

4. Praktische Theologie

„EIN SYMBOL DESSEN, WAS WIR SIND“. Liturgische Perspektiven zur Frage der Sakramentalität. Herausgegeben von *Martin Stuflesser, Joris Geldhof* und *Andy Theuer* (Theologie der Liturgie; 13). Regensburg: Pustet 2018. 192 S., ISBN 978-3-7917-2585-7 (Paperback); 978-3-7917-7189-2 (PDF).

Was sind Sakramente, was heißt Sakramentalität? Diese Frage kann nicht allein von der Dogmatik her beantwortet werden. Vielmehr sind die konkreten liturgischen Vollzüge zu berücksichtigen, in denen sich der Gehalt der Sakramente zeigt. Auch die Erkenntnisse aus Philosophie und Kulturtheorie, Anthropologie, Religionswissenschaften und Kirchenrecht müssen in die theologische Forschung einbezogen werden. In ökumenischer Offenheit legt das vorliegende Buch ein Fundament für die weitere Forschung auf dem Weg zu einer allgemeinen Theologie der Sakramentalität.

Die Arbeit enthält 10 größere, kleinere und ganz kurze Beiträge. Einige von ihnen möchte ich (wenigstens im Umriss) darstellen. *Martin Stuflesser* („... damit wir einst als unverhüllte Wirklichkeit empfangen, was wir jetzt in heiligen Zeichen begehen“. Anmerkungen zur Theologie der Sakramente und der Sakramentalität im ökumenischen Kontext, 25–49) versucht, in einem Einleitungsvortrag das Thema der Sakramentalität darzustellen. Zumindest in Europa scheint sich der pastorale „Sitz im Leben“ der Sakramente zu wandeln. Konnte man noch vor einigen Jahren unter dem Eindruck der Säkularisierung den Eindruck gewinnen, dass vor allem die stark volksskirchlich geprägten Sakramente der Initiation (Säuglingstaufe, Erstkommunion, Firmung) eher aus Gewohnheit und unter einem gewissen sozialen Druck irgendwie „mitgenommen“ wurden, weil dies eben „gut katholisch“ dazugehörte, so scheint sich diese Situation gegenwärtig zu verändern. Der Autor erläutert dies in drei Punkten: 1. Es soll das Verhältnis von Kirche und Sakramenten (also von Ekklesiologie und Sakramententheologie) dargestellt werden. 2. Das Verhältnis von Kirche und Sakramenten soll eine Grundlage sein, auf der die Liturgie aufbauen kann. 3. Es sollen die Forschungsfragen und die entsprechenden Felder benannt werden, welche in der (nahen) Zukunft zu bearbeiten sind. „Auch wenn in den Jahren seit dem II. Vatikanischen Konzil die ökumenischen Reflexionsprozesse über Sinn- und Feiergestalt des christlichen Gottesdienstes weit vorangeschritten sind, bleiben doch offene (liturgie-)theologische Fragen, die wohl erst in Zukunft einer Klärung zugeführt werden können, die aber in jedem Fall zu klären sind, wenn das Bemühen um die kirchliche Einheit, die sich auch in einer gemeinsamen Feier des Gottesdienstes ausdrückt, nicht zu einem bloßen Lippenbekenntnis degenerieren soll“ (31). Bei all dem geht es um nicht mehr und nicht weniger als um die Begegnung mit dem lebendigen Gott, die wir in heiligen Zeichen feiernd begehen.

Peter Gärdenfors („Pantomime als Grundlage für Ritual und Sprache“, 50–67) bedenkt die Funktion und Aufgabe der Pantomime, also der Darstellung einer Szene nur mit Gebärden und Mienenspiel. „Meine These ist dabei, dass Rituale als Konventionalisierungen von Pantomimen entstanden sind. Die ursprüngliche Funktion von Pantomime ist die Lehre. In dieser Funktion bezieht sich Pantomime auf Demonstration“ (50). Als Beispiel mag der folgende Ablauf gelten, in dem vier Szenen aufeinander folgen (vgl. 52): 1. Der Demonstrierende führt die Handlungen vor, die zu einer Aufgabe gehören. 2. Der Demonstrierende stellt sicher, dass der Lernende die Folge der Handlungen aufmerksam verfolgt. 3. Der Demonstrierende sorgt dafür, dass der Lernende die richtigen Handlungen in der korrekten Reihenfolge erfasst. 4. Der Demonstrierende übertreibt und verlangsamt einige der Handlungen, damit der Lernende wichtige Merkmale wahrnimmt. – Man sieht an diesem Beispiel deutlich, dass die Pantomime ein Vorläufer der Sprache ist. „In diesem Abschnitt möchte ich die Entwicklung mit dem Übergang von Pantomime und anderen Gesten zur Sprache vergleichen“ (63). Es wird schwer zu sagen sein, welche Übergangsformen zwischen der Pantomime und der Sprache im Einzelnen zu benennen sind. Es darf aber das folgende Ergebnis formuliert werden: „Pantomime ist [...] ein entscheidender Schritt in der Evolution einer dieser Formen“ (67).

Josef Quitterer („Liturgie als geteilte intentionale Praxis“, 68–82) geht noch einmal auf Probleme ein, die Gärdenfors schon berührt hatte. Quitterer vertritt die These, dass liturgische Rituale geteilte Überzeugungen bei den an einer liturgischen Feier beteiligten Personen voraussetzen. Auch wenn es in der Liturgie unterschiedliche Rollen gibt, kann man von keiner intentionalen Asymmetrie zwischen Ausführenden (Priestern usw.) und Beiwohnenden (Gläubigen) sprechen. „Bei liturgischen Veranstaltungen handelt es sich um geteilte Aktivitäten aller Beteiligten, die auf geteilten Überzeugungen, Intentionen und Zielsetzungen beruhen“ (68). In der Liturgie ist es so, dass die innere Anteilnahme der Anwesenden ein integraler Bestandteil der performativen Sprechhandlungen der primär handelnden Personen (Priester usw.) ist. Liturgische Rituale werden also nicht von einer einzelnen Person vollzogen und von passiven Zuschauern beobachtet, die schließlich durch das Ritual dazu gebracht werden, bestimmte Überzeugungen über vermeintliche kausale Mechanismen und übernatürliche Entitäten zu teilen. Im Gegenteil! Folgt man den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, handelt es sich bei der Liturgie um eine gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme aller Gläubigen (vgl. 71).

Thomas Pott („Sakramentale Grenzgänge. Liturgie zwischen Lebenswirklichkeit und Glaubenswahrheit“, 83–99) weist in seinem Beitrag auf eine gewisse (mögliche) innere Entfremdung zwischen Liturgie und Leben hin. Zwar kann die Bedeutsamkeit von Symbolen in der Verfasstheit der Kirche kaum überschätzt werden. „Dennoch führen diese Symbole häufig zu Missverständnissen, sie werden ihres ursprünglichen Sinnes entleert und enden letztlich als verdrehte, verzerrte oder gar gegenteilige Aussage ihrer eigentlichen Bedeutung“ (83). Diese Feststellung lässt sich durch die drei folgenden Tatsachen etwas erläutern: 1. Die Frage nach dem Verhältnis von Liturgie und Sakrament wurde von zahlreichen Theologen des 20. Jahrhunderts behandelt. Eine Rolle spielten dabei das sog. Mysterion und die sog. liturgische Theologie der Kirchenväter. Allerdings spielte dieses Mysterion im liturgischen Alltag der Kirche keine große Rolle. 2. In der Forschung sind die Sakramente und die Sakramentalität von großer Bedeutung. In der Praxis werden die Sakramente allerdings häufig nur dem Kirchenrecht und der Rubrizistik unterstellt. 3. Im Blick auf die Sakramente selbst fällt es in der Regel nicht leicht, diese ohne erhebliche geistige Anstrengung als Symbole des Lebens oder des Daseins in der Welt wahrzunehmen. Pott ist der Meinung, die westliche Liturgie könne auf diesem Gebiet von der byzantinischen Liturgie lernen. „Die Probleme hinsichtlich der liturgischen und sakramentalen Praxis der Ostkirchen sind gewiss nicht geringer als jene der westlichen Liturgien. Grundsätzlich wurde jedoch die Sakramentenlehre des Ostens nicht so sehr von den Kategorien der scholastischen Theologie durchdrungen wie die des Westens“ (86). Das Fazit, das unser Autor zieht, ist eindeutig: „Heute ist das Hauptproblem weder die anhaltende Dominanz der Scholastik in Liturgie und Sakramenten noch die in der Tat schwierige Wiederbelebung einer Sakramentenpastoral anhand der reichen Fülle und Dynamik des *mysterion*-Konzepts, auch nicht die Tatsache, dass die Liturgiereform faktisch zu einer Liturgie der verschiedenen Geschwindigkeiten und z.T. sogar zum Rückschritt geführt hat“ (99). Das eigentliche Problem, das unterschiedslos die Liturgie, die Sakramente und das gesamte Leben der Kirche betrifft, liegt darin, dass Liturgie, Theologie und (sogar) die Frömmigkeit oft den Kontakt zur Leben spendenden Quelle der Sakramentalität verloren haben.

Elbatrina Clauteaux („Das Prinzip der Sakramentalität. Offenbarung der Göttlichkeit und der Menschlichkeit Gottes“, 100–114) bedenkt vor allem die Symbolordnung der Wirklichkeit. Ausgangspunkt der Autorin sind anthropologische Beobachtungen über die narrativen, symbolischen und rituellen Vermittlungen bei den Pemón-Indianern im venezolanischen Teil des Amazonasgebiets. Das Volk der Pemón ist ein indigenes Volk Südamerikas, das sich in mehreren Stämmen über Venezuela, Brasilien und Guyana verteilt. Innerhalb von 10 Jahren hat die Autorin die verschiedenen Stämme der Ureinwohner beobachtet und deren Symbole, Mythen und Riten studiert. Aufgefallen ist der Autorin vor allem das sog. „symbolische Prinzip“. Die Bedingung der Möglichkeit einer sakramentalen Symbolordnung und des Symbols überhaupt findet sich in der Wirklichkeit, deren Teil der Mensch ist. Wenn die symbolische Tätigkeit

des Menschen die Wirklichkeit zeichenhaft ausdrückt, so deshalb, weil die Wirklichkeit selbst schon symbolisch angelegt ist. „Diese Vermittlungen von Transzendenz bei den Pemón sind Orte der Offenbarung der Göttlichkeit und der Menschlichkeit des ‚Göttlichen‘, das sie übersteigt. In einer theologischen Perspektive sind diese Vermittlungen symbolisch, geprägt von Sakralität und einer auf Christus ausgerichteten Sakramentalität. Ein Christ kann darin das Aufgehen der Saat des Wortes sehen – der Heilssaat Christi“ (113).

Johnson Kwabena Asamoah-Gyadu („Zeichen, Token und Gegenständlichkeit. Religiöser Symbolismus und Sakramentalität im nicht-westlichen Christentum“, 133–154) bedenkt vor allem die „Konkretisierung“ der Religion im afrikanischen Christentum. Die Entwicklung des Christentums in Afrika als nicht-westliche Religion hat seit der Mitte des 20. Jahrhunderts Veränderungen mit sich gebracht, die sich von den aus dem Westen geerbten Formen des Glaubenslebens unterscheiden. Religiöse Innovationen und neue Wege, den Glauben auszudrücken, sind zum Markenzeichen des afrikanischen Christentums geworden. „Ein klassisches Beispiel für die neuen sakramentalen Substanzen ist die weit verbreitete Verwendung des Salböls“ (133). Dieses ist in afrikanischen christlichen Ritualen der Heilung zu einer wichtigen „Materie“ geworden. Die Verwendung von Öl für die Salbung ist nicht unbedingt neu, aber im zeitgenössischen afrikanischen Christentum wurde es gleichsam neu erfunden und eingesetzt.

Das afrikanisch erneuerte Christentum der pneumatischen Art begann zu Beginn des 20. Jahrhunderts als Reaktion auf die verkopfte und formalisierte Natur der historischen Missionskirchen. Unser Autor erläutert dies an vier Beispielen: 1. Man achte bei der Liturgie und den Frömmigkeitsformen auf die Verwendung von „Gegenständen“, die in der Hl. Schrift genannt werden. So etwa auf den Mantel des Elias im Alten Testament oder die Nutzung von Salz zur Heilung des Wassers beim Propheten Elischa. Genannt sei auch die Berührung des Gewandes Jesu durch die blutflüssige Frau im Neuen Testament oder die Wunder des Paulus, welche durch Schweiß- und Taschentücher vorgenommen wurden (vgl. Apg 19,11). 2. Das Christentum folgte zum Teil dem Islam. Diesem war die Verbreitung von Talismanen und Amuletten wichtig. 3. Die Verwendung des Rosenkranzes, das populäre Verständnis der Macht der heiligen Kommunion und die Verfügbarkeit von Kerzen und heiligem Wasser im afrikanischen Katholizismus helfen sehr, die religiöse Gegenständlichkeit zu verbreiten. 4. Heutzutage tragen besonders die modernen Medien zur Verbreitung von Erneuerungen bei. Es ist nicht ungewöhnlich, dass im Christentum auch Praktiken aus anderen Kontexten (wie dem Internet oder den sozialen Medien) in die christliche religiöse Praxis übernommen werden. „Diese Neuerungen können dazu beitragen, besser zu verstehen, was die Afrikaner bei der Religion für wichtig halten, aber die Gefahr, dass die Nutzung von Gegenständen in den Aberglauben und die Ausbeutung der Empfindlichkeiten und Schwachstellen anderer Menschen degenerieren kann, ist auch sehr real“ (154).

Lieven Boeve („Symbole dessen, was wir berufen sind zu werden. Sakramente in einer postsäkularen und postchristlichen Gesellschaft“, 155–174) analysiert den gegenwärtigen westeuropäischen Kontext, der als Folge von sozialen Prozessen wie Enttraditionalisierung, Individualisierung und Pluralisierung postchristlich und postsäkular geworden ist. Die Analyse geschieht in den folgenden vier Punkten: 1. Es wird zunächst die veränderte Art und Weise aufgezeigt, wie sich unsere Gemeinschaften, vor allem der Staat, verändert haben. 2. In einem zweiten Schritt wird überlegt, wie Sakramente gleichsam als „Identitätsmarker“ funktionieren könnten. 3. In einem dritten Schritt entfaltet der Autor ein sog. „kulturtheologisches“ Argument dafür, dass es sich bei Sakramenten nicht nur um Symbole dessen handelt, wer wir sind, sondern vor allem auch um Symbole dessen, was wir berufen sind zu werden. 4. Schließlich zeigt der Autor, wie ein Dialog mit den nicht-christlichen Weltanschauungen uns helfen kann, die Liebe Gottes zu den Menschen zu überdenken. Zu 1: Säkularisierungsprozesse haben die quasi unhinterfragte Position des Christentums, die eine kollektive und individuelle Identität bot, verändert. Das selbstverständliche Wesen der christlichen Option und alles, was diese nach sich zieht, ist verschwunden, sogar für diejenigen, die sich selbst als christlich identifizieren. Zu 2: Auch heute gehören Sakramente zur Identität des christlichen Glaubens; sie sind „Symbole dessen, wer und was Christen sind.“ Ihr

Aufbau, ihre narrative Gestaltung und unsere Teilhabe an ihnen sind konstitutiv für die Frage, wer wir Christen sind. Das gilt sowohl kulturell als auch theologisch. Zu 3: Christen können ihre Identität nicht in verschlossener Weise aufbauen. Falls sie es dennoch versuchen würden, würden sie etwas ausschließen. Dies hätte nicht nur Konsequenzen für die christlichen Praktiken (also etwa für die Sakramente), sondern auch dafür, wie christlicher Glaube in der Gesellschaft dargestellt wird. Zu 4: Sakramentale Feiern als Momente, in denen sich das sakramentale Leben und Denken verdichtet, sind rituelle Versammlungen, bei denen die fundamentalen Glaubensüberzeugungen und die Einsichten der christlichen Tradition in Symbolen und symbolischen Handlungen zur Sprache gebracht werden. – Boeve schließt seinen Artikel mit der folgenden Überlegung (vgl. 174): Unser postsäkularer und postchristlicher Kontext regt sowohl in christlichen als auch nicht-christlichen Kreisen zu Überlegungen über die Zukunft des christlichen Glaubens an. Dabei sind die Sakramente par excellence Zeichen und Instrumente der Gnade Gottes, die die ersten Symbole dessen sein sollten, wer Gott ist, und dessen, wer wir berufen sind, zu werden.

Diese wenigen „Kostproben“ aus dem vorliegenden Kongress-Band mögen genügen. Sie haben hoffentlich zeigen können, dass es sich sehr lohnt, das Buch zu lesen oder wenigstens zu konsultieren. Abgeschlossen wird die Arbeit durch das Verzeichnis der Vorträge in Gruppen (175–181), eine Retrospektive (182–185), eine Predigt (186–188), die Danksagung (189f.) und das Autorenverzeichnis (191f.). Ich habe den vorliegenden Band mit viel Gewinn gelesen.

R. SEBOTT SJ

THEOLOGIA IURIS CANONICI. Festschrift für Ludger Müller zur Vollendung des 65. Lebensjahres. Herausgegeben von *Christoph Ohly, Wilhelm Rees* und *Libero Gerosa*, (Kanonistische Studien und Texte; 67). Berlin: Duncker & Humblot 2017. 888 S., ISBN 978-3-428-15339-8 (Hardback).

Zur Vollendung seines 65. Lebensjahres wurde dem bekannten Wiener Kanonisten Ludger Müller die vorliegende „Melange“ gewidmet. Die Arbeit enthält 42 Beiträge in sechs Teilen. Der erste Teil beschäftigt sich mit den Grundfragen des Kirchenrechts, der zweite mit dem kirchlichen Verfassungsrecht, der dritte mit den Grundvollzügen der Kirche, der vierte mit dem kirchlichen Sanktionsrecht, der fünfte mit dem Recht der orientalischen Kirchen und der sechste Teil mit dem Verhältnis von Staat und Kirche. Der Rezensent kann nicht annähernd alle Artikel der Festschrift vorstellen; er muss auswählen. Dabei hat er vor allem grundsätzliche Fragen und Probleme ausgewählt.

Arturo Cattaneo („Die Erwägungen Ludger Müllers zur Analogie zwischen kanonischem und weltlichen Recht“, 25–39) geht auf eine frühe Arbeit von Müller ein. Das Zweite Vatikanische Konzil hat bekanntlich eine verstärkte Aufmerksamkeit für die Eigenart des Kirchenrechts und seine Verankerung in der Natur der Kirche gefördert. Vor dem Konzil war die Lehre von der Kirche als „societas perfecta“ für eine philosophische und soziologische Begründung von Kirchenrecht maßgebend. In der nachkonziliaren Zeit spielten die Reden Pauls VI. (1963–1978) zum kanonischen Recht eine wichtige Rolle. Dieser Papst hat sich ohne Einschränkung zur theologischen Qualität des Rechts in der Kirche bekannt. Dieses Bekenntnis, verbunden mit der Forderung an die Kanonisten, ihre Bemühungen um eine Theologie des Kirchenrechts zu verstärken, zieht sich wie ein roter Faden durch alle Phasen der Entwicklung im Denken des Papstes. Die Kanonisten haben dieses Denken des Papstes im Begriff vom „analogen Recht“ zusammengefasst. Die meisten Kanonisten, die sich darüber geäußert haben, bejahen die Analogie. Es gibt aber auch Kanonisten (und nach Meinung von Cattaneo dürfte L. Müller zu dieser Gruppe gehören), die entschlossen behaupten, dass das Wort „Recht“ im kirchlichen und im weltlichen Recht univok ausgesprochen wird. Der Hauptgrund der Bejahung der Univokität des Rechtsbegriffs wird wohl in der Befürchtung liegen (so Cattaneo, 38), dass sonst das Kirchenrecht kein wahres Recht wäre oder seine Rechlichkeit verlieren würde. Cattaneo selbst teilt diese Befürchtung nicht. Seine eigene Meinung fasst er so zusammen: „Angesichts solcher Risiken nicht nur für das Kirchenrecht, sondern auch für die Kirche, ist der Einsatz zu würdigen, mit