

Die Heilsbedeutung von Wort und Sakrament im Verständnis der christlichen Kirchen

Eine dogmengeschichtliche und systematische Untersuchung

Michael Schmaus zum 90. Geburtstag

Von Josef Finkenzeller

Die Ausdrücke Wort und Sakrament sind in der nachtridentinischen Theologie bis zum II. Vatikanischen Konzil zu Schlagworten und Klischees geworden, deren eigentlicher Inhalt oft nur teilweise erfaßt und sachgerecht beurteilt wurde. Die Kirchen aus der Reformation galten als Kirchen des Wortes und der Kanzel, die katholische Kirche dagegen als Kirche der Sakramente und des Altares. Nach protestantischer Auffassung bewirkt der Glaube an das Wort Gottes das Heil, während im Sinn der katholischen Tradition allein den Sakramenten eine eigentliche Heilsbedeutung zukommt.¹ Daß diese Gegensätze durch das II. Vatikanische Konzil im wesentlichen überwunden sind, wird heute allgemein anerkannt. Die historisch-kritische Forschung gelangt zu der Erkenntnis, daß diese schroffe Gegenüberstellung auch in den Jahrhunderten der gegenseitigen Abgrenzung der christlichen Kirchen nur unter einem bestimmten Aspekt eine Berechtigung hatte.

I. Der dogmengeschichtliche Hintergrund

Im Blick auf die christliche Tradition ist eine wichtige Unterscheidung zu beachten, die Bedeutung des Wortes im Ganzen des sakramentalen Vollzugs und die Gegenüberstellung von Verkündigung und Sakramentspendung. Zur Lösung der entstehenden Problematik hat es wenig Sinn, sich auf die Hl. Schrift zu berufen. Sowohl das Alte wie das Neue Testament sprechen an vielen Stellen von der Heilsmacht des Wortes. Das Neue Testament kennt noch keinen Sakramentsbegriff, sosehr die später diesem Begriff zugeordneten

¹ Zur Problemstellung vgl.: A. Schilson, *Katholische Sakramententheologie auf neuen Wegen? Bemerkungen zu einigen Neuerscheinungen*: HerKorr 33 (1979) 571–576; ders., *Das Sakrament als Problem protestantischer Theologie*: HerKorr 34 (1980) 133–138; J. Betz, *Wort und Sakrament. Versuch einer dogmatischen Verhältnisbestimmung: Verkündigung und Glaube. Festgabe für Franz X. Arnold* (hrsg. von Th. Filthaut und J. A. Jungmann, Freiburg 1958) 76–99; H. Fries (Hrsg.), *Wort und Sakrament*, München 1966; M. Köhnlein, *Was bringt das Sakrament? Disputation mit Karl Rahner*, Göttingen 1971; H. J. Weber, *Wort und Sakrament. Diskussionsstand und Anregung zu einer Neuinterpretation*: MThZ 23 (1972) 241–274; V. Mehedintu, *Offenbarung und Überlieferung. Neue Möglichkeiten eines Dialogs zwischen der orthodoxen und der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1980; J. Finkenzeller, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik* (HDG IV, 1a), Freiburg 1980; *Von der Reformation bis zur Gegenwart* (HDG IV, 1b), Freiburg 1982; F. J. Nocke, *Wort und Geste. Zum Verständnis der Sakramente*, München 1985.

Heilszeichen, vor allem die Taufe und die Eucharistie, eine wichtige Rolle spielen.² Im neutestamentlichen Wortverständnis kommt es an keiner Stelle zu einer Alternative zwischen Wort und Sakrament. Die Zweiheit von Wort und Sakrament ist also im Neuen Testament gegeben, aber eben nicht als Problem.³

Auch der Hinweis auf die nachbiblische christliche Tradition⁴ bringt kaum Licht in die ökumenisch bedeutsame Fragestellung, da zwar die Verkündigung der Heilsbotschaft und die Sakramentenspendung zum Heilsvollzug der Kirche gehören, aber das Verhältnis von Verkündigung und Sakramentenspendung nirgends als eigentliches Problem empfunden wird. Bis zur Theologie der Reformation spielt im Grunde genommen nur die Frage nach dem Wort im Sakrament eine Rolle.

Ausgangspunkt für diese Gegenüberstellung ist das augustinische Verständnis des Sakramentes,⁵ vor allem das von allen späteren Theologen zitierte Wort, das Augustinus unter Bezugnahme auf die Taufe formuliert hat: »Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum.«⁶ Weil die Sakramente sichtbare Worte sind, verleiht das der Schrift entnommene und im Glauben der Kirche ausgesprochene Wort einerseits dem Sakrament die Kraft, andererseits weckt es den zum Sakrament notwendigen Glauben des Empfängers. Die kirchliche Tradition des Abendlandes ist diesem Verständnis der Sakramente treu geblieben, sosehr die philosophischen Denkmotive, die diesen Glauben zum Ausdruck bringen, sich gewandelt haben.⁷ Die im 13. Jh. voll entfaltete und bis zur Neuscholastik übliche Bestimmung der Sakramente durch die aus der aristotelischen Philosophie übernommene Unterscheidung zwischen *materia* und *forma*,⁸ geht im Grund genommen nicht über das augustinische Denken hinaus, da ja im Sinn des Hylemorphismus die Materie das Bestimmbare und die Form das Bestimmende ist, und somit die Wirkkraft des Sakramentes, bei aller Anerkennung der Einheit des Sakramentes aus Materie und Form, doch primär dem Wort zugeschrieben wird.⁹

Eine neue Sicht begegnet bei Martin Luther,¹⁰ insofern er deutlich zwischen dem Wort der Predigt und dem Wort im Sakrament unterscheidet, ohne daß er einen Gegensatz zwi-

² Vgl. dazu: L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes* (München 1966) 108 ff., 157 ff.; H. Schlier, *Das Wort im Licht der Offenbarung: Wort und Sakrament* (hrsg. von H. Fries) 40–73; H. Volk, *Zur Theologie des Wortes Gottes*: ebd. 73–87; P. Neuenzeit, *Biblische Ansätze zum urchristlichen Sakramentenverständnis*: ebd. 88–96.

³ O. H. Pesch, *Besinnung auf die Sakramente, Historische und systematische Überlegungen und ihre pastoralen Konsequenzen*: FZPhTh 18 (1971) 266–321; hier 300.

⁴ Vgl. zur Problemstellung: L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes* 226 ff.; Y. Congar, *Zwei Formen des Lebensbrottes in Evangelium und Tradition: Priester und Laien im Dienst am Evangelium* (Freiburg 1965) 114–150.

⁵ Vgl. dazu im einzelnen: J. Finkenzeller, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik* 38–61.

⁶ In ev. Joh. tr. 80,3 (CChr. 36,529).

⁷ Die Entwicklung im einzelnen s. bei J. Finkenzeller, a. a. O., 62 ff., 78 ff., 126 ff.

⁸ A. a. O., 82 ff., 138 ff.

⁹ Albert d. Gr. (Sent. IV d. 1 a. 5 sol.): *Ex materia enim habet signum esse, ex forma autem habet quod sit causa*. Auch nach Thomas v. Aquin (S. th. III q. 60 a. 6 ad 2) wird die Zeichenhaftigkeit des Sakramentes durch die Worte vollendet. Duns Scotus (Ord. IV d. 3 q. 2 n. 3) spricht davon, daß die Zeichenhaftigkeit des Sakramentes endgültig durch die Form festgelegt wird.

¹⁰ Vgl. dazu im einzelnen: J. Finkenzeller, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Reformation bis zur Gegenwart* 2 ff.

schen Wort und Sakrament aufstellt.¹¹ Wenn er auch sagt, daß die Predigt das Hauptgna-
denmittel sei, so soll deswegen das Sakrament doch nicht gering geachtet werden. Gerade
das Sakrament ist Evangelium. Es ist nicht ein wortloses Werkzeug des Heiles, sondern
eine Gestalt des Verheißungswortes, eine in sichtbare Zeichen gekleidete Verheißung.
Aber das Sakrament überbietet nicht das Wort; denn es gibt nichts anderes und nicht mehr
als das Wort zu geben hat. Im Grund genommen hat das Sakrament empfangen, wer das
Stiftungswort gläubig gehört hat. Das Sakrament hat seinen Sinn darin, daß das Zeichen
dem Glauben an das Wort eine Stütze gibt und seine Gewißheit stärkt.¹² In diesem Sinn
sind dann die oft mißdeuteten Worte Luthers zu verstehen: »Non sacramentum, sed fides
sacramenti iustificat.¹³ Sacramenta non implentur dum fiunt, sed dum creduntur.«¹⁴ Wie
eng Wort und Sakrament zusammengehören und dem Wort ein Vorrang zukommt, sieht
man daran, daß die Elemente bei Taufe und Abendmahl als »Wasser in Gottes Wort ge-
faßt«, »Brot und Wein ins Wort gefaßt« bezeichnet werden. Der Glaube richtet sich auf
das Wort, aber nicht am Wasser vorbei.¹⁵

Calvin¹⁶ übernimmt wie die übrigen Reformatoren die augustinische Deutung des Sa-
kramentes als *verbum visibile*. Das Wort macht das Sakrament, und zwar nicht als Konse-
krationsformel der Elemente, sondern als Wort des Glaubens, das gepredigt wird. Das Sa-
krament wird zu einem Gemälde (*pictura verbi*), auf dem die im Wort gegebenen Verhei-
ßungen abgebildet sind, so daß das Sakrament zur sichtbar gewordenen *promissio* wird.
Weil die Verheißung als der wesentliche Inhalt des Sakramentes bereits im Worte gegeben
ist, kann die Illustration durch das Zeichen nichts Neues mehr geben. Sinngemäß nennt
dann Calvin das Sakrament auch öfter *appendix verbi* (*promissionis*), so daß der Eindruck
entsteht, das *signum* wäre zur Not auch ganz entbehrlich.

Zwingli geht noch einen Schritt weiter, wenn er in der ersten Phase seiner Theologie
über die Sakramente sagt, daß diese eigentlich nur den Schwachen gegeben sind, für die
im Glauben Gereiften aber zu etwas fast Entbehrlichem werden. Nur die »Einfältigen« be-
dürfen einer Veranschaulichung dessen, was sie glauben.¹⁷

In den reformierten Bekenntnisschriften begegnen dann deutliche Aussagen über das
Verhältnis des Wortes in der Verkündigung und bei der Sakramentenspendung.¹⁸ Durch
das Wort der Verkündigung ist der Herr in der Gemeinde und in den einzelnen Gläubigen

¹¹ O. H. Pesch, *Besinnung auf die Sakramente* 296 f.

¹² Ders., *Hinführung zu Luther* (Mainz 21983) 150.

¹³ WA 1, 324, 8–18.

¹⁴ WA 6, 533, 12 f.

¹⁵ W. Schwab, *Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther* (Frankfurt/M. 1977) 347.

¹⁶ J. Finkenzeller, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Reformation bis zur Gegenwart* 25 ff. Im einzelnen vgl. J. Beckmann, *Vom Sakrament bei Calvin. Die Sakramentslehre Calvins in ihren Beziehungen zu Augustin, Tübingen 1926*; L. G. M. Alting von Geusau, *Die Lehre von der Kindertaufe bei Calvin. Gesehen im Rahmen seiner Sakraments- und Tauftheologie. Synthese oder Ordnungsfehler? Mit einem Anhang über die Kindertaufe auf dem Tridentinischen Konzil, Balthoven - Mainz 1963*; H. Schützeichel, *Calvins Stellungnahme über die Sakramente im allgemeinen: Cath 38 (1984) 317–339*.

¹⁷ J. Finkenzeller, a. a. O., 36–37; vgl. im einzelnen: F. Blanke, *Zwinglis Sakramentsanschauung. Zum vierhundertsten Todestag des Schweizer Reformators* (11. Oktober 1931): *ThBl* 10 (1931) 283–290.

¹⁸ J. Finkenzeller, a. a. O., 38 f.

lebendig gegenwärtig. Die Predigt des Wortes verbürgt also die Realpräsenz Jesu in seiner Gemeinde. Das Wort der evangelischen Verkündigung steht mit dem Vollzug der Sakramente auf gleichem Rang, ja es schließt den Vollzug der Sakramente ein. So wie das Sakrament sichtbares Wort ist, ist das Wort der Verkündigung sakramental.¹⁹ Das Wort der Hl. Schrift ist das Wort der Verkündigung, das die Gemeinde aufbaut. Dieses lebensspendende Wort erscheint in der Verkündigung und in der Spendung der Sakramente. In diesem Sinn heißt es im Heidelberger Katechismus in der Einleitung zu der Lehre von den Sakramenten auf die Frage, wie man im Glauben der Wohltaten Christi teilhaft werden kann: Der Hl. Geist wirkt diesen Glauben in unseren Herzen durch die Predigt des Evangeliums und bestätigt ihn durch den Gebrauch der Sakramente.²⁰ Das Niederländische Bekenntnis (Confessio Belgica) aus dem Jahr 1561 geht noch einen Schritt weiter, wenn es sagt: Die Diener und Hirten der Gemeinde sollen das Wort Gottes verkünden und die Sakramente verwalten,²¹ die Gott um unserer Schwächen willen zum Wort des Evangeliums hinzugefügt hat.²²

Sosehr gerade Calvin und mit ihm die reformierten Bekenntnisschriften sich der Sakramententheologie Augustins verpflichtet fühlen, so führt doch ihre Theologie letzten Endes zu einer Entleerung der Sakramente gegenüber dem Worte der Verkündigung. Rechtfertigung und Heil kommen aus dem Glauben an das Verheißungswort Gottes. Die Sakramente sind eine sinnliche Darstellung dieser Verheißung: Sie sind dem Worte Gottes hinzugefügt als ein Zugang zum Evangelium. Wir müssen sie letzten Endes deswegen empfangen, weil Christus sie eingesetzt hat, da Gott sich um unserer Schwachheit willen bei der Verleihung der Gnade auch der Mittel der Sakramente bedient.²³

Es ist verständlich, daß das Konzil von Trient im Blick auf die Tradition jede Entleerung der Sakramente ablehnt. So sehr es den Glauben als den Anfang des menschlichen Heiles versteht²⁴ und das Vertrauen auf die göttliche Verheißung zur Disposition auf die Rechtfertigung rechnet,²⁵ so wendet es sich doch gegen die Geringschätzung und Abwertung der Sakramente. Die von Christus eingesetzten Sakramente enthalten die Gnade, die sie bezeichnen, und verleihen sie dem Empfänger, der kein Hindernis setzt, auf Grund des Vollzugs,²⁶ nicht nur auf Grund des Glaubens an die göttliche Verheißung;²⁷ sie sind nicht nur eingesetzt, um den Glauben zu nähren,²⁸ der von sich aus das Heil wirkt. Die Sakramente sind nicht überflüssig, sondern heilsnotwendig, insofern durch ihren Empfang oder die Sehnsucht nach ihnen von Gott die Gnade der Rechtfertigung geschenkt wird.²⁹

¹⁹ P. Jacobs, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen* (Neukirchen 1959) 106.

²⁰ *Heidelberger Katechismus* 65: W. Niesel (Hrsg.), *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gotteswort reformierten Kirche* (Zürich ³1938) 164.

²¹ *Niederländisches Bekenntnis* 30: W. Niesel, a. a. O., 131–132.

²² A. a. O., 33: W. Niesel 132.

²³ J. Finkenzeller, a. a. O., 45.

²⁴ DS 1532.

²⁵ DS 1526.

²⁶ DS 1606.

²⁷ DS 1608.

²⁸ DS 1605.

²⁹ DS 1604.

Das eigentliche Ziel der tridentinischen Canones über die Sakramente im allgemeinen ist also die Abwehr des Irrtums, daß allein der Glaube rechtfertigt und dem Sakrament selbst keine eigentliche Wirkung mehr zukommt.

Die nachtridentinische Theologie hat diese Konzilsentscheidung mit allem Nachdruck verteidigt, wie gerade die von vielen Theologen bis in unser Jahrhundert vertretene Lehre von der physischen Wirkweise der Sakramente zum Ausdruck bringt, die besagt, daß eine dem Sakrament selbst innewohnende Kraft die vom Sakrament bezeichnete Gnade unmittelbar und direkt hervorbringt, eine Lehre, die wohl am einfachsten das Grundanliegen der tridentinischen Entscheidung spekulativ erläutert.³⁰ Auch die Lehre von der Begierdetaufe und der vollkommenen Reue, die nur dann rechtfertigt, wenn die Bereitschaft eingeschlossen ist, das Bußsakrament zu empfangen, zeigen deutlich, daß die Verleihung der Gnade grundsätzlich den Sakramenten zugeordnet wird. Daß der Verkündigung des Wortes und dessen gläubiger Annahme im Glauben eine Heilsmacht zukommt, hat in diesem Denken kaum mehr einen Platz.

Die Frontstellung gegenüber den Refomatoren wird unter anderem daran sichtbar, daß bei allen nachtridentinischen Theologen im Zusammenhang der Lehre über die *forma sacramenti* mit Nachdruck betont wird, daß das sakramentale Wort der Spendeformel nicht ein *verbum concionatorium*, *concionale*, *exhortatorium*, nicht ein Wort der Predigt und Ermahnung, auch nicht ein *verbum doctrinae*, sondern ein *verbum consecratorium*, *asseratorium*, *deprecatorium* ist, also ein Wort, welches das Sakrament heiligt, etwas feststellt und erbittet.³¹

So betont Bellarmin, der bedeutendste Kontroverstheologe der nachtridentinischen Zeit, daß die Verheißung zwar zum Sakrament gehört, insofern dieses auf Grund der Einsetzung durch Christus ein wirksames Zeichen und Instrument der Rechtfertigung ist. Deswegen darf aber das zur Spendeformel des Sakramentes gehörende Wort nicht als Wort der Verkündigung verstanden werden, sondern als ein Wort, das das Sakrament heiligt und zum Zeichen der Gnade macht. Gegen die Meinung Calvins, das sakramentale Wort sei nichts anderes als ein Wort der Predigt, und die Forderung der Refomatoren allgemein, man müsse der Spendung der Sakramente ein Predigt vorausschicken, stellt Bellarmin fest, es gebe keine göttliche Anordnung, die besagt, man dürfe Taufe und Eucharistie nur nach einer Predigt spenden. Die Einsetzungsberichte des Neuen Testaments enthalten keine Aufforderung zur Predigt bei der Feier der Eucharistie. Christus hat beim letzten Abendmahl weder gepredigt noch die Kraft der Eucharistie erklärt, sondern dieses Sakrament eingesetzt. Das Wort der Predigt kann nur zum Verständnis des sakramentalen Zeichens führen. Weil die Predigt nicht zum Wesen des Sakramentes gehört und die Sakramentsformel nicht ein Wort der Predigt, sondern ein *verbum consecratorium* ist, kann es auch in einer Sprache zum Ausdruck kommen, die das Volk nicht versteht.

Wie sehr sich in der Zeit der Gegenreformation die Fronten verhärtet haben und ein Verständnis nahezu unmöglich erschien, zeigen zwei Vertreter der katholischen Tübinger

³⁰ Vgl. im einzelnen: J. Finkenzeller, a. a. O., 107 ff.

³¹ Ders. 71 ff.

Schule, die in der unmittelbaren Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie standen. So unterscheidet der Tübinger Dogmatiker Johannes Ev. Kuhn († 1887) streng zwischen dem gepredigten Wort und der Spendung der Sakramente. Weil die Verkündigung und Sakramentspendung trotz der gleichen Würde aufgrund ihrer göttlichen Herkunft im Verhältnis der Unterordnung stehen, kommt ihnen beim konkreten Heilsvollzug nicht die gleiche Bedeutung zu. Das Wort Gottes kann keine Rechtfertigung, keinen Heilzustand bewirken; es hat nur eine auf das sakramentale Heilsgeschehen disponierende Funktion; es wirkt nur *ex opere operantis*. Das Sakrament hingegen ist ein eigentliches Gnadenmittel, das in einer äußeren Handlung aufgrund der Einsetzung und Verheißung durch Christus *ex opere operato* die Heilsgnade vermittelt.³² Durch die Verkündigung des Wortes wird der Glaube geweckt und die Rechtfertigung vorbereitet; durch die Sakramente wird die Rechtfertigung bewirkt.³³ »Das Wort ist kein Sakrament, die Predigt keine sakramentale Handlung, und kann keine sein. Ist sein Inhalt vernommen und durch die göttliche Gnade geglaubt, so hat es seine Wirkung getan, seine Bestimmung erfüllt: seine eigentliche, prinzipale Wirksamkeit ist eine natürliche auf Geist und Gemüt des Menschen; die prinzipale Wirksamkeit des Sakramentes dagegen eine übernatürliche.«³⁴

Auch Paul Schanz (+1905) verteidigt die tridentinische Lehre von der objektiven Wirksamkeit der Sakramente und wendet sich gegen die Vorstellung der Reformatoren, die die grundsätzliche Identität des göttlichen Wortes und der Sakramente vertreten und die Wirkung des Wortes und des Sakramentes für identisch erklären, ja die Unterordnung des Sakramentes unter das Wort verkünden.³⁵

II. Die Position der evangelischen Theologie

Im Folgenden sollen nur die Positionen einiger bedeutsamer Vertreter der evangelischen Theologie unseres Jahrhunderts erläutert werden, die die Lehren der Reformatoren übernommen, präzisiert und auch neu gestaltet haben.³⁶ Der Ausgangspunkt wird bei R. Bultmann und K. Barth genommen, deren Lehren die evangelische Theologie maßgeblich beeinflusst haben, die freilich auch zum Teil von ihren eigenen Schülern kritisiert worden sind.

Der Exeget Rudolf Bultmann entzieht den Sakramenten der Kirche ihre Grundlage und eigentliche Bedeutung weitgehend dadurch, daß er die Stiftung der Kirche und die Einsetzung der Sakramente durch den historischen Jesus in Frage stellt. Während die urchristliche Gemeinde zunächst eschatologisch geprägt ist, tritt nach dem Ausbleiben der

³² Zur Lehre von dem Worte Gottes und den Sakramenten: ThQ 37 (1855) 17.

³³ A. a. O., 24.

³⁴ A. a. O., 20.

³⁵ Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche (Freiburg 1893) 66.

³⁶ Einen guten Überblick bietet: A. Skowronek, Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart. Haupttypen der Sakramentsauffassung in der zeitgenössischen, vorwiegend deutschen evangelischen Theologie. München 1971; H. J. Weber, Wort und Sakrament. Diskussionsstand und Anregung zu einer Neuinterpretation (Anm. I).

Parusie der eschatologische Gedanke zurück; es kommt zur Ausbildung des Institutionell-Hierarchischen und des Kultischen in der Kirche. Auf diesem Wege entwickelt sich der Sakramentalismus und das kirchliche Amt. Die Sakramente sind der Niederschlag einer späteren Evolution; sie sind aus der Begegnung des Christentums mit den hellenistischen Mysterienreligionen entstanden.

Bultmann geht bei seiner Polemik gegen Kult und Sakrament vor allem vom Johannes-evangelium aus. Er bestreitet nicht, daß der vorliegende Text des Evangeliums von sakramentalen Handlungen spricht, so etwa in Joh 3, 5 und 6, 51 c—58; ja sogar die Szene vom Lanzenstich (19, 34), die vom Herausfließen von Blut und Wasser aus der geöffneten Seite spricht, wird sakramental verstanden. Aber all diese Texte werden der kirchlichen Redaktion zugeschrieben.³⁷ Nach der ursprünglichen Intention des Johannesevangeliums und des Neuen Testaments überhaupt, ereignet sich das Heil in der gläubigen Annahme des Wortes. »Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, begegnet uns im Wort der Verkündigung, nirgends anders. Eben der Glaube an dieses Wort ist in Wahrheit der Osterglaube.«³⁸ Nach dem ursprünglichen Verständnis des vierten Evangeliums ist Jesus das wahre Lebensbrot, das wahre Licht, das eigentliche Leben. All diese Heilsgüter werden dem geschenkt, der an Jesus glaubt. Ein zum Glauben hinzukommender Ritus der Heilsmittlung ist nicht nötig, ja sogar gefährlich, weil er magische Tendenzen einschließt.³⁹ Abschließend urteilt Bultmann über das vierte Evangelium: »Man wird also sagen dürfen, daß Johannes zwar nicht direkt gegen die Sakramente polemisiert, ihnen aber kritisch oder wenigstens zurückhaltend gegenübersteht.«⁴⁰

Auch die paulinische Eucharistielehre läßt nach Bultmann die Einflüsse der hellenistischen Mysterienkulte deutlich erkennen, wie unter anderem der Ausdruck »Tisch des Herrn«, die Rückführung des eucharistischen Mahles auf das letzte Mahl Jesu und die Vorstellung von der Teilnahme am geopfertem Leib und Blut Christi zeigen. Ähnliche Verbindungen zu den hellenistischen Mysterien stellt Bultmann in der paulinischen Tauflehre fest.⁴¹

Er faßt schließlich seine Vorstellung über die Sakramente im Neuen Testament zusammen: »Das Christentum ist nicht zur Mysterienreligion geworden, weil in ihm das Heil nicht primär auf dem sakramentalen Kult beruht, der durch materielle Elemente göttliche Kräfte vermitteln will, sondern auf der Wortverkündigung, in der die Gnade Gottes, indem sie verkündet wird, dem Hörer begegnet und den personalen Glauben des Hörers fordert.«⁴² Im Sinn der Entmythologisierung und der daraus resultierenden existenzialen Interpretation des Neuen Testaments hat das heilswirkende Wort eine radikale Vorrangstellung gegenüber dem Kult. Das Wort Gottes kann seinen Ruf nach der menschlichen Entscheidung auch in den sakramentalen Handlungen ausüben. Auch Kult und Sakra-

³⁷ Theologie des Neuen Testaments (Tübingen ⁴1961) 411.

³⁸ Neues Testament und Mythologie: Kerygma und Mythos I (Hamburg ³1954) 46.

³⁹ Die gegenteilige Position, vertreten von O. Cullmann, F. Mußner und R. Schnackenburg, s. b. J. Finkenzeller, Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik 14—16.

⁴⁰ Theologie des Neuen Testaments 412.

⁴¹ Vgl. A. Skowronek 114 f.

⁴² Theologie des Neuen Testaments 480.

mente sind primär Wortverkündigung und antwortendes Bekenntnis des Glaubens; sie stehen als *verbum visibile* neben dem Wort, ja sie tun nichts anderes als das Wort; sie vergegenwärtigen wie dieses die Heilstat.⁴³ Der Sinn und das für die Sakramente eigentümliche *Proprium* kann nur darin bestehen, »daß in diesen Feiern das einmalige Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung Christi für den einzelnen vergegenwärtigt und aktuell gemacht, ihm zugeeignet wird.«⁴⁴

Bei der Darstellung des Sakramentenverständnisses von Karl Barth⁴⁵ stehen wir insofern einer kaum lösbaren Schwierigkeit gegenüber, als dieser entscheidende Vertreter der dialektischen Theologie während seines wissenschaftlichen Schaffens eine weitgehende Entwicklung durchgemacht hat. Während er in dem Vortrag »Die Lehre von den Sakramenten« aus dem Jahr 1929 für eine relative Notwendigkeit der Sakramente eintritt, weil das Sakrament den Gnadencharakter des Wortes Gottes sichert und den ganzen Menschen anspricht, äußert er später im Zeichen einer christologischen Akzentuierung, nach der die Inkarnation das einzige und eigentliche Sakrament ist, immer größere Bedenken gegenüber dem üblichen Sakramentsbegriff, bis er schließlich 1967 bei der Veröffentlichung des letzten Bandes seiner kirchlichen Dogmatik auch der Taufe die Anerkennung als Sakrament verweigert, und nur noch der Geisttaufe den Charakter eines Sakramentes zubilligt. Im Folgenden sollen nur die Aussagen über das Verhältnis von Wort, Verkündigung und Sakrament zur Sprache kommen.

Weil die evangelische Kirche eine Predigt — und nicht eine Sakramentskirche ist, kommt dem Wort der Verkündigung ein unbestreitbarer Vorrang vor dem Sakrament zu, muß das Sakrament grundsätzlich dem Wort untergeordnet werden. Der Sinn des Sakramentes kann nur von der Verkündigung her näher umschrieben werden. Die Qualität des Zeichens kommt dem Worte Gottes sowohl in seiner Eigenschaft als *verbum audibile*, als auch in seiner Eigenschaft als *verbum visibile* zu. Die Sakramente sind eine bestimmte Gestalt der Verkündigung. Weil dem Sakrament die Verdeutlichung des Wortes zukommt, ist es für die Kirche unentbehrlich. »Das Sakrament behauptet und sichert innerhalb der Verkündigung der Kirche überhaupt den Gnadencharakter des Wortes.«⁴⁶

Freilich ist diese Notwendigkeit der Sakramente eine relative. Weil die Sakramente Interpretationsweisen des Wortes sind, sind sie unentbehrlich, aber aus diesem Grund können sie auch völlig wegfallen. Die relative Unentbehrlichkeit der Sakramente versucht Barth auch noch von einem anderen Gesichtspunkt her zu begründen. Die doppelte Gestalt des Wortes als Predigt und Sakrament spricht den ganzen Menschen an, sowie auch das Wort Gottes ein fleischgewordenes Wort ist.⁴⁷ Schließlich bildet das Sakrament die unumgängliche Schranke gegen ein Mißverständnis des bloßen Wortes Gottes.

Zum wesentlichen Auftrag der Kirche gehört die Verkündigung, die zugleich durch Predigt und Sakrament erfolgt. Das Sakrament darf sinngemäß nicht mehr sein wollen als

⁴³ A. Skowronek 103.

⁴⁴ R. Bultmann, *Jesus und Paulus: Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von E. Dinkler* (Tübingen 1967) 228 f.

⁴⁵ Vgl. die Darstellung bei A. Skowronek 42–74; A. Schilson, *Das Sakrament als Problem protestantischer Theologie* 136; E. Jüngel-K. Rahner, *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung* (Freiburg 1971) 33 ff.

⁴⁶ Die Lehre von den Sakramenten: *Zwischen den Zeiten* 7 (1929) 429.

⁴⁷ A. a. O., 438.

die Predigt. Dem Sakrament gebührt keine Selbständigkeit neben dem Wort; es ist lediglich Bestätigung und Besiegelung des gepredigten Wortes. Die Predigt enthält die Verheißung, das Sakrament soll in einer besonderen Weise den Ereignischarakter dieser Verheißung veranschaulichen und sie von allem menschlichen Werk abheben. Das Entscheidende am Sakrament ist die »Verheißung in Form eines Annexes zur Predigt, Handlung im Unterschied zum bloßen Wort«. ⁴⁸

Barth betont also die radikale Zusammengehörigkeit von Predigt und Sakrament: »Nicht das Sakrament allein, auch nicht die Predigt allein und, wenn man exakt reden soll, auch nicht einfach zweispurig: die Predigt und das Sakrament, sondern: Die Predigt mit dem Sakrament, mit dem ihre menschliche Rede als göttliches Werk bestätigenden, sichtbaren Handeln ist das konstitutive Element, die anschauliche Mitte des Lebens der Kirche.« ⁴⁹ Das Sakrament veranschaulicht in einer unübertrefflichen Weise die Ereignishaftigkeit der göttlichen Offenbarung. Den äußeren Zeichen und Elementen der Sakramente kommt keine eigene Wirksamkeit zu. Wirkkräftig wird das Sakrament durch das gesprochene Wort der Kirche, das in der Einsetzung durch Christus ihren Grund hat.

Die untrennbare Verbindung zwischen Wort, Verkündigung und Sakrament begegnet auch bei Paul Althaus, ⁵⁰ wie bereits die von ihm gebotene Definition des Sakramentes zeigt: »Sakramente sind die von Jesus Christus empfangenen, mit der Verkündigung des Evangeliums verbundenen sinnbildlichen Handlungen der christlichen Kirche, in denen kraft ihrer Stiftung Gottes gegenwärtiges gnädiges Handeln durch Christus geschieht und vom Glauben empfangen wird.« ⁵¹ Die Sakramente sind »Wort«, d. h. persönliche Zuwendung Gottes zum Menschen, Berufung der Person in seine Gemeinschaft. Daneben gibt es keine dingliche Heilskraft des Sakramentes. Die Sakramente teilen nicht eine andere Gnade mit als das verkündigte Evangelium. Die Sakramente wollen nicht anders als das Evangelium im Glauben ergriffen werden und mit ihm das Heil zueignen. »Gottes persönliches Handeln mit uns, das ‚Wort‘ tritt in mehreren Gestalten an uns heran. Die erste und grundlegende ist die mündliche Verkündigung. Neben ihr steht das Sakrament. Nicht Wort und Sakrament stehen also nebeneinander, sondern mündliche Verkündigung und Sakrament, beide als Gestalten des Wortes.« ⁵² »Das Sakrament kommt nicht als ein anderes neben dem Worte zu stehen, sondern als eine bestimmte Gestalt des Wortes. Das Besondere des Sakramentes gegenüber der Verkündigung des Evangeliums liegt nicht im Gehalt, sondern in der Gestalt.« ⁵³

Die besondere Bedeutung des Sakramentes als Gestalt des Wortes neben der mündlichen Verkündigung zeigt Althaus unter fünf Gesichtspunkten auf: ⁵⁴ 1. Das Wort im Sakrament ist *verbum actuale*, d. h. in ihm tritt der Charakter des Wortes als Akt heraus.

⁴⁸ KD I/1 62.

⁴⁹ A. a. O. 71.

⁵⁰ Vgl. A. Skowronek 159–167; Mehedintu 75–76.

⁵¹ Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik (Gütersloh 1962) 537.

⁵² A. a. O. 538.

⁵³ A. a. O. 542.

⁵⁴ A. a. O. 538–541.

Während die Verkündigung intellektualistisch mißverstanden werden kann, ruft das Wort in der Gestalt des Sakramentes aus der Unverbindlichkeit des Hörens heraus zu dem Akt der Annahme, daß ich dieses Wort als mich betreffend hinnehme und mich zu ihm bekenne. Auf diese Weise sichert das Sakrament den Sinn des Wortes gegen das intellektualistische Mißverständnis der Verkündigung. 2. Das Sakrament bringt als *verbum externum* zur Geltung, daß das Heil von außen zum Menschen kommt. So sichert das Sakrament die Objektivität des Wortes und ist eine Schutzwehr gegen den Subjektivismus. 3. In der Gestalt des Sakramentes trifft das Wort Gottes den Einzelnen; es zielt auf seinen persönlichen Glauben und Gehorsam. So wird das Wort zum Ausdruck und Pfand des auf den Einzelnen gerichteten Willens Gottes. Es wird zum Riegel gegen den religiösen Kollektivismus. 4. In der Gestalt des Sakramentes hat das Wort einen kirchenbildenden Charakter; es ruft den Menschen in die Gemeinde Christi und scheidet ihn von der ungläubigen Welt ab. Wenn auch das Wort der Verkündigung zur Entscheidung und Scheidung ruft, so macht es doch erst in der Gestalt des Sakramentes diese Entscheidung und Scheidung in unserem irdischen Lebensraum wirklich. 5. In der Gestalt des Sakramentes betrifft das Wort Gottes mit seiner Verheißung und seinem Anspruch den ganzen Menschen mit Leib und Seele. So ist das Sakrament die Schutzwehr gegen den Spiritualismus im Verständnis des Heiles.

Aus der Verbindung zwischen Wort und Sakrament ergibt sich auch das Verständnis der Wirkung der Sakramente. Gegen die katholische Vorstellung, das Sakrament sei im Unterschied zum verkündigten Wort allein Träger der Gnade, betont Althaus, daß dem Wort und Sakrament die gleiche Wirkung zukommt. Eine besondere Wirkung des Sakramentes läßt sich aus dem Evangelium nicht begründen. »Das Evangelium gibt uns kein Recht und keinen Grund, die umfassende und durchdringende Wirkung Christi und seines Geistes in besonderem Sinne an das Sakrament zu knüpfen . . . Ein christlicher Realismus, der von den Sakramenten Wirkungen aussagt, die er dem Worte Gottes nicht zutraut, hat die Klarheit des Evangeliums an Gnosis und Theosophie verraten.«⁵⁵

Aus den bisherigen Erläuterungen ergibt sich wie von selbst die Antwort auf die Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Sakramente. Gott kann und wird die Menschen, die den geschichtlichen Gnadenmitteln in ihrem Leben nicht begegnet sind, jenseits ihrer geschichtlichen Bedingungen selig machen. Unbedingt nötig zum Heile sind die Gnadenmittel für uns, die wir ihnen begegnen. Weil das Sakrament von Christus als eine besondere Gestalt des Wortes gegeben ist, ist uns geboten, diese Heilmittel zu empfangen. In diesem Sinne sind die Sakramente für uns zum Heil notwendig. Dies heißt aber nicht, daß jemand durch das Entbehren des Sakramentes des Heiles verlustig ginge. »So ist das Sakrament als eine besondere Gestalt des Evangeliums nicht in gleicher Weise unentbehrlich wie das Evangelium selbst.«⁵⁶ Absolut unentbehrlich sind die Sakramente für die Kirche als Gemeinde in der Welt, daher auch für den einzelnen Christen, sofern er Glied der Gemeinde sein soll.⁵⁷

⁵⁵ A. a. O., 544.

⁵⁶ A. a. O., 545.

⁵⁷ A. a. O., 546.

Für Gerhard Ebeling,⁵⁸ der ebenso wie Paul Althaus der lutherischen Tradition verpflichtet ist, sind die Sakramente ein situationsbezogenes Wort-Geschehen. Es geht von dem reformatorischen »solo verbo« — »sola fide« aus, legt dabei aber Wert auf ein richtiges, d. h. umfassendes Verständnis des im Glauben angenommenen Wortes, das sowohl die Verkündigung wie die Sakramentenspendung einschließt. »Wort« wird also verstanden als das alle Weisen der Verkündigung umgreifende Wortgeschehen des Evangeliums. Ebeling präzisiert die mißverständliche Formel: »Wort und Sakrament« in dem Sinn, »daß die verschiedenen Weisen mündlicher Ausrichtung des Evangeliums samt den beiden Sakramenten Taufe und Abendmahl Modifizierungen ein und desselben Wortgeschehens sind, daß also das ‚solo verbo‘ nicht ‚sola praedicatione‘ bedeutet und die Geltung der Sakramente nie durch ein ‚solis sacramentis‘, aber auch nicht durch ein das solo verbo korrigierendes ‚et sacramentis‘, sondern nur durch das ‚solo verbo‘ selbst ausgesagt werden kann.«⁵⁹ Das Sakrament ist somit eine Gestalt der Ausrichtung des Evangeliums, allerdings eine Gestalt des Wortes mit einer bestimmten Eigentümlichkeit gegenüber anderen nicht-sakramentalen Gestalten, etwa gegenüber der Schriftlesung, der Missions- oder Gemeindepredigt.⁶⁰

Als Gestalten des Wortes sind die Sakramente bestimmte Vollzugsweisen des Wortes. In ihnen ist das Wort der Verheißung das Entscheidende und ihre Gabe ist grundsätzlich keine andere als die des Wortes, so daß den Sakramenten also nicht im strengsten Sinne Heilsnotwendigkeit zukommt.⁶¹

Dennoch hält Ebeling an der spezifischen Bedeutung der Sakramente gegenüber der »mündlichen« Verkündigung fest. Wenn die Sakramente auch nichts aufweisen können, was nicht im Wortgeschehen bereits eingeschlossen ist, so kann das Sakrament doch als spezifisch akzentuierte Explikation des Wortes verstanden werden. »Was in dem Wortgeschehen als solchem beschlossen wird, das wird in bestimmter Hinsicht durch die Sakramente mit so starker Akzentuierung hervorgehoben, wie das durch das bloße mündliche Wort im allgemeinen nicht geschehen kann.«⁶²

Das Entscheidende an Ebelings Sakramentenverständnis ist die Situationsbezogenheit des Wortgeschehens. Wort und Situation gehören grundsätzlich zusammen. »Wort ist Situationsbestimmung; Situation ist zur Sprache gekommene, erhellte geschichtliche Gegenwart.« »Situation ist das Wesen des Wortes; das Wort ist das Wesen von Situation«.⁶³ Das Wort entspringt einer Situation, findet eine Situation vor und verändert die Situation. Die Sakramente sind dann Gestalten des Wortgeschehens, in denen die Situationsbezogenheit des Wortes besonders deutlich hervortritt und die in ganz bestimmter Weise Situation schaffen; sie bringen nach verschiedenen Seiten hin die Situation des Wortes schärfer zur Geltung;⁶⁴ sie betonen so nachdrücklich wie nur möglich, daß das Evangelium unsere

⁵¹ Vgl. vor allem M. Raske, *Sakrament, Glaube, Liebe*. Gerhard Ebelings Sakramentsverständnis — eine Herausforderung an die katholische Theologie, Essen 1973; A. Skowronek 119–128; V. Mehedintu 77–80.

⁵² *Erwägungen zum evangelischen Sakramentsverständnis: Wort Gottes und Tradition* (Göttingen 1964) 218.

⁶⁰ M. Raske 49.

⁶¹ A. a. O., 52.

⁶² *Erwägungen zum evangelischen Sakramentsverständnis* 218.

⁶³ A. a. O., 222.

⁶⁴ A. a. O., 219.

Situation zur eschatologischen Situation macht.⁶⁵ In diesem Sinne kann man sagen, daß das Wort gerade in den Sakramenten seine stärkste Kraft entfaltet.

Fassen wir die geschichtliche Entwicklung in der nachtridentinischen Zeit zusammen: Während die katholischen Theologen das Heil den Sakramenten zuordnen und selbst der Spendeformel der Sakramente, also dem Wort im Sakrament, jeden Verkündigungscharakter absprechen, verlegen die evangelischen Theologen das Heilsgeschehen in das Wort. Dabei spielt aber die gemeinsame Überlieferung bis zur Reformation, die entsprechend der augustinischen Tradition das Wort im Sakrament meint und das Sakrament als *verbum visibile* deutet, nur noch eine geringe Rolle. Wort meint bei den evangelischen Theologen entweder das umfassende Heilsgeschehen, das die Verkündigung und Sakramentenspendung einschließt, oder das Wort der Predigt, das den Sakramenten gegenübersteht. Bei aller Unterschiedenheit der Positionen im einzelnen wird das Sakrament als eine bestimmte Gestalt des Wortes verstanden, dem keine Heilskraft neben dem Wort zukommt. Sinngemäß fällt es dann schwer, noch ein *Proprium* des Sakramentes gegenüber dem Worte festzustellen. Folgerichtig wird nur von einer relativen Heilsnotwendigkeit der Sakramente gesprochen, wenn nicht überhaupt der eigentliche Wert des Sakramentes in Abrede gestellt wird.

III. Die Position der katholischen Theologie

Wie bereits erläutert wurde, wird in der nachtridentinischen katholischen Kontrovers-theologie selbst dem sakramentalen Wort jeder Verkündigungscharakter abgesprochen. Die Heilsbedeutung der außersakramentalen Verkündigung tritt in dieser Periode gänzlich zurück, sosehr der Predigt als solcher ein beachtliches Gewicht zugesprochen wird. Eine Neubestimmung erfolgt erst in unserem Jahrhundert in der Begegnung der großen christlichen Kirchen.

Ein besonderes Verdienst kommt auch in dieser Frage Michael Schmaus zu, der in seiner mehrbändigen Dogmatik die bislang einseitig scholastisch orientierte Lehre in die II. Schrift und in die Tradition einordnet.

Während er in dem Band über die Sakramente⁶⁶ bei der Erklärung des augustinischen und scholastischen Sakramentsbegriffs nur allgemein davon spricht, daß Wort und Sakrament nicht zwei voneinander getrennte Vorgänge sind, daß vielmehr das Wort der Verkündigung ein wirksames Heilswort und das Sakrament eine sichtbare Glaubensverkündigung ist und das Wort sakramentalen Charakter hat, geht er in dem vorausliegenden Band über die Kirche⁶⁷ im Jahre 1958, also bereits vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils, auf die ökumenisch bedeutsame Frage nach dem Verhältnis von Wort und Sakrament, Verkündigung und Sakramentenspendung ein.

Zunächst werden einige Gedanken über das Sakramentenverständnis wiederholt, wenn das sakramentale Zeichen eine sichtbare Heilspredigt genannt wird. Ganz im Sinne der

⁶⁵ A. a. O., 226.

⁶⁶ Katholische Dogmatik IV, I: Die Lehre von den Sakramenten (München 1964) 37–39.

⁶⁷ Katholische Dogmatik III, I: Die Lehre von der Kirche, 3–5 völlig umgearbeitete Auflage, München 1958.

Tradition wird gesagt, daß das Wort des Glaubens, das über den Stoff gesprochen wird, die Geisterfüllung des Stofflichen bewirkt. Das Sakrament ist hörbar und sichtbar zugleich.⁶⁸ Bei der Darstellung der heilshaften Funktion der Kirche im einzelnen wird dann im Zusammenhang der Erläuterung der Heilsvermittlung im Wort ein kurzer Abschnitt über den »Zusammenhang von Wort und Sakrament« eingefügt.⁶⁹ »Wort und Sakrament sind nicht zwei voneinander völlig verschiedene Heilsvorgänge. Denn das Wort der Verkündigung ist wirksames Heilswort, hat also Sakramentsähnlichkeit, und das Sakrament ist sichtbare Glaubensverkündigung, hat also Wortcharakter. Wort und Sakrament sind einander zugeordnet.«⁷⁰ Die Verbundenheit von Wort und Sakrament ist mehrschichtig. Das Wort ist für das Sakrament konstitutiv, insofern dieses aus stofflichem Ding und geistigem Wort aufgebaut wird. Wort und Element stehen in einem ähnlichen Verhältnis wie Leib und Seele. Sodann geschieht die Verkündigung im eigentlichen Sinn innerhalb der Eucharistiefeier, in der sie eine Phase der Feierhandlung ist.⁷¹ Die Wortverkündigung umfaßt mehrere Sinnstufen: »Die erste ist die Lehre, die Darbietung also des Offenbarungsinhaltes, die zweite ist die Heilsvermittlung, die durch die Darbietung der geoffenbarten Wahrheiten erfolgt. Die beiden Momente lassen sich zwar unterscheiden; sie bilden aber eine lebendige Einheit.«⁷²

In der nach dem II. Vatikanischen Konzil erschienenen zweibändigen Dogmatik⁷³ werden diese Gedanken übernommen und durch die Aussagen des Konzils bereichert. Das Wort der kirchlichen Verkündigung nimmt am dynamischen Charakter der Gottesworte der Hl. Schrift Anteil. »Die katholische Kirche weiß sich nicht nur als Kirche des Zeichens, des Sakramentes, sondern auch und sogar in erster Linie als Kirche des Wortes. Die Verkündigungsaufgabe ist ihr primäre Aufgabe. Die Zeichensetzung ist in die Wortaufgabe der Kirche einbeschlossen, nicht umgekehrt.«⁷⁴

Die Wortverkündigung ist die alles umgreifende Wirksamkeit der Kirche. »Auch die Zeichensetzung ist im Grund genommen eine Wortverkündigung, und zwar aus zwei Gründen, einmal, weil erst das Wort zusammen mit dem Ding das sakramentale Zeichen konstituiert und das Wort dabei die entscheidende Bedeutung hat, zweitens aber auch, weil ihr Zeichen selbst den Sinn der Verkündigung hat.«⁷⁵ Die Wortverkündigung ist ein Heisereignis, weil in ihr sich die Gegenwart Christi in der Kirche vollzieht.

Abschließend grenzt Schmaus im Sinne der katholischen Tradition aber doch bezüglich der Wirksamkeit die Wortverkündigung und Sakramentenspendung voneinander ab. »Während wir von dem Worte der Verkündigung nur im allgemeinen sagen können, daß sich in ihm Gott dem Menschen heilhaft mitteilt, läßt sich von dem sakramentalen Zeichen eine jeweils bestimmte konkrete Art der göttlichen Selbstmitteilung feststellen.«⁷⁶

⁶⁸ A. a. O., 407—408.

⁶⁹ A. a. O., 744—746.

⁷⁰ A. a. O., 744.

⁷¹ A. a. O., 745.

⁷² A. a. O., 746.

⁷³ Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik, München 1970, Bd. 2.

⁷⁴ A. a. O., 272.

⁷⁵ A. a. O.

⁷⁶ A. a. O., 273.

Die zuletzt erschienene Ausgabe der Dogmatik⁷⁷ wiederholt nur das früher breiter dargestellte Verhältnis von Wort, Verkündigung und Sakrament.

Bereits in der Zeit vor dem II. Vatikanischen Konzil hat Johannes Betz⁷⁸ einen beachtlichen Beitrag zum Verhältnis von Wort und Sakrament vorgelegt. Er sagt einleitend, daß die Gegenüberstellung von Wort und Sakrament ihre faktische Berechtigung hat als »schlichte Konstatierung des typischen Tatbestandes«, »als Charakterisierung eines spezifischen Anliegens der beiden Kirchen« und der »Tendenz ihres Denkens«.⁷⁹ Er fügt aber auch hinzu, daß es bei den protestantischen Kritikern nicht um das »Problem der quantitativen Pflege, sondern der qualitativen Wertung des Wortes« geht.⁸⁰

Bei der Darstellung der Bedeutung der Wortverkündigung weist Betz zunächst auf das Neue Testament hin, das Christus nicht nur den Hoheitsnamen »Wort« zuteilt und ihn somit als Offenbarungsempfänger kennzeichnet (Joh 1, 1 f, 14; 1 Joh 1, 1; Offb 19, 13), sondern auch im Sinn der synoptischen Tradition in der Verkündigung des Wortes die dringlichste Aufgabe des Messias sieht. Auch das Wort der von Jesus gesandten Apostel hat die gleiche Mächtigkeit, wie das Wort Jesu selbst. Im Wort der Apostel kommt Jesus selbst, ruft er zu Entscheidung und bringt Frieden. »Im Wort der Verkündigung kommt und spricht Christus selbst zu den Menschen. Das Wort ist eine Weise der wirksamen Gegenwart (Aktualpräsenz) des erhöhten Herrn, der dadurch seinen Herrschaftsbereich über die Welt ausdehnt und in ihr festigt. In diesem Punkt berührt sich das Wort eng mit dem Sakrament.«⁸¹ Das Wort der Verkündigung ist Anamnese, wirksame Gegenwart der Heilstaten Christi. Der eigentliche Ort, an dem die Heilsgeschichte eine Gegenwart erfährt, ist der Kult, insofern in ihm durch das berichtende Wort und die darstellende Handlung die Heilsgeschichte gegenwärtig wird.⁸² »Somit enthält auch das Wort in einem gewissen Sinne das, was das Sakrament in reicherem Maße enthält und bewirkt: Die Gegenwart der Heilstaten Gottes ... das gepredigte Wort, das den Christus verkündet, ist das Wort, das von Christus selbst verkündet wird, mit dem er die Frucht seiner Heilstaten den Menschen zuwendet. So liegt denn im Wort der kirchlichen Verkündigung eine Art Inkarnation Christi und damit eine Anamnese seiner vollen geschichtlichen Inkarnation vor ... Darum nimmt das Wort der Kirche teil an der Macht des Wortes Jesu.«⁸³

Bei aller Betonung des heilschaffenden Wortes legt aber Betz Wert auf die Abgrenzung zwischen Verkündigung und Sakramentenspendung. Das Wort darf nicht gleichrangig neben das Sakrament treten. Sakrament im strengen Sinne kann das Wort nicht sein. Wenn das Wort Sakrament genannt wird, so muß beachtet werden, daß Sakrament im analogen Sinn zu verstehen ist. Ausdrücklich grenzt sich Betz gegenüber der protestantischen Vorstellung ab, daß das Sakrament nur das Wort unterstreicht und keine wesenhaft neue Wirkung hervorbringt.⁸⁴ Als sichtbares Zeichen versichert das Sakrament den Menschen das

⁷⁷ Der Glaube der Kirche V/3 (St. Ottilien ²1982) 26–29.

⁷⁸ Wort und Sakrament. Versuch einer dogmatischen Verhältnisbestimmung (Anm. I).

⁷⁹ A. a. O., 76.

⁸⁰ A. a. O., 78.

⁸¹ A. a. O., 87–88.

⁸² A. a. O., 90.

⁸³ A. a. O., 91.

⁸⁴ A. a. O., 94.

Heil viel deutlicher, eindringlicher, unzweifelbarer und nachhaltiger als dies das Wort allein zu tun vermöchte. Wort und Sakrament sind Phänomene der Aktualpräsenz des Kyrios; »aber im Wort spricht Christus nur, im Sakrament aber spricht und handelt er zugleich.«⁸⁵

Leo Scheffczyk bietet in der während des II. Vatikanischen Konzils entstandenen Monographie »Von der Heilsmacht des Wortes« Ausführungen, die das Anliegen der nachtridentinischen Tradition und der ökumenischen Bemühungen der großen christlichen Konfessionen berücksichtigen.⁸⁶ Eine Theologie des Wortes, die auf dem Fundament der Schrift steht und die Zeugnisse der frühen Tradition der Kirche ernst nimmt, muß zu der Erkenntnis gelangen, daß das Wort in der Kirche keine Randexistenz besitzt. »Es hat keine nur disponierende Bedeutung für ein noch zentraleres Gnadengeschehen, es ergeht nicht nur zur Belehrung und zur moralischen Vorbereitung auf die Gnade. Deshalb ist die Verkündigung der Kirche nicht nur ein Vorhof, der dem zentraleren Heiligtum der Gnade aus Dezenz und Billigkeitsgründen vorgebaut worden wäre: sie ist das Heiligtum selbst, in dem Christus und seine Heilstat in pneumatischer Weise gegenwärtig werden.«⁸⁷ Weil die Verkündigung ein Gnadengeschehen ist, kann man von »Sakrament des Wortes« sprechen, so sehr der Unterschied zwischen Verkündigung und Sakramentspendung beachtet werden muß und die eigene Bedeutung und Notwendigkeit der Sakramente nicht übersehen werden darf.

Ausdrücklich wird im Sinn der nachtridentinischen Theologie betont, daß nach katholischer Lehre die zum Sakramentszeichen gehörenden Worte auch eine konsekrative Bedeutung haben, so daß aus der Verbindung zwischen Wort und Sakrament die Gnadewirkung des Sakramentes entstehen kann.⁸⁸ Neben dieser auf das Element konsekratorisch wirkenden Kraft des sakramentalen Wortes muß aber gleichzeitig an der auf die Person des Sakramentenempfängers abzielenden Verkündigungsmacht festgehalten werden.⁸⁹ Eine Trennung der sachhaft-konsekratorischen und personal-verkündigungshaften Wirkung des Wortes hat in der katholischen Auffassung keinen Platz.⁹⁰

Daß die Sakramente grundsätzlich Verkündigungscharakter haben, ergibt sich allein aus der Hl. Schrift, so etwa wenn Paulus die Feier des Herrenmahles als Verkündigung des Todes Christi bezeichnet (I Kor II, 26). Die Unterschiedenheit von Wort und Sakrament wird unter anderem daran sichtbar, daß der Prediger zu allen spricht, während das Sakrament dem Einzelnen gespendet wird. Die Sakramente sind für eine besondere Heilssituation des individuellen Heilsweges geschaffen und vermitteln eine je eigentümliche sakramentale Gnade. Ohne die Heilshaftigkeit des Wortes zu schmälern, muß doch daran festgehalten werden, »daß der Heilsgehalt der Verkündigung nicht jene spezifische Artung zeigt, die die Sakramente besitzen.«⁹¹

⁸⁵ A. a. O., 95.

⁸⁶ Von der Heilsmacht des Wortes (Anm. I) 264—286.

⁸⁷ A. a. O., 264.

⁸⁸ A. a. O., 268.

⁸⁹ A. a. O., 270.

⁹⁰ A. a. O., 270—271.

⁹¹ A. a. O., 275.

Eine theologisch erweiterte Sicht der Verkündigung bietet das II. Vatikanische Konzil, das in verschiedenen Dokumenten zu der Frage nach der Bedeutung von Wort, Predigt und Sakrament Stellung bezieht. Nach der Konstitution über die Heilige Liturgie wird Christus durch Sakrament und Wort in der liturgischen Handlung gegenwärtig.⁹² Weil in der Liturgie Ritus und Wort aufs engste miteinander verbunden sind, soll bei den heiligen Feiern die Schriftlesung reicher und mannigfaltiger gestaltet werden.⁹³

Wortgottesdienst und Eucharistiefeier sind so eng miteinander verbunden, daß sie einen einzigen Kultakt ausmachen.⁹⁴ Die Sakramente heißen Sakramente des Glaubens, weil sie diesen voraussetzen, ihn durch Wort und Ding nähren, stärken und anzeigen.⁹⁵ Nach der dogmatischen Konstitution über die Kirche gehört zur Sorge des Bischofskollegiums, das Evangelium auf Erden zu verkünden.⁹⁶ Unter den hauptsächlichen Ämtern der Bischöfe hat die Verkündigung des Evangeliums einen hervorragenden Platz.⁹⁷ Die Priester sind kraft des Weihesakramentes zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtenamt an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes bestellt.⁹⁸ Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche legt den Hirten der Kirche in eindringlicher Weise nahe, die Frohe Botschaft in den verschiedenen Situationen der Kirche den Erfordernissen der Zeit entsprechend zu verkünden.⁹⁹ Das Dekret über die Ausbildung der Priester¹⁰⁰ fordert, daß diese während ihrer Ausbildung zum Dienst am Wort vorbereitet werden, um so ihre künftige Aufgabe erfüllen zu können.

Erwartungsgemäß hat die Frage nach dem Verhältnis von Wort und Sakrament in der katholischen Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil eine besondere Bedeutung erlangt. So hebt Heinrich Fries in dem Vorwort des von ihm herausgegebenen Sammelbandes »Wort und Sakrament«¹⁰¹ den Wandel im Denken der katholischen Theologie hervor. Während bisher die Sakramente als die eigentlichen, ja fast ausschließlichen Mittel der Verleihung der Gnade angesehen wurden, wird nun dem Wort eine eigentliche Heilsbedeutung zuerkannt. Im Verständnis der vorausliegenden Zeit hatte nur das sakramentale Wort Heilsrealität, während dem Wort Gottes in der Kirche, in der Verkündigung, Unterweisung und Lehre nur noch der Charakter einer präparatorischen, begleitenden und nachfolgenden Funktion zukam. Das Wort geriet dabei in die abwertende Qualifikation, »bloßes Wort« zu sein, dem die eigentliche Gnaden- und Heilsrealität der Sakramente erst folgen müsse.¹⁰² Im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil wird die Ganzheit und Einheit von Wort und Sakrament theologisch wiedergewonnen und existenziell realisiert.¹⁰³

⁹² Nr. 7; K. Rahner - H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompodium (Freiburg 1966) 54.

⁹³ Nr. 35; Rahner - Vorgrimler 63.

⁹⁴ Nr. 56; Rahner - Vorgrimler 70.

⁹⁵ Nr. 59; Rahner - Vorgrimler 71.

⁹⁶ Nr. 23; Rahner - Vorgrimler 150.

⁹⁷ Nr. 25; Rahner - Vorgrimler 152.

⁹⁸ Nr. 28; Rahner - Vorgrimler 157—158.

⁹⁹ Nr. 11—14; Rahner - Vorgrimler 262—264.

¹⁰⁰ Nr. 4; Rahner - Vorgrimler 297.

¹⁰¹ München 1966, 10 ff.

¹⁰² A. a. O., II.

¹⁰³ A. a. O., 18.

Gottes Wort hat Tat- und Werkcharakter. Es ist nicht nur Mitteilung oder Eröffnung einer davon unabhängigen Realität. Es schafft Realität und setzt sie gegenwärtig. Gottes Werke und Taten haben Wortcharakter. Weil Jesus Christus das Wort und Zeichen, das Sakrament in einem Wort, hörbares und sichtbares Zeichen ist, besteht die Sendung der Kirche im Dienst am Wort und Sakrament.¹⁰⁴ »Das Sakrament steht nicht außerhalb, sondern innerhalb des Wortes Gottes und erscheint als dessen besondere Gestalt und Intensitätsweise.«¹⁰⁵ In starker Anlehnung an die evangelische Theologie sagt schließlich Fries: »Die Sakramente sagen nichts anderes als das Wort, aber sie sagen es in ihrer spezifischen Weise: im Zeichen, im Tun, im Vollzug.«¹⁰⁶

Am nachhaltigsten hat sich in unserer Zeit Karl Rahner¹⁰⁷ mit der Frage nach dem Verhältnis von Wort, Verkündigung und Sakrament befaßt. Bereits in der *Quaestio disputata* »Kirche und Sakramente« aus dem Jahre 1960 geht er davon aus, daß die Kirche nicht nur Heilsanstalt, sondern die Fortsetzung, die bleibende Gegenwart der heilsgeschichtlichen Aufgabe und Funktion Christi ist, der wiederum als die geschichtliche Realpräsenz des siegreich gewordenen Erbarmens Gottes verstanden wird.¹⁰⁸ Als solches Bleiben Christi in der Welt ist die Kirche wirklich das Ursakrament, der Ursprungspunkt der Sakramente im eigentlichen Sinne des Wortes. Von Christus her hat die Kirche eine sakramentale Struktur.¹⁰⁹ Diese Kirche wird durch Wort und Sakrament konstituiert, d. h. »die Vollmacht der Verkündigung des Wortes Gottes in der Autorität Gottes und seines Christus und die Vollmacht, die Sakramente an den Menschen zu vollziehen, sind die beiden Grundvollmachten der Kirche, die für ihr Wesen konstitutiv sind.«¹¹⁰ Das Wort Gottes ist heilskräftiges Wort, das an sich mitbringt, was es aussagt; es ist also Heilsereignis, die Gegenwärtigung der Gnade Gottes;¹¹¹ es muß also exhibitiven Charakter haben.¹¹² Die Sakramente der Kirche sind dann zu verstehen als »die höchste Stufe des exhibitiven ereignishaften Gnadenwortes in der Kirche.«¹¹³ »Die höchste Wesensverwirklichung des wirksamen Wortes Gottes als Gegenwärtigung der Heilstat Gottes im radikalen Engagement der Kirche (d. h. als deren eigene, volle Aktualisation) bei entscheidenden Heilssituationen des einzelnen ist das Sakrament und nur es.«¹¹⁴

¹⁰⁴ A. a. O., 20—21.

¹⁰⁵ A. a. O., 22.

¹⁰⁶ A. a. O.

¹⁰⁷ Vgl. dazu vor allem: *Kirche und Sakramente* (*Quaestio disputata* 10), Freiburg 1960; *Wort und Eucharistie: Schriften zur Theologie IV*, 313—355; *Was ist ein Sakrament?: Schriften zur Theologie X*, 377—404; *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums* (Freiburg 1976) 396 ff.; E. Jünger-K. Rahner; *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung*, Freiburg 1971; M. Köhnlein, *Was bringt das Sakrament? Disputation mit K. Rahner*, Göttingen 1971.

¹⁰⁸ *Kirche und Sakramente* 13; *Wort und Eucharistie* 339.

¹⁰⁹ *Kirche und Sakramente* 17.

¹¹⁰ *Wort und Eucharistie* 314.

¹¹¹ A. a. O., 321.

¹¹² *Was ist ein Sakrament?* 383.

¹¹³ A. a. O., 387.

¹¹⁴ *Wort und Eucharistie* 329.