

Die Firmung – ein entscheidender Schritt auf dem Weg ins mündige Christsein

Das Sakrament der Beauftragung zur Mitarbeit an der Sendung der Kirche

Von Josef Kreiml, St. Pölten

1. Gott am Rand?

In neueren deutschsprachigen Romanen finden nur noch selten Gottesgespräche statt. Der Grund dafür ist wohl in der Tatsache zu sehen, dass eine ins Bewusstsein eingreifende kirchliche Sozialisation viele jüngere Autoren kaum mehr erreicht. Mit der Ausgliederung aus geschlossenen kirchlichen Milieus sind viele junge Menschen Bürger einer areligiös geprägten Gesellschaft geworden. Die Informationsgesellschaft kennt in ihren Nachrichten keinen Gott. Paul Konrad Kurz sprach in diesem Zusammenhang von sogenannten »Gott-am-Rand«-Notierungen. Die »Gott-am-Rand«-Geschichten sind auch Symptom dafür, dass eine über Generationen christlich geprägte Gesellschaft ihren Gott zunehmend verloren, vernachlässigt und aufgegeben hat. Er stiftet keine Gemeinschaft, keine orientierende, kultische Mitte mehr.¹ Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt die Literaturwissenschaftlerin Magda Motté: Trotz einer weit verbreiteten Sehnsucht nach Transzendenz wird die Frage nach Gott oder einem tragfähigen christlichen Lebenskonzept von jüngeren Autoren nur noch selten gestellt.²

Der Schriftsteller Wolfgang Hilbig erhebt den Vorwurf, dass die Kirche selbst das Ihrige tut, um Randgläubige zu produzieren. Viele fühlen sich von der Kirche nicht

¹ Vgl. P. K. Kurz, Gott am Rand. Zunehmende Entfremdung aus gesellschaftlicher Präsenz, in: StZ 221 (2003), 52–62, hier 60 f; ders., Gott in der modernen Literatur, München 1996; ders., Unsere Rede von Gott. Veränderungen des Bewusstseins – Veränderungen der Sprache, in: StZ 220 (2002), 183–194; ders., Ist Lobpreis möglich? Literarische Beobachtungen, in: StZ 221 (2003), 198–210 und W. Kasack, Wege zu Gott bei Dostojewskij und Tolstoj, in: StZ 221 (2003), 138–143.

² Vgl. M. Motté, Wunsch oder Wirklichkeit? Religiöse Tendenzen in der deutschen Literatur des 21. Jahrhunderts, in: HerKorr 57 (2003), 138–143. – Botho Strauß (Der Erste, der Letzte. Warum uns der große Lessing nicht mehr helfen kann, in: DIE ZEIT Nr. 37/2001, 51 f), hat in seiner Gegenwartsanalyse festgestellt, dass sich die Fernerwartung als »Grundgestimmtheit des abendländischen Menschen« aufgelöst hat. An ihre Stelle sei eine Art »Jetzt-Eschatologie« getreten, nämlich der private und zunehmend auch kulturelle Hedonismus. – Vgl. auch K. Vellguth (Hg.), »Gott sei Dank bin ich Atheist.« Gott als Thema in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Lahr – Stuttgart 2001; G. Langenhorst, Neue Unbefangenheit. Religion und Gottesfrage bei SchriftstellerInnen der Gegenwart, in: HerKorr 56 (2002), 227–232 und J. Kreiml, Braucht die europäische Moderne (noch) das Christentum?, in: J. Reikerstorfer/ders. (Hg.), Suchbewegungen nach Gott. Der Mensch vor der Gottesfrage heute (Religion – Kultur – Recht, 5), Frankfurt a. M. 2007, 89–104, bes. 89–91.

mehr spirituell getragen. Die »Mitte« der Gesellschaft bestimmt sich anders: durch Technik, Wissenschaft, Wirtschaft, Konsum, durch unablässige Mobilität und Spaß an individueller Freiheit.³ Im Fernseh-Quiz bei Günther Jauch zeigten sich zehn von zehn Gästen nicht in der Lage, den Text des Vaterunsers aufzusagen. Die Wochenzeitung DIE ZEIT hat daraus folgenden Schluss gezogen: »Der Tag ist nicht mehr fern, an dem einer Majorität der Deutschen das religiöse Fundament unserer Kultur so fremd sein wird wie das der Kulturen Altägyptens und der Azteken.«⁴

Trotz der geschilderten Phänomene glaube ich, dass der Weg Gottes mit seiner Menschheit noch lange nicht zu Ende ist. Die existentiellen Fragen des Menschen lassen sich nicht innergeschichtlich »stillstellen«. Für Kirchenleute gibt es deshalb keinen Grund zu einem generellen Pessimismus, wiewohl wir wachsam bleiben müssen gegenüber allen Versuchungen zu neuer Ideologisierung der Gesellschaft. Es wird sich auch in Zukunft lohnen, die Menschen mit dem Evangelium Jesu Christi zu konfrontieren. Gelingendes Mensch- und Christsein bleibt ein Abenteuer. Wir dürfen als Christen unsere Zeitgenossen nicht um Gott betrügen. Sie sind darauf angewiesen, durch uns aufmerksam zu werden auf das Geheimnis ihres Lebens. Dieses finden sie nicht im pausenlosen Unterhalten-Werden, auch nicht im Glauben an Horoskope oder bei obskuren Sekten. Sie finden es nur im Wort Gottes und in der Gemeinschaft mit Jesus Christus. Die Tatsache, dass Ostdeutschland nach der Wende mit ca. 65 % konfessionslosen Menschen in Deutschland den gewohnten Religionsproporz durcheinandergebracht hat, kann man – so Joachim Wanke, der Bischof von Erfurt – unter Umständen als »Glücksfall« betrachten. Wenn Selbstverständlichkeiten zerbrechen, kommen wieder die wesentlichen Fragen zum Vorschein. Zu diesen gehört die Frage nach dem »Gotteshorizont« einer Gesellschaft.⁵

Zu seinen guten Erfahrungen der Nachwendezeit rechnet es Bischof Wanke, dass Ostdeutsche wieder den christlichen Glauben entdecken – nicht nur abstrakt als

³ Zit. nach: Kurz, Gott am Rand (Anm. 1), 61.

⁴ K. Harpprecht, Bibelfest ins Übermorgen. Wie hältst du's mit der Religion? Die Antwort darauf trennt Amerika von Europa – und die Kluft wird immer breiter, in: DIE ZEIT Nr. 50/05. 12. 2002, 13. – Vgl. auch P. M. Zulehner, Megatrend Religion, in: StZ 221 (2003), 87–96 und »Rückkehr der Religion?« (Merkur spezial), in: Rheinischer Merkur Nr. 10/2003, 9–11.

⁵ Vgl. J. Wanke, Die Frage nach Gott wird neu gestellt, in: pax-Korrespondenz 82 (2002), Nr. 3, S. 2 f und ders., Pastorale Lernerfahrungen aus Ostdeutschland. Eine Einladung zu einer missionarischen Kirche, in: AnzSS Nr. 11 (2002), 16–19; auch L. Cardinal Scheffczyk, Der Auftrag zur Neuevangelisierung im Blick auf das dritte Jahrtausend, in: T. Guz (Hg.), Intellectus quaerens fidem (FS für Alma von Stockhausen), Weilheim – Bierbronn 2002, 213–229; P. Ricoer, Religion, Atheismus und Glaube (1969), in: A. MacIntyre/ders., Die religiöse Kraft des Atheismus. Aus dem Amerikanischen v. R. Ansén, Freiburg 2002, 65–102; R. Schaeffler, Die philosophische Gottesfrage. Sinn, Grenzen und Neuformulierung eines Problems, in: H. Sonnemans/Th. Föbel (Hg.), Faszination Gott. Hans Waldenfels zum 70. Geburtstag, Paderborn 2002, 29–62; Th. Brose (Hg.), Umstrittenes Christentum. Glaube – Wahrheit – Toleranz, Berlin 2002; M. Lutz-Bachmann, Religion nach der Religionskritik, in: K. Dethloff u. a. (Hg.), Religion, Moderne, Postmoderne. Philosophisch-theologische Erkundungen (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie, 3), Berlin 2002, 79–97; K. Müller, Überhangpotentiale. Über das genuine Profil von Religion in der philosophischen Moderne und seine theologische Verständigungskraft, in: ebd., 321–343; G. Schönbaumsfeld, Wittgenstein über religiösen Glauben, in: U. Arnswald/A. Weiber (Hg.), Der Denker als Seiltänzer. Ludwig Wittgenstein über Religion, Mystik und Ethik, Düsseldorf 2001, 179–192 und V. Hösle (Hg.), Metaphysik. Herausforderungen und Möglichkeiten. (Collegium Philosophicum, 4), Stuttgart-Bad Cannstatt 2002.

interessante kulturelle Größe, sondern konkret für sich als Möglichkeit eines erfüllten Menschseins. Wenn der christliche Glaube über drei, vier Generationen hin vollkommen fremd geworden ist, gewinnt er für manche Menschen wieder an Attraktivität. Es bedarf nur des Mutes der Christen, Rechenschaft abzulegen über die Hoffnung ihres Glaubens (vgl. 1 Petr 3,15). Den Rest wird Gottes Geist besorgen.

Dringend gefragt sind heute – so hat es Gotthard Fuchs ausgedrückt – »konfessorische Identität, Selbst- und Sendungsbewusstsein zwischen der Scylla des Fundamentalismus und der Charybdis der Libertinage – und dies um der christlichen Glaubwürdigkeit nach innen und außen willen«. ⁶ Wenn das Zeugnis der Gläubigen in der heutigen Gesellschaft, die von vielfältigen Traditionsabbrüchen geprägt ist, von so fundamentaler Bedeutung ist, dann liegt es nahe, sich über das Sakrament der Firmung neu Gedanken zu machen. Das Zweite Vatikanum sieht in der Firmung den sakramentalen Grund für die Verpflichtung der Christen, Zeugnis abzulegen für den Glauben. Das Sakrament der Firmung vermittelt den Gläubigen die besondere Kraft des Heiligen Geistes und verstärkt damit in Fortführung der in der Taufe begonnenen christlichen Initiation die Zugehörigkeit zur Kirche. Taufe und Firmung sind das Fundament des allgemeinen Apostolates aller Gläubigen, zu dem sie durch die beiden Sakramente befähigt und beauftragt sind. ⁷ Bevor im Folgenden die Theologie der Firmung im Einzelnen entfaltet wird, sind einige Überlegungen anzustellen, die im Kontext der Sakramentenpastoral generell berücksichtigt werden müssen.

⁶ G. Fuchs, Bekenntnisbedarf? Auf der Suche nach dem verlorenen Evangelium, in: M. Heimbach-Steins/V. Eid (Hg.), *Kirche – lebensnotwendig. Was Kirche zu geben und zu lernen hat*, München 1999, 22–42, hier 23. – Vgl. auch K.-J. Gierlichs, *Zeitansage. Katholizität zwischen Anpassung und Moderne. Informationen – Meditationen – Auseinandersetzungen*, Bonn 2002; außerdem das Hirtenwort der deutschen Bischöfe zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin vom 28. 05 bis 01. 06. 2003: »Nicht zuletzt bedrängt uns alle die Sorge, was aus dem Christentum in Deutschland insgesamt wird. Vielerorts ist das Gespür dafür gewachsen, dass wir der steigenden Zahl nichtchristlicher Zeitgenossen in Deutschland das Evangelium Jesu Christi gemeinsam bezeugen müssen ... Unser Land braucht entschiedene und bekehrte Christen mindestens so dringlich wie Investoren, die die Wirtschaft ankurbeln« (zit. nach: Amtsblatt für die Diözese Regensburg Nr. 1/2003, 2 f, hier 2). – Bedenkenswert sind auch folgende Aussagen von Bischof G. L. Müller (in: *Regensburger Bistumsblatt* Nr. 6/09. 02. 2003, 14 f, hier 15): »Wir wollen unter den Voraussetzungen der heutigen Gesellschaft optimal die Chancen nutzen, die Sendung der Kirche zum Wohl und Heil der Menschen auszuführen ... Wir können nicht davon ausgehen, dass automatisch alle Menschen christlich sind. Bei jedem von uns beginnt die Evangelisierung von neuem ... Deshalb müssen wir alle ... Knochenarbeit leisten, d. h. jedes Kind und jeden Erwachsenen mit der Botschaft Christi bekannt machen.«

⁷ Vgl. A. E. Hierold, *Taufe und Firmung*, in: J. Listl u. a. (Hg.), *Handbuch des Katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1983, 659–675, hier 671; auch *Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, hg. v. der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer 1985, 339–343; K. Rahner, *Erfahrung des Geistes. Meditation*, Freiburg 1977 und F. Kerstiens, *Firmung – Sakrament der Verantwortung*, in: ders., *Neuer Wein in alte Schläuche. Sakramente der Befreiung*, Düsseldorf 1994, 38–53. – Mit Recht betont Bischof G. L. Müller (Priestertum und Diakonat. *Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Einsiedeln 2000, 24), dass der Hinweis auf den konstitutiven Beitrag von Männern und Frauen als Laien für den Aufbau der Kirche »nicht ... als Ablenkung auf untergeordnete Dienste abgetan werden« kann.

2. Sakramentenpastoral in einer Zeit des Übergangs

Alles Nachdenken über eine zukünftige Sakramentenpastoral muss von der Frage ausgehen: Wie kann man unter veränderten gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen heute Christ werden und als Christ leben?

a) Von der »Volkskirche« zu einem neuen Gemeindebewusstsein

Die gegenwärtigen Probleme der Sakramentenpastoral stehen im Zusammenhang der Übergangssituation von der »Volkskirche« zu einer veränderten Sozialgestalt der Kirche bzw. Gemeinde. Volkskirchliche Lebenszusammenhänge (mit Kindertaufe, religiöser Erziehung in Elternhaus, Schule, Pfarrei und einem bestimmten »Milieu«) befinden sich heute in der Krise. Aus dem volkskirchlichen Erbe und dessen verständnisvoll-kritischer Pflege entwickeln sich neue Formen gemeindlicher Kirchlichkeit. Die Volkskirche, die grundsätzlich für alle Menschen offen ist, darf dabei freilich nicht zugunsten einer sich abschließenden Elitikirche disqualifiziert werden. Engführungen (wie z. B. ein Rückzug ins kirchliche Binnenleben) müssen in der Sakramentenpastoral vermieden werden. Als Ausdrucksformen eines neuen Kirchen- und Gemeindebewusstseins sind heute neue Orte der Glaubensvermittlung und neue Modelle der Sakramentenpastoral im Entstehen begriffen.

Mit den volkskirchlichen Gegebenheiten der vergangenen Jahrzehnte korrespondierte paradoxerweise ein gewisser Individualismus kirchlicher Praxis. Der gemeindliche Charakter zentraler kirchlicher und sakramentaler Vollzüge blieb oft außerhalb des Blickfeldes der Gläubigen. Heute rückt in der theologischen Reflexion und im Glaubensbewusstsein der Gemeinden der notwendige Zusammenhang zwischen einer verbindlichen Nachfolge in der Gemeinschaft der Glaubenden und der Feier der Sakramente stärker in den Vordergrund.

Eine mystagogisch orientierte Sakramentenpastoral wird vor allem zwei Ziele verfolgen:

1) Den Glauben als Weg zu begreifen und Wege des Glaubens zu eröffnen: Die Offenheit in der Begegnung mit Menschen geht von einer theologischen Grundoption aus: Gott ist der tiefste Grund des menschlichen Daseins. Das ganze Leben ist schon immer durchdrungen vom Geheimnis der gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes. Eine »mystagogische« Seelsorge ist von dem Bemühen geleitet, dieses Geheimnis des menschlichen Lebens schrittweise zu erschließen. Ausgangspunkt für solche Glaubensprozesse sind die Lebenserfahrungen der Menschen. Die Sakramente sind im mystagogischen Prozess Höhepunkte und Verdichtungen der Geschichte Gottes mit den Menschen. Im sakramentalen Zeichen wird die gnadenhafte Zuwendung Gottes durch den Dienst der Kirche sinnhaft erfahrbar.

2) Gemeinschaften des Glaubens zu bilden: Zur Mitarbeit an der sich in der Ortsgemeinde vollziehenden Sendung der Kirche sind – im Sinne der *Communio*-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums – alle Glieder der Kirche berufen. In einer volkskirchlichen Situation waren vor allem die Familien Orte gemeinsamen Glaubens. Die zunehmende Schwächung familialer Begleitung auf dem Glaubensweg ist ein zentrales Symptom der beschriebenen Übergangssituation. Heute bilden sich viel-

fach neue Gemeinschaftsformen christlichen Lebens (Familienkreise, Gesprächskreise, Bibelkreise, katechumenatsähnliche Gruppen etc.). Da die Sakramente grundlegende Lebensvollzüge der Gemeinde sind, sollte die Sakramentenpastoral möglichst ein Anliegen der ganzen Gemeinde sein.

In der Feier der Sakramente geschieht Begegnung mit Christus in der Gemeinschaft der Kirche. Alle Sakramente sind durch eine christologische, eine pneumatisch-ekkesiale und eine personale Dimension geprägt. Um in der Sakramentenpastoral eine einseitige Überbetonung der persönlichen Glaubensentscheidung zu vermeiden, ist die Einbettung sowohl des Glaubensvollzugs als auch der Feier der Sakramente in das Leben der Gemeinde herauszustellen, aber auch deren Ausstrahlung in die Lebensbereiche des Alltags und der Gesellschaft hinein. Die Hinnahme unterschiedlicher Formen von Engagement und Beteiligung kann eine Form der Teilnahme an der Geduld Gottes mit uns sein wie auch der Vorläufigkeit von Kirche angesichts der Wirklichkeit des kommenden Reiches Gottes.

b) Fragen der Firmpastoral

Die schwindende Selbstverständlichkeit kontinuierlicher religiöser Sozialisationsprozesse vom Kindesalter an macht es heute Heranwachsenden immer schwerer, zu einer persönlichen Glaubensentscheidung zu kommen. Nicht selten ist die Firmung für die Jugendlichen ein »Abschiedsfest« von der Kirche. Angesichts dieses Faktums ist der Firmkatechese heute höchste Priorität einzuräumen. Diese Katechese sollte den Jugendlichen das Firmsakrament als Chance zu einem sinnvollen Leben erschließen. Dabei sind Formen zu überlegen, die die Erfahrung christlicher Gemeinschaft und die Eingliederung in die Gemeinde fördern. Außerdem ist die Bedeutung einer ständigen Firmerneuerung ins Bewusstsein zu rufen.

In der Vergangenheit wurden immer wieder Argumente bezüglich einer Erhöhung des Firmalters vorgetragen. Die Gemeinsame Synode der Bistümer Deutschlands hat ein Mindestalter von 12 Jahren empfohlen, zugleich aber die Möglichkeit eines höheren Firmalters ins Auge gefasst.⁸ Die Zuspitzung der Diskussion auf die Frage des Firmalters erweist sich jedoch als Sackgasse, wenn der innere Zusammenhang zwischen der vollen Annahme der eigenen Taufe und der Erfahrung des Mitlebens in einer Glaubensgemeinschaft nicht deutlich genug gesehen wird.

c) Die theologischen Dimensionen der Firmung

Bei allem Nachdenken über die Firmung sind folgende vier Dimensionen dieses Sakramentes zu berücksichtigen: der heilsgeschichtliche Aspekt (Firmung als Sakrament der Teilhabe an der Geistsendung), der ekklesiologische Aspekt (Firmung als Sakrament der Beauftragung zur Mitarbeit an der Sendung der Kirche), der liturgische bzw. theologiegeschichtliche Aspekt (Firmung als Sakrament der Vollendung

⁸ Diese Fragestellung diskutiert in exemplarischer Weise Bischof K. Koch (Das angemessene Firmalter: ein Schmelztiegel von Problemen, in: ders., *Leben erspüren – Glauben feiern*, Freiburg 1999, 118–149). – Vgl. auch ders., *Bereit zum Innersten. Für eine Kirche, die das Geheimnis lebt*, Freiburg 2003.

der Taufe) und der anthropologische bzw. religionspädagogische Aspekt (Firmung als Sakrament der Mündigkeit).

Bei der Erwachsenentaufe bringt die damit zugleich gespendete Firmung besonders den Aspekt der vollgültigen Kirchengliedschaft mit allen Rechten und Pflichten sowie den Aspekt der Beauftragung und Stärkung zum Glaubenszeugnis zum Ausdruck. Bittet ein Jugendlicher, der als unmündiges Kind getauft wurde, um die Firmung, dann muss damit – im Sinne der rechten Disposition – eine persönliche Glaubensentscheidung einhergehen. Der junge Mensch sagt »Ja« zu seinem Getauftsein und lässt sich vom Geist Gottes für seine christliche Berufung in Dienst nehmen.

Die Firmung ist sozusagen die Ratifizierung der Taufe. Sie ist das »Sakrament der Bewährung des christlichen Glaubens«.⁹ Die Bitte um die Firmung kommt einem eigenständigen Bekenntnis zum christlichen Glauben gleich. Das Sakrament bildet einen dem natürlichen Wachstumsprozess angemessenen Abschluss der Eingliederung in die Kirche. Aufgrund dieser Sinnbestimmung sollte die Firmung erst von einem Alter an gespendet werden, in dem man einem Menschen – wenigstens ansatzweise – lebensbestimmende Entscheidungen zumutet.

3. Geschichtliche Entwicklung: Die zeitliche Trennung von Taufe und Firmung in der westlichen Kirche

a) Der neutestamentliche Befund

Von besonderer Bedeutung ist hier die Perikope Apg 8,14–17 (Petrus und Johannes in Samarien): Viele Menschen nahmen in Samarien auf die Verkündigung des Philippus hin den Glauben an und empfingen die Taufe auf den Namen Jesu. Aber der Heilige Geist »war noch auf keinen von ihnen herabgekommen« (V. 16). Erst dadurch, dass die aus Jerusalem herbeigeeilten Apostel ihnen die Hände auflegten, empfangen sie den Heiligen Geist.¹⁰ Nach dem Gesamtzeugnis des Neuen Testaments ist die Mitteilung des Heiligen Geistes normalerweise an die Taufe gebunden. Trotzdem kann man in der genannten Perikope der Apostelgeschichte einen gewis-

⁹ G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 4. Aufl. 2001, 671–680, hier 671. – Zur Theologie der Firmung vgl. auch F. Courth, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 1995, 124–143; E.-M. Faber, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt 2002, 75–97; G. Gäde, *Warum ein zweites Initiationssakrament? Dogmatische Überlegungen zum Verhältnis von Taufe und Firmung aus pastoraltheologischem Anlass*, in: *TrThZ* 109 (2000), 219–248; A. Ganoczy, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt 1979, 61–65; M. Hauke, *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*, Paderborn 1999; G. Koch, *Die Firmung*, in: W. Beinert (Hg.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*. Bd. 3, Paderborn 1995, 404–416; ders., *Sakramente – Hilfen zum Leben*, Regensburg 2001, 46–61; H. Küng, *Die Firmung als Vollendung der Taufe*, in: *ThQ* 154 (1974), 26–47; F.-J. Nocke, *Firmung*, in: Th. Schneider (Hg.), *Handbuch der Dogmatik*. Bd. 2, Düsseldorf 2000, 259–267; K. Rahner, *Über die Sakramente der Kirche. Meditationen*, Freiburg Neuausgabe 1985, 45–62; H. Verweyen, *Warum Sakramente?* Regensburg 2001 und J. Zerndl, *Art. Firmung I–III*, in: *LThK* Bd. 3 (3. Aufl.) 1995, Sp. 1298–1301.

¹⁰ Zur Auslegung dieser Perikope sei verwiesen auf R. Pesch, *Die Apostelgeschichte (EKK V/1)*, Zürich u. a. 1986, 268–285.

sen Ansatz für das Sakrament der Firmung erkennen: Zum einen erwähnt sie als Zeichen der Herabkunft des Heiligen Geistes einen besonderen Ritus, nämlich die Handauflegung. Zum anderen weist sie darauf hin, dass der Heilige Geist nur in der durch das apostolische Amt repräsentierten Einheit der Kirche zur vollen Fruchtbarkeit kommt. Durch die Handauflegung der Apostel wird die zunächst relativ eigenständige Gemeinde von Samaria fester mit der Kirche von Jerusalem, dem Zentrum der Einheit, verbunden.

Wichtiger als dieser Ansatz für ein eigenständiges Firmsakrament in der Apostelgeschichte ist der allgemeine biblische Hintergrund: das Zeugnis vom Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und im Leben des einzelnen Gläubigen. Eine tragfähige Begründung für ein eigenständiges Firmsakrament gelingt nur im Rahmen einer umfassenden neutestamentlichen Theologie des Geistes und der Taufe.

b) Entwicklungslinien in der frühen Kirche

In der frühen Kirche entwickelte sich erst allmählich das Bewusstsein, dass die mit der Taufe verbundenen Riten der Handauflegung und der Salbung mit Chrisam ein eigenständiges Sakrament darstellen könnten, dessen Spendung gegebenenfalls lange nach der Taufe möglich ist. In der westlichen Kirche, in der die genannten Riten dem Bischof vorbehalten waren, wurde es erst im 11./12. Jahrhundert allgemein üblich, der im Säuglingsalter gespendeten Taufe diese bischöfliche »Vollendung der Taufe« als Sakrament der Firmung in den Jahren der Unterscheidung, also zwischen dem 7. und 12. Lebensjahr, folgen zu lassen.

Zur Illustration der einzelnen Stationen dieser Entwicklung seien hier einige Zeugnisse angeführt: Tertullian (um 160 – nach 220) kennt – wie die anderen Theologen der beiden ersten Jahrhunderte – keine von der Taufe abgehobene Firmung. Wohl aber unterscheidet er im Taufgeschehen verschiedene Phasen, denen unterschiedliche Wirkungen zugeschrieben werden. Hippolyt von Rom (vor 170–235) kennt den Ritus der Herabrufung des Heiligen Geistes als eine Phase des Taufgeschehens. Bei ihm wird aber bereits der Grund für die mögliche zeitliche Trennung von Taufe und Firmung erkennbar: Während die dreimalige Tauchtaufe durch einen Diakon vollzogen und mit einer ersten postbaptismalen Salbung durch einen Presbyter weitergeführt wird, ist die folgende Herabrufung der Gnade Gottes über den Getauften, die unter Handauflegung und Salbung als »Versiegelung« geschieht, dem Bischof vorbehalten.

Hieronymus (um 347–419/20) erwähnt bereits Firmreisen des Bischofs und weist deutlich auf die fortschreitende Trennung von Taufe und Firmung im Westen hin. Er erwähnt den »Brauch«, dass zu denen, die weit entfernt von größeren Städten durch Priester und Diakone getauft worden sind, der Bischof »hinauseilt«, um ihnen zur Anrufung des Heiligen Geistes die Hand aufzulegen. Für die Entwicklung eines eigenständigen Firmsakramentes sind im Wesentlichen folgende Gründe zu nennen: die wachsende Zahl von Taufen, Gemeinden und Kirchen, außerdem die starke Zunahme der Kindertaufen. Die Verselbständigung des Firmsakramentes beruht freilich in erster Linie nicht auf pragmatischen Gründen, sondern auf der theologischen Überzeugung, dass diese postbaptismale Salbung vom Bischof gespendet werden muss.

c) Die scholastische Firmlehre und deren lehramtliche Fixierung

Aus Elementen der patristischen Theologie entwickelte sich im 12. Jahrhundert eine eigenständige Theologie der Firmung, die bald in lehramtliche Dokumente einging: Hugo von St. Viktor (gestorben 1141) versteht die Firmung (Chrisamsalbung mit Handauflegung) als eigenständiges Sakrament. Er betont aber auch ihren inneren Zusammenhang mit der Taufe. In der Taufe geschieht – so Hugo von St. Viktor – die Mitteilung der Gnade zur Vergebung der Sünden, in der Firmung die Mitteilung der Gnade zur Stärkung. In der Folgezeit wird die Firmtheologie des Thomas von Aquin maßgeblich. Die Eigenständigkeit der Firmung untermauert der Aquinate anhand anthropologischer Überlegungen: Er versteht die Firmung als »geistliches Wachstum, das den Menschen zum Vollalter des geistlichen Lebens führt« (vgl. *Summa theologiae* III q. 72 a. 5 c).

Das Konzil von Florenz (1439–1445) legt die scholastische Lehre dar: Die sieben Sakramente »enthalten die Gnade und teilen sie denen mit, die sie würdig empfangen« (DH 1310). Durch die Firmung »wird unsere Gnade gemehrt und unser Glaube gestärkt« (DH 1311). Wie Taufe und Weihesakrament prägt auch die Firmung »der Seele ein Merkmal« (»character«) ein, d. h. »ein unzerstörbares geistiges Zeichen« (DH 1313; vgl. auch DH 1317–1319).

4. Die Firmtheologie des Zweiten Vatikanums

a) Stärkung mit dem Heiligen Geist, vollkommener Verbundenheit mit der Kirche und Verpflichtung zum Glaubenszeugnis

In der Kirchenkonstitution des Konzils wird der theologische Gehalt der Firmung so beschrieben: Durch dieses Sakrament werden die Gläubigen »vollkommener der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet. So sind sie in strengerer Weise verpflichtet, den Glauben als wahre Zeugen Christi in Wort und Tat zugleich zu verbreiten und zu verteidigen« (»Lumen Gentium« Nr. 11).

Das Dekret über das Laienapostolat stellt fest, dass die Laien durch Taufe und Firmung eine eigene, von Christus verliehene Sendung erhalten. Diese beruht nicht auf einem Auftrag der kirchlichen Amtsträger: »Pflicht und Recht zum Apostolat haben die Laien kraft ihrer Vereinigung mit Christus, dem Haupt. Denn durch die Taufe dem mystischen Leib Christi eingegliedert und durch die Firmung mit der Kraft des Heiligen Geistes gestärkt, werden sie vom Herrn selbst mit dem Apostolat betraut. Sie werden zu einer königlichen Priesterschaft und zu einem heiligen Volk ... geweiht, damit sie durch alle ihre Werke geistliche Opfergaben darbringen und überall auf Erden Zeugnis für Christus ablegen« (»Apostolicam actuositatem« Nr. 3).

b) Der erneuerte Ritus: Firmung als »Besiegelung« der Initiation

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums (»Sacrosanctum Concilium« Nr. 71) fordert eine – nach dem Konzil vollzogene – Überarbeitung des Firmritus mit dem Ziel, »dass der innere Zusammenhang dieses Sakramentes mit der gesamten

christlichen Initiation besser aufleuchte«, weshalb dem Empfang des Sakramentes eine Erneuerung des Taufversprechens vorausgehen soll. Dem Auftrag des Konzils entsprechend verfügte Papst Paul VI. in seiner Apostolischen Konstitution »*Divinae consortium naturae*« (1971) eine Neuordnung des Firmritus: »Das Sakrament der Firmung wird gespendet durch die Salbung mit Chrisam auf der Stirn, die unter Auflegung der Hand geschieht, und durch die Worte: Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist!« Bis 1971 wurde in der lateinischen Kirche, inhaltlich weniger aufschlussreich, die Firmung mit folgenden Worten gespendet: »Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und firme dich mit dem Chrisam des Heiles.« Das nachkonziliare Deutewort greift eine schon im 4. Jahrhundert bezeugte Formel der antiochenischen Liturgie auf, die die Firmung als »Besiegelung« der Initiation verdeutlicht. Das in der erneuerten Spendeformel wieder in Kraft gesetzte Bild der »Besiegelung« kann als Schlüssel für ein heutiges Verständnis der Firmung dienen, das dem geschichtlichen Befund am ehesten gerecht wird.

c) Der Firmspender

In früheren lehramtlichen Aussagen – z. B. vom Konzil von Florenz (DH 1318) – wurde der Bischof als »ordentlicher« Firmspender (»*minister ordinarius*«) bestimmt. In einem Brief an den Katholikos der Armenier hatte Papst Clemens VI. (1342–1352) die Spendung der Firmung als Vorrecht des Bischofs deklariert (DH 1069). Nur der Papst konnte einem einfachen Priester die Firmvollmacht übertragen (DH 1070).

Das Zweite Vatikanum (»*Lumen Gentium*« Nr. 26) bezeichnet den Bischof als den »erstberufenen« Firmspender (»*minister originarius*«). Diese neue, offenere Formulierung des letzten Konzils lässt mehr Raum für die Beauftragung weiterer priesterlicher Firmspender durch den Bischof. Sie respektiert außerdem die Praxis der Ostkirche, in der jeder Priester firmen darf und dem Bischof nur die Weihe des Salböls (Myron) vorbehalten ist. Im Falle einer Erwachsenentaufe oder einer Konversion kann der beteiligte Priester von Rechts wegen die Firmung spenden (CIC/1983 can. 883).

5. Ökumenische Ausblicke

Eine katholische Firmtheologie, die sowohl die Einheit der Initiationssakramente als auch den Charakter der Firmung als von Gott her wirksames Sakrament der Indienstnahme betont, eröffnet neue ökumenische Gesprächsmöglichkeiten.

a) Der Dialog mit den Ostkirchen

In den Ostkirchen wird die Firmung immer in unmittelbarer Verbindung mit der Taufe und der Eucharistie gespendet (auch bei Kleinkindern). Das Dokument »Glaube, Sakrament und Einheit der Kirche« (1987) der »Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche« hebt die Einheit und Ganzheit der christlichen Initi-

ationssakramente hervor, »bestreitet aber nicht ihre jeweilige Besonderheit«. Der Vollzug der Initiationssakramente »in einer einzigen zusammengesetzten liturgischen Feier« wird in diesem Dokument zum »Ideal für beide Kirchen« erklärt.¹¹

b) Der Dialog zwischen Katholiken und Protestanten

Die Reformatoren haben die Sakramentalität der Firmung geleugnet und sie höchstens als sinnvollen Brauch gelten lassen. Luther vermisst in seiner Schrift »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche« (1520) bei der Firmung die Einsetzung durch Christus und damit die einem Sakrament eigene Heilsverheißung. Außerdem sehen die Reformatoren in der Lehre vom Firmsakrament eine Abwertung der Taufe und eine Überbewertung des bischöflichen Amtes. Wegen der Heilsbedeutung des Glaubens treten sie aber für eine katechetische Unterweisung der als Kleinkinder Getauften ein. Die Konfirmation ist – als Ergänzung und Bestätigung der Kindertaufe – eine Art Katechumenat, das mit einem öffentlichen Glaubensbekenntnis und einer Handauflegung abgeschlossen wird. In der evangelischen Theologie werden mit der Konfirmation verschiedene Sinngehalte verbunden: z. B. Glaubensunterweisung, persönliche Glaubensentscheidung, Stärkung an der Schwelle zum Erwachsenenalter. In der Regel ist die Konfirmation Voraussetzung für die Zulassung zum Abendmahl.

Das »Lima-Dokument« von 1982 – ein Konvergenzdokument zu Taufe, Eucharistie und Amt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen – hat Übereinstimmung in der Überzeugung bekundet, dass die Taufe »ihrer vollen Bedeutung nach« sowohl Sündenvergebung als auch den Empfang des Heiligen Geistes »bezeichnet und bewirkt«. Das Dokument erkennt aber auch die Möglichkeit eines besonderen Zeichens (»Salbung mit Chrisam und/oder Handauflegung«) für den Empfang des Heiligen Geistes an.¹²

Der Ergebnisbericht »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« (1986) des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen bekennt sich übereinstimmend zur Unwiederholbarkeit der Firmung und der Konfirmation. Mit der Konfirmation ist eine das ganze Leben prägende Verheißung und Verpflichtung verbunden. Die ökumenische Studie »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« stellt außerdem fest: »Wenn man die differenzierte Einheit von Taufe und Firmung betrachtet, dann steht die katholische Lehre, durch die Firmung würden die Gläubigen vollkommener mit der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet ... (vgl. Lumen Gentium Nr. 11), in keinem kirchentrennenden Widerspruch zu der evangelischen Auffassung, die Konfirmation sei ein Handeln der Kirche an Menschen, die durch die Taufe die volle Gliedschaft in der Kirche Jesu Christi bereits empfangen haben und die im Katechumenat zum vollen Gebrauch dieser Gliedschaft angeleitet werden.«¹³

¹¹ Vgl. dazu G. Koch, Sakramentenlehre I (Texte zur Theologie. Dogmatik, Bd. 9), Graz 1991, Nr. 196–200.

¹² Vgl. Koch, Sakramentenlehre I (Anm. 12), Nr. 352. – Zum Verständnis der Konfirmation verweise ich auf G. Wenz, Einführung in die evangelische Sakramentenlehre, Darmstadt 1988, 111–118.

¹³ K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg – Göttingen 1986, 132. – Vgl. auch W. Kardinal Kasper, Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene, Freiburg 2005, 145 f.