

JAN-HEINER TÜCK

Brachliegende Schätze heben

»Unterwegs zum Geheimnis« in Zeiten der Krise –
ein Lob der Sakramente¹

Der Verfasser ist Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. 2016 initiierte er – als Theologe und Germanist – die Wiener Poetikdozentur »Literatur und Religion« und gibt die gleichnamige Reihe im Verlag Herder heraus. Er ist Schriftleiter der Internationalen Katholischen Zeitschrift »Communio«.

Schon länger grassieren theologische Krisendiskurse. Buchtitel wie »Wir lassen uns die Kirche nicht kaputt machen«, »Kirche tötet«, »Unheilige Theologie!« zeigen die anhaltende Verstörung an, die der Skandal um sexuellen und geistlichen Missbrauch durch Kleriker und die systemische Vertuschung durch Bischöfe und Personalverantwortliche in der katholischen Kirche hinterlassen haben. Das ist verständlich. Hinzu kommen die anhaltenden Trends der Säkularisierung, die nicht nur zu einem Bedeutungsverlust der kirchlichen Institution, sondern auch zu einer schleichenden Versteppung des Glaubens führen. Doch bei aller Sorge um Krisenbewältigung und effiziente Strukturereformen sollten die geistlichen Ressourcen, aus denen Generationen vor uns gelebt haben, mit denen sie in den Tod gegangen sind, nicht aus dem Blick geraten, zumal es für sie in der säkularen Gesellschaft letztlich keine Äquivalente gibt. Um diese geistlichen Ressourcen fruchtbar zu machen, bedarf es einer Mystagogie, einer Anleitung, wie man dem lebendigen Geheimnis, ja der Wirklichkeit des Heiligen auf die Spur kommen und wie man ihm begegnen kann.

¹ Manuskript des Vortrags anlässlich der Präsentation von: M. Langer / A. Redtenbacher / C. P. Sajak (Hg.), *Unterwegs zum Geheimnis. Handbuch der Liturgiepädagogik* (SPPI 9), Freiburg i. Br. 2022, am 13. Mai 2022 im Stift Klosterneuburg. Auf Anmerkungen wurde verzichtet.

I.

Aber geht das überhaupt? Dem Geheimnis Gottes auf die Spur kommen und ihm begegnen wollen? Ist das nicht ein kühner Zugriff von Menschen, sich dem unbegreiflichen Gott so direkt zu nähern und das Geheimnis möglicherweise begreifen und wie ein Rätsel lösen zu wollen? *Si comprehendis, non est Deus*, warnt schon der hl. Augustinus. Wer Gott, den Unbegreiflichen, meint begriffen zu haben, hat sich vergriffen, hat ein Begriffs-Idol geschmiedet, das alles zum Ausdruck bringen mag, nur nicht Gott, den *Deus semper maior* und *Deus semper minor*. Was wir im binnentheologischen Bereich oft für selbstverständlich halten, dass wir uns dem Geheimnis Gottes nähern können, ist ja keineswegs selbstverständlich, zumal es auch in der Kirche schmerzliche Erfahrungen des Vermissens des Heiligen gibt. Sich auf den Weg zu dem heiligen und heilenden Geheimnis zu machen, das geht ja nur, weil der lebendige Unbegreifliche selbst sich auf den Weg zu uns Menschen gemacht hat. Er ist kein antlitzloses Mysterium, kein metaphysischer Abschlussgedanke, kein abstraktes Prinzip der Kosmologie, kein unbewegter Bewegter, der alles bewegt, sich selbst aber nicht bewegen lassen kann, weil das seine Vollkommenheit beeinträchtigen würde! Der Gott, von dem die biblischen Erzählungen Zeugnis ablegen, ist anders. Er selbst ist nicht bei sich geblieben, sondern aus sich hinausgegangen und hat sich auf Welt und Geschichte eingelassen. Er ist Abraham, Isaak und Jakob erschienen und hat mit Israel einen Bund geschlossen, er ist nahegekommen, daher können wir ihm nahen. Er selbst hat gesprochen und im brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusch seinen Namen geoffenbart, der anders ist als alle Namen, aber eine Verheißungszusage enthält: »Ich werde da sein als der ich da sein werde« (Ex 3,14). Diesen Immanuel (Mt 1,23) können wir ansprechen. Gottes Geheimnis ist nicht geheim geblieben, es hat sich mitgeteilt, öffentlich, allerdings so, dass im Ereignis des Nahekommens zugleich eine Vorenthaltung bleibt, so dass auch das geoffenbarte Geheimnis Geheimnis bleibt. *Incomprehensibilis voluit comprehendere*, hat Leo der Große diese Offenbarungs-Bewegung treffend beschrieben. »Der Unbegreifliche wollte sich selbst begreiflich machen«, daher vergreifen wir uns nicht, wenn wir dem Unbegreiflichen mit den Mitteln der Sprache auf die Spur kommen wollen, wenn wir seine verborgene und heilende Gegenwart mit sinnlich

prägnanten Zeichenhandlungen feiern. Denn zuletzt hat sich Gottes unbegreifliches Geheimnis ein für alle Mal ausgesprochen in Jesus Christus, dem Sohn (Hebr 1,1). Diese Selbstmitteilung Gottes im Fleisch eines Menschen, dieses Ereignis der Inkarnation des Sohnes, darf mit Otto Semmelroth und Karl Rahner als das »Ur-Sakrament« Gottes für die Welt bezeichnet werden. Die Gemeinschaft der Kirche, das »Grund-Sakrament«, wagt es, dieses »Ur-Sakrament« weiterzugeben und in der Verkündigung des Wortes und in der Feier der sieben Sakramente hörbar, sichtbar und eben auch sinnlich erfahrbar zu machen.

II.

Nun gehört es zur Signatur der beschleunigten Lebenswelten heute, dass die Verkündigung des Evangeliums, aber auch die Zeichenhandlungen der Kirche nicht mehr ohne weiteres von allen verstanden werden. Es fehlt zum einen an elementarem Glaubenswissen, weil die Familien als Ort lebendiger Glaubensweitergabe immer häufiger ausfallen. Die Taufe bleibt nicht selten ein isoliertes Datum in der religiösen Biographie eines Menschen, an die sich keine entsprechende kirchliche Sozialisation anschließt. Die biblischen Erzählungen werden nicht weitergegeben, das gemeinsame Beten fällt aus, das dazu anleiten könnte, das Leben mit seinen Höhepunkten und Krisen im Angesicht Gottes zu führen. Gleiches gilt für die Feier der Liturgie, die den Leib des Menschen zeichenhaft berührt und von der physischen Kopräsenz der Feiernden lebt, was im Zeitalter der Digitalisierung noch einmal deutlicher bedacht werden muss. Religiöse Sprachunfähigkeit und Defizite in der liturgischen Bildung und Praxis – das hat Papst Franziskus in seinem Schreiben *Desiderio desideravi* (2022) angesprochen – sind die Folge voranschreitender Säkularisierung, Individualisierung und Pluralisierung moderner Lebenswelten. Das ist die Lücke, die das neu erschienene liturgiepädagogische Handbuch präzise markiert und als theologische Herausforderung durchaus im Geist von Pius Parsch, aber auch im Sinne des von Papst Franziskus angemahnten »Primats der Evangelisierung« aufgreift. Statt kulturpessimistische Klagen über die Traditionsabbrüche zu führen, wird die Erosion der Liturgie- und Glaubenspraxis als produktive Herausforderung angenommen, um

unter dem schönen Titel »Unterwegs zum Geheimnis« mystagogische Zugänge zu den Grundvollzügen der Liturgie und der Feier von Sakramentalien und Sakramenten zu bieten. Dabei geht es nicht nur um theoretische Vertiefung, sondern auch um praktische Impulse, wie liturgische Feiern gestaltet werden können.

III.

Statt nun das liturgiepädagogische Handbuch näher zu würdigen, möchte ich diese kleine *Laudatio* dazu nutzen, an eine Stimme zu erinnern, die schon vor über 200 Jahren gesagt hat, dass etwas fehlt, wenn der Glaube nicht auch an sinnlich erfahrbare Zeichen rückgebunden wird und so gefeiert werden kann. Es handelt sich um die Stimme eines wort- und sprachmächtigen Protestanten, der mit einem Quäntchen Neid auf den Kosmos der sieben Sakramente in der katholischen Kirche hinüberschielte und indirekt ein liturgiepädagogisches Votum *avant la lettre* vorträgt. Es handelt sich um eine Passage des Dichters Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), der auf den »Zirkel heiliger Handlungen« von der Wiege bis zur Bahre hingewiesen und zugleich die Verkümmern des symbolischen Sinns im Protestantismus seiner Zeit bemängelt hat. Pietistisch geprägt und eher Anhänger einer spinozistischen Weltfrömmigkeit, hat Goethe 1812 in »Dichtung und Wahrheit« ein erstaunliches Lob auf die sieben Sakramente der katholischen Kirche ausgesprochen. Sie seien »das Höchste der Religion, das sinnliche Symbol einer außerordentlichen göttlichen Gunst und Gnade«. Kaum ein Theologe hat so triftig, keiner so schön über die anthropologische Passung dieser »Zeichen der göttlichen Gunst« geschrieben. An den Knotenpunkten des Lebens wie Geburt, Adoleszenz, Hochzeit, schwerer Krankheit oder nahendem Tod gibt es Riten, die diese Welt mit der Welt des ganz anderen, dem Heiligen Geheimnis, zusammenschließen – und dies in sinnlich prägnanter Weise, womit eine ästhetische Dimension ins Spiel kommt, die für die Liturgie zentral ist.

Goethe beginnt, wie könnte es anders sein, mit der Liebe. Mann und Frau, die sich gefunden haben und nicht mehr voneinander lassen wollen, reichen sich vor dem Altar die Hände. »Der Priester spricht seinen Segen darüber – und das Band ist unauflöslich.« Ein solches Band, das

nicht ohne wechselseitiges Einverständnis der Partner zustande kommt, entspricht der menschlichen Sehnsucht, das Ja zueinander im Ja eines Dritten verankert zu wissen. Die kirchliche Trauung wird so als Bund der menschlichen Liebe gedeutet, die vor dem großen Gegenüber geschlossen wird. »Es währt nicht lange«, schreibt Goethe weiter, »so bringen die Gatten ein Ebenbild an die Schwelle des Altars«. Die Liebe kann und will nicht im geschlossenen Kreis der liebenden Zweisamkeit bleiben, sie drängt über sich hinaus und bringt das Kind als Mitgeliebten (*condilectus*) hervor. Der wehrlose Säugling aber wird »mit heiligem Wasser gereinigt« und durch die Taufe der Kirche »einverleibt« – ein Ritual, das Goethe als »Wohltat« bezeichnet, die den Primat der Gnade vor aller Leistung zum Ausdruck bringt. Diese Wohltat könne man nur durch krasses Fehlverhalten verscherzen. Es ließe sich ergänzen, dass dem Täufling eine unauslöschliche Christus- und Kirchenverbundenheit eingezeichnet wird, die selbst durch den formellen Austritt aus der kirchlichen Rechtsgemeinschaft nicht annulliert werden kann.

Die Taufe aber darf kein isoliertes Datum in der religiösen Biographie eines Menschen bleiben. Wird das Kind mit den biblischen Geschichten vertraut gemacht, in denen es sich selbst und sein Leben besser zu verstehen lernt, wird es in Gebete wie die Psalmen oder das »Vaterunser« eingeführt, nimmt es an den heiligen Handlungen im Gottesdienst teil, dann wird es liturgiepädagogisch in rechter Weise an das lebendige Geheimnis herangeführt, dann wird es religiös nach und nach sprach- und liturgiefähig. Eltern, Patinnen und Paten, Lehrerinnen und Lehrer haben die verantwortungsvolle Aufgabe, die Fäden der Erinnerung und der Erzählung ansprechend fortzuspinnen, die andere vor uns zu spinnen begonnen haben. Bald schon kann das Kind für sich selbst sprechen und eigenständig weitergeben, was es empfangen hat. An der Schwelle zur Adoleszenz gibt es dafür ein eigenes Zeichen, das die Mündigwerdung im Glauben bekräftigt: das Sakrament der hl. Firmung. »Nun ist er erst entschieden ein Christ, nun kennt er erst die Vorteile, jedoch auch die Pflichten.«

Mit zunehmendem Alter entwickelt sich, so Goethe weiter, das moralische Bewusstsein. Es geht dem jungen Menschen auf, dass nicht alles, was er denkt, tut und lässt, gut ist – und er wünscht sich, wenn er die Hypotheken der Schuld auf seinem Gewissen lasten spürt, von diesen Lasten befreit zu werden. Als wäre es ein Leichtes, empfiehlt Goethe

den Weg zur Beichte als Mittel der Linderung. Der Christ gehe zu »einem würdigen, eigens dazu bestimmten Manne, der ihn zu beruhigen, zu warnen, zu stärken, gleichfalls durch symbolische Strafen zu züchtigen und ihn zuletzt, durch ein völliges Auslöschen seiner Schuld, zu beseligen weiß.« Statt die Schuld zu verdrängen oder auf andere abzuschieben, kann sie im Licht der Gnade bekannt, bereut und vergeben werden. Die fragwürdige Kunst, es nicht gewesen zu sein, die immer darauf hinausläuft, es andere gewesen sein zu lassen, wird heilsam unterbrochen. Was gäbe es Erleichternderes, als alles, was einen belastet und bedrängt, in das »aufgespannte Ohr Gottes« (Felicitas Hoppe) hineinzustottern – und am Ende des Geständnisses im Namen des Absoluten die Absolution zu erhalten?

Den direktesten Kontakt mit dem Heiligen gibt es, wie Goethe theologisch richtig notiert, im Ritual der heiligen Kommunion, die an das anthropologische Grundbedürfnis von Hunger und Durst anschließt. Goethe betont hier die Form der Einverleibung, die dem Inhalt der Vereinigung bestens entspricht:

Im Abendmahl sollen die irdischen Lippen ein göttliches Wesen verkörpert empfangen und unter der Form irdischer Nahrung einer himmlischen teilhaftig werden. Dieser Sinn ist in allen christlichen Kirchen eben derselbe, es werde nun das Sakrament mit mehr oder weniger Ergebung in das Geheimnis, mit mehr oder weniger Akkommodation an das, was verständlich ist, genossen; immer bleibt es eine heilige, große Handlung.

Goethe, der Protestant, interessiert sich nicht für konfessionelle Unterschiede im Abendmahlsverständnis. Ob es die Rezitation der Wandlungsworte durch den Priester, die Epiklese als Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Gaben von Brot und Wein oder beides zugleich ist, was die heilige große Handlung ausmacht, bleibt außer Acht. Auch polemisiert er nicht gegen das Fehlen der Kelchkommunion im Katholizismus und fordert mit Luther das *sub utraque*, er muckt nicht auf gegen den »ranzigen Aristoteles«, dessen Kategorien im Hintergrund der scholastischen Transsubstantiationslehre stehen, vielmehr scheint er im Entzug des Kelchs einen Vorzug zu sehen, wenn er von der »Himmelsspeise« des Abendmahls sagt, dass sie »nach dem himmlischen Tranke durstig macht«. Damit ist zugleich der eschatologische Überschuss der Eucharistie angedeutet, die ja Vorgesmack der kommenden Herrlichkeit ist.

Doch damit nicht genug, wenn sich der Bogen des Lebens zum Ende neigt, gibt es an der »Pforte des Todes« ein weiteres Heilmittel, die Sterbesakramente. »Nach einer von Jugend auf eingeleiteten, zutraulichen Gewohnheit nimmt der Hinfällige jene symbolischen Versicherungen mit Inbrunst an, und ihm wird da, wo jede irdische Garantie verschwindet, durch eine himmlische für alle Ewigkeit ein seliges Dasein zugesichert.« Mit den Sterbesakramenten versehen kann der Mensch getrost Abschied nehmen und die große Reise antreten, die alles Irdische hinter sich lässt. Goethe schreibt noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965). Die Umbenennung der letzten Ölung – *extrema unctio* – zur Krankensalbung – *unctio infirmorum* – ist ihm noch unbekannt. Wer weiß, vielleicht hätte er darin ein problematisches Zeichen heimlicher Todesverdrängung gesehen ...

Goethe vergisst schließlich nicht das Sakrament, das die anderen überhaupt erst möglich macht. Für ihn ist klar, dass die Heilmittel aus einer anderen Region hinüberfließen müssen. »Hier entgegnet uns nun das höchste dieser Symbole aus alter frommer Überlieferung. Wir hören, dass ein Mensch vor dem andern von oben begünstigt, gesegnet und geheiligt werden könne.« Nach Wahl und Berufung muss es einen Ordinationsakt geben, der den Bewerber zum priesterlichen Mittler macht:

In der Weihe des Priesters ist alles zusammengefasst, was nötig ist, um diejenigen heiligen Handlungen wirksam zu begehen, wodurch die Menge begünstigt wird, ohne dass sie irgendeine andere Tätigkeit dabei nötig hätte als die des Glaubens und des unbedingten Zutrauens.

IV.

Goethe, der Schriftsteller, hat den Kosmos der sieben Sakramente in seiner anthropologischen Bedeutung in ruhiger, kraftvoller Diktion erschlossen. Der Protestant und Dichter gibt der katholischen Theologie heute, die sich in selbstreferentiellen Krisendiskursen aufzureiben droht, den heilsamen Anstoß, sich auf die geistlichen Ressourcen zu besinnen, die es gerade in Zeiten der Säkularisierung und der Traditionsabbrüche neu zu entdecken gilt. Gnade und Gunst, die durch das Wort, aber eben auch durch sinnlich prägnante Zeichen vermittelt werden, sind der Schatz, den die Kirche immer – und daher auch heute – anzubieten hat.

Der Mensch aber ist *animal rationale*, das denkt und Worte macht, er ist zugleich *animal symbolicum*, das Zeichen setzt und Zeichen braucht, um sich seiner prekären Stellung in der Welt zu vergewissern. Neben der Kultur des Wortes und einer entsprechenden Kunst der Schriftauslegung, die nicht im Dunstkreis historisch-kritischer Hypothesen verbleiben darf, braucht es symbolische Handlungen, die dem Bedürfniswesen Mensch, das Hunger hat und Durst verspürt, das lieben will und sterben muss, entgegenkommen. Diese Zeichen müssen in einer andächtigen und gesammelten *ars celebrandi* sprechend gemacht werden, dabei darf die gemeinschaftliche Dimension der Liturgie nicht zu kurz kommen, die das Konzil durch das Motiv der »vollen, bewussten und tätigen Teilnahme« (SC 14) aller Gläubigen wiederholt betont hat.

Martin Luther hat Christus einmal als das eigentliche *sacramentum* bezeichnet. Wie das unsichtbare Wort Gottes im Leben und Sterben Jesu sichtbar Fleisch angenommen hat, so soll dieses Wort auch heute nahekommen und sich einschreiben ins Leben. Die Sakramente und sakramentalen Handlungen der Kirche sind Zeichen des Heils in Zeiten der Krise. Sie führen den Menschen über sich selbst hinaus und verbinden ihn mit dem Heiligen. Sie sind *rites de passage*, die ihm in den Schwellensituationen seines Lebens Halt, Kraft und Trost geben. Im Ritus des Wassers, im Brechen des Brotes, im Zuspruch der Vergebung, in Salbungen und Segnungen gewähren sie Zugang zu einer Welt der Gnade und Gunst, ohne die unsere Welt grauer und trister wäre.

V.

»Unterwegs zum Geheimnis« – unter diesem ansprechenden Titel steht das liturgiepädagogische Handbuch, das von Michael Langer, Andreas Redtenbacher und Clauß Peter Sajak geplant, umgesetzt und herausgegeben wurde. Zeitdiagnostisch präzise geht es von der Lücke aus, dass Glaubenstradierung nicht mehr von selbst geschieht, dass es daher zeitgerechte mystagogische Einweisungen geben muss. Wenn nicht mehr in der Familie, dann doch im Kindergarten, in der Schule, in der Pfarrei oder in kirchlichen Bildungseinrichtungen – kurz an allen Orten, in denen der Glaube gelebt und weitergegeben wird. Anknüpfen an das, was da ist – oft als Glut unter der Asche noch ent-

flammt werden kann. *Topologie des Glaubens* geschieht hier im Sinne der Hebung und Erschließung von Schätzen, die bereitliegen und nur gehoben werden müssen. Möge das liturgiepädagogische Handbuch viele Leserinnen und Leser finden, möge es zu einer Belebung der Gottesdienstkultur beitragen, in der das geschieht, was wir alle nötig haben: reale Begegnung mit dem Geheimnis der verborgenen Gegenwart des Heiligen, der uns in Jesus sein menschliches Angesicht gezeigt hat.