stirn und die Hände der neugeweihten Bischofs mit Chrisam gesalbt. 3. Das Chrisam wird auch für die Einweihung von Altären und Kirchen verwendet. Das *Chrisam* ist eines der drei heiligen Öle, welche die Kirche für Sakramente verwendet, und welche nach römischem Ritus vom Bischof alljährlich am Gründonnerstag geweiht und dann an die Pfarreien verteilt werden. Außer dem Chrisam (Sactum Chrisma, S.C.) sind es das *Katechumenenöl* (Oleum Catechumenorum, O.C.), mit dem die Täuflinge vor ihrer Taufe auf der Brust in Kreuzform gesalbt werden, und das *Krankenöl* (Oleum Infirmorum, O.I.), für das Sakrament der Krankensalbung, mit dem die Kranken an Händen und Stirn gesalbt werden. Alle drei heiligen Öle werden nach dem römischen Ritus am Gründonnerstag morgen vom Bischof geweiht, in silbernen Gefäßen mit den Aufschriften S.C., O.C. und O.I. aufbewahrt und an die Pfarreien verteilt. Während Chrisam eine Mischung aus Olivenöl und Balsam ist, sind die anderen beiden Öle reines Olivenöl (und der Unterschied zwischen ihnen ist nur die im der Weihe durch den Bischof zum Ausdruck gebrachte unterschiedliche Zweckbestimmung).

III.3. Eucharistie

1. *Einsetzung durch Christus.* Christus scheint dieses Sakrament vorbereitet zu haben durch seine häufige Teilnahme an verschiedenen Mählern, in denen er seine Heilswirksamkeit in verschiedener Weise entfaltete (allein im Lukasevangelium werden zehn Mähler erwähnt: Lk 5,27–32; 7,36–50; 9,10–17; 10,38–43; 11,37–52; 14,1–24; 19,1–10; 22,14–28; 24,38–32; 24,36–42). Die wichtigste Vorbereitung kann man in der *Speisung der Fünftausend* sehen (Joh 6,1–15) mit der anschließenden, die Eucharistie ankündigenden „Brotrede“ (Joh 6,22–71). Die eigentliche Einsetzung der Eucharistie fand beim letzten Abendmahl vor seiner Gefangennahme statt, in dem Jesus über Wein und Brot die sog. Wandlungsworte sprach: „*dies ist mein Leib*“ und „*dies ist mein Blut*“ (Mt 26,26–28), und wo er forderte die Apostel auf, „*zu seinem Gedächtnis*“ ein solches Mal zu feiern (1 Kor 11,24–25). Dies soll geschehen, bis Jesus am Ende der Zeiten „wiederkommt“. (1 Kor 11,26).

2. *Bezeichnungen des Sakraments.* Wie wir aus ältesten detaillierten Schilderung einer solchen Feier wissen (Kap. 65–67 der um 150 n. Chr. verfassten *Apologie* des Märtyrers Justin), nannten die Christen diese Feier *Eucharistie* (deutsch: Danksagung) wegen der die Segnung von Wein und Brot begleitenden Dankgebete. Paulus spricht vom *Herrenmahl* (1 Kor 11,20), wobei mit „Herr“ Christus gemeint ist. Eine frühchristliche Bezeichnung war das *Brotbrechen* (Apg 2,42; 2,46; 20,7; 20,11; vgl. Lk 24,30; Apg 27,35), was aber auch das Liebesmahl (die sog. *Agape*) meinen kann, ein im Frühchristentum in Verbindung mit dem Sakrament gehaltene Sättigungsmahlzeit (vgl. Jud 1,12 und 1 Kor 11,20–21; vgl. Mt 14,19; 15,36; Mk 8,6; Lk 9,16). Besonders in der evangelischen Christenheit spricht man in Erinnerung an den Einsetzungstermin vom *Abendmahl*. Man bezeichnet das Sakrament katholischerseits auch als das *Allerheiligste Altarssakrament*, da der Tisch, an dem der Segen über Brot und Wein gesprochen ist, der diese in Christi Leib und Blut überführt, nach katholischer Auffassung als Altar betrachtet werden kann (vgl. Hebr 13,10), auf dem Christi Opfer heilswirksam gegenwärtig wird. Schließlich bezeichnet man das Essen und Trinken der gewandelten Gaben als *Kommunion* (d.h. Gemeinschaft), da Jesus verheißt hat, in engste Gemeinschaft dem demjenigen zu treten, der seinen Leib essen und sein Blut trinken werde (Joh 6,56). Die Feier der Eucharistie heißt in der Ostkirche *die göttliche Liturgie* (Liturgie = Dienst, also göttliche Liturgie = Gottesdienst), in der Syrischen Kirche auch *heilige Qurbana* (Darbringung oder Opferung) und in der Westkirche *die Heilige Messe* (abgeleitet vom lateinischen Schlusssatz des eucharistischen Gottesdienstes, „*ite missa est*“: geht, entlassen/gesendet ist (die Versammlung)).

3. Der *Ritus der Eucharistie* hat zwei wesentliche Teile:

– Das sog. *Opfer*: die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi durch die Verwandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut Christi;⁴⁸ da das Brot den geopfert Leib übergeht, wird es als *Hostie* (lat. Opfer) bezeichnet. Genauer bezeichnet man diese Verwandlung als eine Wesensverwandlung oder „Transsubstantiation“, und versteht darunter einen Vorgang, bei dem von Brot und Wein nur die sichtbaren und messbaren Eigenschaften, die „Gestalten“ (die sog. „Akzidentien“) übrig bleiben, während der für die sinnliche Erkenntnis verborgene und jeder Messung entzogene Wesenskern (die sog. „Substanz“) eines jeden Teils der Gestalten nicht mehr Brot bzw. Wein, sondern auf geheimnisvolle Weise Fleisch bzw. Blut Christi ist und damit verbunden die vollständige Person Jesu Christi sowohl mit seiner menschlichen (aus Leib und Seele bestehenden) als auch mit seiner göttlichen Natur anwesend ist. Diese Wesensverwandlung geschieht, indem der dazu bevollmächtigte Priester über Brot und Wein die sog. „Einsetzungsworte“ Jesu beim letzten Abendmahl (mit denen Jesus Brot und Wein als Leib und Blut bezeichnete) in der Intention der Wandlung wiederholt oder in Erinnerung ruft, wobei die dazu verwendete Formulierung nach Maßgabe der als gültig anerkannten liturgischen Bestimmungen der Kirche zu erfolgen hat.⁴⁹ Man bezeichnet dieses Tun des Priesters als die sog.

⁴⁸ Das *Brot* kann gewöhnliches gesäuertes Weizenbrot sein (wie in den Ostkirchen) oder ungesäuertes Weizenbrot (d.h. ohne Hefe oder Sauerteig zubereitet, wie im römischen Ritus); Jesus selbst dürfte nach der Ordnung des jüdischen Passahmahles beim letzten Abendmahl ungesäuertes Weizenbrot verwendet haben (vgl. Mk 14,12 und 1 Kor 5,8). Dem *Wein* wird nach alter Tradition ein wenig Wasser beigemischt; diese Beimischung war laut Talmud beim jüdischen Passahmahl üblich, dürfte daher von Jesus beim letzten Abendmahl befolgt und von daher in die christliche Tradition aufgenommen worden sein. Seit dem Spätmittelalter wird aus praktischen Gründen gewöhnlich Weißwein verwendet, aber der früher übliche Rotwein ist ebenfalls zulässig. Der Wein soll aus Weintrauben gewonnen sein und gewöhnlich die erste Gärungsstufe erreicht haben; er ist dann alkoholisch. Nach einem Schreiben der Glaubenskongregation vom 24. Juli 2003 (ähnlich schon am 18. Mai 1995) gilt aber auch: „Sowohl frischer als auch konservierter Traubensaft, dessen Gärung durch Vorgangsweisen unterbrochen wurde, die nicht dessen Natur verändern (zum Beispiel durch Einfrieren), ist für die Eucharistie gültige Materie“. Solcher Traubensaft bzw. nicht-alkoholischer Most soll aber nur in Ausnahmefällen (z.B. bei Alkoholkrankheit) verwendet werden. Die Verwendung von Wasser statt Wein findet man in gewissen frühchristlichen Kreisen außerhalb der Kirche: Bei den sog. Aquariern des 2./3. Jh., welche auch gewisse apokryphen Apostelakten verbreiteten. So heißt es in den um 175 geschriebenen Paulusakten (Kap. 4 des griech. Papyrus Hamburgensis der Acta Pauli; vgl. Berger, Klaus & Nord, Christiane, Neues Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt 2005, S. 1255), über Paulus: „Dann brach er das Brot und brachte Wasser dar“.

⁴⁹ In der für die meisten Priester maßgeblichen *römischen Liturgie* ist die Wandlung zeitgleich mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte intendiert, die in einer bestimmten, an den Evangelientexten orientierten Form direkt zitiert werden: „*Nehmt und esset alle davon: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.*“ – „*Nehmt und trinkt alle daraus: Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies zu meinem Gedächtnis.*“ Eine wörtliche Zitation ist aber nicht in jeder von der Kirche anerkannten liturgischen Ordnung erforderlich, und die Wandlung fällt auch nicht in jedem Fall mit einer solchen Zitation zeitlich zusammen. So erfolgt in der *byzantinischen Liturgie* die Bitte um Wandlung der Gaben (und somit auch die tatsächliche Wandlung) erst *nach* der Zitation der Einsetzungsworte und einiger nachfolgender Gebete. In der sog. *ostsyrischen „Anaphora des Addai und Mari“* werden die Einsetzungsworte gar nicht zitiert. Dennoch ist seit 2001 von der katholischen Kirche anerkannt, dass auch hier eine Wandlung stattfindet, mit folgender Begründung: „Schließlich sind die Worte der Einsetzung der Eucharistie wirklich in der Anaphora von Addai und Mari vorhanden, nicht in einer zusammenhängenden erzählenden Weise und dem Buchstaben nach, sondern vielmehr in einer zerstreuten gebetshaften Weise, d.h. eingebettet in nacheinander folgenden Gebeten des Dankes, des Lobes und der Fürbitte.“ (Osservatore Romano vom 26.10.2001, S. 7 Nr. 3). Da jedoch die konkreten Bezüge in der Anaphora des Addai und Mari zu den Einsetzungsworten nicht besonders klar hervortreten, halten manche Theologen und Gläubige die Entscheidung von 2001 für anfechtbar. Angesichts dieser Problematik wird man bei einer Wiedervereinigung der Kirchen voraussichtlich auf einer Einfügung der Einsetzungsworte in zusammenhängender Form bestehen müssen.

„Konsekration“ von Brot und Wein. Die gewandelten Elemente bleiben so lange Leib und Blut Christi, bis die äußeren Gestalten von Brot und Wein zerfallen.

- Das *Mahl*: die Vereinigung der Gläubigen mit Christus durch Essen und Trinken der gewandelten Elemente, der „Gestalten“ von Brot und Wein.

Von manchen evangelischen Christen wird erstens die *Wesensverwandlung* (Transsubstantiation) und zweitens der *Opfercharakter* bestritten. Ein dritter Streitpunkt ist die von der katholischen Kirche behauptete, von den Evangelischen und Orthodoxen aber teils bestrittene Hinlänglichkeit der „*Kommunion unter nur einer Gestalt*“: In der katholischen Eucharistiefeyer konsumiert meist nur der Priester unter beiderlei Gestalten von Brot und Wein, während den Gläubigen aus praktischen Gründen die Kommunion meist nur unter der Gestalt des Brotes gereicht wird. Es wird also – wie es die Gegner dieser Praxis formuliert haben – „der Laienkelch verweigert“ oder „den Laien die Kelchkommunion vorenthalten“. Diese Punkte müssen also näher erläutert werden.

3a. *Zur Wandlung*. Nach katholischer Auffassung bleiben nur die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften von Brot und Wein erhalten (die auch „Akzidenzien/Akzidentien“ oder „Gestalten“ genannt werden), während die verborgenen letzten Eigenschaftsträger („Substanzen“) von Brot und Wein durch diejenigen von Leib und Blut Christi ersetzt werden. Dies legen folgende Schriftstellen nahe:

Erstens Jesu Wort: Dies „ist“ mein Leib bzw. Blut (Mt 26,26–28; Mk 14,22–24; vgl. Lk 22,19–20; 1 Kor 11,23–26). *Zweitens* wird das Essen und Trinken als „*Teilnahme an Leib Christi*“ und „*Teilnahme am Blut Christi*“ bezeichnet (1 Kor 10,16).

Drittens heißt es: Wer unwürdig am Mahl teilnimmt, „*macht sich schuldig an Leib und Blut des Herrn*“ (1 Kor 11,27).

Viertens: Wer den Leib des Herrn nicht (von gewöhnlicher Speise) unterscheidet, zieht sich das Gericht zu (1 Kor 11,29).

Fünftens aber wird der Sachverhalt in Jesu „Brotrede“ in Joh 6 sehr klar, wo er offensichtlich über die Speise des Abendmahls redet und erklärt, das er sich selbst den Menschen zur Speise geben will, die ihnen ewiges Leben schenkt. Da stritten die Juden: „*Wie kann er uns sein Fleisch zu essen geben?*“ (Joh 6,52). Daraufhin sagt Jesus nicht, dass sie ihn missverstanden hätten, sondern er bekräftigt. „*Amen, amen, ich sage euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch.*“ (Vers 53). „*Denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft ein Trank.*“ (Vers 55).

Nach der Wandlung ist mit der Substanz des Fleisches und Blutes Jesu auch die ganze Person Jesu (Leib und Seele, Menschheit und Gottheit) wahrhaft gegenwärtig. Auch dies wird in der Brotrede klar, wenn Jesus sagt: „Jeder, der mich isst, wird durch mich leben“ (Vers 57). Im Fleisch und Blut Jesu kommt also stets der ganze Jesus zu uns. Insofern reicht es zur vollen Vereinigung mit Jesus aus, wenn nur das gewandelte Brot oder nur der gewandelte Wein konsumiert wird (siehe Weiteres hierzu in Punkt 3c). Noch genauer muss man sagen: In jedem Teil des gewandelten Brotes und in jedem Tropfen des gewandelten Weines ist der ganze Jesus gegenwärtig. Der im Abendmahl auftretende Leib Jesu ist also wunderbarerweise vervielfältigt. Es handelt sich somit um einen „vergeistigten“ Leib: d. h. einen Leib, der vom Heiligen Geist durchdrungen und dabei mit Eigenschaften versehen worden ist, die man gewöhnlich nicht einem Körper, sondern eher einem Geist zuschreibt (z.B. sagt man von der geistigen Seele, das sie in jedem Teil des Körpers ganz gegenwärtig ist). Daher muss die reale Gegenwart Jesu als eine geistartige beschrieben werden, so dass der Vorwurf des Kannibalismus auf die Eucharistie nicht zutrifft (vgl. Joh 6,63: „der Geist macht lebendig, das Fleisch nützt nichts,⁵⁰ die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben“).

Die Rede, dass Jesu Leib und sein Blut sowie er selbst „gegessen“ werden, darf nach den innerkatholisch-theologischen Klärungen in den Abendmahlsstreitigkeiten des 9. bis 13. Jahrhunderts nicht im kannibalistischen Sinn interpretiert werden: Substantiell wird weder der ganze Christus noch sein Fleisch und Blut „von den Zähnen zermahlen und im Magen verdaut“, sondern nur für die „Gestalten“ von Brot und Wein trifft dies zu, „in“, „mit“ und „unter“ denen jedoch Christus als Substanz (wörtlich: Darunter-Stehendes) gegenwärtig ist, so dass diese Gestalten allerdings Christi leibhaftige Gegenwart anzeigenden und im Mahl eine reale Begegnung mit Christus vermitteln.⁵¹

3b. *Zum Opfercharakter*. Jesus bzw. sein Leib und Blut sind nach der Wandlung *als geopfert* gegenwärtig: Dafür spricht schon die getrennte Wandlung von Brot und Wein, vor allem aber sagt Jesus: „*Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird*“ und „*das Blut des Bundes, das für euch vergossen wird*“, so dass Leib und Blut offensichtlich im Zustand des

⁵⁰ Die Wendung „Das Fleisch nützt nichts“ kommt hier überraschend und steht in scharfem Kontrast zu dem Vorhergehenden, wo Jesus ja sein Fleisch als lebenspendende wahre Speise beschrieben hatte (Verse 55–57). So dürfte hier vom Fleisch in seiner gewöhnlichen, nicht vom Heiligen Geist verwandelten Form die Rede sein, während wir es in der zuvor beschriebenen Eucharistie mit einem vom Heiligen Geist durchdrungenen und in eine geistartige Existenzform verwandelten „vergeistigten“ Fleisch zu tun haben. Die Eucharistie ist also nach diesem wichtigen Vers trotz der wahren leiblichen Gegenwart Christi die Vermittlung einer letztlich geistlichen Wirklichkeit, denn es geht ja um eine geheimnisvolle innige Vereinigung mit der Person und dem Heilswerk Christi, nicht um Kannibalismus.

⁵¹ Das Bekenntnis, welches dem Theologen Berengar von Tours 1059 auf einer römischen Synode vorgelegt wurde, wonach die konsekrierten Gaben auf dem Altar „der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christi sind und *sinnenhaft, nicht nur zeichenhaft* (sensualiter, non solum sacramento) *mit den Händen der Priester berührt und gebrochen und mit den Zähnen der Gläubigen zerrieben werden*“ (DH 690; vgl. DH 700) wurde später von den maßgeblichen scholastischen Theologen Petrus Lombardus († 1160) und Thomas von Aquin († 1274) so ausgelegt, dass das sinnhafte Berühren, Brechen und Zerreiben nur die Brots- und Weingestalten verändert, nicht aber den mit diesen Gestalten verbundenen Leib des Herrn, welcher nach Thomas in seiner sakramentalen Daseinsweise unberührbar, den Sinnen verborgen, und nicht leidensfähig ist. Vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologica Teil 3 Frage 77 Artikel 7 zum 3. Einwand: „Das Bekenntnis des Berengar ist so zu verstehen, dass das Brechen und die Zerreibung durch die Zähne auf die sakramentale Gestalt bezogen wird, *unter welcher* [nicht: welche] wahrhaft der Leib Christi ist“.

Opfertodes vergegenwärtigt werden. Weitere Schriftbelege für den Opfercharakter sind Gen 14,18–19 (Darbringung von Brot und Wein durch den Priester Melchisedek, der nach Ps 110,4; Hebr 5,6.10; 6,20; 7,1–3 ein priesterliches Vorbild Jesu ist), Mal 1,11, Mal 1,14 und Jes 66,21 (Prophezeiungen) sowie Hebr 5,6; 7,11; 13,19 und 1 Kor 10,16–21.

Die Feier der Eucharistie ist also eine Opferfeier, in der jedoch kein neues Opfer dargebracht wird, sondern das ein für allemal dargebrachte Kreuzesopfer Jesu (in unblutiger, geistiger, aber realer Weise) gegenwärtig wird und seine Heilswirkung in unserer Zeit neu entfaltet. Die zum eucharistischen Opfer versammelten Gläubigen gedenken der Heilstaten Gottes, begehen das Gedächtnis Jesu Christi, besonders seines Todes (1 Kor 11,26) und werden durch gegenwärtigen Herrn gesegnet, indem er seinem Volk die Früchte seines Opfers auf Golgotha zuwendet und auch, indem er seine Kirche dieses Opfer als Dank-, Lob-, Bitt- oder Sühneopfer für bestimmte Anliegen darbringen lässt. So ist dieses Sakrament das wichtigste, heiligste Geheimnis der Kirche.

3c. *Zur eingestaltigen Kommunion.* Nach katholischer Auffassung genügt für die volle Teilnahme an den Früchten des Abendmahls (siehe Punkt 4) das Konsumieren des eucharistischen Christus unter der Gestalt des Brotes allein (oder auch unter der Gestalt des Weines allein). Der Einwand, dass es in Joh 6,56 heißt: „Wer mein Fleisch [unter der Brotsgestalt] isst und mein Blut [unter der Weingestalt] trinkt, bleibt in mir und ich in ihm“, verschlägt nicht, da das „und“ vom Kontext her nicht so verstanden werden kann, dass *beides* notwendig ist (vielmehr ist es so zu verstehen, dass jeder, der das Fleisch isst und auch der, der das Blut trinkt, in Christus bleibt; analog ist auch Vers 54 sowie vor allem Vers 53 auszulegen, wo es heißt: „wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esst und [auch] sein Blut [nicht] trinkt, habet ihr das Leben nicht in euch“ – d.h. wenn ihr weder das eine noch das andere tut). Ein klarer Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung ist, dass es in Joh 5,58 heißt: „Wer dieses Brot isst, wird leben in Ewigkeit“, wo Christus den Wein hätte erwähnen müssen, wenn das Brotessen *nur in Verbindung mit* dem Weintrinken das Leben in Christus vermitteln würde (vgl. auch Joh 6,51: „Wer von diesem Brot isst, wird leben in Ewigkeit“ und 6,50: „Das ist das Brot, das vom Himmel herabkommt, damit man davon essen und nicht sterbe“). Der tiefste Grund dafür, dass die Kommunion unter nur einer Gestalt ausreicht ist, dass es auf die Vereinigung mit der Person Christi selbst ankommt (vgl. Joh 6,57: „jeder, der *mich* isst, wird durch mich leben“) und Christus offenbar in jedem Teil von Brot und Wein voll gegenwärtig ist. Dennoch ist es für die Vollständigkeit des Sakraments erforderlich und kirchlich streng geboten, dass in jeder Messe stets Brot *und* Wein konsekriert werden müssen, denn nur durch die dadurch symbolisierte Trennung von Leib und Blut wird der Erlösungstod Christi symbolisiert.⁵² Außerdem soll zumindest der Priester die Kommunion unter beiderlei Gestalten konsumieren. Wo es ohne praktische Nachteile möglich ist, ist es heute in der katholischen Kirche überdies auch erlaubt und geraten, dass auch jeder Gläubige unter beiderlei Gestalten kommuniziert.

4. *Wirkungen* der Teilnahme der Eucharistie. Die Hauptwirkungen des würdigen Empfangs der gewandelten Gaben sind folgende: Zunächst die Gemeinschaft (Kommunion) mit Christus: „*Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich bleibe in ihm*“ (Joh 6,56). Sodann die Vereinigung der Gläubigen untereinander: „*Wir vielen sind ein Leib, denn wir haben alle Anteil an dem einen Brot*“ (1 Kor 10,17). Drittens schließlich die Förderung des übernatürlichen Gnadenlebens der Seele, ihre Vorbereitung auf das ewige Heil: „*Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am letzten Tag*“ (Joh 6,54). Das Sakrament ist also eine Seelennahrung, ohne welche das übernatürliche Gnadenleben auf die Dauer verkümmert: „*Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch*“ (Joh 6,53). Auf die Eucharistie scheint sich auch Eph 5,29 zu beziehen, wo es heißt, dass Christus die Kirche „nährt“ und „pflegt“ (wörtlich: „wärmt“).⁵³

5. *Zum Spender der Eucharistie.* Es gibt hier einen Spender im doppelten Sinn: einmal den sog. *Konsekurator*, welcher wie Jesus der Eucharistiefeier vorsteht, indem er Wein und Brot wandelt, sodann denjenigen, der die gewandelten Gaben an die Gläubigen *austeilt* (das kann, aber muss ja nicht derselbe sein, der als Vorsteher die Wandlung vollzieht). Nun ist die Frage des Austeilers sicher zweitrangig, da zweifellos jeder Anwesende die Gaben austeilen kann, zweckmäßigerweise hat sich aber in der frühen Kirche eingebürgert, dass dies normalerweise die Diakone tun, da diese ja zum Dienst an den Tischen bestellt wurden (Apg 6,1–6, wobei die Armenspeisung gemeint war, aber es lag nahe, dies auch auf das Herrenmahl zu übertragen). Die Hauptfrage ist hier jedenfalls die nach dem Spender im Sinne des Konsekrators. Die Vollmacht zur Konsekration der Eucharistie aber haben nach katholischer Lehre nur die Presbyter (Priester) und Episkopen (Bischöfe), nicht aber die Diakone und erst recht nicht die Laien.

Dass nicht einfach jeder die Eucharistie spenden darf, sondern dies den dazu von Gott beauftragten Aposteln und ihren Nachfolgern und Mitarbeitern vorbehalten ist, kann man zunächst in Lk 12,35–48 angedeutet sehen, wo Jesus von einem Knecht spricht, den der Herr als Verwalter eingesetzt hat, damit er den übrigen Dienern „Speise zur rechten Zeit“ gibt. Mit diesem Speise-Geben dürfte im Kontext der Stelle (wie die genauere Erörterung dieser Stelle auf S. 6 gezeigt hat) der Dienst des kirchlichen Leitungsamtes angesprochen sein; und sofern die „Speise“, von der hier die Rede ist, die eucharistische Speise (mit-)bezeichnet, gehört demnach deren Ausspendung zu den Aufgaben des besonderen kirchlichen Amtes.

Die biblische Hauptbegründung für den konkreteren Glaubenssatz, dass nur Presbyter (Priester) und Episkopen (Bischöfe) die Konsekrationsvollmacht haben, ist aber eine andere. Sie basiert auf der Erkenntnis, dass Kirche und Eucharistie in einem

⁵² So heißt es im Kirchenrecht (CIC 1983 can. 927): „Auch im äußersten Notfall ist es streng verboten, die eine Gestalt ohne die andere oder auch beide Gestalten außerhalb der Feier der Eucharistie zu konsekrieren.“

⁵³ Im Kontext von Eph 5,21–33 geht es um das „Sakrament/Mysterium“ (Vers 32) des Verhältnisses zwischen Christus und Kirche, womit gleichsam die Wurzel aller Sakramente angesprochen ist, in besonderer Weise aber das Sakrament der Ehe (vgl. Vers 31); von den Einzelsakramenten wird hier außer auf die Ehe andeutungsweise auch auf die Taufe (Vers 26) und auf die Eucharistie (Vers 29) Bezug genommen.

sehr engen Verhältnis zueinander stehen, was man sich zunächst einmal ganz klar machen sollte. „Kirche“ oder „Gemeinde“ sind Übersetzungen des neutestamentlichen Wortes „*Ekklesia*“, das eigentlich „Versammlung, Zusammenkunft“ bedeutet. Aber was für eine Zusammenkunft? Die Christen versammelten sich zur Feier der Eucharistie, wie nicht nur zahlreiche frühchristliche Schriften zeigen,⁵⁴ sondern auch die Schrift selbst nahe legt: Denn gemäß dem Jesus-Wort „*dies tut zum Gedächtnis an mich*“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24–26), war klar, dass die Eucharistie gefeiert werden sollte, sobald man sich zum Gedächtnis Jesu versammelte.⁵⁵ So zeigt sich, dass „Kirche“ ursprünglich „Versammlung zur Eucharistie“ bedeutet. Zu diesem Ergebnis führt auch eine andere Überlegung: Die Kirche wird im Neuen Testament auch „der Leib Christi“ genannt (Eph 1,22–23 und Kol 1,18) und andererseits empfängt die Kirche im Herrenmahl den „Leib Christi“. Dass beides „Leib Christi“ heißt, ist wohl kein Zufall, sondern macht deutlich, dass die Kirche im Herrenmahl ihre eigenes Wesen empfängt. Damit stimmt Paulus überein, wenn er in 1 Kor 10,17 über die Eucharistie sagt: „ein Brot ist es, und *darum* sind wir vielen ein Leib [eine Kirche], *denn* wir haben alle Anteil an dem einen Brot.“ Mit anderen Worten: Durch das Herrenmahl wird die Kirche eins, durch die Eucharistie konstituiert sich die Kirche. Hat man dies begriffen, kann man aber folgern: *Wer in der so eng mit der Eucharistie verbundenen Kirche Vorsteher ist, der muss eben darum auch Vorsteher bei der Eucharistiefeier sein.* Nun sind es nach der Schrift aber die Presbyter-Episkopen, die von Gott eingesetzt wurden, um „*die Ekklesia Gottes zu weiden*“ (Apg 20,28); sie sind die „*Vorsteher der Ekklesia*“ (Apg 20,17, Jak 5,14; vgl. 1 Petr 5,1–4), d.h. nach dem bisher Gesagten: Vorsteher der um das Herrenmahl vereinten Versammlung, und mithin Leiter des Herrenmahles. In Übereinstimmung mit dieser plausiblen Folgerung tritt im Neuen Testament auch tatsächlich nur ein Apostel (nämlich der Apostel Paulus) als Konsekrator der Eucharistie in Erscheinung (d.h. in frühchristlicher Sprache: als jemand, der „das Brot brach“: Apg 20,11; vgl. 27,35).

Auch die frühchristliche Tradition zeigt, dass allein den Priestern (Presbytern) und Bischöfen (Episkopen), nicht aber den Diakonen die Konsekrationsvollmacht zugeschrieben wurde. Aus den Akten des Konzils von Nizäa (325) – des ersten allgemeinen Konzils der Christenheit – geht klar hervor, dass es damals selbstverständlich war, den Diakonen die Konsekrationsgewalt abzuspochen, den Priestern aber zuzusprechen.⁵⁶ Aber auch schon in der ersten ausführlichen Schilderung der Eucharistie außerhalb der Bibel, in der um 150 n. Chr. verfassten *Apologie* des hl. Justin, werden in Kap. 65 die „Diakone“ vom „Vorsteher“ der Feier unterschieden: Während der Vorsteher dieses Brot und Wein segnet, wodurch eine Verwandlung in den Leib und das Blut Christi stattfindet (so Justin in Kap. 66), teilen die Diakone diese Gabe nur an die versammelten Gläubigen aus.

Anknüpfend an den schon begründeten *Opfercharakter* der Eucharistie (oben S. 19) folgt nun auch, dass die Konsekratoren, also Presbyter und Episkopen, wirklich „Priester“ im eigentlichen Sinn sind (griechisch: *Hiereus*), d. h. nicht nur im übertragenen Sinn, in dem alle Christen gemäß 1 Petr 2,5 „eine heilige Priesterschaft“ bilden, sondern in einem ähnlichen Sinn wie Christus selbst, der als „unser Hoherpriester“ (wie es öfter im Hebräerbrief heißt) ein reales Opfer darbrachte, das ja in der Eucharistie real vergegenwärtigt wird. Im Hinblick darauf heißen die Presbyter und Episkopen schon in der frühen Kirche mit Recht „Priester“, und zwar Bischöfe „Priester erster Ordnung“ und die Presbyter „Priester zweiter Ordnung“ oder auch einfache „Priester“ ohne Zusatz.

6. *Zum Empfänger der Eucharistie.* Die eucharistischen Gaben kann natürlich jeder empfangen, aber die Teilnahme am Mahl nützt nicht jedem, sie führt nach 1 Kor 11,28–30 sogar zu Krankheit, Tod und Gericht bei denen, die unwürdig teilnehmen. Der fruchtbare Empfang setzt *erstens* ein reines Herz (gegebenenfalls also die Reue über begangene Sünden und die Sündenvergebung im Sakrament der Busse) voraus und – wenn der Empfänger nicht ein Kind ist, das noch nicht zum Vernunftgebrauch gekommen ist – *zweitens* den Glauben an die wahre Gegenwart Christi, d. h. die Unterscheidung der gewandelten Gaben von gewöhnlicher Speise (vgl. 1 Kor 11,28–29). Da im Empfang dieses Sakraments (des Leibes Christi) ganz besonders die Einheit der Kirche (die ja ebenfalls als Leib Christi bezeichnet wird) zum Ausdruck kommt, ist eine *dritte* Voraussetzung die Taufe,⁵⁷ und beim Empfang in der katholischen Kirche – wenigstens normalerweise – darüber hinaus auch die Vollmitgliedschaft in dieser Kirche, d.h. die katholische Kirche lehnt die sog. *Interkommunion* (d. h. die uneingeschränkte Zulassung von Christen anderer Konfessionen zum Kommunionempfang in der katholischen Eucharistiefeier) ab, da durch die Interkommunion die bestehende schmerzliche Trennung der Christen durch einfache Verwischung der Unterschiede aufgehoben würde.⁵⁸ Die Eucharistie ist ein Sakrament, das naturgemäß *wiederholt* empfangen werden kann und soll; in der Urkirche scheint zeitweise der tägliche Empfang üblich gewesen zu sein (vgl. Apg 2,46). Verpflichtend scheint schon damals eine regelmäßige Versammlung an Sonntagen gewesen zu sein (1 Kor 16,2), bei der auch die Eucharistie gefeiert wurde (vgl. Apg 20,7).

⁵⁴ Schon in der Didache (wohl noch aus dem 1. Jahrhundert) heißt es in Kap. 14,1: „An jedem Herrentag (Sonntag) versammelt euch, brecht das Brot und sagt Dank“. Auch nach Justins Apologie (um 150) steht die Eucharistie im Mittelpunkt der sonntäglichen Versammlung (Kap. 67).

⁵⁵ Dazu passt auch der Tadel des Paulus in 1 Kor 11,20: „*Wenn ihr euch versammelt in der Kirche ... ist dies [was ihr da treibt] kein Herrenmahl mehr*“.

⁵⁶ In Canon 18 verwirft das Konzil den Missbrauch, „*dass Diakone den Priestern die Kommunion reichen*“, denn es sei nicht erlaubt, dass „*diejenigen, die nicht die Vollmacht haben, zu opfern*“ (d.h. das Opfer Christi zu vergegenwärtigen) „*den Leib Christi denen geben, die opfern*“. Damit ist offenbar gesagt, dass Diakone (also erst recht Laien) keine Wandlungsvollmacht haben, Priester aber sehr wohl; und dies ist nicht eine vom Konzil neu eingeführte Regel, sondern wird als eine damals schon unbestrittene Überzeugung in der Argumentation des Konzilstextes vorausgesetzt.

⁵⁷ Im Einklang hiermit lehrt die christliche Kirchenordnung Didache aus den 1. Jahrhundert: „Niemand aber soll essen oder trinken von eurer Eucharistie als die auf den Namen des Herrn Getauften. Denn auch hierüber hat der Herr gesprochen: ‚Gebt das Heilige nicht den Hunden‘“ (Didache 9,5, zitiert wird Jesu Wort Mt 7,6).

⁵⁸ Ausnahmen sind aber möglich: Christen, die Schwesterkirchen angehören, die ein gültiges Abendmahl feiern, oder auch Christen anderer kirchlicher Gemeinschaften, die persönlich bezüglich des Sakraments den katholischen Glauben haben, dürfen unter Umständen am katholischen Mahl teilnehmen; ebenso dürfte katholische Gläubige unter Umständen an einem gültigen nichtkatholischen Abendmahl teilnehmen. Nicht erlaubt ist es aber dem Katholiken, an einem ungültigen Abendmahl teilzunehmen.

III.4. Bußsakrament

1. *Einsetzung durch Christus und Sinn des Sakraments.* Bei seiner Erscheinung am Auferstehungstag übertrug Christus jedem einzelnen der anwesenden Apostel die Vollmacht, Sünden zu erlassen, indem er sprach: „*Empfangt den Heiligen Geist. Wem ihr die Sünden nachlasst, denen sind sie erlassen. Wem ihr die Nachlassung verweigert, dem ist sie verweigert.*“ (Joh 20,23). Die Ausübung dieser Vollmacht geschieht im *Bußsakrament*, welches man auch *hl. Beichte* oder *sakramentale Sündenvergebung* nennt. Die Sündenvergebung gewährt letztlich zwar immer Gott allein, wobei er aber den menschlichen Spender des Bussakraments als Werkzeug gebrachen kann. Gott kann sicher auch ohne diese menschlichen Diener Sünden vergeben und tut dies wahrscheinlich auch fortwährend. Jedoch ist es ohne besondere Offenbarung stets unsicher, ob und wann Gott außerhalb des Bußsakraments Sünden nachgelassen hat, während durch die Lossprechung aufgrund der Zusage Christi für jeden aufrichtig beichtenden Sünder die Sündenvergebung gesichert ist. Darin liegt der Sinn des Bußsakraments.

2. *Empfänger.* Der Empfänger des Sakraments ist offenbar ein nach der Taufe in Sünde gefallener Christ im Pilgerstand, der seine Sünden bereut und den Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, gefasst hat.⁵⁹ Ein *Nichtchrist* kommt deshalb nicht in Frage, weil dieser ja aufgerufen ist, die Vergebung seiner Sünden durch die *Taufe* zu erlangen, so dass das Bußsakrament nur zur Vergebung von Sünden eingesetzt sein kann, die *nach* der Taufe begangenen wurden. Dass es aber ohne *Reue* und *Vorsatz* zur Besserung keine Vergebung geben kann, ist selbstverständlich, da ja die nicht bereute Sünde weiterhin bejaht wird und dies eine Fortsetzung der betreffenden Sünde ist. Das Sakrament kann offenbar wie die Eucharistie mehrfach im Leben empfangen werden, da sich ja die Vergabungsvollmacht in Joh 20,23 auf alle Sünder („*wem ihr die Sünden nachlasst ...*“ ohne Einschränkung) erstreckt, also auch auf die wiederholt Rückfälligen.

3. *Spender.* Die den Aposteln gegebene Sündenvergebungsvollmacht musste angemessenerweise weitergegeben werden, denn da dieser Dienst zur Aufrichtung der in Sünden gefallenen Christen dient, sollte er offenbar überall dort, wo es solche Christen gibt, zur Verfügung stehen. Dass dann dieser Dienst angemessenerweise nur den Presbyter-Episkopen übertragen werden konnte, kann dann aber leicht aus Joh 20,23 erschlossen werden: Denn wenn der Dienst gemäß Joh 20,23 ausgeübt wird (also Sünden nachgelassen *oder* die Nachlassung verweigert werden kann), handelt es sich nicht nur um einen Zuspruch, sondern um eine *richterliche* Aufgabe, weil ja der Sündennachlass auch *verweigert* werden kann, was eine Prüfung voraussetzt. Eine solche richterliche Aufgabe ist aber Ausdruck des Leitungsamtes und hängt auch eng mit der Befugnis zum Ausschluss aus der Gemeinde und zur Wiederaufnahme zusammen. Also mussten die Vorsteher, die Presbyter-Episkopen, und nur sie, dieses Sakrament verwalten. Wie wir bei der Frage nach dem Spender der Eucharistie sahen, waren die Presbyter-Episkopen auch Priester (erster und zweiter Stufe). Auch von daher passt der Dienst der Sündenvergebung zu ihnen, denn Sündenvergebung ist offenbar eine priesterliche Aufgabe (vgl. Hebr 5,1). Diese Schlussfolgerungen werden durch die nachbiblische Tradition bestätigt, wonach die Vollmacht zur Konsekration in der Tat den Priestern (erster und zweiter Stufe), also den Presbytern und Episkopen übertragen worden ist.⁶⁰ Sinnvollerweise kann die Vollmacht einem nicht geeigneten Priester (außer in Todesgefahr) vom zuständigen Bischof entzogen werden, so dass man nur beim Bischof von einer ungebundenen, beim Priester von einer gebundenen Vollmacht spricht.

3. *Der Bußritus.* Zur Ausübung der Sündenvergebungsvollmacht muss der Priester die Sünden kennen, denn die Vollmacht, Sünden nachzulassen oder die Nachlassung zu verweigern, kann nur dann gerecht ausgeübt werden, wenn die Sünden und die sittliche Einstellung des Sünders bekannt ist. Hieraus folgt die Angemessenheit der Beichte (= des persönlichen Sündenbekenntnisses) vor dem Priester. Notwendig für die Sündenvergebung ist außerdem (wie sich von selbst versteht), dass der Empfänger des Sakraments eine Reue über die begangenen Sünden haben muss, verbunden mit dem Vorsatz, nicht mehr zu sündigen. Ohne Reue und Vorsatz muss die Nachlassung verweigert werden bzw. nützt die Lossprechung von den Sünden nichts. Hat der Sünder umgekehrt seine Reue aufrichtig bekundet, darf die Lossprechung nicht verweigert werden. Nach heutiger Praxis erfolgt die Nachlassung der Sünden nach Reue und Bekenntnis und dem Auftrag, ein Bußwerk zu verrichten, durch eine Lossprechungsformel des Priesters, die derzeit im römischen Ritus lautet: „*So spreche ich Dich los von Deinen Sünden, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*“.

⁵⁹ Vgl. hierzu can. 22 des 2. Laterankonzils des Jahres 1139 (DH 717), wonach es eine falsche und heilsunwirksame Buße wäre, wenn man sich nur eine Sünde aussucht, für die man Buße tut und nicht für alle Buße tut (vgl. Jak 2,10), wenn man nicht von Geschäften zurücktritt, die nicht ohne Sünde durchgeführt werden können, wenn man Hass im Herzen trägt, wen man seinem Beleidiger nicht verzeiht oder mit Waffen gegen die Gerechtigkeit vorgeht.

⁶⁰ Bei Ambrosius heißt es in der 385 verfassten Schrift *De Poenitentia* (Buch 1, Kap. 2,7): „*Dieses Recht ist nur den Priestern eingeräumt*“. Schon Cyprian berichtete in seiner 251 verfassten Schrift *De lapsis*, die damalige Sündenvergebung und Erteilung des Kirchenfriedens sei „*durch die Priester*“ erfolgt. Noch früher schrieb Tertullian in seiner zwischen 198 und 203 verfassten Schrift *De Paenitentia* (Kap 9), der Büßende solle sich „*vor den Presbytern niederwerfen*“.

III.5. Krankensalbung

1. *Vorandeutung und Einsetzung des Sakraments.* Als einen das Sakrament vorbereitenden *Auftrag Jesu* kann man die Aussendung der Jünger in Mk 6,7–13 ansehen, wo am Ende berichtet wird, dass die Jünger „viele Kranke mit Öl salbten“. Da es allerdings Heiden waren, die hier gesalbt wurden, war dies wohl nur eine *Vorandeutung* des Sakraments, ähnlich wie die Johannes-Taufe eine Vorandeutung der christlichen Taufe war. Außerdem stand die Salbung hier im Kontext charismatischer (d. h. außerordentlicher) Wundertätigkeit der Apostel, die Kranke heilten, Dämonen austrieben und sogar Tote auferwecken sollten (vgl. Mt 10,8). Solche außerordentliche Wundertätigkeit wird nach Jesu Verheißung auch nach dem Tod der Apostel das Wirken von Gläubigen begleiten (vgl. Mk 16,17–18), unter anderem werden sie „Kranken ... die Hände auflegen, und sie werden gesund werden“ (Mk 16,18). Dies ist jedoch nicht das Sakrament der Krankensalbung, weil die Sakramente keine außerordentlichen Gaben des Heiligen Geistes, sondern feste Einrichtungen in der Kirche und an das kirchliche Amt gebunden sind. Die sakramentale Krankensalbung (früher auch „*letzte Ölung*“ genannt) ist nun exakt beschrieben im Jakobusbrief 5,14–15:

„Ist jemand unter euch krank? Dann rufe er die Presbyter (Priester, Älteste) der Gemeinde zu sich. Sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das Gebet des Glaubens wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn aufrichten; wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben.“ Darin, dass Jakobus von einer Salbung „im Namen des Herrn“ spricht, kann man angedeutet sehen, dass hinter seinen Worten ein Auftrag Christi steht, den Jakobus hier in schriftlicher Form der ganzen Kirche bekannt macht. Möglicherweise hat Christus dem Jakobus den Auftrag zur Einrichtung der Krankensalbung erteilt, als er ihm nach seiner Auferstehung erschien (vgl. 1 Kor 15,7). In Jak 5,14–15 ist alles Wesentliche über Spender, Empfänger, Ritus und Wirkung des Sakraments gesagt:

2. *Empfänger* ist der ernsthaft erkrankte Getaufte im Pilgerstand (dass nur an Christen gedacht wird, ist angedeutet in den Worten „unter euch“), besonders dringlich wird der Empfang des Sakraments empfohlen, wenn zu befürchten ist, dass der Erkrankte sterben könnte. Eine Wiederholung (nach Genesung und erneuter Krankheit oder auch im Verlauf derselben Krankheit) ist möglich, da Jakobus ohne Einschränkung von *jedem* Kranken redet.

Im Ostritus ist es vielerorts Brauch, dass am Karmittwoch das Krankenöl allen in der Kirche anwesenden Gläubigen angeboten wird, und zwar auch denen, die nicht krank sind; dabei salben sich die Gläubigen teilweise sogar selbst. Dies ist dann aber nach katholischer Ansicht nur eine gewöhnliche, nicht-sakramentale Segenshandlung, eine Bitte an Gott um Gesundheit des Leibes und der Seele.

2. *Spender* des Sakraments sind die „Presbyter“, also Priester und Bischöfe.

Im römischen Ritus ist der ordentliche Spender der einzelne Priester oder Bischof. Im Ostritus sind traditionell für die feierliche Form der Spendung sieben Priester erforderlich, was aber nur noch selten praktiziert wird; oft spendet das Sakrament auch hier nur ein einziger Priester. Die in Punkt 3 genannte Selbstspendung am Karmittwoch ist nicht als Sakrament zu betrachten.

4. Der *Ritus* besteht in der Ölsalbung mit begleitendem Gebet.

Verwendet wird dazu das sog. „Krankenöl“ (Oleum infirmorum, abgekürzt O.I.): nach dem römischen Ritus nimmt man hierzu reines Olivenöl oder anderes pflanzliches Öl ohne Beimischung, das vom Bischof am Gründonnerstag für den Zweck der Krankensalbung geweiht wurde (im Notfall kann es auch vom Priester in der Feier der Krankensalbung selbst – aber auch nur dort – geweiht werden). In manchen Ostkirchen nimmt man dagegen nicht reines Olivenöl, sondern mischt ihm ein wenig Wein oder Asche bei. Gesalbt werden gemäß der ordentlichen Form des römischen Ritus in Kreuzform die Hände und die Stirn (im Notfall wird die Stirn allein gesalbt, und falls das nicht möglich ist, eine andere geeignete Körperstelle); in der außerordentlichen Form des römischen Ritus werden fünf Körperstellen gesalbt, die für die fünf Sinne stehen (Augen, Ohren, Nase, Mund und Hände stellvertretend für den Sehsinn, Hörsinn, Geruchssinn, Geschmackssinn und Tastsinn), außerdem die Füße und die Lenden (was bei den Frauen immer und oft auch bei den Männern ausgelassen wird, z.B. wenn sie sich kaum bewegen können). Gemäß östlichen Riten werden außer Stirn und Händen auch Augen, Nasenlöcher, Mund, Ohren und Füße gesalbt.

Für das begleitende Gebet verwendete man zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten verschiedene Texte. In der heutigen „ordentlichen Form“ des römischen Ritus wird seit der apostolischen Konstitution *Sacram unctionem infirmorum* Papst Pauls VI. vom 30. November 1972 folgende Formel verwendet: „Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen, er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes: Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich, in seiner Gnade richte er dich auf.“ Vor 1972 und heute noch in der sog. außerordentlichen Form des römischen Ritus betet der Priester bei den Salbungen: „Durch diese heilige Ölung, und seine gütigste Barmherzigkeit vergebe dir der Herr alles, was du durch Gesicht [bzw. Gehör, Geruch, Geschmack, Tastsinn, Schritte und Lendenlust] gesündigt hast! Amen.“⁶¹ Wird die Krankensalbung Sterbenden gespendet, so wird dem Kranken (falls möglich) vor der Krankensalbung das Bußsakrament gespendet und nach der Krankensalbung das Sakrament der Eucharistie als sog. „Wegzehrung“ (Viaticum); er erhält also drei Sakramente (Bußsakrament, Krankensalbung und Eucharistie), die in diesem Zusammenhang *Sterbesakramente* heißen; der Einsatz des die Sterbesakramente spendenden Priesters heißt *Versehgang*.

⁶¹ „Per istam sanctam Unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum [auditum, odoratum, gustum, tactum, gressum, lumborum delectationem] deliquisti.“

5. *Wirkungen* sind erstens die Rettung und Aufrichtung des Kranken (was entweder die körperliche Heilung oder die innere Festigung im Leiden durch Christi Beistand bedeutet) und zweitens – falls erforderlich – die Sündenvergebung. Damit hat die Krankensalbung, wenn sie kurz vor dem Tod gespendet wird, den Charakter einer Vollendung des Bußsakraments, ähnlich wie die Firmung eine Vollendung der Taufe ist.

III.6. Ehe

1. *Sakramentalität der Ehe und Ritus des Ehesakraments.* Dass die christliche Ehe nicht, wie Luther meinte, ein „*äußerlich weltlich Ding*“ ist, sondern eine heilige Sache, ein Sakrament, lässt sich durch drei Schriftstellen begründen. Erstens begründet Jesus in Mt 19,6 seine Zurückweisung der Ehescheidung mit den Worten „*Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen*“. Damit stellt Christus aber die Ehe in einen tiefen religiösen Zusammenhang, indem er sie als eine von Gott getätigte Verbindung beschreibt: Er führt das Eheband auf ein Handeln Gottes zurück. Zweitens sagt Paulus, dass die Ehe „*im Herrn*“ geschlossen werden solle (1 Kor 7,39), und drittens bezeichnet Paulus die Ehe in Eph 5,32 direkt als ein großes „*Geheimnis*“ (= griechisch *Mysterion*, was *Sakrament* bedeutet; vgl. Fußnote 53) und erklärt inhaltlich, dass die Eheleute das Verhältnis von Christus zur Kirche abbilden sollen. So gesehen ist die Ehe sogar das einzige Sakrament, das in der Schrift ausdrücklich als solches bezeichnet wird. Als Grund für diesen Mysterion-Charakter (d. h. die Sakramentalität der christlichen Ehe) gibt Paulus in Eph 5,21–33 an, dass sie die unauflösliche Liebe Christi zu seiner Kirche symbolisiert. Damit ist klar, dass die lebenslange Unauflöslichkeit (1 Kor 7,10) – die erst mit dem Tod eines der Partner endet (1 Kor 7,39) – das entscheidende Wesensmerkmal der sakramentalen Ehe ist.⁶²

2. Die *Einsetzung durch Christus* kann man daher in seiner Erklärung Mt 19,3–9 angedeutet sehen, wo Christus die ursprüngliche Unauflöslichkeit der Ehe bezeugt und damit für seine künftige Gemeinde die Bildung einer solchen unauflöslichen Ehe einfordert hat.

3. Da in der Schrift kein fester *Ritus* der Eheschließung bezeugt ist, sagt man, dass dieser im Wesentlichen im Abschluss des Ehevertrags (d.h. in der gegenseitigen Bekundung des Willens, den unauflöslichen Ehebund einzugehen) besteht, dessen konkretere rechtliche Ausgestaltung aber der Kirche anvertraut ist,⁶³ die nach Zweckmäßigkeitsgründen weitere Normen erlassen kann, die dann jedoch nur für ihre Mitglieder gelten. So wird seit dem tridentinischen Konzil verlangt, dass der Ehevertrag im Normalfall vor dem Pfarrer und zwei Zeugen stattfinden soll, wovon mit besonderer Erlaubnis aber auch abgesehen werden kann.

4. Als *Spender und Empfänger* des Sakraments hat man, wenn der Ritus der Abschluss des Ehevertrages ist, logischerweise die Eheleute selbst anzusehen, die ja diesen Vertrag vollziehen, in dem sie sich einander anvertrauen und annehmen. Ein wiederholter Empfang des Sakraments (was identisch mit einer neuen Eheschließung ist), ist nach 1 Kor 7,39 möglich, nachdem der Ehepartner gestorben ist.

5. *Wirkung* der Ehe ist naturgemäß das Zustandekommen des unauflöslichen Ehebundes, der nach den Worten Jesu in Mt 19,6 durch Gottes Wirken zustande kommt.

III.7. Ordination

1. *Besonderes Priestertum, Ritus und Einsetzung der Ordination.* Unter einem „Priester“ (griechisch: *hiereus*) versteht man einen Menschen, der dazu bestellt ist, zum Lob Gottes und zum Heil der Menschen (besonders zur Versöhnung der Menschen mit Gott) heilige Handlungen auszuführen: besonders Opfer und Gebete (vgl. Hebr 5,1 und Hebr 8,3); nach Mal 1,7 ist er außerdem ein „Bote“ Gottes, der die „Erkenntnis“ und die „Weisungen“ Gottes vermittelt. Neben Priestern der heidnischen Götter gibt es der Bibel gemäß auch Priester des wahren Gottes, und zwar nicht nur im alttestamentlichen Israel, wo wir von einem Priestertum erfahren, das im Zeltheiligtum in der Wüste und später im Tempel von Jerusalem seinen Dienst tat. Auch im Neuen Bund kann man mehrere Arten eines christlichen Priestertums unterscheiden:

(1) Zunächst wird Christus als „*unser Hoherpriester*“ bezeichnet (öfter im Hebr, z. B. Hebr 4,14 und Hebr 5,5–10).

(2) Sodann bilden alle Christen nach 1 Petr 2,5 „*eine heilige Priesterschaft, um geistige Opfer darzubringen, die Gott wohlgefällig sind*“. Von diesem allgemeinen Priestertum aller Christen ist auch in Offb 1,6 und 5,10 die Rede.

(3) Drittens kennt die Schrift neben dem „*allgemeinen Priestertum*“ auch ein „*spezielles*“ für ausgewählte Christen:

(3a) Schon in vorchristlicher Zeit hat Gott gemäß Jesaja 66,18–21 über das aus allen Völkern bestehende christliche Gottes-

⁶² Dies unterscheidet die christliche Ehe von der nichtsakramentalen Ehe, also von der Ehe zwischen Nichtchristen ebenso wie von der Ehe zwischen einem Christen und einem Nichtchristen, die unter Umständen wieder geschieden werden darf (vgl. 1 Kor 7,13–16). Das gilt nicht für die vollzogene christliche Ehe, denn die „Unzuchtsklausel“ (Mt 5,32 und 19,6 sowie Mk 10,11 und Lk 16,18), die nach manchen Auslegern eine Scheidung im Fall von Unzucht erlaubt, scheint lediglich das Recht auszusprechen, sich bei Unzucht vom Ehepartner zu trennen, nicht aber das Recht, zu Lebzeiten des anderen Partners eine zweite Ehe einzugehen. Vgl. hierzu meine Schrift über „Ehescheidung in der Schrift und in der katholischen Theologie“.

⁶³ Der von beiden Partnern zu sprechende Vermählungsanspruch lautet gegenwärtig im römischen Ritus: „*Ich nehme dich an als meine Frau/als meinen Mann und verspreche dir die Treue in guten und in bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit. Ich will dich lieben, achten und ehren, solange ich lebe* [wobei statt *solange ich lebe* alternativ gesprochen werden kann: *bis dass der Tod uns scheidet*].

volk folgendes vorhergesagt: „Ich aber komme, um alle Völker und alle Zungen zu versammeln; sie werden kommen und meine Herrlichkeit schauen. Ich werde an ihnen Zeichen wirken; einige aus denen, die entronnen sind, sende ich zu den Völkern nach Tarschisch, Put und Lud, nach Meschech, Rosch, Tubal und Jawan, zu den fernsten Gestaden, zu denen noch keine Kunde von mir gedrungen ist ... sie werden unter den Völkern meine Herrlichkeit verkünden. Und diese werden all eure Brüder herbeiführen aus allen Nationen ... Aus diesen will ich Priester und Leviten nehmen, spricht Jahwe.“ Demnach wird es also nicht-israelitische Priester und Leviten (= Diakone) geben, die ein besonderes Priestertum analog zum alttestamentlichen Priestertum ausüben. Da dies zu einer Zeit geschehen soll, da in bestimmten Gebieten „noch keine Kunde“ vom wahren Gott gedrungen ist, bezieht sich die Prophezeiung auf eine innergeschichtliche Phase vor dem Weltgericht (wohl auf die gesamte Zeit zwischen Christi erster und zweiter Ankunft), auch wenn die anschließenden Verse 22–24 einen Ausblick auf die Ewigkeit nach dem Endgericht geben.

- (3b) Ebenso ist in Offb 20,6 von „*Priestern Gottes und Christi*“ die Rede, die mit Christus für „tausend Jahre“ (womit wohl symbolisch eine Zeit zwischen Christi erster und zweiter Ankunft gemeint ist) im Himmel mit ihm als König herrschen; gemeint sind hier allerdings nicht irdische Priester, sondern Märtyrer im Himmel.⁶⁴
- (3c) Paulus sieht sich schon auf Erden als Priester, wenn er sich in Röm 15,16 bezeichnet als „*Liturge Christi Jesu für die Heiden, der priesterlich das Evangelium Gottes verwaltet, damit die Heiden als Opfergabe wohlgefällig würden, geheiligt im Heiligen Geist*“.⁶⁵
- (3d) Schließlich hat Christus für seine Kirche konkrete *priesterliche Aufgaben* vorgesehen, die es der Sache nach rechtfertigen, von einem „*Amtspriestertum*“ oder „*besonderen Priestertum*“ des Neuen Bundes zu reden. In diesem Sinne kann man nämlich, wie nun zu zeigen ist, zunächst die Apostel und dann auch die Diakone und Presbyter-Episkopen (und zwar letztere im eigentlichen Sinn) als Priester zu bezeichnen:

Christus hat seinen Aposteln, und unmittelbar *nur* ihnen, priesterliche Aufgaben (Heiligungsdienste) anvertraut, zwar im Wesentlichen die Ausspendung von sechs der sieben Sakramente:

- Er gab nur den elf treuen Aposteln den Befehl, die Völker zu *taufen*, als er ihnen nach seiner Auferstehung auf einem Berg in Galiläa erschien (Mt 28,16–19)
- Ursprünglich scheinen nur die Zwölf ermächtigt gewesen zu sein, eine Handauflegung zwecks Geistmitteilung zur Vollendung der Taufe zu vollziehen (was man später als *Firmung* bezeichnete), denn dazu mussten eigens die Apostel gerufen werden (Apg 8,14–17).
- Jesus befahl nur ihnen, dies zu tun, was er beim letzten *Abendmahl* getan hat, als er es mit ihnen feierte (Lk 22,19; 1 Kor 11,24–25), also, wie man später sagte, die *Eucharistie* zu feiern.⁶⁶ Aufgrund des oben nachgewiesenen Opfercharakters der Eucharistie ist diese *eine priesterliche Aufgabe in einem besonders ausgezeichneten und eigentlichen Sinn*.
- Er gab nur ihnen nach seiner Auferstehung die Vollmacht, *Sünden nachzulassen*, als sie aus Furcht vor den Juden hinter verschlossenen Türen versammelt waren (Joh 20,23).
- Auch die „Vollmacht, die unreinen Geister auszutreiben und jegliche Krankheit zu heilen“ gab Jesus ursprünglich nur den Zwölf (Mt 10,1), dabei sollten sie sogar „*Tote auferwecken*“ (Mt 10,8) und *Kranke mit Öl salben* (Mk 6,7–13).
- Schließlich wurde von den Aposteln die erste Handauflegung zur Amtseinsetzung ausgeführt, ein Ritus, der später *Ordination* (lat. Eingliederung) oder das *Weihesakrament* genannt wurde (Apg 6,2–6).

Weil also ursprünglich nur die Apostel zu solchen heiligen Handlungen bzw. priesterlichen Diensten bestellt waren, kann man sagen, dass sie in einem engeren Sinn Priester waren als die übrigen Jünger Christi. Wie wir nun bei der Besprechung der bisher besprochenen Sakramente gesehen haben, sind aber zumindest einige dieser apostolischen Vollmachten auf die Diakone und Presbyter-Episkopen übergegangen: die (offizielle) Taufspendung an alle Amtsträger einschließlich der Diakone, und die Spendung der Firmung, Eucharistie, des Bußsakraments und der Krankensalbung an die Presbyter-Episkopen. Außer diesen Heiligungsdiensten ging auch das apostolische Lehr- und Leitungsamt an die (höheren) Presbyter-Episkopen über. Nun stellt sich die Frage, *auf welche Weise* die Übergabe all dieser apostolischen Aufgaben und Vollmachten geschehen ist.

Im Prinzip wäre es denkbar, dass die Apostel einfach Personen ihrer Wahl für verschiedene Aufgaben ohne irgend einen Ritus *ernannt* haben und auch den Gemeinden gestattet haben, ebenso Personen ihrer Wahl ohne Ritus *selbst zu bestimmen*. Bei vielen neutestamentlichen Hilfsdiensten in Lehre und Leitung (vgl. 1 Kor 12,28–30: Propheten, Lehrer, ...) dürfte dies auch der Fall gewesen sein. Für die Weitergabe der priesterlichen Heiligungsaufgaben aber war es von der Natur der Sache her angemessen, diese Weitergabe durch einen sichtbaren Ritus, ein Sakrament, zu vollziehen. Einen solchen Ritus finden wir nun auch tatsächlich im Neuen Testament, wo wir von Ämtereinsetzungen durch Handauflegung und Gebet erfahren

⁶⁴ Es sind die triumphierenden Seelen der in der Christenverfolgung gefallenen Märtyrer gemeint (beachte die beiden vorhergehenden Verse: Offb 20,4–5).

⁶⁵ Auch beschreibt Paulus konkret Spenden zur Notlinderung und den möglichen eigenen Tod als Opferhandlung: Vgl. Phil 4,18, wo Paulus im Gefängnis eine von den Philippnern für sich selbst (!) empfangene Spende bezeichnet als „*süßen Wohlgeruch, eine angenehme Opfergabe, wohlgefällig vor Gott*“. In Hebr 13,15–16 heißt es: „Durch ihn [Jesus] also wollen wir Gott allezeit *ein Lobopfer* darbringen, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen. Das Wohltun aber und das Mitteilen vergesst nicht, denn *an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen*.“ Schließlich beschreibt Paulus seinen möglichen Tod in Phil 2,17 mit den Worten: „Auch wenn ich *als Trankspende ausgegossen werde beim Opfer und Gottesdienst eures Glaubens*, so freue ich mich doch und freue mich mit euch allen“. Vgl. hierzu die Vision in Offb 6,9 von den „Seelen derer, die hingeschlachtet waren“, also der Märtyrer, „unter dem (himmlischen) Altar“. Diese Stellen belegen aber eher das allgemeine Priestertum aller Gläubigen.

⁶⁶ Wichtig ist hier, dass der Befehl „*tut dies*“ dem Zusammenhang dieser Bibelstellen nach sich *nicht* auf essen und trinken bezieht, sondern auf das, was Jesus *tat*: also das Brechen und Segnen des Brotes und das Segnen des Kelches sowie das Sprechen der Wandlungsworte. „*Tut dies*“ heißt hier demnach soviel wie: vollzieht diese Ritus, leitet künftig die Feier des Abendmahls, tut dabei das, was ich jetzt tue! Von Jesus haben daher ausdrücklich die Apostel *und nur sie* den Auftrag und damit auch die Vollmacht der Wandlung erhalten.

(vgl. Apg 6,6, 1 Tim 4,14, 1 Tim 5,22 und 2 Tim 1,6),⁶⁷ wobei das begleitende Gebet die Art des Amtes, in das eingesetzt werden soll, bezeichnet haben dürfte (dafür gibt es in der Tradition verschiedene Formen). Diesen Ritus nennt man das Sakrament der *Ordination* (deutsch: Einordnung in ein Amt). Nun gilt aber für priesterliche Dienste, ebenso wie für den Dienst des Hohepriesters: „Niemand nimmt sich von selbst diese Würde, sondern wird von Gott berufen“ (Hebr 5,4). Daher kann die Art und Weise der Übergabe der apostolischen priesterlichen Vollmachten *nicht von den Aposteln selbst* eigenmächtig festgelegt worden sein, sondern muss *auf göttlichen Auftrag* zurückgeführt werden. Deshalb kann man von einer Einsetzung der Handauflegungs-Ordination von Christus ausgehen, auch wenn im Neuen Testament nicht berichtet wird, bei welcher Gelegenheit und mit welchen Worten Christus den Aposteln Einzelheiten über dieses Sakrament mitgeteilt hat.⁶⁸

Der Ritus der Ordination besteht also im Wesentlichen aus Handauflegung, wobei ein begleitendes Gebet ausdrückt, für welche Weihestufe (die Weihestufe des Diakons, des Priesters oder des Bischofs) ordiniert wird. Hierzu waren und sind verschiedene Texte in Gebrauch. Im der ordentlichen Form des römischen Ritus lauten die Weihegebete seit der Konstitution Pontificalis romani Papst Pauls VI. vom 18. Juni 1968 wie folgt. Beim der Weihe mehrerer Diakone betet der Bischof: „Sende herab auf sie, o Herr, den Heiligen Geist; seine siebenfältige Gnade möge sie stärken, ihren Dienst getreu zu erfüllen.“ Bei der Weihe mehrerer Priester betet er: „Allmächtiger Gott, wir bitten dich: gib deinen Knechten die priesterliche Würde. Erneuere in ihnen den Geist der Heiligkeit. Gib, o Gott, dass sie festhalten an dem Amt, das sie aus deiner Hand empfangen; ihr Leben sei für alle Ansporn und Richtschnur.“

Bei der Weihe eines Bischofs, die in er Regel von drei handauflegenden Bischöfen vollzogen wird, betet einer dieser drei Bischöfe, welcher als Hauptzelebrant fungiert: „Sende herab auf diesen Auserwählten die Kraft, die von dir ausgeht, den Geist der Führung, welchen du deinem geliebten Sohn Jesus Christus gegeben hast. Er hat den Heiligen Geist den Aposteln verliehen, und sie haben dein Heiligtum, die Kirche, überall auf Erden gegründet, deinem Namen zum Lobpreis und Ruhm ohne Ende.“ Die auf die Weihe folgende Übergabe heiliger Gegenstände – beim Diakon: Evangelienbuch; beim Priester: Kelch mit Wein und die Patene (Schale für die Hostie) mit Hostie; beim Bischof: Bischofsstab und Ring – wird heute nicht mehr als für die Gültigkeit der Weihe wesentlich angesehen.⁶⁹

2. *Wirkung* der Ordination. Die Wirkung ist naturgemäß die Einsetzung in ein kirchliches Amt, und die Übermittlung der dazu erforderliche Gnaden und priesterlichen Vollmachten. Diese Vollmachten sind je nach Art des Amtes, das in dem begleitenden Gebet bezeichnet wird, verschieden. Wie wir in Kap. I.3. sahen, gab es schon im Neuen Testament die drei Ämterstufen des Diakons, Presbyters (Priesters) und Episkopen (Bischofs), wobei die letzteren beiden nur terminologisch noch nicht unterschieden wurden. Somit konnte man je nachdem zum *Diakon*, zum *Priester* (d. h. neutestamentlich zum untergeordneten Presbyter-Episkopen) und zum *Bischof* (d.h. zum übergeordneten, monarchisch amtierenden Presbyter-Episkopen) geweiht werden. Aus unserer Betrachtung über den Spender der vorhergehenden Sakramente ist nun folgendes klar:

- (1) Die *Diakonenweihe* vermittelt keine priesterlichen Vollmachten (abgesehen von der Berechtigung zur offiziellen Taufspendung). Dies wird bestätigt durch Apg 6,1–6, die einzige Diakonenweihe im Neuen Testament, bei welcher die Diakone zur Entlassung der Apostel beim „Dienst an den Tischen“ (d.h. bei der Versorgung der Armen, also bei karitativen Aufgaben) bestellt wurden.⁷⁰
- (2) Die *Priesterweihe* vermittelt die Vollmachten zur Eucharistie, Sündenvergebung, Krankensalbung und (Beauftragung vorausgesetzt) auch zur Firmung.
- (3) Die *Bischofsweihe* vermittelt über die Vollmachten der Priesterweihe hinaus noch die Vollmacht zur Spendung der Ordination.

Nun fragt sich noch, auf welches Amt die Vollmacht zur Ordination übergang. Die Antwort der altkirchlichen Tradition ist eindeutig, dass *allein die Bischöfe* diese Vollmacht erhielten, *nur sie* also wie die Apostel ihrerseits durch Handauflegung Diakone, Priester und Bischöfe weihen konnten.⁷¹ Demnach gilt also:

3. *Spender der Ordination* sind also allein die Bischöfe.⁷²

⁶⁷ Weitere Stellen, über die man diskutieren könnte, wären (1) die Handauflegung in Apg 13,3, die aber möglicherweise nur ein Ritus zur Missionsaussendung war, (2) die „Cheirotonia“ in Apg 14,23, was jedoch außer „Handauflegung“ auch „Handausstreckung“ oder einfach „Wahl“ heißen kann, und (3) die Stelle Hebr 6,1–2, die sich aber eher auf die Firmung beziehen dürfte. Alttestamentliches Vorbild für die Handauflegungsweihe könnte die Handauflegung sein, mit der Moses den Josua zu einem Nachfolger einsetzte (Dtn 27,18 und 34,9); vgl. auch Gen 48,13–20 (Jakob legt seinen Söhnen segnend die Hände auf), Num 8,10 (Einsetzung der Leviten, denen das Volk die Hände auflegt) sowie Ex 29,10 und ähnliche Stellen (Weihe des Sündopfertieres).

⁶⁸ Traditionell heißt es, dass er die Ordination eingesetzt hat, als er den Aposteln den Auftrag zur Eucharistiefeyer gab.

⁶⁹ Das Konzil von Florenz hatte in seinem Bulle „Exsultate Deo“ vom 22. November 1439, mit der die Kirchenunion mit den Armeniern besiegelt wurde, die Übergabe als „Materie“ des Weihesakraments bezeichnet und somit als wesentlich angesehen. Papst Pius XII. erklärte demgegenüber in der apostolischen Konstitution „Sacramentum ordinis“ vom 30. November 1947 definitiv, dass dies nicht (oder – sollte es früher kraft kirchlicher Bestimmung so gewesen sein – nicht mehr) der Fall ist, sondern dass die Handauflegung die „alleinige“ Materie sei, d.h. die allein notwendige Handlung.

⁷⁰ Doch hat sich ihre Aufgabe nicht darauf beschränkt, wie schon die Predigt- und Taufstätigkeit des Diakons Philippus (Apg 8,12 und 8,26–40) zeigen. Darüber hinaus lag es nahe, dass sie als Tischdiener auch am „Tisch des Herrn“ (1 Kor 10,21), also bei der Eucharistiefeyer einen besonderen Dienst übernahmen, indem sie hier die gewandelten Gaben an das Volk austeilten. Dass dies tatsächlich Aufgabe der Diakone war, bestätigt um 150 n. Chr. Justin in *Apologia* 1, Kap. 65.

⁷¹ Die altchristliche Tradition kennt nur Bischöfe als Spender der Ordination. So lehrt in eindeutiger Weise bereits Hippolyt um 215 n. Chr. in seiner *Traditio Apostolica* (Kap. 8): „Ein Presbyter ... ordiniert keinen Kleriker.“ Davon abweichend haben Päpste des 15. Jahrhunderts gewissen Äbten (die nur die Priesterweihe erhalten hatten) die Vollmacht übertragen, Priester und Diakone zu weihen, was eine Kompetenzüberschreitung gewesen sein dürfte (siehe hierzu Fußnote 78).

Zu diesem Ergebnis kann man auch durch sorgfältige Untersuchung der wenigen neutestamentlichen Stellen kommen, in denen von einer Ordination die Rede ist. Es gibt eigentlich nur zwei (nach manchen drei) *konkrete Schilderungen* einer vollzogenen Ordination. Erstens setzen die Apostel sieben Diakone durch Handauflegung und Gebet ein (Apg 6,1–6). Zweitens weihte der Apostel Paulus seinen Schüler Timotheus durch Handauflegung (2 Tim 1,6), und zwar zu einem Vorsteheramt (vgl. 1 Tim 4,12–14); bei dieser Handauflegung war auch ein Kollektiv von Presbytern beteiligt (1 Tim 4,14; vgl. 1 Tim 1,18) – auch heute noch legen die bei einer Priesterweihe anwesenden Priester dem Kandidaten ebenso wie der Bischof die Hände auf, aber man schreibt die eigentliche Ordination dabei allein dem Bischof zu.

Manche geben noch ein drittes Beispiel an: die Handauflegung, die an Paulus zusammen mit Barnabas in Antiochien vor ihrer ersten Missionsreise vollzogen wurde (Apg 13,1–3). Dabei ist unklar, ob die ganze Gemeinde oder die in Vers 1 genannten „Propheten und Lehrer“ ihnen die Hände auflegten. Auch muss es sich hier nicht um eine Ordination zum Bischofsamt gehandelt haben, sondern es könnte sich auch um einen spontan vom Geist eingegebenen Ritus zur Missionsaussendung handeln („zu dem Werk, zu dem ich sie auserwählt habe“, wie der Hl. Geist in Vers 2 sagt). Man beachte, dass in der frühen Kirche durch Handauflegung und Gebet nicht nur die sakramentale Ordination zu den drei Weihestufen erfolgte, sondern auch der Segen Gottes zur Übernahme anderer Dienste und Ämter herabgerufen wurde. Manche Theologen glauben, dass Paulus überhaupt nicht auf gewöhnliche Weise ordiniert wurde, sondern ebenso wie die Apostel seine Vollmachten direkt von Jesus erhielt; dabei verweist man darauf, dass Paulus betont, er habe seine Einsetzung ins Apostelamt ohne menschliche Vermittlung erhalten (so sagt er im ersten Vers des Galaterbriefes: „Paulus, Apostel, nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus ...“).

Die übrigen, weniger konkreten Schriftstellen zur Ordination sind folgende: Die Stellen Apg 14,23 und Tit 1,5 bezeichnen Presbytereinsetzungen durch Apostel und Apostelschüler (Paulus, Barnabas und Titus), ohne allerdings die Handauflegung klar zu erwähnen: In Apg 14,23 ist die Rede von *Cheirotonia*, was Handauflegung oder Handausstreckung oder auch einfach Wahl heißen kann. Schließlich ist 1 Tim 5,22 zu nennen, eine Stelle, die es wahrscheinlich macht, dass es zum Amt des Timotheus gehörte, durch Handauflegung Vorsteher zu weihen: „*Lege niemandem vorschnell die Hände auf*“.

In allen Beispielen legten also nur solche Christen die Hände auf, die einen besonderen Dienst in der Kirche versahen: die Apostel (Apg 6,1–6), Paulus (2 Tim 1,6), der Apostelschüler Timotheus (1 Tim 5,22) und „das Presbyterium“, die Gemeinschaft aller Presbyter einer Gemeinde (1 Tim 4,14). Letzteres heißt, dass alle Presbyter einschließlich des ihnen vorstehenden Presbyter-Episkopen die Hände auflegen. Die eigentliche Ordinationsvollmacht dürfte bei den höheren, „monarchischen“ Vorstehern (= Bischöfen) gelegen haben, auch wenn alle gewöhnlichen Presbyter ebenfalls die Hände auflegten (wie es auch heute noch bei der Priesterweihe üblich ist, bei der nach dem Bischof auch alle anwesenden Priester dem Kandidaten die Hände auflegen).⁷³ Dies wird durch Tit 1,5 bestätigt: Da Titus extra den Auftrag erhielt, in ganz Kreta „von Stadt zu Stadt Presbyter einzusetzen“, scheint es nicht möglich gewesen zu sein, dass jeder dieser Presbyter von sich aus wieder neue Presbyter einsetzte. Und ebenso: Da Timotheus eine Stellung innehatte, in der er Klagen gegen Presbyter annehmen konnte und in der ihm die Zurechtweisung von Presbytern oblag (1 Tim 5,19–21), so scheint es nicht möglich gewesen zu sein, dass diese dem Timotheus unterstehenden Presbyter hätten selbst eigenmächtig neue Presbyter einsetzen können.

4. *Empfänger* der Ordination sind alle getauften Männer im Pilgerstand, welche weder die betreffende Weihe noch eine höhere empfangen haben, d.h. sie können die Diakonenweihe nur einmal empfangen, danach nur einmal die Priesterweihe, und danach nur einmal die Bischofsweihe.

Die Beschränkung des Weiheamtes auf Männer (die man biblisch in 1 Tim 3,2 und 3,12; Tit 1,5–6 grundgelegt sehen kann, vgl. auch 1 Kor 14,34–38 und 1 Tim 2,11–12) gilt nach Auffassung des kirchlichen Lehramtes als nicht aufhebbar, was auch der Auffassung einer beständigen Tradition entspricht.⁷⁴ Anders ist es mit dem in der Schrift noch nicht vollzogenen Aus-

⁷² Zumindest hinsichtlich der Spendung der Bischofsweihe ist diese Schlussfolgerung auch nach dem einmütigen Zeugnis der Tradition und des Lehramtes anerkannt: *Nur Bischöfe können die Bischofsweihe spenden*. Hinsichtlich der Priester- und Diakonenweihe gab und gibt es aber eine Minderheit von Theologen, die glauben, dass der Papst die Macht habe, auch einen einfachen Priester mit der Spendung dieser Weihen zu bevollmächtigen – ähnlich wie Priester auch mit bischöflicher Bevollmächtigung die Firmung spenden können. Man diskutiert hier vor allem über folgende geschichtliche Tatsachen: 1. Von 1400 bis 1403 durfte der Abt eines englischen Augustinerklosters (St. Osythas zu Essex / Bistum London) aufgrund der ihm von Papst Bonifaz IX. hierzu erteilten Vollmacht in seinem Kloster und den zugehörigen Prioraten, Pfarreien und anderen Kirchen sowohl die Diakonen- als auch die Priesterweihe spenden. Nach dem Protest des Londoner Bischofs nahm der Papst dieses Privileg 1403 wieder zurück. 2. Für den Zeitraum von 1427 bis 1431 gewährte Papst Martin V. dem Abt eines sächsischen Zisterzienserklosters (Kloster Alzelle im Bistum Mainz) dasselbe Privileg zur Spendung „aller heiligen Weihen“, worunter wahrscheinlich auch die Diakonats- und Priesterweihe zu verstehen ist (DH 1290). 3. 1489 erteilte Papst Innozenz VIII. den Zisterziensern Äbten von Cîteaux und von vier Tochterklöstern die Vollmacht zur Spendung der Diakonenweihe; davon machten diese Äbte bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert Gebrauch (DH 1435). Diese Äbte waren Priester, aber keine Bischöfe. Es stellt sich also die Frage, ob die genannten Päpste bei der Verleihung dieser Ordinationsvollmachten ihre Kompetenzen überschritten haben (dies ist durchaus möglich, da die Erteilung von Privilegien keine Lehrentscheidungen und erst recht keine unfehlbaren Lehrentscheidungen darstellen) oder ob Priester tatsächlich eine gebundene Vollmacht zur Spendung der Priester- und Diakonenweihe haben, die durch eine besondere Bevollmächtigung durch den Papst aktiviert werden kann. Bis heute liegt keine Entscheidung des Lehramtes über diese Frage vor. Sie lässt sich rein biblisch nicht definitiv entscheiden, da es nur eine Stelle (1 Tim 4,14) gibt, die eine Handauflegung durch Presbyter beschreibt, wobei diese jedoch kollektiv als „Presbyterium“ und somit vereint mit ihrem Bischof die Hände auflegen, so dass unklar ist, ob und inwiefern auch der einzelne Priester eine Weihevollmacht haben könnte. Das eindeutige Zeugnis der altkirchlichen Tradition (siehe Fußnote 71) jedoch spricht dafür, dass der einzelne Priester schlechthin keine Ordinationsvollmacht hat (auch keine durch päpstliche Beauftragung aktivierbare), so dass mit der Mehrheit der Theologen daran festzuhalten sein wird, dass der Bischof *der einzige Spender des Ordinationssakraments in allen seinen Stufen* ist.

⁷³ In 1 Tim 4,14 ist von der Weihe des Timotheus durch das Presbyterium die Rede; hier scheint Paulus der eigentliche Konsekrator gewesen zu sein, der nach 2 Tim 1,6 Timotheus ebenfalls die Hände auflegte; es sei denn, dass hier von zwei verschiedenen Weihen des Timotheus die Rede ist; eine durch Paulus und eine andere durch die Presbyter. Aber es ist wahrscheinlich, dass an beiden Stellen dieselbe Weihe gemeint ist, denn da Paulus Timotheus an beiden Stellen ermahnt, die durch die jeweilige Weihe erhaltene Gnade nicht zu vernachlässigen bzw. wieder zu beleben, dürfte sich beides auf die zuletzt erhaltene Weihe (also die Bischofsweihe) beziehen, welche die Gnade für das Amt vermittelte, in dem Timotheus jetzt steht.

⁷⁴ Priesterinnen gab es nur am Rande der Großkirche in bestimmten Sekten, etwa bei den Montanisten (siehe Fußnote 35), gnostisch-christlichen Sekten und den Kollyridianern. In der Großkirche gab es ebenfalls von Frauen besetzte Ämter wie das Amt der Diakonissen (Röm 16,1) oder der Witwen (1 Tim

schluss verheirateter Männer (vgl. 1 Tim 3,2), der nur als kirchenrechtliche Regelung gilt, die man wieder aufheben könnte und die für das Diakonenamt auch tatsächlich aufgehoben wurde. Jedoch ist gerade die Stelle 1 Tim 3,2, wo Paulus dem Bischof nur *eine* Ehe zugesteht, ihm also offenbar den Verzicht auf das dem Laien zustehende Recht abverlangt, nach dem Tod seiner Frau eine neue Ehe einzugehen, bereits einen Schritt in Richtung der späteren Zölibats. Vgl. hierzu meine Schrift über „Zölibat und Priestertum der Frau“.

Eine Wiederholung der Diakonen-, Priester- oder Bischofsweihe ist (wie eine Wiederholung der Taufe und Firmung) unmöglich, und man kann hierfür denselben biblischen Grund anführen: „*Unbereubar sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes*“ (Röm 11,29). Dasselbe lässt sich auch aus 1 Tim 4,14 und 2 Tim 1,6 folgern, wo es heißt, Timotheus solle die Gnade „nicht vernachlässigen“ bzw. „wieder entfachen“, die „in ihm“ ist durch die Handauflegung des Paulus bzw. durch das „Prophetenwort mit Handauflegung der Presbyter“ (das könnte bedeuten: durch die Worte über seine zukünftigen Amtsaufgaben, die damals beim Weihegebet über ihn gesprochenen wurden, als er ordiniert wurde; vgl. auch 1 Tim 1,18). Durch Handauflegung hat also Timotheus eine Gnade erhalten, die er entweder „vernachlässigen“ oder „wieder entfachen“ kann. Doch verlieren kann er sie nicht, denn sie ist und bleibt – aufgrund von Handauflegung und Gebet – „in ihm“.

5,9–11), aber diese Ämter wurden in der frühen Kirche vom Weiheamt des Priesters und Bischofs (und wohl auch des Diakons, was jedoch weniger klar ist) unterschieden. Zu den Aufgaben der Diakonissen gehörte es unter anderem, bei der Taufe von Frauen dem taufenden Presbyter zu assistieren.

III.8. Allgemeines zum Spender und Empfänger der Sakramente

Eine allein von der hl. Schrift her gar nicht oder nur schwer zu entscheidende Frage, die daher erst im Lauf einer langen Entwicklung der katholischen Lehre ihre Antwort gefunden hat, ist die, in welcher Weise die Sakramente in ihrer Wirksamkeit von der *Disposition (der inneren Verfasstheit) von Spender und Empfänger abhängen*.

1. *Bezüglich des Spenders* gab es in der frühen Kirche verschiedene Auffassungen. So glaubten einige, dass die Wirksamkeit des Sakramentenempfangs vom Glauben und der Würdigkeit des Spenders abhängen. Wer etwa von einem irrgläubigen oder moralisch unwürdigen Priester getauft war, wurde von manchen Christen als „ungültig“, d.h. nicht wirklich (sondern nur dem äußerlichen Schein nach) getauft angesehen, und daher erneut getauft. Andere aber lehnten diese Wiedertaufe ab. Dieses Problem (der sog. „Ketzertaufstreit“) ist katholischerseits vor allem durch den hl. Augustinus (354–430) gelöst worden. Man erkennt seitdem in der katholischen Theologie allgemein an, dass Sakramente dem Empfänger *ganz unabhängig davon gültig gespendet werden, ob der Spender eine würdige, heiligmäßig lebende und rechthabende Person ist oder nicht*.⁷⁵ Eine einleuchtende Begründung hier für ist die, dass die Wirkung geht nicht vom irdischen Spender ausgeht, sondern dieser ist nur ein Werkzeug in der Hand Christi, welcher der eigentliche Spender ist, und der sich auch eines unwürdigen Menschen als Werkzeug bedienen kann. Man sagt daher, dass die Sakramente „ex opere operato“ wirken (durch das gewirkte Werk, d.h. durch die vollzogenen Handlung) und nicht „ex opere operantis“ (durch das Werk des Wirkenden, d.h. durch die Tugendkraft und Heiligkeit des Spenders).

Die Mindestanforderungen für den Spender zur gültigen Spendung eines Sakrament sind aber dennoch nicht nur, dass er (1) es *in der vorgeschriebenen Form* spendet, sondern außerdem auch, dass er *bei der Handlung intendieren (die Absicht haben) muss, das zu tun, was die Kirche tut*,⁷⁶ d.h. er muss genau das tun *wollen*, was im Auftrag Christi in der Kirche getan wird, wenn das Sakrament gespendet wird. Das bedeutet also, dass das Sakrament nicht gültig zustande kommt, wenn der Spender den Ritus z.B. nur zu Übungszwecken (etwa in der Priesterausbildung) und nicht im Ernst vollzieht. Trotzdem kann auch ein ungläubiger Spender das Sakrament gültig spenden. Denn wichtig ist hier, dass nicht verlangt ist, dass der Spender muss bei der Spendung intendiert, was die Kirche *intendiert* (das könnte ein ungläubiger Spender gar nicht: wenn er z.B. nicht glaubt, dass die Taufe die Gotteskindschaft verleiht, kann er gar nicht intendieren, diese zu verleihen), sondern er muss lediglich intendieren, das zu tun, was die Kirche *tut*, indem er sein Tun der Kirche Christi quasi zur Verfügung stellt. Anders gesagt muss er *als Werkzeug und Diener der christlichen Kirche* (die in seiner Sicht nicht unbedingt die katholische sein muss) handeln *wollen*;⁷⁷ und das *kann* ein Spender intendieren, ohne an die Gnadenwirkung des Sakraments zu glauben, und sogar ohne überhaupt zu wissen, welche Wirkung die Kirche damit intendiert, *solange er die Hervorbringung eben dieser Wirkung nicht willentlich ablehnt*. Es genügt daher z.B. zur gültigen Spendung der Taufe durch einen Nichtchristen, den sein sterbender Freund bittet, ihn zu taufen, dass der Nichtchrist die Absicht hat, *dem Freund diesen Gefallen wirklich zu tun*, d.h. die Absicht, für den Freund eine unter Christen übliche religiöse Handlung zu vollziehen, um das, was immer diese sich davon erhoffen, sofern dies möglich ist, zu bewirken.

Die Anforderung, dass der Spender tun wollen muss, was die Kirche tut, bedeutet nun offenbar, dass die Spendung doch nicht ganz unabhängig von der Disposition des Spenders ist: Sie hängt zwar nicht von seinem *Glauben* und seiner *Würdigkeit* ab, aber doch von seiner *Intention* (Absicht). Wenn etwa ein Bischof die Priesterweihe vollzieht, dabei aber die Übertragung der zugehörigen Vollmachten innerlich ablehnt, ist die Handlung ungültig. Nun kann man die innere Absicht des Spenders nicht erkennen, wenn er sie nicht äußert. In diesem Fall gilt nach dem katholischen Kirchenrecht das Prinzip *ecclesia supplet* („die Kirche ersetzt“): Die Kirche steht dafür ein, dass Gott dem gläubigen Empfänger die Gnade des Sakraments auch dann schenkt, wenn das Sakrament aufgrund einer verborgenen bleibenden unzulänglichen Intention oder wegen sonstiger nicht erkennbarer Unzulänglichkeiten des Spenders (etwa fehlende Übertragung der Beicht- oder Firmvollmacht) nicht gültig zustande kommt: Wer z.B. reumütig einem Priester gebeichtet hat, der die sakramentale Lossprechung nicht gültig spendet (ohne dass dies dem Beichtenden bekannt ist), dem wird Gott dennoch die Sünden vergeben.⁷⁸

2. Was nun *die Disposition des Empfängers* angeht, so gilt: Ebenso, wie Ungläubige und unbußfertige Sünder unter Umständen die Sakramente gültig spenden können, können Ungläubige und unbußfertige Sünder grundsätzlich unter Umständen die Sakramente gültig empfangen (mit Ausnahme des Bußsakraments, bei dem die Reue über die Sünde eine

⁷⁵ So lehrte im Jahre 1547 das Konzil von Trient im Dekret über die Sakramente, can. 12 (DH 1612), selbst ein in schwerer Sünde („Todsünde“) befindlicher Spender könne ein Sakrament spenden. Demnach „funktioniert“ die Sakramentenspendung generell ganz unabhängig von der *moralischen Würdigkeit* des Spenders. Dass sie nach Auffassung der Katholischen Kirche auch unabhängig von der *Rechthabigkeit* ist, folgt daraus, dass sie die Sakramentenspendung anderer Kirchen (sofern sie dort rituell und den Intentionen nach im Wesentlichen in derselben Weise erfolgt wie in der Katholischen Kirche) stets als gültig anerkannt hat (siehe Fußnote 29); und dass sie sogar die in der rechten Weise gespendete Taufe durch Nichtchristen als gültig betrachtet (siehe Fußnote 31).

⁷⁶ Dies lehrte im Jahre 1547 das Konzil von Trient im Dekret über die Sakramente, can. 11 (DH 1611).

⁷⁷ Vgl. 1 Kor 4,1, wo Paulus von sich selbst und den anderen in Korinth verehrten Aposteln und apostolischen Verkündigern (wie Petrus/Kephas und Apollos) sagt: „So soll man uns als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse (griech. Mysterien; lat. Sakramente) Gottes betrachten.“ Der Sakramentenspender handelt also als Diener Christi. Der Ungläubige freilich, der nicht an Christus glaubt, kann nicht direkt als *Christi* Diener handeln wollen, wohl aber als Diener der christlichen Kirche – und wenn er sich willentlich in den Dienst der Kirche stellt, handelt er, weil die christliche Kirche eben wiederum Dienerin Christi ist, *indirekt* sehr wohl auch als Diener Christi.

⁷⁸ Das allgemeine Prinzip *Ecclesia Supplet* findet man im katholischen Kirchenrecht (CIC) von 1983 ausgesprochen in can. 144, und im Kirchenrecht von 1917 in can. 209. Das allgemeine Prinzip wird im Kirchenrecht von 1983 nochmals eigens bezogen auf die Firmvollmacht (can. 882–883), die Beichtvollmacht (can. 966) und die Vollmacht zur Eheschließung (can. 1111 §1).

unverzichtbare Voraussetzung ist). Ein Empfang trotz Unglaubens oder trotz des Verharrens in der Sünde ist jedoch immer *unwürdig* und bringt beim Empfang nicht die entsprechenden Früchte hervor, für welche das Sakrament eigentlich da ist, weshalb man den unwürdigen Empfang auch einen *unfruchtbaren* Empfang nennt. Der unwürdig-unfruchtbare Empfang durch einen reuelosen Sünder ist sogar immer eine zusätzliche Sünde, die besonders viel wiegt, wenn es sich um das Sakrament der hl. Eucharistie handelt, wie der hl. Paulus klar in 1 Kor 11,27–30 lehrt: In diesem Fall *wirkt der Empfang der Eucharistie in übernatürlicher Weise negativ*: Der Sünder „isst und trinkt sich das Gericht“ (1 Kor 11,29).

Bei den übrigen gültig, aber unwürdig empfangenen Sakramenten wird durch den Empfang jedoch eine gute, wenn auch vorerst noch inaktive übernatürliche Charakteranlage geschaffen, die nachträglich, sobald der Empfänger sich von der Sünde abwendet und Gott wieder zuwendet, doch noch ihre gute Wirkung entfalten kann, so dass das Sakrament dann gleichsam „aktiviert“, „entfacht werden“ und „aufleben“ kann. Dies gilt für Taufe, Firmung, Ordination (vgl. 2 Tim 1,6) und wohl auch für die Ehe und Krankensalbung, da bei diesen fünf Sakramenten ein erneuter Empfang entweder gänzlich unmöglich ist oder (bei Ehe und Krankensalbung) nicht ohne Weiteres möglich.

Die von einem des Vernunftgebrauchs und freien Willens mächtigen Menschen angemessene Disposition für den Empfang eines Sakraments ist die bewusste und freiwillige Zustimmung zum Empfang des Sakraments und seiner Gnadenwirkung (über welche eine ausreichende Kenntnis vorhanden sein muss), sowie die angemessene Vorbereitung auf den Empfang durch die Entschlossenheit, die Sünde zu meiden und mit der Gnade mitzuwirken. Ein in dieser Disposition erfolgter Sakramentenempfang ist ein *würdiger* und *fruchtbarer* Empfang. Nach einem fruchtbaren Empfang kann man dennoch „in der Liebe erkalten“, den Glauben verlieren etc., was dann dazu führt, dass die Sakramentsgnade in die Potentialität herabsinkt; sie bleibt aber als gute Charakteranlage weiterhin vorhanden, so dass sie gegebenenfalls durch erneute Bekehrung zu Gott „neu entfacht“ und „wiederbelebt“ werden kann (vgl. 2 Tim 1,6; Offb 2,4–5).

Ähnlich wie der Spender ein Sakrament nur dann gültig spendet, wenn er intendiert, zu tun, was die Kirche tut, empfängt das Sakrament ein *des Vernunftgebrauchs mächtiger* Empfänger nur dann gültig, wenn er bewusst und freiwillig intendiert, es zu empfangen, d.h. er muss empfangen *wollen*, was die Kirche ihm gibt. Einen Sonderfall bilden hier allerdings die *des Vernunftgebrauchs noch nicht mächtigen* unmündigen Kinder und die diesen gleichgestellten *nie des Vernunftgebrauchs mächtigen* geistig Behinderten. Für diese ist zum gültigen Empfang aller Sakramente, die sie überhaupt empfangen können (dazu zählt nach kirchlicher Praxis in jedem Fall die Taufe, Firmung und Eucharistie)⁷⁹ keine Intention erforderlich; denn da sie dem Empfang weder rational zustimmen noch ihm widersprechen können, kann man das Vorliegen einer Intention hier gar nicht verlangen.

Beide Fälle, den Normalfall und den Sonderfall zusammennehmend, kann man sagen, dass eine unabdingbare Voraussetzung für den gültigen Sakramentenempfang ist, dass der Empfänger dem Sakrament keinen sog. *Obex* entgegengesetzt. Das lateinische Wort „obex“ bedeutet wörtlich das „Entgegengeworfene“, gemeint ist ein „vorgeschobener Querbalken“ oder „Riegel“, oder im übertragenen Sinn ein „innerer Widerstand“. Die Sakramente wirken eben nicht magisch, sondern setzen (bei einem seiner Vernunft mächtigen Menschen) das freiwillige Mittun voraus, der zumindest die Gnade *zulassen* muss. Gottes Gnade will den Menschen nicht zwingen, sondern respektiert, wenn dieser ihr den Riegel vorschiebt, die Tür seines Herzens verschließt. So sagt Jesus in Offb 3,1: „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wenn jemand meine Stimme hört und *die Tür aufmacht*, so werde ich bei ihm einkehren und Mahl mit ihm halten und er mit mir.“ Demnach klopft die Gnade Gottes an die Herzenstür, die der Mensch aus freiem Willen aufmachen muss, um die Gnade einzulassen; die er aber offenbar auch zulassen kann, indem er den Riegel vorschiebt und damit den „obex“ setzt. So kann man gegen die mit einem Sakrament normalerweise verbundene Gnade, die Gott beim Empfang schenken will, in seinem Herzen einen *obex gratiae* (Gnaden-Obex) setzen und dadurch die Sakramentengnade innerlich abwehren, auch wenn man zustimmt, das Sakrament zu empfangen, und das führt dann zu dem schon genannten unfruchtbaren Sakramentenempfang. Man kann aber statt des obex gratiae den noch stärkeren *obex sacramenti* setzen (Sakramenten-Obex), d.h. den Empfang des Sakraments selbst ablehnen, und dann empfängt man das Sakrament gar nicht erst nicht gültiger Weise, auch wenn die äußeren Zeremonien durchgeführt werden. Wer sich also innerlich dagegen sträubt, ein Sakrament zu empfangen, empfängt es nicht in gültiger Weise; aus diesem Grund ist z.B. eine Zwangstaufe gegen den Willen des Täuflings ungültig.⁸⁰ Die Eucharistie ist hier nur eine scheinbare Ausnahme: Bei ihr ist zwar ein rein körperlicher Empfang auch gegen Widerstand möglich, denn man kann jemandem ja die Kommunion auch gegen seinen Willen geben. Aber ein solcher rein körperlicher Empfang bleibt rein äußerlich und bewirkt in der Seele nichts. Damit ist dieser rein körperlicher Empfang kein *sakramentaler Empfang*, d.h. es kommt nicht zur inneren Begegnung mit Christus und das Sakrament entfaltet keinerlei übernatürliche Wirkung, weder eine positive noch eine negative. Für den sakramentalen Empfang also ist auch bei der Eucharistie das Fehlen eines inneren Widerstandes (das Fehlen des obex sacramenti) eine notwendige Voraussetzung.

⁷⁹ Manchmal wird zu den Sakramenten, die sie empfangen können, noch die Ordination gerechnet. Man ist sich einig, dass die Ordination nur sinnvoll ist, wenn der Ordinierte die Pflichten des Amtes, zu dem er ordiniert wird, kennt und bejaht, so dass die Ordination erlaubtermaßen keinem Unmündigen gespendet werden darf. Eine andere Frage ist aber, ob eine Weihe, die Kindern gespendet wurde (solche Kinderweihen hat es vor allem in der koptischen Kirche tatsächlich gegeben), dennoch als gültig zu betrachten ist. Ein Grund, diese Frage zu bejahen wäre, dass andernfalls sämtliche von den im Kindesalter geweihten Bischöfen eventuell ausgehende Weihe-Sukzessionslinien ungültig wären, mit gravierenden negativen Folgen für die Heilsökonomie, welche die göttliche Vorsehung durch Gewährung der Gültigkeit dieser Weihen verhindern konnte und daher vermutlich auch verhindert hat. So ist nachvollziehbar, dass die meisten Theologen im Anschluss an Thomas von Aquin und Papst Benedikt XIV glaube, dass diese Kinderweihen „unerlaubt, aber gültig“ sind.

⁸⁰ Die Obex-Lehre (formuliert in Bezug auf die Taufe) findet man bereits im Lehrbrief *Maiores Ecclesiae causas* von Papst Innozenz III. an Erzbischof Ymbertus von Arles aus dem Jahre 1201 (DH 781).

Erwähnenswert ist noch, dass die notwendige Disposition des Empfängers für den gültigen Empfang der Krankensalbung, Bußsakraments, der Ehe und der Ordination charakteristische Besonderheiten aufweist. Für den Empfang des Bußsakraments ist die Reue über die begangenen Sünden notwendig; für den Empfang des Ehesakraments der Ehekonsens beider Partner. Die Krankensalbung aber wird manchmal auch den bereits bewusstlosen Sterbenden gegeben (die noch nicht tot sind). In diesem Fall verlangt man jedoch, dass der Empfänger, bevor er bewusstlos wurde, irgendwann den (ausgesprochen oder wenigstens unausgesprochen angedeuteten, und nie zurückgenommenen) Wunsch hatte, das Sakrament zu empfangen.

IV. Anhang: Überblick über die sieben Sakramente

Bei jedem Sakrament unterscheidet man 1. die sog. „Materie“, die man nochmals einteilen kann in den „Stoff“ (die wesentlichen benötigten Dinge) und die „Handlung“, 2. die sog. „Form“, d.h. die Worte, welche die Materie deuten und dadurch „formen“, 3. den Spender und 4. den Empfänger (stets ein Mensch im sog. „Pilgerstand“, d.h. ein noch nicht gestorbener Mensch) und schließlich 5. die Wirkung.

| | Materie | | Form | Spender | Empfänger | Wirkung |
|-------------------------|--|--|---|--|-------------------------------------|---|
| | Stoff | Handlung | | | | |
| Taufe | Wasser | Berührung mit dem Wasser (Untertauchen, Übergießen, oder Besprengen) | Taufformel | jeder Ordinierte; aber im Notfall jeder vom Empfänger verschiedene Mensch | ungetaufter Mensch | vollständige Sündentilgung; Wiedergeburt als Gotteskind; unauslöschliches Tauf-Merkmal |
| Firmung | Chrisamöl | Handauflegung und Stirnsalbung | Firmformel | Bischof und beauftragter Priester | ungefirmt Getaufter | Stärkung durch den Hl. Geist; unauslöschliches Firm-Merkmal |
| Eucharistie | Weizenbrot und mit Wasser vermischter Wein | Messfeier | Einsetzungsworte (Wandlungsworte) | Bischof und Priester | Getaufter | Vertiefung der Gemeinschaft mit Christus |
| Bußsakrament | Sünder mit reuigem Herzen | Sündenbekenntnis und Bußwerk | Lossprechungsworte | Bischof und beauftragter Priester | getaufter Sünder | Sündenvergebung |
| Krankensalbung | Krankenöl | Salbung (z.B. auf Stirn und Hand) | Gebet mit Krankensalbungsförmel | Bischof und Priester | getaufter schwer Erkrankter | seelische Stärkung und – wenn Gott will – körperliche Heilung |
| Ehesakrament | Brautleute | Zusammenkunft, gewöhnlich vor dem Pfarrer und zwei Zeugen | Austausch des Ehekonsens durch Vermählungsspruch oder Ja-Wort | Mann und Frau, die 1. getauft und 2. unverheiratet oder verwitwet sind (gegenseitige Spendung) | (siehe Spender) | Gottes Gnade für die Ehe; zeitlebens unauflösliches Eheband |
| Ordination | | | | | | Für alle drei Weihestufen: unauslöschliches Weihe-Merkmal; Gottes Gnade für das Amt; |
| 1. Diakonenweihe | Weihekandidat | Handauflegung | Ordinationsformel der Diakonenweihe | Bischof | getaufter Mann, der kein Diakon ist | Gottes Gnade für das Diakonenamt |
| 2. Priesterweihe | Weihekandidat | Handauflegung | Ordinationsformel der Priesterweihe | Bischof | der kein Priester ist | freie Vollmacht zu Wandlung der Gaben in der <i>Eucharistie</i> und zur Spendung der <i>Krankensalbung</i> , gebundene Vollmacht zu Sündenvergebung im <i>Bußsakrament</i> und zur <i>Firmung</i> |
| 3. Bischofsweihe | Weihekandidat | Handauflegung | Ordinationsformel der Bischofsweihe | Bischof | Priester, der kein Bischof ist | freie Vollmacht zur Spendung aller Sakramente einschließlich der Ordination |

Andere Namen für die *Firmung* (lat. „Stärkung“) sind **Konfirmation**, **Chrisma/Salbung**, **Siegelung/Versiegelung** sowie **Sakrament des Hl. Geistes**, für die *Eucharistie* (griech. „Danksagung“) auch **allerheiligstes Altarsakrament**, **Abendmahl**, **Herrenmahl**, **Kommunion**, **Brotbrechen**, **Heilige Messe** und **Göttliche Liturgie**, für das *Bußsakrament* auch **sakramentale Sündenvergebung** und **hl. Beichte**, für die *Ordination* (lat. „Eingliederung“) auch **Weihesakrament**.

Die Spendeformeln gemäß der ordentlichen Form des römischen Ritus:

1. **Taufformel:** „*Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*“

2. **Firmformel:** „*Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist*“.

3. Einsetzungsworte:

a) **Brotwort:** „*Nehmt und esst alle davon: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.*“

b) **Kelchwort:** „*Nehmt und trinkt alle daraus: Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies zu meinem Gedächtnis.*“

4. **Lossprechungsförmel:** „*So spreche ich Dich los von Deinen Sünden, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*“

5. **Krankensalbungsförmel:** „*Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen, er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes: Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich, in seiner Gnade richte er dich auf.*“

6. **Vermählungsspruch:** „*Ich nehme dich an als meine Frau/als meinen Mann und verspreche dir die Treue in guten und in bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit. Ich will dich lieben, achten und ehren, solange ich lebe* [wobei statt *solange ich lebe* alternativ gesprochen werden kann: *bis dass der Tod uns scheidet*].

Ja-Wort: Der Zelebrant spricht nacheinander zu Mann bzw. Frau: „*Ich frage dich vor Gottes Angesicht: Nimmst du deine Braut [bzw. deinen Bräutigam] an als deine Frau [bzw. als deinen Mann]*

und versprichst du, ihr [bzw. ihm] die Treue zu halten in guten und bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit, und sie zu lieben, zu achten und zu ehren, bis der Tod euch scheidet?“ Antwort des Angesprochenen: „Ja.“

7. **Ordinationsformel der Diakonenweihe:** „*Sende herab auf ihn, o Herr, den Heiligen Geist; seine siebenfältige Gnade möge ihn stärken, seinen Dienst getreu zu erfüllen.*“

Ordinationsformel der Priesterweihe: „*Allmächtiger Gott, wir bitten dich: gib deinem Knecht die priesterliche Würde. Erneure in ihm den Geist der Heiligkeit.*

Gib, o Gott, dass er festhalte an dem Amt, das er aus deiner Hand empfing; sein Leben sei für alle Ansporn und Richtschnur.“

Ordinationsformel der Bischofsweihe: „*Sende herab auf diesen Auserwählten die Kraft, die von dir ausgeht, den Geist der Leitung, welchen du deinem geliebten Sohn Jesus Christus gegeben hast.*

Er hat den Heiligen Geist den Aposteln verliehen, und sie haben dein Heiligtum, die Kirche, überall auf Erden gegründet, deinem Namen zum Lobpreis und Ruhm ohne Ende.“