

Amougou-Atangana, Jean: Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung (Ökumenische Forschungen III, 1). Herder, Freiburg-Basel-Wien 1974. 8^o, 328 S. — Ln. DM 52,-.

Die Sakramente der Firmung und der Krankenölung werden in der Theologie von heute wegen der engen Verbundenheit mit den entscheidenderen Sakramenten der Taufe und der Buße zu wenig beachtet. Es ist daher ein bedeutendes Unternehmen, wenn der Vf. die biblischen Grundlagen und die dogmengeschichtliche Entwicklung der Firmung näher untersucht. Wie das Fragezeichen am Ende des Titels der Arbeit zeigt, heißt die eigentliche Frage nicht, wo die Firmung im Neuen Testament eine Grundlage hat und wie sich dieses von Christus eingesetzte Sakrament der äußeren Gestalt und dem kirchlichen Vollzug nach gewandelt und entwickelt hat, sondern ob es bei einer kritischen Prüfung der biblischen und dogmengeschichtlichen Tatbestände überhaupt ein eigenständiges, von der Taufe verschiedenes Sakrament der Firmung gibt.

Der Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Darstellung des Konsenses in der offiziellen Kirchenlehre von der Firmung. Die Konzilien von Florenz und Trient und die sich daran orientierende Schuldogmatik treffen sich in folgenden Punkten: Taufe und Firmung sind zwei eigenständige Sakramente, die jeweils als selbständige sakramentale Handlungen von Christus eingesetzt wurden. Die Firmung kann also nicht auf die Taufe reduziert werden. Ihre Gnade ist die besondere Geistgabe, die von den Bischöfen

als den ordentlichen Nachfolgern der Apostel mitgeteilt wird (36–37).

In den folgenden Ausführungen versucht der Vf. zu zeigen, daß die Firmung als ein eigenständiges, von der Taufe verschiedenes Sakrament weder im Neuen Testament noch in der Vätertheologie eine Grundlage hat. Ein von der Taufe verschiedenes Sakrament der Firmung wird vielmehr in der Theologie erst seit dem Mittelalter gelehrt.

Bezüglich des Neuen Testaments ist es unbestritten, daß die Taufe das Sakrament der Geistmitteilung ist. Dabei lassen die einschlägigen Texte nicht etwa die Vorstellung aufkommen, daß eine vorläufige Geistmitteilung durch einen zweiten sakramentalen Ritus im Sinne der Verleihung der Fülle des Geistes ergänzt werden muß. Es besteht in der Exegese Übereinstimmung darüber, daß das Neue Testament die Mitteilung des Heiligen Geistes als der Quelle sämtlicher Geistesgaben mit dem Empfang der christlichen Taufe verbindet (75).

Auch die in der traditionellen Dogmatik als klassisch geltenden Beweisstellen für die Firmung (Apg 8, 14–17 und 19, 1–7) müssen nach der Meinung des Vf. als Schriftargumente ausscheiden. Nach der Apostelgeschichte gewährt die Taufe im Namen Jesu den Empfang des Heiligen Geistes. Hätte Lukas die Vorstellung von der Geistmitteilung durch die Handauflegung vertreten, so hätte er in dem Pfingstbericht eine diesbezügliche Aussage eingefügt, dies um so mehr, weil er ja an anderen Stellen die Handauflegung erwähnt, der gerade später die Geistmitteilung zugeschrieben wird. Im Anschluß an Käsemann und Conzelmann versteht der Vf. den Bericht über die Handauflegung durch die Apostel Petrus und Johannes in Samaria als Ritus der Aufnahme der Gemeinde von Samaria in die Gemeinschaft der apostolischen Kirche. Nicht das Verhältnis von Taufe und Handauflegung, sondern die Relation zwischen Samaria und Jerusa-

lem steht in dieser Perikope auf dem Spiel. Pointe ist nicht der Tauf-, sondern der Kirchengedanke. Die Kirche von Samaria ist legal, wenn sie von Jerusalem sanktioniert ist (89). Im gleichen Sinn bedeutet dann die Handauflegung, von der in Apg 19, 1–7 die Rede ist, die Herstellung der *Communio* der einen, von Jerusalem ausgehenden Kirche. Somit erlaubt also das Neue Testament keinen Rückschluß auf eine Firmung im Sinne einer postbaptismalen Pneumagabe (99).

In einer kritischen Interpretation der einschlägigen Vätertexte wird dann, zum großen Teil in einer Auseinandersetzung mit bereits vorliegenden Arbeiten (Adler, Neunheuser, Stenzel u. a.), das patristische Material untersucht. Das zweite Jahrhundert verbindet die Geistmitteilung mit dem Ritus der Wassertaufe. Die Sphragis-Aussagen geben noch keine tragfähige Basis für etwaige postbaptismale Riten ab. Eine liturgische Salbung oder Handauflegung zur Mitteilung der Geistgabe wird dabei nicht bezeugt. Sündenvergebung und Geistfülle sind vielmehr zwei Wirkungen der einen Wassertaufe. Bei Tertullian und Hippolyt begegnen uns alle Motive, die später zum Firmritus gerechnet werden: Handauflegung, Salbung und Bezeichnung mit dem Kreuz. Dennoch können beide Theologen nicht als Traditionszeugen für Taufe und Firmung als zwei getrennten Sakramenten herangezogen werden. Cyprian führt als erster in der theologischen Tradition eine geistmitteilende Handauflegung auf die Apostelgeschichte (8, 14–17) zurück. Wenn der Kirchenvater auch neben der Taufe eine postbaptismale Geistverleihung durch die Handauflegung kennt, so läßt sich doch keine spezifische Differenz zwischen Taufe und postbaptismaler Geistgabe nachweisen. Auch für Klemens von Alexandrien ist die Taufe das Geistsakrament schlechthin. Somit ist also auch im dritten Jahrhundert eine eigent-

liche Firmung nicht bezeugt, so sehr die Riten erscheinen, aus denen später die Firmung zusammengesetzt ist.

Bedeutsam ist dann, daß in den folgenden Jahrhunderten zunächst in Rom, dann auch in anderen Kirchenprovinzen die postbaptismalen Riten immer mehr dem Bischof vorbehalten werden. Mit der allgemeinen Durchsetzung der Kindertaufe wurden ganz allmählich die postbaptismalen Riten von der Taufe getrennt, so daß die Firmung bis zu einem bestimmten Lebensalter verschoben wird. Im Mittelalter war diese Entwicklung abgeschlossen. Erst jetzt kann sich eine eigenständige Firmtheologie entwickeln. Als erstes Zeugnis wertet der Vf. die Faustus von Riez zugeschriebene Homilie »Advertamus«, die in das Decretum Gratiani aufgenommen wurde. Nun hat sich der Gedanke durchgesetzt, daß der Heilige Geist in der Taufe die Fülle der Unschuld gewährt, bei der Firmung aber durch den Geist die Gnade vermehrt wird (216–217).

Somit ergibt sich: Bis in das 12. Jahrhundert reichen die theologischen Dokumente nicht aus, um die Firmung dem Wesen nach von der Taufe abzuheben (278). Bei Thomas von Aquin ist die klassische scholastische Firmtheologie grundsätzlich ausgebildet: zwei Riten, zwei Zwecke, zwei Gaben, zwei Charaktere, zwei selbständige Sakramente (222).

Im einzelnen wird dann der Wandel des äußeren Zeichens der Firmung dargestellt. Die folgenden Ausführungen befassen sich mit zeitgenössischen Erklärungsversuchen bezüglich der Einsetzung der Firmung durch Christus, der Siebenzahl der Sakramente, der Zusammenschau von Taufe und Firmung und eines pastoralen neuen Verständnisses der Firmung.

In einem Schlußwort wird das Ergebnis der Untersuchung zusammengefaßt: Die Bestimmungen des Trienter Konzils und der nachtridentinischen Schultheologie über Wesen und Spender

der Firmung müssen korrigiert werden. Die Firmung ist kein eigentliches Sakrament, sondern eine Phase der Taufe, deren Erneuerung, Bestätigung, Vollendung und Abschluß. Die Firmung partizipiert an der Sakramentalität der Taufe und ist nur in diesem Sinne als Sakrament zu verstehen (312).

Eine gerechte Beurteilung dieser sehr umfangreichen und auf viele Fragen eingehenden Untersuchung ist schwierig. Was das Neue Testament betrifft, so dürfte klar sein, daß es keine einheitliche Interpretation der einschlägigen Texte gibt. Somit vertritt der Vf. eine unter mehreren möglichen Interpretationen. Auch bezüglich der Vätertexte gibt es verschiedene Auslegungen, wie bei der Darlegung immer wieder sichtbar gemacht wird. Die Antwort auf die Frage, ob die Firmung bereits als selbständiges Sakrament verstanden wird oder nicht, wird in vielen Fällen eine Ermessenssache sein. Der späte Zeitpunkt der Trennung der Sakramente der Taufe und der Firmung, wie ihn der Vf. annimmt, ergibt sich keineswegs zwingend aus den angeführten Stellen. Im übrigen ist es dogmatisch von geringer Bedeutung, in welcher Phase der Dogmengeschichte die Trennung der beiden Sakramente erfolgte.

Durch die gesamte Untersuchung zieht sich eine gewisse Polemik gegen die Entscheidung des Konzils von Trient, die letzten Endes nicht verständlich ist. Wird jener Begriff von Dogma und Dogmenentwicklung, der hier bekämpft wird, noch von einer größeren Zahl der Theologen vertreten? Daß die Siebenzahl der Sakramente im ganzen ersten Jahrtausend unbekannt ist und erst in der Mitte des 12. Jahrhunderts auftaucht, ist geschichtlich erwiesen. Bezüglich der einschlägigen tridentinischen Entscheidungen ist bei aller Verbindlichkeit der historische Standort des Dogmas zu beachten. Daß der Satz von der Einsetzung der Sakramente durch Christus im Blick

auf die unbestreitbaren neutestamentlichen Forschungsergebnisse und die dogmengeschichtlichen Tatbestände anders verstanden werden muß als in der Zeit der Scholastik, aus deren Theologie auch das Tridentinum hervorgegangen ist, soll man einfach zur Kenntnis nehmen. Ist es zudem gestattet, die Aussagen der Väter mit dem scholastisch-tridentinischen Sakramentsbegriff zu messen? Wenn im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil Christus und die Kirche als Ursakrament oder Christus als das Ursakrament und die Kirche als das Wurzelsakrament verstanden werden, dann sind die einzelnen Sakramente Konkretisierungen und Aktualisierungen dessen, was die Kirche grundsätzlich ist. Somit gewinnt die Frage nach der Zahl der Sakramente und damit auch die Unterscheidung von Taufe und Firmung ein anderes Gewicht. Wollte allerdings der Vf. all das, was hier zunächst als Kritik erscheinen kann, am Beispiel der Firmung konkret aufzeigen, so muß man ihm dafür dankbar sein. Dies könnte freilich auch ohne jede Polemik geschehen.

Das übersichtlich erstellte Literaturverzeichnis ermöglicht es dem Leser, nur kurz angesprochenen Einzelfragen näher nachzugehen. Insgesamt wird die vorliegende Untersuchung für das Verständnis der Firmung von großer Bedeutung sein.

München

Josef Finkenzeller