

David Power

Die Odyssee des Menschen in Christus

Die gegenwärtige Einstellung zu den Riten des Lebenszyklus ist in der Februarausgabe 1977 von CONCILIUM in dem Artikel von Klemens Richter, Riten und Symbole in der Industriekultur am Beispiel der Riten im Bereich des Sozialismus, kurz umrissen worden¹. Das Ritual dient zur Auseinandersetzung mit den Phasen und Übergängen des Lebenszyklus, speziell Geburt, Adoleszenz, Eheschließung und Tod. In den traditionell katholischen Ländern sind die betreffenden Riten im Lauf der Jahrhunderte zur exklusiven Domäne der Kirche geworden. Dem entsprechenden Bedürfnis war größtenteils durch Anpassung und Verzerrung der Sakramente der Taufe, Firmung, Ehe und Krankensalbung entsprochen worden². Wenn es auch manche Bewegungen gegeben hat, die kirchlichen Riten durch weltlich-bürgerliche zu ersetzen, so ist doch generell die Lage heute noch wie sie war.

Angesichts dieser Tendenz, ein christliches Ritual mit den Wendepunkten des Lebenszyklus in Verbindung zu setzen, ergeben sich zwei Fragen, die beide theologischer Reflexion und pastoraler Diskretion bedürfen. Die erste: Würde die kirchliche Gemeinde nicht besser daran tun, all denen eine kirchliche Begehung der betreffenden Ereignisse ihres Lebens zu verweigern, die sonst nur wenig christlichen Glauben an den Tag legen? Darüber hat man in den letzten Jahren viel diskutiert. Diese Diskussion hat dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit der Dimension des Glaubens beim Empfang der Sakramente zu lenken. Die zweite Frage lautet: Kann der eigentümliche Charakter christlicher Gottesverehrung mit seiner Betonung persönlicher Hinwendung, des Glaubens und des *Eschaton* speziell bei festlicher Begehung der Wendepunkte des Lebenszyklus in Erscheinung treten, oder gehört eine solche Begehung nicht viel eher in den Bereich bürgerlicher Institutionen? Die letzte dieser beiden Fragen wird in dieser Ausgabe von CONCILIUM angesprochen, obwohl man nicht eigens zu sagen braucht, daß ihre Diskussion in einigem Zusammenhang mit der ersten Frage steht.

Falsche Lösungen

Eine Lösung, die auf dem System der sieben Sakramente beruht, ist in keinem Falle dienlich. Man kann

die sieben Sakramente unmöglich zu bestimmten Augenblicken des Lebenszyklus in Beziehung setzen³. Das entstellt nur ihren eigentlichen Sinn, wie sich deutlich aus der Geschichte der Taufe, der Firmung oder der Krankensalbung ergibt. Wie Daniel Stevick zu den Initiationssakramenten erklärt, «verbietet es sich psychologisch gesehen von selbst, daß man versucht, einen Teil der Initiationseinheit mit einem Stadium des Lebens zu verknüpfen und andere mit anderen, wenn solche Bezogenheiten auf bestimmte Stadien nicht in den Riten selbst begründet sind.»⁴

Andererseits kann man nicht behaupten, daß, da die Schrift oder die Kirche der Frühzeit uns keine Anhaltspunkte für Liturgien für solche Augenblicke des Überganges geben, derartige liturgische Handlungen nicht legitimerweise existieren können. Damit würde man prinzipiell für die Liturgie alles zurückweisen, was keinen direkten Beleg in der Schrift oder in der frühen Kirche hat. Eine solche Methode verhinderte jede ernsthafte Akkulturation oder Fortentwicklung des gottesdienstlichen Lebens. Wenn wir gottesdienstliche Modelle zur Schrift in Beziehung setzen, sind wir nicht auf die von der Schrift beglaubigten Riten beschränkt. Wichtiger ist die Beachtung des ständigen Gebrauchs ihrer Symbole und historischen Leitbilder.

Die festliche Begehung der Übergänge im Lebenszyklus muß demnach unterschieden werden von dem Sinn und den pastoralen Implikationen dessen, was wir als die sieben Sakramente kennengelernt haben. Ist dies klar anerkannt, ist Raum geschaffen für die Modifizierung von Bräuchen wie der Kindertaufe, der Verwendung der Firmung als persönlicher Ratifizierung der Taufe⁵, der Praxis der Spendung der Krankensalbung.

Soweit der Aspekt der «rites de passage» überhaupt in den Sakramenten vorhanden ist, hängt er mit der Phase der persönlichen Glaubensumkehr und der persönlichen Entscheidung zusammen und nicht so sehr mit einem bestimmten Augenblick im Laufe des Lebens schlechthin. Die Initiationssakramente besiegeln einen Vorgang persönlicher Umkehr, dessen Beginn, Dauer und Augenblick der Vollendung für jeden Einzelnen anders und besonders ist. Auch die Buße ist mit Übergang und Bekehrung verknüpft, doch obwohl sie durchaus von mancher mit einer bestimmten Lebenszeit zusammenhängenden Krise hervorgerufen sein kann, ist sie doch ihrem Wesen nach nicht mit einer bestimmten Krise verbunden. Die Krankensalbung ist für jenen Übergang im Verlaufe der Krankheit oder des Alters gedacht, bei dem der Betreffende im Glauben die Vereinigung seines Leidens und seiner Vergänglichkeit mit seinem Ruf zum ewigen Leben zustande bringt. Doch hat sie keinen besonderen Zusammenhang mit dem Augenblick des Todes, noch steht sie

notwendig am Beginn einer Krankheit. Es ist kaum nötig hervorzuheben, daß der durch die Priesterweihe gekennzeichnete Wandel im Status und im inneren Leben in jeder Phase des menschlichen Lebens erfolgen kann.

Soll es also Riten für die Wendepunkte des Lebenszyklus geben, so haben diese eine von der traditionellen Sakramente verschiedene Form und Bedeutung. Sie sind vielmehr Riten zur Markierung der Anlässe, bei denen die Frage nach dem in den Sakramenten symbolisierten Übergang im persönlichen Leben aufgeworfen wird im Zusammenhang mit entscheidenden Momenten, die zum Lebenszyklus als solchem gehören.

Das Beispiel der Ehe

Tatsächlich ist das einzige sakramentale Ritual, das eine innere Beziehung zum Lebenszyklus aufweist, das der Eheschließung. Da die Ehe ursprünglich nicht als *Ritus* in die siebenteilige Liste der Sakramente eingeschlossen war, kann sie als gutes Beispiel dafür dienen, was geschieht, wenn Momente des Lebenszyklus in der Kirche ritualisiert werden.

Man darf nicht vergessen, daß es ursprünglich die Verbindung zweier christlicher Eheleute war, der man die sakramentale Bedeutung beilegte⁶. Die Riten der Eheschließung waren keine kirchlichen, sondern kulturell bedingte Bräuche. Erst die Einbeziehung der Ehe in den kirchlichen Einflußbereich bewirkte, daß die Riten modifiziert und erweitert und damit fortan als Sakrament betrachtet wurden.

Es war etwas ganz Normales, daß in einer christlichen Kultur der Ritus christianisiert werden sollte, doch bedeutet dies, daß heute noch dasselbe gelten muß? Die Kirche könnte sehr wohl zurückkehren zu der traditionellen Auffassung, die die Sakramentalität in der ehelichen Verbundenheit des christlichen Paares erblickt, und darüber einen speziellen Ritus vergessen, mit dem die Initiation dieser Verbundenheit gefeiert wird. Selbst für ihre Glieder könnte sie die Gültigkeit bürgerlicher oder durch Brauch und Gewohnheit entstandener Rituale, gleich welcher Art auch immer, anerkennen. Das wäre eine gute Lösung, insofern sie die Regelung der Eheschließung insgesamt der bürgerlichen Gesellschaft überließe. Doch hat sie ihre Mängel, wenn sie gleichbedeutend wird mit einer Beseitigung jeglicher kirchlicher Feier des Eheschlusses – nämlich in der kirchlichen Gemeinschaft. Natürlich braucht das nicht eine Vorbedingung für einen gültigen Eheschluß zwischen Christen oder Katholiken noch ein Ersatz für bürgerliche Riten zu sein, – angemessen erscheint vielmehr ein Ritus, der die Absicht zum Aus-

druck bringt, «im Herrn eine Ehe zu schließen» und den Segen der Kirche zu erlangen. In einer säkularisierten Kultur und obwohl die Werte des weltlichen Entwurfes anerkannt werden, brauchen die Menschen einen Weg, das christliche Verständnis der Ehe zum Ausdruck zu bringen und es sich zu eigen zu machen. Je mehr die Menschen an der Adäquatheit des Eheverständnisses der weltlichen Gesellschaft Zweifel hegen, desto notwendiger erscheint eine solche Feier. Das Bewußtsein der Kirche oder des Ehepaares, anders zu sein⁷, ein eigenes Verständnis von Ehe und Sexualordnung zu haben, verdient die Erfahrung und den symbolischen Ausdruck der Liturgie.

Eine reine Wiederholung der alten Rituale ist jedoch nicht das Richtige. Die Kirchen müssen sich intensiv an eine schöpferische Neuarbeitung von Symbolen begeben, die die gültigen Erkenntnisse, speziell hinsichtlich der kulturellen Entwicklung einbeziehen und berücksichtigen. Es besteht eine anthropologische Basis für christliche Symbolsprache in der ehelichen Verbindung selbst, die als «Grenzsituation» im menschlichen Leben erfahren wird, insofern sie eine enge Vertrautheit zweier Personen und eine Entscheidung für die gemeinsame künftige Existenz einschließt. Die Symbolik der Vereinigung Christi mit seiner Kirche basiert auf der Suche nach Partnerschaft zwischen zwei Personen, und wie bei jeder Symbolsprache ist der erste Sinn notwendig für den zweiten. Doch der ursprüngliche, personale Sinn führt nicht selbstverständlich zu dem zweiten. Dafür ist ein Glaubensakt erforderlich und das Modell christlicher *Agape*, um darauf setzen zu können für die Zukunft. Obwohl der sakramentale Charakter der ehelichen Gemeinschaft nicht mit dem Ritus verwechselt werden darf und eine sakramentale Ehe im Glauben ohne diesen gegeben sein kann, dürfte ein Ritus, der die christliche Symbolik der Ehe zum Ausdruck bringt, für deren Anfang angebracht sein.

Dieses Beispiel der Ehe kann als ausgezeichnete Grundlage für ein Verständnis aller «rites de passage», aller Riten zum Lebenszyklus, dienen. Ganz allgemein finden sich in den Kulturen Riten für die Augenblicke der Geburt und des Todes und oft auch für den des Überganges ins Erwachsenenalter. In einer christlichen Zivilisation wurden sie auf diese oder jene Weise dem kirchlichen Machtbereich untergeordnet. In einer weltlichen Zivilisation (und mit entsprechender Modifizierung gilt dasselbe für nicht-christliche religiöse Kulturen) könnten die für diese Momente geschaffenen Riten und Institutionen sehr wohl von dem kirchlichen Monopol frei gemacht werden, auch für die Mitglieder der Kirchen selbst. Doch bleibt die Frage, ob nicht irgendein spezifisch christlicher Weg zu ihrer

Markierung angebracht wäre. In jedem dieser Übergänge sind schwere und gefährvolle menschliche Fragen beschlossen, Fragen, die den Einzelnen und die Gemeinschaften, denen er angehört, berühren; doch gibt es auch einen eigenen Weg, sich ihnen zu stellen, im Glauben und in der Hoffnung Christi⁸. In jedem Falle ist der gemeinmenschliche Sinn grundlegend, doch auf diesem ersten Sinn baut eine zweite Sinngebung auf, wenn er in den Herrn eingegliedert ist.

Christlicher Sinn und Symbol

Noch vor der Frage nach einem spezifisch christlichen Ritus für die Momente des Überganges stellt sich die Frage, wie diese Momente in der Perspektive des Glaubens gesehen werden. Die Antwort auf diese Frage erfolgt in drei Schritten. Der erste ist ein gründliches Eindringen in die allgemeine kulturelle Erfahrung. In der westlichen Welt bedeutet dies, daß man die weltliche Kultur ernst nimmt. Wir müssen ihre Krisen, ihre Ängste, ihre Werte und ihre gültigen Einsichten in die menschliche Verfassung ebenso kennenlernen, wie die ihren Initiativen innewohnenden Imitationen des Sakralen⁹. Dieser Schritt wird eine Reihe ernster Fragen aufwerfen über die Art und Weise, wie unsere christliche Vergangenheit die Fragen der Geburt, der Ehe und des Todes gesehen hat. Daher wird dann auch der zweite Schritt in einer Untersuchung der christlichen Symbole und ihrer Anwendung bestehen. Sie wird den Gründen für einige unserer früheren christlichen Interpretationen nachgehen, aber auch nach der Möglichkeit einer noch konstruktiveren forschen. Der dritte und abschließende Schritt würde darin bestehen, diese Symbole in einer Weise zu verwenden, daß sie die weltliche (oder einer anderen Kultur entstammende) Erfahrung integrieren. Das impliziert aber ein Sprechen in christlichen Symbolen, die die weltliche Erfahrung so interpretieren, daß sie sie in das Mysterium Christi mit einschließen und sie zu einem integrierenden Teil der Geschichte machen, in der der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs weiter nach einem heiligen Bund mit dem Menschen sucht. Die bürgerlich-weltliche Begehung der «rites de passage» dürfte in diesem Rahmen selbst am besten aufgehoben sein¹⁰.

Die weltliche Erfahrung der Übergänge

Alle Momente des Lebenszyklus werden tief berührt von den Einflüssen einer weltlichen Kultur. Ein kurzer Blick auf jedes einzelne mag hier genügen.

Im Zentrum der heutigen Eheerfahrung steht das sich wandelnde Verhältnis zwischen den Geschlech-

tern; es wirft die Frage auf, wie es so lange Zeit in den christlichen Kirchen verstanden worden ist. Es handelt sich hier um einen Bereich, in dem Gefühle eine große Rolle spielen, in dem keine klaren Lösungen zu finden sind, wo die gesamte Struktur der Gesellschaft auf dem Spiel steht. Hier gibt es kein angeblich «gottgegebenes» Modell mehr, nach dem man sich gehorsam zu richten hätte, doch braucht das weitere Vorgehen ein Modell als Anhaltspunkt für die erforderlichen Versuche.

Was die Geburt anbetrifft, so lassen sich nicht alle Fragen hinsichtlich der Mitteilung des Lebens so leicht lösen, wie es der Fall wäre bei einer nach dem natürlichen Sittengesetz ausgerichteten Ethik. Neue Werte und neue Wünsche sind aufgekommen, die in einem Zusammenhang mit dem Verhältnis Mann-Frau stehen. Und sie werden gelenkt durch eine Bewertung des Lebens, die von derjenigen verschieden ist, die auf der Befolgung der physikalischen Gesetze der Fortpflanzung basiert. Zu diesem Dilemma kommt die Bedrohung für das werdende Leben, die tief in unserer Welt eingewurzelt ist aufgrund von Unterdrückung, Angst und sozialen wie politischen Strukturen.

Der Heranwachsende ist heutzutage der Inbegriff des verlorenen Individuums ohne Vorbilder, ohne normgebende Werte, ohne eine Gesellschaft, der man Glauben schenken kann, dabei ausgebeutet von den ökonomischen Kräften der Ordnung, gegen die er aufbegehrt. Diejenigen von ihnen, die über Geist und Einfallsreichtum verfügen, versuchen hier und da ausbrechen aus dieser Ordnung und neue Modelle des Lebens und des menschlichen Umgangs auszuprobieren. Das ist ihr Beitrag zur Lebenskraft, der sich mit dem Wind treiben lassen oder bisweilen freigemacht und für ein größeres Ziel in Dienst genommen werden kann.

Angesichts des Todes kann uns zweifellos Ernest Beckers Behauptung zu denken geben, daß unsere Haltung zum guten Teil von dem angeborenen Widerstreben diktiert ist, die Unvermeidbarkeit des Todes zu akzeptieren. Das gibt manchen Aufschluß über die Triebkräfte, die die Unterströmung der Entwicklung bilden¹¹. Doch der Tod des Weltmenschen hat auch seine Kraft und Würde, wie in Beckers eigenem Falle deutlich wird.

Es ist klar, daß vieles, was in der christlichen Einstellung zu diesem Fragenkomplex zu finden war, weder die Ängste überwindet noch die Werte einer weltlichen Betrachtungsweise einbezieht. Die untergeordnete Rolle der Frauen in den Kirchen, sanktioniert durch die Riten der Trauung, die Auffassung, Reinigung bedeute rein werden von sexueller Erfahrung, oder der Mensch müsse gleich nach der Geburt getauft werden,

da er als Feind Gottes geboren sei, sind armselige Wege zu einem erfüllten Leben in der Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes. Ist hinter derartigen Interpretationen überhaupt irgendeine Wiederentdeckung von Symbolen möglich, eine Wiederentdeckung, die konstruktive Hoffnung für heutiges Suchen geben kann?

Christliche Symbole für die Übergänge

Wir wollen zuerst dem Fall der Eheschließung nachgehen und die sexuelle Symbolik nehmen, wie sie in der *velatio nuptialis* des *Sacramentarium Veronense* eingeführt worden ist¹². So wie sie in dieser Quelle greifbar wird, fordert diese Symbolsprache deutlich die Unterwerfung der Frau unter den Mann, sowie die vollkommene Ausrichtung der Ehe auf den Zweck der Zeugung von Nachkommenschaft. Betrachtet man die Jungfrauenweihe in demselben Sakramentarium¹³, so kann man darin deutliche Anzeichen für Mißtrauen und Argwohn gegenüber der Rolle des Leibes im Plane Gottes erkennen. Die Gebete zeugen dafür, daß ein deutliches Erlösungsbedürfnis empfunden wird. Mit anderen Worten: Der offenbaren Erfahrung von Ehe und Sexualität haftet das Empfinden an, irgendetwas sei falsch gelaufen und bedürfe einer Korrektur. In einer Berufung auf die ursprüngliche Schöpfungsordnung und ihre Erlösung in Christus wird die Heilung gesucht. Wenn wir nun Abstand nehmen von dem Gebrauch, der von dieser Berufung gemacht wird, können wir nichtsdestoweniger fragen, ob in dieser Symbolik nicht ein Sinngehalt steckt, der entwicklungsfähig ist.

Diese Symbolik basiert auf Gen 1, 27 und auf der Erlösung dieser ursprünglichen Ordnung durch Jesus Christus. Doch muß dies keineswegs in dem Sinne interpretiert werden, in dem in der oben zitierten Quelle davon Gebrauch gemacht ist. Tatsächlich erkennen wir, wenn wir Gen 1,27 durch Gal 3,28 und Mt 19,4-5 ergänzen, daß die in diesen Symbolen dargestellte Ordnung und damit die Ordnung, die der Erneuerung bedarf, nichts anders ist als die Ergänzung der menschlichen Natur in ihrer männlichen und weiblichen Ausformung und die auf Gleichheit beruhende Partnerschaft in der Liebe von Mann und Frau¹⁴.

Eine gewisse Angst vor dem Leib und der Schuld im sexuellen Bereich haftet uns heute noch an; die größten Schwierigkeiten jedoch, denen man beim Eintritt in die Ehe heute zu begegnen hat, rühren von der Mißdeutbarkeit des Verhältnisses von Mann und Frau und der Notwendigkeit, die Dinge zurechtzurücken. Die christliche Symbolik, die wir eben dargestellt haben, ist daher sehr erheblich für unsere derzeitige Situation,

und ihre eschatologische Sicht einer in Christus erneuerten Ordnung kann Menschen, die in die Gemeinschaft der Ehe eintreten, durchaus bestärken und ermutigen.

Während wir heute von der Privatisierung des Lebens und von einem stoischen Verständnis des Naturgesetzes abrücken, gibt es eine Vielzahl den einzelnen und die Öffentlichkeit betreffender Fragen, die mit der Geburt einer neuen menschlichen Person zusammenhängen. In den vergangenen Jahrhunderten kreisten die Symbole, die die Geburt betrafen, um die Auffassung, daß die Taufe des Säuglings Reinigung von der Ursünde und die Aussegnung der Mutter nach der Niederkunft eine Reinigung war, die sich mit Notwendigkeit und folgerichtig aus gewissen körperlichen Funktionen ergab. Diese Verwendung der Symbole stand in engem Zusammenhang mit einer Privatisierung der Religion und dem ausgeprägten Sinn für den Gehorsam einer festgesetzten Ordnung gegenüber. Auch hier entdecken wir jedoch, wenn wir die Symbolsprache näher betrachten, daß sie eine Basis besitzt, die eine offenere und konstruktivere Interpretation gestattet.

Reinigung hat nichts mit körperlicher Sauberkeit zu tun, noch liegt darin notwendig ein Nebensinn von Verfehlung oder Inferiorität beschlossen. Rein und unrein beziehen sich auf einen Platz in einer vorgegebenen Ordnung¹⁵. Es gibt Begegnungen mit dem Sacrum, die sich der Kontrollfunktion der Ordnung entziehen und Zufälle wie Risiken für den Einzelnen und die Gesellschaft bergen. Daher können solche Begegnungen den Menschen in «Unreinheit» bringen, die erfordert, daß er für eine Weile in die Randbezirke der Gesellschaft versetzt wird, bis die Zeitspanne für eine Reintegration (Reinigung) als ausreichend erachtet werden kann. Dieser Wiedereintritt wird ritualisiert, so daß die Macht des Sacrum in die Gemeinschaft mit hineingenommen werden kann, wobei sie jedoch für die etablierte Ordnung passend gemacht werden muß. Eine Mutter und ihr Neugeborenes sind ein geheiligtes Wesen. Sie stellen das Geheimnis des Lebens an seiner Quelle dar und befinden sich so außerhalb der Ordnung klarer sozialer Kontrolle. So werden sie an die Peripherie versetzt, solange die Aura des Sacrum sie umgibt. Reinigung ist ein Wiedereintritt von Mutter und Kind in die menschliche Gemeinschaft, als neues Leben, neue Kraft, neue Offenbarung.

Ähnliche Überlegungen lassen sich über Mythos und Symbol der Ursünde anstellen. Sie ist keineswegs das den Einzelmenschen meinende in einer Theorie des Sündenerbes und persönlicher Befleckung sich verkörpernde Symbol, sie ist vielmehr ein soziales und die menschliche Gemeinschaft betreffendes Symbol, das

die Solidarität in Sünde und Tod widerspiegelt. Das Gewährwerden dieser Solidarität kann im Augenblick der Geburt eines Kindes besonders eindringlich werden, doch kann man ihm auch durch den Glauben an die Solidarität in Christus begegnen. Tatsächlich ist die erste Symbolik in der christlichen Ökonomie immer die Symbolbedeutung Christi, die der Erlösung und der messianischen Hoffnung. So gesehen ist der Symbolsinn der Ursünde oder der Sünde des ersten Adam sekundär und müßte auch als solcher gebraucht werden.

Symbole, die gemeinsames Böses und gemeinsame Hoffnung ausdrücken, scheinen geeignet für die Fragen, mit denen sich die Gesellschaft heute oft konfrontiert sieht und die besonders dann auftauchen, wenn es um Probleme von Leben und Geburt geht. Überdies aber sind die Symbole, die wir als traditionell genannt haben, nicht notwendig auf die Säuglingstaufe beschränkt, sondern könnten auch für manche andere Form des Ritus brauchbar sein.

In der christlichen Tradition gibt es kein spezielles Symbol und keine besondere Zeremonie, die mit dem Übergang zum Erwachsenenalter verbunden wäre. Andererseits aber ist die Reifung im christlichen Glauben oder die Initiation im Sinne persönlicher Hinwendung und persönlicher Entscheidung in diesem Stadium menschlichen Lebens unerläßlich. Es ist eine Phase des menschlichen Lebens, in der eine persönliche Identität und ein Sinn der Zugehörigkeit zur Erwachsenenengesellschaft erworben werden müssen. Es ist ein Augenblick, in dem ein Mensch mit der Entscheidung konfrontiert wird, Sinngehalte und Symbole seiner Kultur anzunehmen oder zu verwerfen. Heute, wo Gesellschaft und Kultur desintegriert sind, ist dies eine äußerst traumatische Erfahrung. Man kann dann sehr wohl die Frage stellen, ob irgendetwas aus dem christlichen Heilsereignis eine Jugend bei diesem Übergang in ihrem Leben stärken kann¹⁶.

Ritual

Wenn wir gesagt haben, daß christliche Symbole sehr wohl dazu dienen können, Lebenserfahrung in einer weltlichen Kultur zu interpretieren, so bedeutet das noch kein Eintreten für irgendeine bestimmte Form von Ritual. Gewisse Formen von Übergangsriten schaffen Probleme – gleichermaßen für die säkulare Ebene wie für christliches Ritual und christlichen Gottesdienst, und es ist gut, wenn man sich dessen bewußt wird. Sie hängen insbesondere mit einem kosmozentrischen Weltbild zusammen und suchen menschliches Leben in dem Strom der Jahreszeiten und der Bewegungen der kosmischen Körper zu absorbieren. Das

impliziert ein auf archaischen Mythen basierendes Zeitverständnis mit einer steten Wiederholung zeitloser Abläufe und einer Verslossenheit für künftige Möglichkeiten.

Die säkulare Ebene dagegen ist anthropozentrisch und nicht kosmozentrisch. Ihre großen Momente sind nicht solche, die den Menschen in die Bewegungen des Kosmos eintauchen lassen, und sie ist allem gegenüber ablehnend, das Geburt, sexuelle Erfahrung, ja selbst den Tod in dem oben beschriebenen Sinne angeht. Ihre eigenen Momente sind solche menschlicher Leistung, solche der Entfesselung des Prometheus. Der weltliche Mensch braucht Symbole, die seiner eigenen Kraft und seiner persönlichen Initiative Sinn geben, denn er möchte sich auf dieser Grundlage in Bezug setzen zur Gegebenheit der Welt und zur Zeit selbst.

Kosmisches Ritual und mythische Wiederholung stehen aber auch im Gegensatz zu dem zentralsten Sinn christlicher Gläubigkeit und Anbetung mit ihrer Verkündigung des andauernden *hodie* des Heiles und des frei gewährten Geschenkes der Liebe und Gnade Gottes. Das nimmt der Unterwerfung unter rhythmische oder zirkuläre Wiederholung jeden Sinn. Das Gedächtnis christlicher Gottesverehrung ist ein Moment in der Geschichte, das seinen Sinn und seine Hoffnung von der Auferstehung Christi nimmt. Es ist keine Begehung eines sich ständig wiederholenden Dramas. Es ist die Erlösung der Zeit und ihrer vorübergehenden Ereignisse durch deren Integrierung in das Heil im Gedächtnis Christi.

Eine authentisch christliche Symbolsprache befreit die Lebensübergänge von der Versklavung an kosmische Rhythmen. Sie werden stattdessen zu Momenten der Offenbarung, des göttlichen Heilsereignisses, der Befreiung durch den Geist, umgewandelt. Die Zeit ist mit mehr Freiheit und Hoffnung ausgestattet, als sie aus eigener Kraft zu gewähren vermag, weil sie in Christus erlöst und zu einem Moment des Geschenkes des Geistes gemacht ist, der befreit und neu schafft. Mit anderen Worten: Den Phasen des menschlichen Lebenszyklus ist etwas Neues gegeben durch Christus und das Geschenk seines Geistes. William Lynch bringt das in bewundernswerter Weise zum Ausdruck, wenn er schreibt: «Die Phasen des Lebens Christi sind die Mysterien Christi. Doch was er neu durchforscht, sind Zeit und Phasen, die Odyssee des Menschen».¹⁷

Ritual und schöpferische Phantasie

Die Rolle der schöpferischen Phantasie ist entscheidend für die Rituale des Lebenszyklus, wenn wir die Gefahr vermeiden wollen, uns sich ständig wiederholenden Mustern anzupassen. Wenn das Christentum es

an Vorstellungskraft ermangeln läßt, soweit das körperliche Leben betroffen ist, wird dieses im Namen Gottes den sich wiederholenden physikalischen Mustern des körperlichen Zyklus von Fortpflanzung, Geburt, sexuellem Erwachen und Tod unterworfen.

Eine Liturgie, die nicht dem Bereich dieses Körperlichen angehört, ist unecht. Die natürliche Infrastruktur ist präsent in der christlichen Gottesverehrung, sowohl im Sinne körperlicher Funktionen als auch im Sinne eines Gewährwerdens des Kosmos. Doch es ist Werk christlicher schöpferischer Vorstellungskraft im Gedächtnis Christi, uns zu Bewußtsein zu bringen, daß durch Gottes Präsenz in der Geschichte des Menschen der Mensch frei und schöpferisch sein kann. Er kann, gerade wenn er sie integriert, sein Partnerverhältnis zu Erde und Himmelsphären transzendieren.

Ein solches Transzendieren bedeutet nicht, daß wir die Erfahrung der Nichtigkeit leugnen, die in den Momenten des Überganges so stark und nachhaltig ist. Es bedeutet vielmehr, mit dem Bleibenden in Berührung kommen, das in diesen Momenten ebenso eindrucksvoll auftauchen kann. Dieses Bleibende kommt nicht zustande in der Unterwerfung unter die tragische Unfähigkeit, unsere körperliche Begrenztheit und Endlichkeit zu überwinden, ebensowenig aus der Eigenleistung des Menschen, sondern in seiner Aufnahmefähigkeit für Gott, die mit Gottes eigener Liebe gefüllt wird.

Das ist ein wahrhaft befreiendes Bild, sowohl für die christliche Hoffnung als auch für die säkulare Ebene einer menschlicheren Welt. Es bringt uns zu Bewußtsein, daß die Möglichkeiten des Lebens nicht durch die physischen Begrenzungen von Geburt, Fortpflanzung und Sterblichkeit bestimmt sind. Daher gibt es auch kein Gesetz, das uns sagen würde, daß Glaube an Gott eine blinde Beobachtung dieser Begrenzung auferlegt. Andererseits gibt es keinen technischen Erfolg bei der Manipulation dieser Begrenzungen, der irgendeine künftige Verheißung in Aussicht stellte.

Wenn sie sich auf das Gedächtnis Jesu Christi richtet, bietet die christliche Gestaltungskraft andere Wege, den Sinn dieser Momente zu erforschen. Sie gibt uns zu erkennen, daß diese Momente gerade deshalb so reich an Verheißungen für das Leben sind, weil sie uns mit den schwächsten und verwundbarsten Bereichen unser selbst in Berührung bringen. Die Erinnerung an die Art und Weise, wie Christus der menschlichen Schwäche begegnet ist – seiner eigenen und der anderer Menschen –, enthüllt uns, daß in dieser außerordentlichen Verwundbarkeit ihre Kraft liegt. Er hat die Schwachheit weder geleugnet noch manipuliert. Er «ist durch sie hindurchgegangen». Durch dieses Gedächtnis werden wir zu einer Erkenntnis unserer eige-

nen Vergänglichkeit und Unsterblichkeit zugleich gerufen. Für jeden, der zu diesem zentralen Bewußtsein gelangt ist, wird die Gegenwart voll von Möglichkeiten. Die Prüfungen, Fragen, Probleme und Leiden werden nicht aufgehoben, können jedoch nun auf eine neue Weise angegangen werden.

Das aber ist entscheidend für die Frage nach christlichen Riten in den Übergängen des Lebenszyklus. Wie wir auf das neue Leben, seine Fortpflanzung, die Sexualität und den Tod eingehen wollen, ist von unermeßlicher Bedeutung für die Zukunft. Jede Gesellschaft hat ihre Projekte und Hoffnungen für die Zukunft; und nicht selten kreisen sie um diese Wirklichkeitsbereiche. Christen können in vielen Fällen mit den Symbolen und Institutionen mitwirken, in denen diese Hoffnungen ausgedrückt sind, oder sie sind zumindest bereit, sie vor einem offenen Forum zu diskutieren. Zugleich erkennen sie durch den Glauben an Christus, daß jegliche zukünftige Möglichkeit von dem *hodie* Gottes und des Menschen in ihrem Bund miteinander abhängen. Das kann sehr folgenreich sein für den christlichen Beitrag zum weltlichen oder irgendeinem anderen kulturellen Projekt.

Ritual des Lebenszyklus und Sakramente

Zu Beginn dieses Beitrages war gesagt worden, die traditionellen sieben Sakramente könnten nicht gebraucht werden, um den Bedürfnissen eines Rituals für den menschlichen Lebenszyklus zu genügen. Zugleich aber wäre es falsch, wollte man den Eindruck hervorrufen, innerhalb der Kirche seien zwei rituelle Systeme möglich: das der Sakramente und daneben das des Lebenszyklus. Das letztere muß zu dem erstgenannten in Beziehung stehen, und das Wesen der Beziehung liegt in dem *Ruf* zu persönlicher Umkehr, der an den Wendepunkten des Lebenszyklus vernommen und im Sinne christlichen Glaubens in diesen Riten zum Ausdruck gebracht wird.

Eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn menschlichen Lebens kann bei der Geburt durch die christlichen Symbole des Heiligen und der Erlösung gegeben werden. Das wirft indes mit Notwendigkeit die Frage nach der Glaubensinitiation und der Begründung der Gliedschaft in der christlichen Gemeinde auf. Seelsorger und Theologen erklären heute oftmals, daß Geburt oder frühe Kindheit nicht der geeignete Augenblick für die Taufe sind. Statt dessen regen sie die Einführung eines Ritus des Willkommens und der Einschreibung an, der die mögliche spätere Initiation und persönliche Glaubensentscheidung des Kindes im Auge hat. Das könnte recht gut verbunden sein mit den christlichen Symbolen der Geburt, die für die Eltern von Bedeutung sind beim Beginn der Erziehung ihres Kindes im

Abschließende Zusammenfassung

und zum christlichen Glauben und in der Fülle des Lebens, das Gottes Geschenk ist. Der Zeitpunkt der persönlichen Initiation würde dann in späteren Jahren durch die eigene Entscheidung des Kindes festgelegt, wenngleich es zugleich von Geburt an innerhalb der Gemeinde darauf vorbereitet wäre.

Die Frage nach der Glaubenszuwendung und Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde ergibt sich für den heranwachsenden Menschen in manchen kritischen Augenblicken und namentlich in der Adoleszenz. Einige auf das Heranwachsen bezugnehmende Riten dienen dazu, die Frage nach der eigenen, persönlich gewählten Initiation aufzuwerfen, und können zu Schritten werden, mit denen durch eine personale Integration von Faktoren, die zum Wachstumsprozeß gehören, ein junger Mensch auf den Glauben an Christus zugeht.

Was die Eheschließung anbetrifft, so scheint es doch wohl ein schweres Mißverständnis zu sein, wenn man eine gültige (und wahrhaft menschliche) und eine sakramentale Trauung auf denselben Zeitpunkt verlegt. Die am Anfang der Ehe stehenden Riten rufen nach einer personalen Wertung ihres Sinnes, doch können sie praktisch bis dahin noch kein tief gegründetes persönliches Vertrauen der Ehepartner zueinander zum Ausdruck bringen. Die Ehe wird vielmehr erst dann wahrhaft sakramental, wenn man sagen kann, daß sie von beiden Partnern durch ihren persönlichen Glauben im Herrn gelebt wird. Es dürfte nicht leicht sein, den genauen Zeitpunkt zu bestimmen, an dem dies der Fall ist, doch wird mehr im eucharistischen Ritual als in dem der Eheschließung gefordert, daß zu Beginn der Ehe die Besiegelung im Glauben öfters stattfindet. Müßte die Kirche ein Ehesakrament, d.h. einen Ritus dafür beibehalten, der die personale Entscheidung, in Christus ehelich verbunden zu sein, getreulich darstellte, so würde dieser vom Anfang der Ehe zu trennen sein, und seine Bestimmung müßte für einen im Glauben gewählten Augenblick den Partnern überlassen sein, nach Maßgabe ihrer ganz persönlichen ehelichen Erfahrung. Eine Eheschließungszeremonie zu Beginn der Ehe entspricht ihrem Wesen nach mehr einem Ruf zum Glauben und zu einem Leben der Ehe im Glauben.

Ich habe zu Anfang dieses Artikels an die Rolle der Riten des Lebenszyklus in den verschiedensten Kulturen erinnert und an die Stellung dieser Riten in traditionell christlichen Ländern. Danach habe ich erklärt, daß die dadurch aufgeworfenen Probleme nicht durch eine Berufung auf das System der sieben Sakramente gelöst werden können und ebensowenig durch eine direkte evidente Bezugnahme auf die Schrift. Am Beispiel der Ehe habe ich dann aufgezeigt, wie menschliche Sinngebung in christliche integrierbar ist. Nach einem kurzen Eingehen auf die heutige säkulare Erfahrung der Lebensübergänge habe ich darauf hingewiesen, daß die traditionellen christlichen Symbole, die für die betreffenden Momente erheblich sind, weltliche Werte einbeziehen können, wenn sie deren eigene innere Gültigkeit achten. Der nächste Schritt war eine Untersuchung der Implikationen des Rituals und die Feststellung, daß das in den Übergangsmomenten benutzte Ritual, wenn es im Gedächtnis Christi gefeiert wird, eine offene und transzendierende Erfahrung sein kann, die das *hodie* des Heils und die Gegenwart des Gottesgeistes im Menschen offenbart.

Wir können nunmehr schließen, daß christliche Rituale sehr wohl den Sinn der Ereignisse des Lebenszyklus ausdrücken können, ohne dabei eine authentische Weltlichkeit wie einen authentischen christlichen Glauben zu unterdrücken. Andererseits bildet der vorherrschende Gebrauch einiger der sieben Sakramente noch kein adäquates Ritual, sondern erweist nur den Sakramenten einen schlechten Dienst. Die Wiederentdeckung des Sinnes mancher traditioneller Symbole kann zu Versuchen führen, den Forschungen auf dem Gebiet der Rituale ein neues Verständnis zu geben. Das Endergebnis solcher Bemühungen läßt sich indessen kaum näher umreißen. Wir können L. Bertsch zustimmen, der in dem bereits erwähnten Artikel von K. Richter zitiert ist: «Weder die einfache Repetition doktrinärer Aussagen noch die rationale Planung neuer Riten... bringt die Lösung, sondern einzig der Weg zu immer größerer Gläubigkeit, auf dem dann auch neue rituelle Verhaltensformen kirchlichen Lebens gefunden und erprobt werden können.»¹⁸

¹ CONCILIUM 13 (1977) 108–109.

² Zu diesem Prozeß, was die Initiationssakramente anbetrifft, vgl. Nathan D. Mitchell, *Dissolution of the Rite of Christian Initiation*, Murphy Center for Liturgical Research (Hg.): Made, Not Born (Notre Dame 1976) 50–82.

³ Thomas von Aquins Synthese, S.Th. III, q. 65, art. 1, basiert auf einer Analogie mit dem natürlichen Lebenszyklus, setzt indessen die Sakramente nicht in Beziehung zu Momenten des Lebenszyklus.

⁴ Daniel B. Stevick, *Christian Initiation; Post-Reformation to the Present Era*: Made, Not Born, 116.

⁵ Gleich ob mit 5 oder mit 15 Jahren, – es läßt sich kaum rechtfertigen, wenn man die Firmung als persönliche Ratifizierung der in einem früheren Alter empfangenen Taufe darstellt. Biblische und liturgische Evidenz zeigen, daß die beiden Sakramente einander ergänzen in dem, was in ihnen zeichenhaft dargestellt ist, so daß jede Art von Trennung gegen ihren innersten Sinn verstößt.

⁶ Vgl. L.-M. Chauvet, *Le mariage, un sacrement pas comme les autres*: La Maison-Dieu, Nr. 127 (1976/3) 64–105.

⁷ Vgl. Stevick, aaO. 114: «Heutzutage ist christliche Kultur keine geschlossene, greifbare Realität, die die Liturgie trägt und deutet...

Die Tendenz der modernen, säkularisierten Kultur wird niemanden zu Christus bringen, sondern viel eher in die entgegengesetzte Richtung. Die Gemeinschaft der Gläubigen findet sich, gleich ihrem «vor den Toren gekreuzigten Herrn...»

⁸ Die Frage lautet, ob ich bereit bin, «darauf zu setzen», daß die christlichen Symbole des Menschen Sein in der Welt, wie es in diesen Momenten erfahren wird, zu interpretieren vermögen.

⁹ Vgl. L. Gilkey, *Naming the Whirlwind; The Renewal of God-Language* (Indianapolis 1967) 305–414.

¹⁰ Vgl. W. Lynch, *Christ and Prometheus; A New Image of the Secular* (Notre Dame 1972) 123–142.

¹¹ E. Becker, *The Denial of Death* (New York/London 1973).

¹² L.C. Mohlberg (Hg.), *Sacramentarium Veronense* (Rom 1956) n. 1110.

¹³ AaO. n. 1104.

¹⁴ Vgl. Paul. K. Jewett, *Man as Male and Female. A Study in Sexual Relationships from a Theological Point of View* (Grand Rapids 1975).

¹⁵ Vgl. Mary Douglas, *Purity and Danger* (London 1966).

¹⁶ Zum Thema «Tod» vgl. den Artikel von Ph. Rouillard in diesem Heft.

¹⁷ Lynch, aaO. 72.

¹⁸ Richter, aaO. 112–113.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

DAVID POWER

1932 in Irland geboren, Oblatenmissionar, zum Priester geweiht 1956. Derzeit Professor der Liturgik an der Catholic University of America in Washington. Er veröffentlichte u.a.: *Ministers of Christ and His Church* (London 1969); *Christian Priest: Elder and Prophet* (London 1973). Anschrift: Department of Theology, The Catholic University of America, Washington, D.C. 20064, USA.

Günter Biemer

Kontroverse über das Firmalter als typischer Konfliktfall zwischen Kriterien der Theologie und Erfordernissen pastoraler Praxis

Der Streit um die Festlegung des Firmalters hält an. In einer neueren Dissertation über das Firmsakrament, die aus dogmatischer Sicht die Quellen umfassend verarbeitet, wird darauf hingewiesen, daß Säuglingstaufe unter sakramenten-dogmatischem Gesichtspunkt einen «defizienten Taufmodus, einen Grenzfall des klassischen Taufmodells» darstelle und daß deshalb beim Empfang des Firmsakraments diese Defizienz aufgehoben werden müsse¹. Von diesem dogmatisch begründeten Kriterium abgesehen, sollen für die Festlegung des Firmalters pädagogisch-anthropologische Kriterien maßgebend sein. «Es ist sozusagen eine Frage der Zweckmäßigkeit, eine Frage nach demjenigen Alter und Zeitpunkt, in dem die Bestätigung der Taufe schon verlangt werden kann und am besten erbracht wird. Damit ist unsere Frage grundsätzlich an Pädagogik und Psychologie weitergegeben.»²

Das gilt, wenn Firmung als Bestätigung der Taufe verstanden wird. Sieht man allerdings die in dogmatischen Abhandlungen über das Firmsakrament gegebene Vielzahl von theologischen Inhalts- und Zielbe-

stimmungen³, dann zeigt sich, daß die Kontroverse über das Alter der Firmung nicht so einfach zu regeln sein wird. Ihre Gründe liegen in drei Unbestimmtheitsfaktoren:

a. in der mangelnden theologischen Bestimmtheit dessen, was das Wesen der Firmung ausmacht;

b. in der nicht eindeutig generell für eine Altersstufe möglichen Bestimmbarkeit der zur Firmung notwendigen psychologischen und soziologischen Voraussetzungen;

c. in der Relativität, die sich aus der Korrelation theologischer und pädagogisch-anthropologischer Bestimmungsgründe ergibt.

Es ist das Relativierungssyndrom, das zur Unabgeschlossenheit der Kontroverse beigetragen hat, weil es von Systematikern der Theologie ebenso wie von praktischen Theologen und von kirchlichen Praktikern unterschätzt wird. Dies soll im folgenden zur Darstellung kommen.

I. Die kontroversen theologischen Konzeptionen der Firmtheologie in ihrer Auswirkung auf die Praxis

1. Unter der Vielzahl der in Geschichte und Gegenwart vertretenen Positionen läßt sich als erste Alternative eine stärker *dogmatisch-ekklesiologisch* strukturierte Konzeption erkennen, bei der es primär um den sakramentalen Zusammenhang der Initiation und damit um die Einhaltung der Reihenfolge Taufe – Firmung – Eucharistie geht. Ihre Vertreter argumentieren im Blick auf den historischen Ursprung sakramentaler Initiation und die Stellung und Funktion, welche die Firmsalbung in diesem Zusammenhang hatte, für einen möglichst frühen Zeitpunkt der Firmung nach der Kindertaufe; denn da die Firmung im Initia-