

Alte und neue Sakramentenpastoral

I. Veränderte theologische Aspekte

Die Sakramententheologie trägt heute vor allem *zwei neue Akzente*. Nach der Liturgiekonstitution (= LK)¹ ist nicht nur die eucharistische Realpräsenz Christi, sondern eine vielfache Gegenwart des Herrn in der Versammlung der Christen, im Gebet, im Glauben der Getauften, im Priester, im Wort zu statuieren. Damit ist nur einiges Typische genannt. Ganz prinzipiell ist von der vielfältigen, oder besser gesagt, von der *einen universalen Gegenwart Christi* im gesamtkirchlichen Leben zu sprechen². Dies bedeutet, daß Christus in den gesamten Lebensvollzügen der Gläubigen, etwa auch in den Akten der Liebe, der Buße, des Apostolates, des Zeugnisses, der Frömmigkeit, des Bekenntnisses, der Einheit wahrhaft, wirklich und wirksam gegenwärtig ist, wie die weiteren Äußerungen der LK dartun³. Natürlich stehen diese Gegenwartsweisen Christi nicht mechanisch, gewissermaßen zur Auswahl wie auf einer Tastatur nebeneinander, sondern sie kommen alle aus der eucharistisch-liturgischen Gegenwart hervor und tragen diese wiederum. In der Theologie der Gegenwart wird dieser Tatbestand durch den Begriff der Sakramentalität der gesamten Kirche, „der Kirche als Ursakrament“ ausgedrückt⁴.

Karl Rahner umschreibt diese Wirklichkeit, daß Christus nicht nur in den Sakramenten gegenwärtig ist, so, daß er die Sakramente als „Grundvollzüge“ kirchlichen Lebens, als die fundamentalen, offiziellen und radikalen Akte in ihrem heilsvermittelnden Selbstvollzug bezeichnet⁵. Die Kirche hat also verschiedene Aktualitätsstufen: „das bedeutet nicht, daß jedwedes Geben und Entgegennehmen des in der Kirche als dem Ursakrament präsenten Heils immer und in jedem Falle den Charakter eines Sakramentes im engsten und technischen Sinn des Wortes habe⁶.“ Zwar ist das Sakrament als *opus operatum* die spezifische, absolute Heilsaussage Gottes auch ohne die Akte des Menschen, seien es die des Spenders oder Empfängers (*salus extra me, sed pro me*), aber damit ist noch nicht in Abrede gestellt, daß Christus wahrhaft heilwirkend, versöhnung-, gnaden- und gabenspendend im ganzen christlich-kirchlichen Leben anwesend ist. Man kann, einfach ausgedrückt, Christus real und oft in der Gemeinschaft der Kirche oder dem glaubend verwirklichten Leben des Christen antreffen.

Man könnte theologisch diese universale Gegenwart Christi in der Kirche auch so deuten, daß die Sakramente in ihren „bezeichnenden Elementen“ zerlegt und verstreut sind auf das ganze Leben der Kirche und des Christen⁷. Alle einzelnen Teilelemente, etwa des Bußsakramentes, nämlich die Gewissenserforschung, die Reue, das Sündenbekenntnis, das Versöhnungswerk, das Bußwerk und die Lebenserneuerung kommen ja nicht nur in dem präzisen Bündel der Vorbereitungsakte zur Beichte („5 Beichtstücke“) vor, sondern bald einzeln, in der Regel gemeinsam, im Vorgang des weiten christlichen Lebens. Jedesmal geschieht dann Verbindung mit Christus und dem Heil wie auch anbetende Ausrichtung auf Gott. Daß in der vollkommenen Reue

¹ Art. 7.

² E. Schillebeeckx, Die eucharistische Gegenwart, Zur Diskussion über die Realpräsenz, Düsseldorf 1967, 68 f.

³ Art. 9; 10.

⁴ O. Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament, Frankfurt, 1953, zuletzt Klerusblatt 1966, vom 1. XI., 319 ff; Pastorale Konsequenzen aus der Sakramentalität der Kirche; ebenfalls a. a. O. 15. VIII. 1966, 297 ff.

⁵ K. Rahner, Kirche und Sakramente, Quaest. disp. 10. Freiburg 1960.

⁶ Ebd. 21.

⁷ A. Höfer, Neue Wege zur Sakramentenliturgie und -pastoral bei Taufe und Buße, in: LS 1965, 172–177.

die Versöhnung in schwerer Schuld geschieht, schon vor dem Sakramentenempfang, wird jedem Christen für diesen besonders „lebenswichtigen“ Fall in der Katechese deutlich erörtert. Diese Weite der Christusgegenwart zu sehen, ist für einen mündigen, erwachsenen Menschen absolut notwendig. Die seit dem Tridentinum und seiner begründeten Abwehrsituation gegebene Betonung der Sakramente als des nahezu einzigen Ortes der Christusbegegnung muß heute nach der gesamtkirchlichen Richtung erweitert werden, wenn nicht eine infantile Verengung des sakramentalen Lebens geschehen soll.

Was die Heilsgegenwart Christi anbelangt, muß heute nach dem Konzil der Blick noch weiter über das Sakrament und die Kirche hinaus gewandt werden. Das alte Prinzip „*deus non alligavit gratiam ad sacramenta*“ darf nach einer langen theologischen Diskussion⁸ heute im rechten Sinne erweitert werden: „*non alligavit ad ecclesiam*“, d. h. nicht ohne die Kirche, aber außerhalb der Kirche ist Gott in Christus in den Menschen wirksam mit seinem Geist und seiner österlichen Hoffnung⁹.

Damit hängt als *zweiter neuer Akzent die Wende vom opus operatum zum opus operantis* zusammen. Schon das Tridentinum hatte deutlich, wenn auch naturgemäß nicht mit dem gleichen Schwergewicht dargetan, daß der fruchtbare (nicht der gültige) Empfang der Sakramente die Disposition des Glaubenden, den teilnehmenden Mitvollzug anfordert¹⁰. Das *opus operantis*, d. h. die Aktivität des Glaubenden in der sakramentalen Begegnung rückt heute in unserer mündigen, geistig und technisch progressiven, aktivistischen Erwachsenengesellschaft, der das Konzil in der Pastoralkonstitution nicht wenige Worte widmet, in das andere Zentrum der Sakramenten-theologie.

K. Rahner drückt das Verhältnis in dem berühmt gewordenen Artikel über „Personale und Sakramentale Frömmigkeit“¹¹ so aus, daß das personale Verhalten des Christen in Glaube und Frömmigkeit, einschließlich natürlich der Lebensart der Nachfolge des Herrn schlechthin „die andere Seite“ ist, die den Sakramentenempfang erst zur „Sache“, d. h. zur praktischen Heils- und Gnadenwirkung bringt. Oder wir sagen heute, daß die Sakramente nicht nur Instrumente (*opus operatum*), sondern „Zeichen des Glaubens“ und des Heils sind. Indem sie Zeichen, d. h. Appelle, Aufrufe zum personalen Glauben sind, rufen sie den gläubigen Christen zur personalen Partnerschaft im Sakrament auf. Die Zeichenfunktion und die Ursachenfunktion müssen im Sakrament kraft der Symbolmacht¹² in eins gesehen werden. Das Axiom gilt absolut: „*Sacramenta significando efficiunt gratiam*“¹³. Das Grundanliegen der Sakramentenlehre von O. Semmelroth liegt ähnlich darin, diesen „aufrichtigen Zeichencharakter deutlich zu seinen pastoralen Konsequenzen zu führen“¹⁴. Überall wird der Seelsorger heute auf diese Zeichenhaftigkeit verwiesen¹⁵. Schillebeeckx formuliert den neuen personal-dynamischen Sakramentenbegriff: Das Sakrament ist der Ort der Gottes- (Christus)begegnung¹⁶. Von einer statisch-objektiven zu einer dynamisch-personalen Sakramentenseelsorge sollte der Schritt gemacht werden.

Man kann die beiden theologischen Aspekte zusammenfassend so beschreiben: *die heutige Sakramententheologie will das Sakrament in die Mitte des christlichen*

⁸ Vgl. M. Seckler, Nichtchristen, in: HTG, 1963, Vor allem II, 236–242.

⁹ Unter Verweis auf die KK, Art. 16, sagt die Pastoralkonstitution Art. 22 ganz deutlich: „Das (= die Geisterfüllung im österlichen Geheimnis) gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen, die guten Willens sind, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist (Röm 8, 22), und es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, nämlich die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Hl. Geist allen die Möglichkeiten bietet, diesem österlichen Geheimnis auf eine nur Gott bekannte Weise verbunden zu werden.“ An anderer Stelle ist, um nur einiges zu nennen, „vom göttlichen Samen“ die Rede, der in die Menschen außerhalb der Kirche eingesenkt ist (Art. 3).

¹⁰ D 797 f, 819, 849; für den Rechtfertigungsprozeß ganz allgemein 799.

¹¹ Schriften zur Theologie, II 115 ff.

¹² K. Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: Schriften zur Theologie IV, 275 ff.

¹³ K. Rahner, Kirche und Sakramente, 33.

¹⁴ O. Semmelroth, in: Klerusblatt, 1966, 15. VIII. und 1. IX. a. a. O.

¹⁵ J. Lengeling, Liturgiekonstitution, Reihe: Lebendiger Gottesdienst, 1964, 84f.

¹⁶ Christus – Sakrament der Gottesbegegnung, Mainz 1960, vor allem 135 ff u. 156 ff.

Lebens rücken und zugleich die Fülle der Möglichkeiten einer lebendigen und entscheidungsvoll gelebten Christuskommunikation in Sicht bringen. Eine Reihe pastoraler Konsequenzen heben sich leicht ab. Sie sollen in den folgenden Titeln in einigen Schwerpunkten positiv umschrieben werden.

II. Wandel der Sakramentenpastoral

1. Sakraler Kult und menschliche Geste

Gott gibt sein Heil nur in einem feinsinnigen Zeichen, das einen aufmerksamen Partner fordert, und Christus war als Mensch das begreifliche Zeichen Gottes in der Welt. Das bedeutet: das ganze liturgische Reformprogramm der LK und ihrer Nachfolge-Instruktionen muß im Grunde darauf abzielen, den Ritus der Sakramente, vor allem der Eucharistiefeier zu einem entsprechenden Zeichen vollmenschlicher, elastischer Eleganz zu machen. Die sperrende Ikonostase des Latein, jedes in sich hineingesagte Wort, jede nicht sinngetragene Gestik muß abgebaut werden. Im Grunde ist das keine Ritusfrage, sondern eine Frage „ansprechender“ Menschlichkeit, geselliger Anmut, des umgänglichen Tonfalls, der einladenden Geste, des gewinnenden Blickes und der glaubenden Haltung. Die Fassungskraft¹⁷, die organische Anpassung an das Verständnis der Gemeinden¹⁸ ist gefordert. Eine große liturgisch-sakramentale Reinigung, eine durchgreifende Neufassung, ein Umbau und Neubau der Riten muß unaufhaltsam in Gang kommen. Die Verdeutlichung der eucharistischen Paschafeier, aber auch der Sakramente wird vor allem von der Erwachsenengemeinde gefordert. Das Prinzip der *Humanisierung* der Form (Entsakralisierung, Entklerikalisierung, Entkultisierung) im biblischen Stil des Ursprünglichen ist eine große Aufgabe, die in erster Linie vom Klerus aktiv und zukunftswillig in die Hand genommen werden muß. Daß wir uns bei diesem Werk erst am Anfang einer Entwicklung befinden, daß zum Verstehen der Form ein verhältnismäßig hoher Bildungsgrad notwendig ist und daß um der Verständlichkeit willen über die jetzt gemachten Schritte noch weit hinausgegangen werden muß, ist bereits von verschiedenen Seiten erklärt worden¹⁹.

Natürlich geht es dabei nicht nur um die verständliche Brüderlichkeit in der Gestaltung der Riten der sieben Sakramente, sondern auch um den aus dem sakramentalen Leben hervorgehenden ganzen *Frömmigkeitsstil* eines zeitgemäßen Kirchenlebens. Der Gebetsstil erfährt einen Umbruch. Man denke an die Hinführung der Gemeinde zum *freien, wesentlichen Gebet*, wie das in der Gebetsbuchreform der Gegenwart (Karrer, Bacht, Leppich), in einer lebendigen, nicht nur gedruckten und schablonisierten Fürbittenform und hoffentlich auch einmal in einem beweglichen, varianten Kanonstil zum Ausdruck kommen will. Auch öffentliche Feierformen (etwa die der Fronleichnamsprozession, der Prozessionen überhaupt, der Wallfahrten, Weihungen und Segnungen) sowie Formen christlicher Kunst im Kirchenbau und Kirchenmusik müssen von hier aus bis in die letzten Feinstrukturen erneuert werden.

2. Heilige Zeichen und gesprochenes Wort

Wenn das Sakrament als „Zeichen zum Glauben“ und damit sein fruchtbarer Empfang heute im Vordergrund steht, nicht nur seine „an sich“ heilsmächtige, objektive Gültigkeit, dann muß in einer Besinnung auf das Wesen des Sakramentes im Sinne Augustins²⁰ das Wort in der Sakramentenpastoral zu neuem Rang kommen. Das Wort ist nicht nur ein Teil der Sakramentenspendung, sondern deren bestimmende Mitte. Es macht erst das Sakrament. Das bedeutet, daß in der spezifischen

¹⁷ LK Art. 34.

¹⁸ LK Art. 23.

¹⁹ Ist der heutige Mensch noch liturgiefähig? Hrsg. von Th. Rogler, Maria-Laach 1966; R. Guardini, in: LJ 1964, 106; N. Greinacher, in: HPTH I, 440.

²⁰ Tract. in 1 Joh: accedit verbum ad elementum et sic fit sacramentum.

engeren Sakramentenseelsorge ein Höhepunkt in der Verkündigung gesehen werden muß. Sakramente spenden ist nicht etwas, was jeder kann, sondern vor allem angesichts der Tatsache, daß noch volkskirchliche Massen die Taufe optieren, etwas, was einem guten Prediger übergeben werden muß. Die Ansprache bei allen Sakramenten ist die Entfaltung des sakramentalen Substanzwortes und damit ein ganz fundamentaler christlicher Dienst.

Die muttersprachliche Reform ist nur ein Verweis auf das Verkündigungswort. *Sakrament ist immer Predigt*. Sie muß z. B. in der Taufe, in der Krankensalbung als Gespräch unverkennbar in der Mitte stehen. Wenn man zelebriert, muß man in der Eucharistiefeier das Leiden und die Herrlichkeit des Herrn verkünden. Zu jeder Meßfeier gehört ein Wort der Verkündigung, der Predigt. Dieses kann natürlich in Gebeten, Gesängen, Lesungen, Fürbitten enthalten sein. Aber die Liturgie erwacht erst recht aus dem formalen Ritus, wenn sie in der *persönlichen Ansprache* Leben gewinnt. Die Sakramentenfeier muß immer auf dem unmittelbaren Blick und dem persönlichen Wort des Priesters an die Gemeinde gegründet sein. Wer um die Not des Mechanischen in der so liturgiegeprägten katholischen Pastoral weiß, wird einräumen, daß es in der Regel nicht genügt, Gebet, Lied, Lesungen und Akklamation als Verkündigung zu betrachten. Sie bleiben meist *unerschlossen* und *ritualisiert*, wenn sie nicht durch ein persönliches Wort „sprechend“ gemacht werden. Der „Anblick der Sakramentengemeinde“ und ihre Anrede personalisiert, dynamisiert und aktualisiert das Sakrament. Der Priester wird so von der Formel befreit und gewinnt den verantwortlichen existentiellen Tonfall, der die Atmosphäre der Begegnung bestimmt.

Es ist aber zu ergänzen, daß heute vor der Sakramentenspendung das Sakramentengespräch als *Katechumenatsgespräch* eine fast selbstverständliche pastorale Unternehmung sein sollte²¹. Es besagt, daß es heute keine Sakramentenseelsorge geben kann ohne Sakramenten Katechumenat wenigstens in Spuren. Dieses Katechumenat ist noch nicht erwachsenenmündig vollzogen. Allenthalben muß erst die Einführung in die Sakramente vollzogen werden. Dies alles bedeutet, daß man das Sakrament wieder „besprechen“ muß. Erst dieses Wort vor, während, nach dem Sakramentenvollzug erzielt das, was maßgeblich die Person des Empfängers zum Glauben und damit zur Partnerschaft in der Begegnung mit Gott braucht. Diese Verbalisierung des Sakramentes, wie man sagen könnte, ist ein fundamentaler Akt der heutigen Sakramentenpastoral.

3. Sakramente und Frömmigkeit im technisch-wissenschaftlichen Zeitalter

K. Rahner hat vor einem Jahrzehnt das maßgebende Wort gesprochen²²; auf ihn greifen E. Schillebeeckx sowie O. Semmelroth zurück. Der Christ muß heute ein außersakramentales, umfassendes, selbständiges, *geistliches* Leben führen, nicht aus einem Spiritualisierungsgestus, sondern im Hl. Geist, und zwar in Gebet, Opfer und Glaube, in der Tat der Nachfolge Jesu. Eine Epoche eigenständiger, subjektiver und mündiger Frömmigkeit steht vor uns. In ihr können die Sakramente allein zur heilsvermittelnden Kraft kommen. *Die personale Christusbegegnung ist der typische, gegenwartsbedeutende Akt der christlichen Frömmigkeit*. Aus dieser Frömmigkeit der personalen Heiligung des tatvollen Glaubens, der bußbereiten Umkehr, des liebenden Dienstes am Menschen und an der Welt geschieht ja (früher etwas mehr negativ formuliert: *non ponentibus obicem*) jene Disposition, die das Sakrament erst recht fruchtbar macht.

Daß die Fruchtbarkeit der Sakramente, d. h. die *res sacramenti*, ihre Christusgemeinschaft, soweit es auf den Menschen ankommt, völlig abhängig ist von der Tat des Empfängers,

²¹ Vgl. J. Hünemann, Direktorium zur Sakramentenpastoral, Aachen 1951 (Französische Sakramentenpastoral).

²² Schriften zur Theologie, II, 115 ff.

ist im Tridentinum klar ausgesagt, wird aber in der Praxis der Gemeinden keineswegs immer bewußt praktiziert. Es bedeutet entschieden, den Christen heute in die einsame Selbständigkeit der personalen Christuskommunikation einzuweisen, eben in dem gehetzten Pluralismus der Tätigkeiten, in der Zerrissenheit der inneren und äußeren Diaspora, in der Krise der Gemeinden, in dem heftigen Anspruch der Gemeinschaft, am meisten aber aus der theologischen Einsicht, daß die persönliche Christusverbinding im Glauben und in der Hingebung Frucht und Grundlage der Sakramente in unlöslichem Zirkel sind, das, worauf es heute vor allem ankommt. Die Verwirklichung dieser persönlichen Christusverbundenheit kann keine Gefahr eines innerlichen Subjektivismus mit sich bringen, wenn in ihr die Zusage an den Kult und die Sakramente der Kirche versichert ist²³.

Dieser Frömmigkeitsstil der Zukunft wird nicht nur dadurch erprobt, ob der Christ sich bewußt wird, daß das ganze Leben der Kirche in Gebet, Danksagung, Anbetung und Bitte, in Buße, Geistanruf, Bekenntnis, Glaube und Verkündigung heilsvermittelnd und kultisch bedeutsam ist (nicht nur die Zentralakte der Sakramente), sondern dadurch, ob die *Nachfolge des Herrn im Industriezeitalter* neuen Aspekt bekommt. Weit draußen in scheinbarer Kirchenferne, wenn der Christ technisch arbeitet und die Materie zwingt, wenn er in der Publikation der Wahrheit und dem Guten ihren Platz gewährt oder durchsetzt, wenn er in Sozialfragen der Gerechtigkeit Bahn bricht, wenn er in der Pädagogik dem Aufbau des Menschen Dienst leistet, wenn er wirtschaftliche Potenzen entwickelt und Leben sichert, wenn er in der Wissenschaft der Wahrheit und dem Richtigen den Weg bereitet und wenn er in den ungezählten differenzierten Akten dem Leben und Fortschritt dient, wenn er in der Diaspora Zeugnis gibt, wenn er seine Familie in Liebe und Frieden ordnet, vollzieht er in der Welt, sozusagen außerhalb der Gemeinde „bezeichnende Akte“ des Christseins, deren Elemente in den Sakramenten vorgeprägt sind. Die tapferen Zeugnisakte der Firmung, die Akte der Liebe und Fürsorge in der Ehe und Familie, das Bekenntnis der Taufe, die Versöhnung der Beichte, die Todesannahme der Krankensalbung, das Gebet und Opfer der Priesterweihe wird in dem genannten Lebenswerk sichtbar.

Hier will sich eine selbständige, *laikale Spiritualität* oder Heiligkeit in Fleiß, Aufbauwillen, Positionserwerb, Kameradschaft, Sorgfalt, Zusammenarbeit, Geschäftssinn, politischem Einsatz, pädagogischer Mühewaltung und vielem Ähnlichen entfalten. Hier wird, wenn man so sagen will, ein quasisakramentales oder ein prä- bzw. postsakramentales Leben gelebt, das eben den springenden Effekt hat, daß die Sakramente als „Quelle und Höhepunkt“ christlichen und gemeindlichen Lebens überhaupt erst zu Rang kommen, daß aber gleichzeitig der weite, profan genommene Raum des Lebens als das eigentliche Handlungsfeld des Weltchristen bestimmt wird²⁴, wo es ihm sakramental erst wohl wird. Ihm ständig zu dekretieren, daß die „eigentliche“ Christusbegegnung erst in den sieben Sakramenten geschieht, würde ihn nicht nur vergrämen und verständnislos machen, sondern die Kirche mehr und mehr an den Rand schieben, ja einen Sakramentalismus und Infantilismus im kirchlichen Leben fortschreitend fixieren. Mündiges, christliches Leben ereignet sich in erster Linie nicht — lokal anschaulich gesprochen — im Kirchenraum oder auf dem Boden der Gemeinde, sondern im zwingenden Leben des Handelnden in der Welt. Nur in dieser Zusammenschau von Sakrament und modernem Leben kann der mündige Erwachsene Freude an dem errichteten Zeichen des Heils in Christus, nämlich der Kirche gewinnen. K. Rahner sagt in treffender Prognose: „Es könnte durchaus sein, daß das Bewußtsein vom Ereignis der göttlichen Gnade außerhalb der Sakramente bis in die nüchternste Profanität des Alltags und seine Anonymität hinein wächst und dadurch das Verhältnis zwischen sakramentalem und nichtsakramentalem christlichem Leben sich verändert“²⁵.

Aber es ist noch Genaueres zu beachten: schon der nicht um Christus Wissende bereitet das Reich Gottes, wenn er die Grundrichtung seines Lebens nach bestem Gewissen auf das Leben Fördernde und dem Leben Dienende, auf die heilende Mitmenschlichkeit und den Dienst an der Gesellschaft richtet. Weil die ausdrücklich sakramentale Brüderschaft der Kirche als Repräsentant und Inspirator mit der nicht ausdrücklichen, nicht

²³ H. R. Schlette, Kommunikation und Sakrament, Quaest. disp. 8, Freiburg 1959, 75 f.

²⁴ F. Klostermann, ThPQ 1966, 3; LK Art. 10.

²⁵ HPTH I, 332.

sakramentalen Menschheit unlöslich verbunden ist und weil alles menschliche Handeln solcher Art theologische Qualität besitzt, da es auf Christus, aus ihm und in ihm gegründet ist (Kol 1, 16) und weil daher schon die schöpfungsgemäße Welt geheiligter Kosmos ist²⁶, erkennen wir, daß ungezählte Akte menschlichen, christlich anonymen Lebens voll sakramentaler Strukturen sind. Wo sie gelebt werden, sei es von nicht mehr bewußt mit der Kirche lebenden Christen, sei es von Nichtgetauften, vollzieht sich Heil durch Christus und Huldigung an Gott, wie das Konzil hofft²⁷, in einem verdeckten Glaubensakt oder in einem Element eines solchen. Man denke nur an die Weltbrüderlichkeit der Arbeitermassen, an ihre Anspruchslosigkeit und Fürsorge für die Familie, an die klaglose Annahme des Lebensschicksals vieler Verehrter und Kranker, an die angestrenzte Rücksichtnahme der Verkehrsteilnehmer, an die vertrauende Erwartung der Bevölkerungsmassen an ihre Politiker und Beamte, an die Bereitschaft vieler Soldaten, das Kriegsgeschehen auf Befehl der Regierung auf sich zu nehmen.

Im Grunde werden hier Elementarakte des neutestamentlichen Evangeliums realisiert, eine anonyme Christusähnlichkeit geoffenbart, die hinreißend ist. Überall dort geschieht doch wohl Heil und geheime Gottes- und Christusverbundenheit. Er war ja Mensch, um so Mensch zu sein. Der Seelsorger muß ohne Heilsängstlichkeit alle Menschen als geborgen im Herrn annehmen und mit größter Umsicht das Ziel im Auge haben, die ausdrückliche sakramentale Frömmigkeit zum reifen Ziel seiner Pastoration zu machen. Natürlich muß er sich auf eine neue Praxis hinsichtlich der Zahl der Sakramentenempfänge einstellen. In den genannten Aspekten der personalen und sakramentalen Frömmigkeit²⁸ hat K. Rahner vor allem darauf verwiesen, daß die Häufigkeit des Sakramentenempfangs seine *innere Sinngrenze* hat, wenn die persönliche Anteilnahme, das geistliche Wachstum der Person nicht mehr zunimmt. Hier würde einer Multiplikation „objektiver“ Frömmigkeit insofern Einhalt geboten als die Balance mit dem subjektiven Erwachen der Person zum Glauben eingehalten werden muß. Aber es ist noch ein anderer Grund zum Maßstab der Häufigkeit zu machen, nämlich die *Individualität* des modernen Menschen und auch die individuelle Mündigkeit der Gemeinden.

4. Individuelle Sakramentenpastoral

Der Erwachsene hat ein Recht darauf, daß er nach seiner persönlichen Glaubensbiographie Akzente setzt, wie er mit der universalen Christuswirklichkeit, die von der LK so deutlich in ihrer Vielfalt ausgesprochen wurde, in seinem Leben in Kontakt treten will. Denn alle Weisen der Begegnung im Sakrament, im kirchlichen Dasein, im persönlichen Christenleben und im laikalen Leben bilden legitime Formen der christlichen Lebensverwirklichung. Ein Organismus von Möglichkeiten tut sich auf, die freilich dadurch gekennzeichnet sind, daß sie immer mit der Substanz sakramentalen Lebens verbunden sein müssen. Die sonntägliche und vor allem festtägliche Eucharistiefeier, die immer wiederkehrende Bußfeier, die Verbindung mit dem Priester, der Kontakt mit allen Sakramenten ist unerlässlich. Aber dann differenziert sich die Sakramentenpastoral nach Veranlagung, nach sozialem und beruflichem Engagement, nach verantwortlicher Position im öffentlichen Leben, nach den glaubensbiographischen Daten, nach dem Beruf, den natürlichen und übernatürlichen Charismen. Eine *individuelle sakramentale Beratung* in den verschiedenen modi der Christus-Begegnungen wird in der Zukunft unerlässlich sein. Wenn K. Rahner an der schon genannten Stelle²⁹ sagt, daß es in der Kirche immer wieder einen Wandel im Verhältnis von sakramentaler und nicht sakramentaler Frömmigkeit gab, aus Providenz,

²⁶ E. Schillebeeckx, Concilium 1966 H. 1.

²⁷ PK Art. 20; 21.

²⁸ Schriften zur Theologie I, 115 ff.

²⁹ HPTH I, 323.

nicht auf Grund von Dekadenz oder Intensivität, und daß sich dies offenbar in der individuellen Heilsgeschichte ebenfalls zeigt, so muß diese *individuelle Sakramenten-seelsorge* vor allem den nicht selten übersehenen Aspekt der *Lebensalter* im Auge haben.

Wir wissen heute, daß das junge, mittlere und reife Erwachsenenalter seine ziemlich verschiedenen Daseinsvarianten in ihren intellektuellen, sittlichen und sozialen Grundhaltungen besitzt. Ihre je andere Wertkonstante bedeutet jeweils ein anderes Verhältnis zu den Sakramenten, was eine jeweils andere seelsorgliche Reaktion bedeuten muß. Der junge Erwachsene bekundet auf Grund des großen Vorwärtsschockes seines Lebensalters ein neues Verständnis für die Sakramente gegenüber den Pubertierenden und Adoleszenten des 16. bis 23. Lebensjahres. Das Ereignis der Ehe und Kindertaufe bringt ihn in unseren Ländern fast unweigerlich in einen neuen Sakramentenkontakt. Es ist überraschend, wie sehr diese jungen, in die große Lebensentscheidung eintretenden Männer und Frauen auch nur bei losem und reserviertem Kirchenverständnis mit Ernsthaftigkeit sich um das Sakrament bemühen und wie selbst Abständige und Fernstehende diese letzte Position der sakramentalen Begegnung nicht verlassen wollen. Der *junge Erwachsene* in der Zeit der Lebensgründung, erfüllt vom Elan der Möglichkeiten, erfaßt von den planenden Affekten und Kräften des Aufbaus der Existenz, getragen von dem Gedanken der prinzipiellen Gestaltbarkeit der Zustände, Dinge und Verhältnisse, hat eine spezifische Disposition für das Sakrament. Einmal ist er phasenpsychologisch von einem *Gemeinschaftssinn* bestimmt. Im Zusammenhang mit Gleichaltrigen will er etwa seinem *Formverständnis* genüge tun, auch die Neugestaltung der Liturgie, die Umformung der Riten, den Sakramentenempfang geschickt einem mutigen Experiment unterziehen. Er hat Sinn für gewisse Bußgespräche und gemeinsame Akte der Bußfeier. Er bezeichnet geradezu eine Phase der Einübung in die sakramentale Brüderlichkeit. Er ist darauf gerichtet, in dem Sakrament die *helfende Gnade* zur ethischen Bewältigung der Welt und der Situation zu gewinnen. Er braucht das Sakrament als personalen Kontakt mit dem Priester, als ermunternden Appell, als gemeinsames Beispiel. Es ist ein idealistischer Grundzug, der bei ihm zur Sakramentenkritik und zum Reinigungsprozeß neigt.

Die *mittlere Erwachsenengeneration* ist der am meisten „a-metaphysische Typ“. Ihrem Realismus entspricht es zunächst, sich in der Welt der Handlungen des Menschen zu etablieren, etwa im pädagogischen Handeln, im technisch-industriellen Wirken, im praktischen und gesellschaftlichen Tätigsein. Wenn sie nicht sakramental vergrämt werden soll, ist ihr aufzuzeigen, wie in der glaubenden Christuskommunikation wahre Heilsbegegnung mit Christus geschieht, wie die Lebensleistung sachliche Christusnachfolge ist, wie der Schritt vom Gebet und der Hingabe zur sakramentalen Begegnung nur in besonnener Reife geschieht und das Sakrament als ein höhepunktlich feierliches, nicht eben häufiges Ereignis gefaßt werden kann, daß auf keinen Fall das Sakrament als Äquivalent für nichtvollzogene Lebensverantwortung betrachtet werden darf. Mit diskreter Führung ist diese „sakramentenferne Phase“ in ihrem theologischen, wie ethisch-kritisch bestimmten Status so in Kontakt zu halten, daß sich kein *Komplex der Kirchenmüdigkeit* entwickelt. Eine „Gemeinschaft auf Distanz“³⁰ in der Sakramentenpraxis mag am Platz sein. Man kann eben nicht in jeder Altersstufe nach einem vorgeprägten, stereotypen Typ des Sakramentenempfangs abgestempelt werden³¹. Ohne die Krisen gerade dieser Phase zu verkennen, darf man darauf hin-

³⁰ N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft, Mainz 1966, 146 ff.

³¹ K. Rahner, HPTh I, 332 (s. o.): „Es sei nur darauf hingewiesen, daß die Geschichtlichkeit dieses Verhältnisses sich vermutlich auch in der individuellen Heilsgeschichte des einzelnen findet (nicht jeder Christ braucht in jeder Lebensperiode immer das absolut gleiche Verhältnis zu den Sakramenten haben) und daß die Gründe für diese Variabilität in der individuellen und kollektiven Heilsgeschichte als analog — wenn nicht identisch — vermutet werden dürfen.“

weisen, daß eine geringere Teilnahme an Liturgie und Sakrament ein Zeichen von Nichtbetroffensein und dürftigem Glauben, aber bei gereiften Christen auch ein Kennzeichen von Mündigkeit sein kann. Sakramente sind dem 35- bis 50jährigen Höhepunkte, akzentuierte Akte kirchlichen Lebens, die Orientierung und maßgebende Christusbegegnung bedeuten.

Ganz anders ist wiederum das Sakramentenverständnis der Erwachsenen in der Lebensphase der Lebenswende (50–60 Jahre). Diese zutiefst retrospektive Phase bewegt sich um das Wesentliche der Sakramente, um die Heilsvermittlung, die Gemeinschaft mit Gott in Gnade und Versöhnung. Alles Einzelne an liturgischer Form weicht aus dem Interessenhorizont, und die heiligmachende, d. h. die Freundschaft mit Gott spendende Funktion der sakramentalen Begegnung steht im Vordergrund. Diese kurz genannten phasenspezifischen Altersvarianten werden durch die epochalgeschichtlichen Varianten noch um ein weiteres modifiziert, etwa heute durch die säkularisierte Prägung christlichen Lebens überhaupt. Unsere ganze kirchliche Epoche ist in ihrer Grundhaltung nicht so sehr sakramental als welthaft personal geprägt, wie K. Rahner richtig angedeutet hat⁸². Pastoral bedeutet dies eine elastische Praxis der Sakramentenseelsorge der Altersstufen, eine individuelle Methode der Beratung in Seelsorge und Beichtstuhl.

5. Vom Sakrament der Mündigen zum Sakrament der Unmündigen – nicht umgekehrt

Eine sehr wichtige, veränderte Blickrichtung tut sich unter diesem Titel kund. Je stärker wir den Glauben als unersetzliche Voraussetzung für den guten Sakramentenempfang im Stil der umschriebenen neuen Sakramententheologie betonen, um so problematischer werden die Sakramente der Unmündigen und der Kinder überhaupt.

Wir erkennen heute z. B. wieder, daß nicht nur praktisch in vielen Großstädten, sondern prinzipiell die Erwachsenentaufe die eigentliche Taufe ist gegenüber der Kindertaufe⁸³. Nach Mk 16,16 können Sakramente nur an Glaubende gespendet werden; der CJC sagt dasselbe⁸⁴. Angesichts der schwindenden oder verlorengegangenen volkskirchlichen Glaubenssituation, die eine bekennniskirchliche Glaubensentscheidung in der allgemeinen Glaubensdiaspora heischt, können Sakramente an Kinder und Jugendliche nur mit Vorbehalt gespendet werden. Aber die Kirche hat zur Taufe den eigenen Akt des Glaubens bei Kindern nicht verlangt. Auch eine Wiederholung des Taufgelübdes zur Feststellung des Taufstandes⁸⁵ hat sie abgelehnt. Immer aber in Umbruchzeiten, wenn die Kontinuität der Glaubensgenerationen geschwächt ist oder gar zerbricht, wird sie gedrängt, sich daran zu erinnern, daß die *Sakramente im Prinzip Erwachsenen sakramente sind*, d. h. nur im Glaubensentscheid des Erwachsenen gründen können.

Wenn dem gegenüber Kirchenrecht, päpstliche Verlautbarungen und kirchliche Pastoralpraxis heute einen unverkennbaren Zug zum frühen Sakramentenempfang der Kinder haben, so ist es gut, gerade wenn man solche Praxis aufrechterhalten will, festzustellen, daß die Erwachsenen nicht nur die Basis ihres Sakramentenempfanges im Kindes- und Jugendalter haben, sondern daß die Kinder und Jugendlichen vielmehr ihr Fundament im sakramentalen Erwachsenenleben besitzen.

Zwei Aspekte sakramentaler Pastoral stehen miteinander in Spannung: eine derzeit im katholischen Raum wohl wachsende Haltung, die Kindertaufe kritisch aus ihrer volkskirchlichen Praxis zu lösen, eventuell aufzuschieben, auf jeden Fall nur noch nach einem Katechumenat zu gewähren⁸⁶. Auch die französische Sakramentenpastoral ist kritisch gegen alle Formen der „soziologischen Taufe“⁸⁷. Immer schärfer wird seit K. Barth die Kritik in der evangelischen, vor allem in der reformierten Kirche an der Kindertaufe⁸⁸. Demgegenüber ist aber zu sagen, daß die Kritik ihr Gewicht ver-

⁸² Vgl. zum Ganzen: B. Dreher, *Sakramente für Erwachsene*, Kölner Pastoralblatt 1965, 162 ff.

⁸³ Vgl. LJ 1964; A. Stenzel, *Die Taufe*, Innsbruck 1959.

⁸⁴ CIC c. 750, § 2.

⁸⁵ D 869 f; 791.

⁸⁶ N. Greinacher, a. a. O. 312 ff.

⁸⁷ *Directoire de pastoral des Sacraments*, 1951 (s. o. Anm. 21).

⁸⁸ So heute Walter Lohrmann, Hermann Diem u. a.

liert, wenn die im Glauben mündige Erwachsenengemeinde die Unmündigen bewußt in einem Katechumenat der Generationen (nicht nur in einem kirchenamtlichen) aus traditionalistischer Infantilität zum Vollzug des Glaubens führt. Wenn der Glaube überhaupt als „lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung“ (R. Geiselmann) gefaßt, die Erwachsenengemeinde als die maßgebliche Mitte der Seelsorge betrachtet wird, dann kann Taufe auf zukünftigen Glauben hin viel unternehmender gewagt werden. Dann ist weniger die Taufe der Unmündigen als die Unmündigkeit der Getauften (Erwachsenen) das Taufproblem unserer Generation. In dem neuen holländischen Katechismus wird in ausgezeichneter Diktion gesagt, daß die Kinder durch die Glaubenseinführung der Eltern nicht diktatorisch im Glaubensentscheid beeinflußt werden, sondern daß die Liebe und die Wachstumspflege einen elementaren Naturakt der Eltern darstellen. Es wäre eine intellektualistisch-theologische Abstraktion, dem Kind von Anfang an alles zum Wachstum zu gewähren, nur eben nicht den Glauben in den Glaubenssakramenten. Daß die Taufe absolut ein Glaubenskatechumenat verlangt, ist uns wieder bewußt geworden. Ob dieses aber nach der Taufe im Nachvollzug unternommen, oder im Voraus gefordert wird, ist theologisch unerheblich, es ist nur pastoral wichtig, daß es das eine wie das andere Mal gut gemacht wird. Das erregende Problem der heutigen Seelsorge ist der Zustand der Erwachsenengemeinde. Nicht aus dem möglichst früh gespendeten Tauf-, Firmungs-, Eucharistie- und Bußsakrament kommt eine lebendige Erwachsenengemeinde, so darf man sagen, sondern aus einer erweckten Erwachsenengemeinde kommt die fruchtbare Legitimität der Frühsakramente. Darauf ist der maßgebende Akzent zu legen. Die Sakramentenpastoral an dem Erwachsenen ist in der gemeindekirchlichen, inneren Diasporasituation der Gegenwart die zentrale Aufgabe der Sakramentenseelsorge überhaupt³⁹. Die Seelsorge soll heute nicht in puristischer Heftigkeit die wenigen „Zeichen“ des Glaubens demontieren und künstlich einen späteren Sakramententermin (Ökonomie der Sakramente) ansetzen, der erfahrungsgemäß gerade nicht zu dem führt, was beabsichtigt wird, nämlich zum bewußten Glauben, sondern soll von Grund auf das früh erfahrene Sakrament zum Leben des Glaubens erwecken. Mit vollem Bemühen ist hier der volkskirchliche Status der allgemeinen Taufe beizubehalten, konsequent dann freilich Erweckung der Gemeinde anzustreben, damit nicht die Seelsorge geradezu den Glaubensschwund selbst herausfordert. Das scheint jedenfalls für die Sakramentenpastoral in den heutigen deutschsprachigen Ländern das Naheliegende zu sein.

6. Von der Einzelspendung der Sakramente zum Sakramentenvollzug in der Gemeinschaft

Die Gründe, warum wir in der bisherigen Seelsorge die Form der Sakramentenspendung an den einzelnen (Einzelbeichte, Einzeltaufe, Einzelkommunion, Einzelversehung) als ganz selbstverständlich betrachteten, ließen sich ziemlich genau darstellen. Das tragende Kirchenbewußtsein der Vergangenheit ließ kirchliches Bewußtwerden als nicht notwendig erscheinen. Der Individualismus von lang her, nicht zuletzt aus dem Reformationszeitalter, tat das Seinige dazu. Heute hat das Erwachen des Kirchenbewußtseins (1920 Guardini) die richtige und dringend notwendige Konsequenz, daß wir die Sakramentenfeier (-spendung) mehr als *Ereignis in der Gemeinschaft* begreifen. Nicht nur eine bessere pastorale Methode, sondern der theologische Gedanke ist dabei am Werk, daß die Sakramente Vollzüge der Kirche selbst sind. Die gesamte Kirche ist heilspendendes Sakrament, und diese Einheit von amtlich gespendetem und gleichzeitig in der Gesamtkirche vollzogenem Sakrament will wieder deutlich werden. Dies hat mehrere praktische Folgen.

Einmal sollten die Sakramente nachdrücklich aus dem *privaten* Intimraum heraus-

³⁹ B. Dreher, A. Exeler, K. Tilmann, *Katechese und Gesamtseelsorge, Klärung und Wegweisung*, Bd. 6, Würzburg 1966.

genommen und in die Öffentlichkeit der Gemeinde gestellt werden. Sakramente sollten womöglich immer in der Gemeinde gespendet, wenigstens in der familiären, häuslichen oder nachbarlichen Gruppengemeinde vollzogen werden. Man sollte vor allem jene Sakramente, die ein „bleibendes Zeichen“ darstellen, d. h. die einen sichtbaren Dauerkontakt mit der sichtbaren Gemeinde verkörpern, wie Taufe, Firmung, Ehe, Priesteramt, möglichst so spenden, daß eine Gruppe von „Zeugen“ nicht nur den Vorgang bestätigt, sondern das einmalige und damalige sakramentale Ereignis bergend und schützend zur Entfaltung und zum Wachstum des Glaubens und des christlichen Lebens bringt. Aber das soziale Moment bekundet sich auch darin, daß die sakramentalen Vollzüge selbst nach Möglichkeit als gemeinsames Handeln dargestellt werden. Das zeigt sich etwa im Ereignis eines neuen gemeindlichen Eucharistiegottesdienstes. Noch dringender wird heute die gemeinsame Bußfeier angefordert.

Man mag sich nun eine gemeinsame Beichtfeier im Sinne von Bischof Bekkers so vorstellen, in der die Bußstücke gemeinsam durchberaten und gleichsam eingeübt werden (Gewissensaufhellung, Bußplanung, Lebensordnung für die Zukunft, gemeinsame Reue und Bekenntnis), damit dann bei einer größeren Zahl von Beichtvätern Einzelbeichten abgelegt werden können. Man kann auch statt an eine Beichtfeier an eine Bußfeier denken, in der eine sakramental gedachte, allgemeine Absolution allen anwesenden Sündern (auch im traditionellen Sinne schweren Sündern) gespendet wird⁴⁰. Dann wäre freilich notwendig, daß man kirchlich genau formuliert, was „leichte“, „schwere“ oder gemeindetrennende „öffentliche“ Sünde ist (etwa Ehebruch im Sinne der Wiederverheiratung, Verbrechen, Glaubensabfall u. ä.), und die Kirche müßte unter Wahrung verschiedener Möglichkeiten der Bußform eine solche neue Möglichkeit öffentlicher Buße aus ihrer Geschichte heraus als sakramental deklarieren.

Ganz gewiß und unmittelbar zu praktizieren wäre eine Form *öffentlichen Bußkatechumenates*. Dieses würde z. B. das heute so wichtige und hilfreiche gemeinsame Durchschreiten der Gewissenserforschung unter Beratung von Psychologen, Ärzten, moraltheologisch geschulten Spezialisten, die Erarbeitung eines, unseren Lebensverhältnissen angepaßten Bußplanes (soziale Bußwerke, Kultur- und Konsumverzicht, Werke der Gewissensbildung), die Formulierung einer Reue, die einem realen Denken der Männer gemäß ist, die Aufstellung von Leitgedanken zu einer zeitgemäßen christlichen Lebens-, Familien- und Berufsordnung beinhalten, um dann die Gemeinde oder Gruppe zur persönlichen, privaten Beichte zu entlassen. Dies könnte durchaus heißen, daß zeitlich und räumlich in der Nähe eine Gelegenheit zum Beichtsakrament gegeben würde, aber nicht müßte. Auf alle Fälle wären es nicht nur pastoralpraktische Gründe einer zeitgemäßen Sakramentenpraxis (-technik), sondern auch theologische Gründe, nämlich die des sozialen-kirchlichen Charakters der Sakramente, die solche Gemeinsamkeit neu begrüßen ließen.

7. Liturgiestil ist Seelsorgestil

Nach dem II. Vatikanum können wir Liturgie und Sakrament nur noch im Gesamtorganismus des Gemeindelebens verstehen. Die Einleitung der ersten Instruktion zur LK von 1964 weist auf den unlöslichen Zusammenhang von Liturgie und Seelsorge hin⁴¹. J. Jungmann hat schon vor Jahren auf den Zusammenhang von „Seelsorge“ und „pfarrlichen Gottesdienst“ verwiesen⁴². Man kann nur in dem Maß reell Liturgie feiern, als man Gemeindeseelsorge, etwa Jugendarbeit, Katechese, Erwachsenenbildung, sozialcaritative Werke, innere und äußere Mission, Gemeindegruppenleben, Erziehungs-, Bildungs-, Verbandsarbeit gleichzeitig wirklich in Angriff nimmt, desgleichen Hausbesuch, Predigt, Seelsorgegespräch, Publizistik der Gemeinde, Mitarbeit in der bürgerlichen Gemeinde und vieles mehr je nach Umständen. Je aktiver das Gemeinde-

⁴⁰ Fr. Heggen, *Gemeinsame Bußfeier und Privatbeichte*, Freiburg 1966.

⁴¹ Instr. zur Liturgiekonstitution, Art. 5; 6; 7; 8.

⁴² J. Jungmann, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, 495 ff.

leben in zwingender Aktion realisiert wird, um so lebendiger wird die Eucharistiefeier als reale Gegenwart und Nachfolge des Herrn begriffen. Das Leben der Gemeinde ist zeitlich ein Simultanum und sachlich ein Ganzes. Es wäre eine theoretisierende Verkennung unserer nachkonziliaren Epoche, zu meinen, zuerst müsse man das Zentrum des Gottesdienstes erneuern, dann komme später — oder gar von selber — in anschließend zu vollziehenden Schritten und weiteren Phasen die Erweckung des christlichen Gemeindelebens oder des je persönlichen Christseins. In Wirklichkeit ist Liturgiereform schlechthin identisch mit Gemeindereform und Gemeindereform mit Liturgiereform. Liturgie kann nie als gut vollzogene Formel, sondern nur als eine sinn- und lebenserfüllte Feier der Gemeinde existieren⁴³. Nicht einem Liturgiezeitalter, sondern einem Moralzeitalter gehen wir in diesem Sinne entgegen. Es ist entschieden zu sagen, daß Liturgie „Fülle und Höhepunkt“ christlichen Lebens ist⁴⁴, daß sie aber eben in der Dialektik mit einem gefüllten Leben der Christengemeinde stehen muß⁴⁵. Diese Einheit von Liturgie und Seelsorge gibt Glaubwürdigkeit. Ob eine Gemeinde einen guten liturgischen Stil hat, erkennt man daran, daß sie einen guten Seelsorgestil hat und ein lebenswirkliches Zeugnis gibt — sonst an gar nichts! Auch die intimste Kultivierung des Gottesdienstes und der Sakramente wäre ohne entsprechendes Gemeindeleben ein Unternehmen voll Illusion und Zwiespältigkeit. Wir sollten beachten, wie sorgfältig die evangelische Gemeinde heute darauf achtet, daß die Balance zwischen Leben und Sakrament durchgehalten wird⁴⁶. Eine neue Sakramentenpastoral besagt auch, daß jede Gemeinde mit ihrem Seelsorger einen je eigenen Stil des Gemeindelebens und damit der Liturgie bestimmen darf. In einer Region der Schwerindustrie sind die Zeichen Christi sehr deutlich aufzurichten: das Zeichen der Brüderlichkeit im Kindergarten, in der Familien- und Caritashilfe, in der Altenbetreuung. Wahre Eucharistiefeier kann dort auch darin bestehen, daß der Seelsorger dann und wann eine Bergmannsfamilie zur Wochenend-Erholung aus der Gemeindefeier entläßt. Eine andere Stellung hat die Liturgie in einer Klostergemeinschaft und wieder anders müssen die Sakramente — und Liturgieformen in einem gutgelegenen Bauern-Pendler-Dorf sein. Hier kann die volkskirchliche Sonntagsmesse, die Gasthofversammlung, das nachmittägliche Fußballspiel und die abendliche Vesper zu einer unbeschreiblichen christlich-menschlichen Einheit werden. Eine höchst diskrete Frage lautet also in der Sakramentenpastoral: Wie ist das Gleichgewicht der Akzente, die auf die Sakramentenfeier und auf den außersakramentalen Lebensvollzug gesetzt werden, zu wahren? Die Vorkämpfer der Gemeindekirche dürfen gegenüber dem „Volkskirchlichen“ auch hier keinem Purismus verfallen: Hochzeitsfeste, Primizen, Tauffeiern, Firmfeste, Osterfeier und Weihnachtsliturgie brauchen nicht auf einen uniformen, großstädtischen Stil genormt zu sein. Nicht „Gemeinde nach Modell“, sondern „Gemeinde mit Facon“ entspricht einer mündigen Kirche. Die Liebe ist das brüderliche Gesetz, das die Form diktiert⁴⁷.

⁴³ Berliner liturgischer Kongreß (Ostberlin), vom 25. bis 27. I. 1965. Es ist nicht Zufall, daß darauf besonders in der Ostzone verwiesen wird.

⁴⁴ LK Art. 9.

⁴⁵ Instr. 1964 Art. 5—8.

⁴⁶ H. J. Inwand, Predigtmeditation, Göttingen 1963, 451.

⁴⁷ W. Düring, Das Ende der liturgischen Bewegung, München 1963.