

Vorbemerkung: Infolge eines drucktechnischen Versehens ist in der Nr. 4/1972, S. 165, oben, ein ganzer Passus entfallen, der hiermit nachgetragen sein soll.

(4) Aus besonderen Gründen konnten Wasserbad und Auflegen der Hände zeitlich und was die *Person des Spenders* betrifft, getrennt sein: die rituelle Geistmitteilung hatte also gegenüber der Taufe eine *eigenständige Existenz und Bedeutung*.

4. Die Frage nach dem Spender

In Samaria taufte Philippus oder auch andere Missionare, aber Petrus und Johannes wurden eigens hingesandt, um die Geistmitteilung zu vollziehen. In der Folgezeit hat die lateinische Kirche ihr Festhalten am Bischof als Firmspender stets auf dieses Vorbild zurückgeführt. Eine solche Sicht der Dinge hat ohne Zweifel manches für sich. Es geht nicht an, dieses Festhalten einfach damit zu erklären, daß im Altertum der Bischof alle drei Initiationssakramente gespendet hätte. Gewiß stand er der gesamten Initiationsfeier vor und vollzog persönlich verschiedene hervorstechende Akte in deren Verlauf: so etwa den letzten Exorzismus am Samstagsmorgen²⁶ und die Weihe der Öle in der (Oster-)Nacht²⁷. Der eigentliche Taufakt dagegen wird *entweder* vom Bischof *oder* von einem Presbyter vorgenommen²⁸, die anschließende Handauflegung und Salbung zur Geistmitteilung aber wieder ganz eindeutig dem Bischof vorbehalten, und zwar vom Vorhergehenden deutlich getrennt durch den Gang vom Taufbrunnen zur Kirche²⁹. Es dürfte doch schwerfallen, hierin *kein* Weiterwirken der von der Apostelgeschichte bezeugten Praxis der Urgemeinde zu sehen, in der Teilbevollmächtigte (Philippus) taufte, aber nur Ganzbevollmächtigte (Petrus, Johannes, Paulus) den Geist spendeten.

Als im 4. Jh. die Gemeinden anwuchsen, mußte man sich entscheiden: entweder die Einheit des Initiationsritus beibehalten und den Bischof als alleinigen Spender der Geistmitteilung aufgeben – oder umgekehrt. Die orientalische Kirche wählte die erste Lösung, die römische und unter ihrem Einfluß seit dem 11. Jh. die gesamte abendländische Kirche entschied sich für die zweite. Im Hinblick auf beide Traditionen bezeichnet das 2. Vatikanische Konzil den Bischof nicht, wie es in der lateinischen Kirche üblich war, als „minister ordinarius“, sondern als „minister originarius“ der Firmung.³⁰

Für das prinzipielle weitere Festhalten am Bischof als Spender führen die *Vorbemerkungen* des „Ordo Confirmationis“ (Nr. 7) eine **dreifache Begründung** an:

1. „Dadurch soll der *Zusammenhang* mit der ersten *Geistausgießung am Pfingstfest* besonders deutlich zum Ausdruck kommen. Denn die *Apostel selbst* haben den Heiligen Geist, den sie empfangen hatten, durch Handauflegung den Gläubigen weitergegeben.“ Als besonders geschickt kann man diese Formulierung nicht bezeichnen: sieht es doch hier so aus, als ob nur die Zwölf den Geist ohne Ritus empfangen und ihn mittels des Ritus an die damals bereits Gläubigen weitergegeben hätten. Die Apostelgeschichte aber berichtet, daß die *ganze Gemeinde* den Geist ohne Ritus empfangen hat, daß aber die Weitergabe an die *Neophyten* durch Handauflegung seitens der Apostel geschah. Das Argument reduziert sich also auf eine Nachahmung des *Beispiels der Urkirche*: wie damals geben auch heute in der lateinischen Kirche (grundsätzlich) nur jene den Geist weiter, die die

²⁶ Vgl. B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*, S. 42 f.

²⁷ Ebd. S. 46 f.

²⁸ Ebd. S. 46–51.

²⁹ Ebd. S. 52 f.

³⁰ *Lumen gentium*, 26.

ganze Führungsvollmacht in der Gemeinde innehaben. Die seit längerer Zeit sich aufdrängende Frage, ob dies *heute sinnvoll* ist oder im Gegenteil einen Anachronismus darstellt, wird damit nicht beantwortet. Wieso durch den Bischof als Spender der Zusammenhang mit dem ersten Pfingstfest besonders deutlich zum Ausdruck kommen soll, ist kaum ersichtlich.

2. „Die Spendung durch den Bischof verdeutlicht die enge *Verbindung* der Gefirmten mit der *Kirche*

3. und (damit auch?) ihre *Verpflichtung*, von Christus Zeugnis abzulegen.“

Punkt 2 ist einsichtig: der Bischof verkörpert und vertritt die Kirche in einem Maße, wie kein anderer es vermag. Das dritte Argument dagegen erscheint wiederum sehr fragwürdig: sicher sollen die Gefirmten von Christus Zeugnis geben, aber wieso soll *diese* Tatsache besser durch den Bischof als Spender verdeutlicht werden?

Gewichtig und stichhaltig erscheint also nur das Argument 2: Der Bischof ist in höherem Maß als der Presbyter Repräsentant der Kirche, als Verkörperung der Lokalkirche und als der Garant ihrer Communio mit der Universalkirche.

In der zweiten Phase der Initiation (der „Firmung“) liegt nun, wie weiter unten herauszustellen sein wird, der Akzent auf der gemeinschaftlichen Dimension des Christseins und damit auf der Eingliederung des Initiierten in die Kirche, als Geschenk und Verpflichtung. Von daher muß die Spendung durch den Bischof *an sich* ohne Zweifel als sinnvoll erscheinen.

Aber: die Gründe, die heute gegen die Beibehaltung der Spendung durch den Bischof sprechen, scheinen vielen zu *überwiegen*.

1. Zuerst einmal wird das Prinzip von den neuen Verfügungen selbst in entscheidender Weise durchbrochen, indem nicht nur, wie bisher, Priester mit bischofsvertretenden Funktionen das Firmrecht erhalten (OC, Vorbem., 7a), sondern ebenso *alle* Priester, die in zuständiger Weise *Erwachsene, Jugendliche* oder zum *Gebrauch der Vernunft* gelangte *Kinder taufen* oder in die *volle Gemeinschaft* der Kirche *aufnehmen* (ebd. 7b). Dann aber wird in den Missionsländern ein *Großteil* der zu Initiierenden *nicht* vom Bischof gefirmt werden; und mit der Erkenntnis, daß *nahezu alle* Länder Missionsländer sind oder dabei sind, es zu werden, wird diese Situation sich demnächst wohl zusehends verbreiten.

2. Ein zweites Argument ist gewichtiger: Die oben ausgesagte Sinnhaftigkeit der Spendung durch den Bischof besteht weiterhin nur in der *Theorie*. Sie ist nur dann in Wirklichkeit gegeben, wenn der *eigene* Bischof die Firmung spendet, und wenn durch diesen sakramentalen Kontakt zwischen ihm und allen seinen Initiierten zum Ausdruck kommt, daß er der wirkliche und direkte Seelsorger aller Glieder seiner Lokalkirche ist. Nur dann ist die hier angesprochene Zeichenhaftigkeit „wahr“, wenn der rituelle Akt Ausdruck einer *wirklichen pastoralen Gegebenheit*, nämlich einer im täglichen religiösen Leben erfahrenen Beziehung des einzelnen Christen zu *seinem* Bischof ist.

Wie aber sieht die *Praxis* aus? Meistens wird die Firmung getätigt durch Weihbischöfe, zu denen die erwähnte Beziehung nur in sehr geringem Umfang besteht und bestehen kann; oder, schlimmer noch, durch Bischöfe a. D. oder Bischöfe im Urlaub, in deren Person die berufene Zeichenhaftigkeit weniger zum Tragen kommt, als wenn ein in der Ortsgemeinde tätiger oder aber durch seine regionale Tätigkeit der Gemeinde bekannter Priester das Sakrament spenden würde. Sofern aber der Diözesanbischof selbst die Firmungen vornimmt, wird er durch die Vielzahl der Reisen gerade an der Verwirklichung dessen gehindert, wovon der sakramentale Vorgang Ausdruck sein sollte, nämlich der Gesamtheit seiner Gläubigen gegenüber echte *Seelsorgstätigkeit* zu entfalten.

Diejenigen, die diese Notlage schmerzlich empfinden, sehen kaum eine nennenswerte Hilfe in der vom „Ordo Confirmationis“ angebotenen Möglichkeit, daß der Bischof (oder ein dazu ermächtigter Priester) „im Fall einer wirklichen Notwendigkeit und aus einem besonderen Grund“ (weitere) Priester als *Mitspender* der Firmung hinzuziehen kann (Vorbem., 8). Denn hierdurch, so argumentiert man zu Recht, wird wohl der Firmspender entlastet, aber das Mißliche, das im übrigen an der bisherigen Praxis zu beklagen ist, droht dadurch nur noch anzuwachsen: um die Zahl der Termine einzuschränken, besteht die Gefahr, daß man noch mehr Kandidaten zu einer einzigen Feier in einer großen Kirche versammeln wird, wobei die Spendung dann natürlich noch unpersönlicher würde und der Zusammenhang mit der eigenen Ortsgemeinde noch gründlicher als bisher verlorengehe, da die Sammelkirche für die meisten Empfänger ja nicht die eigene Kirche wäre und sie dahin aus Raumangel kaum noch Vertreter ihrer Ortsgemeinde mitbringen könnten: entgegen dem, was der Ordo selbst verlangt (Vorbem., 4). Zudem kann man sich mit Recht fragen, ob die Mehrzahl der Empfänger und ihrer Angehörigen es verstehen und akzeptieren würde, daß in der gleichen Feier die einen vom Bischof gefirmt würden, die anderen dagegen von einem (ihnen möglicherweise unbekannten) Priester.

Sinnvollerweise könnte man m. E. die Spendung durch den Bischof beibehalten unter zwei Voraussetzungen, die allerdings eine einschneidende Änderung des gesamten kirchlichen Lebens bedeuten würden:

a) Schaffung von *kleineren Diözesen*: größer allerdings als diejenigen in Italien, die zur Zeit nicht neu besetzt werden, aber kleiner als die meisten in den deutschsprachigen Ländern; Diözesen mit *menschlichen* Ausmaßen (etwa 300.000 bis 500.000 Katholiken), in denen es wirklich nur *einen* Bischof gäbe, der dann, wenn auch noch nicht zu allen seinen *Gläubigen*, so doch wenigstens zu allen seinen *Priestern* und allen seinen *Gemeinden* ein persönliches Verhältnis unterhalten könnte. Einen beispielhaften Schritt in dieser Richtung hat in neuester Zeit die Erzdiözese Paris getan, indem sie nach dem Vorbild des antiken Rom „suburbikarische“ Bistümer ausgliederte, mit denen sie aber aufs engste verbunden bleibt, und für die die Metropole eine viel gewichtigere Bedeutung behält als für die übrigen Suffragansitze der Provinz.

b) *Reduzierung* der Firmspendung auf diejenigen *Kinder*, deren *Eltern* ein ernsthaftes, längeres *Katechumenat* mitmachen und darin den Beweis eines christlichen Lebens und damit einer wirklichen Befähigung als Erzieher zum Christentum liefern würden; und auf diejenigen *Jugendlichen* und *Erwachsenen*, die *selbst* ein solches Katechumenat mitmachen und damit beweisen würden, daß sie bewußt Christ sein wollen. Damit würde die Zahl der Empfänger um ein beträchtliches sinken, aber dadurch würde die Feier erst ihren Ernst und ihre „Wahrhaftigkeit“ gewinnen, denn so und nur so entspräche sie der Wirklichkeit.

Eine Entwicklung in diesen beiden Richtungen wäre vornehmlich aus *anderen, gewichtigeren Gründen* anzustreben: vgl. dazu unten unter 6. Sie hätte *nebenher*, was die hier anstehende Frage betrifft, *auch* zur Folge, daß der Bischof sinnvollerweise weiter die meisten Firmungen selbst spenden könnte.

Da sich eine derartige Entwicklung aber erst zaghaft anbahnt, scheint *vorerst* zur Lösung der Spenderfrage ein anderer Weg gegangen werden zu müssen: Antrag der Bischofskonferenzen an den Hl. Stuhl, die Delegierung der Firmvollmacht durch die Bischöfe an Priester zu gestatten. Sofern dies gewährt wird, sollten die dazu ausersehenen Priester so gewählt werden, daß sie infolge ihrer pfarrlichen oder regionalen Seelsorgstätigkeit den Empfängern und ihren Gemeinden *bekannt* sind und daher ihnen gegenüber den Bischof *sinnvollerweise* vertreten können.

Der Bischof aber muß *auch* im Fall einer solchen Lösung deutlich als der *erste* und „ursprüngliche“ Spender der Firmung in Erscheinung treten. Seit dem Altertum hat die Kirche versucht, dies dadurch *rituell* zu gewährleisten, daß sie ihm die *Weihe des Chrisams* vorbehielt. Aber dieses rituelle Zeichen kann auf keinen Fall *genügen*, sondern es muß ihm etwas Greifbares in der *pastoralen Wirklichkeit* entsprechen. Dies könnte konkret so aussehen, daß 1. der Bischof selbst in der Osternacht und an einer Reihe von Sonntagen der Osterzeit die Firmung (und anschließend die Erstkommunion) spenden würde; 2. daß ihm die Termine aller Katechumenatssitzungen zur Vorbereitung auf die Firmung sowohl für die reiferen Kandidaten als auch für die Eltern der jüngeren unter ihnen vorgelegt würden, und er häufig und unangemeldet zu diesen Sitzungen kommen, zu den Versammelten sprechen, mit ihnen diskutieren und mit ihnen beten würde; 3. daß die von Priestern gefirmten Jugendlichen und Erwachsenen in der Folgezeit, vorzugsweise noch in der gleichen Osterzeit, mit dem Bischof zu einer Eucharistiefeier zusammen treffen würden. Bei einer derartigen pastoralen Praxis könnte der Bischof wohl ebenso gut wie bisher als der „ursprüngliche Spender“ der Firmung empfunden werden.

5. Sinn und Wirkung der Firmung

Die Frage nach der spezifischen Wirkung der Firmung ist naturgemäß im *Abendland* aufgeworfen worden, *nachdem* die Geistmitteilung in der Praxis vom Taufbad *zeitlich getrennt* worden war. Sie ist aber auch für den *Orient* keine müßige Frage. Denn auch innerhalb des einen Vorgangs der Initiation hebt sich der Akt der Besiegelung immerhin klar von dem des Eintauchens ab: aufs deutlichste sahen wir das ausgeführt in der von Hippolyt bezeugten Liturgie, die noch *vor* der entscheidenden Ost-West-Diversifizierung liegt und im Orient einen weit nachhaltigeren Einfluß ausgeübt hat als im Westen.

Die Beantwortung der Frage ist bis heute nicht eindeutig. Zwei Grundtendenzen machten sich im Lauf der Zeit bemerkbar: die eine legte den Akzent auf den Zusammenhang mit der Taufe: die Firmung ist Besiegelung und Vollendung des in der Taufe geschenkten göttlichen Lebens; die andere betonte das Spezifische: Stärkung zum Zeugnisgeben und zum „Apostolat“.

Das 2. Vatikanische Konzil brachte einen neuen Akzent hinein, indem es erklärte: „Durch das Sakrament der Firmung werden die Gläubigen *vollkommener mit der Kirche verbunden*“;³¹ im übrigen machte es sich zum Echo *beider* Strömungen der Tradition, indem es einerseits die größere Verpflichtung der Gefirmten betont, den Glauben in Wort und Tat zu verbreiten und zu verteidigen, und andererseits, in bewußtem Hinblick auf die orientalische Praxis, die Einheit des gesamten Initiationsvorganges unterstreicht,³² in all dem gefolgt von der Konstitution Pauls VI (OC, S. 9 f). Knapp und reichhaltig formulieren die „Vorbemerkungen“ die Wirkung des Sakramentes so: „Die Fortsetzung der Initiation für die Getauften ist das Sakrament der Firmung, in dem sie die Ausgießung des Hl. Geistes empfangen, der am Pfingsttag vom Herrn den Aposteln gesandt wurde. Durch diese Verleihung des Hl. Geistes werden die Gläubigen Christus vollkommener gleichgestaltet und mit Kraft gestärkt, damit sie Zeugnis ablegen für Christus, zur Auf erbauung seines Leibes in Glauben und Liebe“ (Nr. 1 und 2).

³¹ Lumen gentium, 11.

³² Sacrosanctum Concilium, 71. Ad Gentes divinitus, 36.

Es kann hier nicht darum gehen, ein Panorama aller Meinungen zu den Fragen zu bieten, die damit noch offen bleiben. Es sollen nur einige Hinweise gegeben werden, die in der bisherigen Diskussion nicht immer genügend berücksichtigt scheinen.

1. Auch in der westlichen Tradition muß die Firmung als die zweite Phase des *einen* Initiationsvorganges betrachtet werden; umgekehrt aber sollte man auch in der orientalischen Praxis das *Spezifische* der Geistmitteilung gegenüber dem Taufbad nicht übersehen. Die Apostelgeschichte zeigt uns *beides*: Taufe und Geistmitteilung gehören *an sich zusammen*, sind aber *nicht identisch* und können zeitlich getrennt sein.

2. In der Firmung kann es nicht darum gehen, daß der Getaufte zum erstenmal den Hl. Geist empfängt. Denn wenn die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen, dann muß das Taufbad, da es ja auch auf den Namen des Hl. Geistes geschieht, Gemeinschaft mit ihm geben. Überdies wäre es Unsinn, zu glauben, es könnte jemand durch die Taufe mit *Christus* verbunden sein, ohne damit auch (wenigstens im minimalen, zum Heil erforderlichen Grad) *Anteil am Hl. Geist* zu haben.

3. Vielleicht ist es nützlich, in dieser Beziehung darauf hinzuweisen, daß nach Darstellung der Apostelgeschichte die Gläubig gewordenen nach ihrer Taufe durch die Handauflegung seitens der Apostel *jene* Geistausgießung empfangen, die die Urmitglieder der Gemeinde, und an ihrer Spitze der Zwölferkreis, am *Pfingsttag* ohne rituelles Zeichen empfangen hatten: Petrus verspricht seinen Zuhörern an diesem Tag das gleiche, was ihnen widerfahren ist (Apg 2, 38), und die äußerlich wahrnehmbaren Wirkungen sind bei den Neophyten den Vorgängen um die ersten Jünger an Pfingsten ähnlich: ausdrücklich bezeugt 19,6, einschlußweise vorausgesetzt 8,17 f: denn wie hätte Simon der Magier sonst „sehen“ können, daß durch die Handauflegung der Hl. Geist verliehen wurde?

Nun aber: die Geistausgießung am Pfingsttag galt ganz sicher nicht Menschen, die bis dahin noch keinen Anteil am Hl. Geist bekommen hatten: denn, wenigstens was die Zwölf betrifft, so hatten sie ja bereits die „Erstkommunion“ empfangen, also jene Phase der Initiation miterlebt, die in der im Altertum aufgestellten Ordnung zu Recht als die dritte gilt! Wie aber könnte man den Leib Jesu in der Kommunion empfangen, ohne dadurch auch Anteil an seinem Geist zu bekommen?

4. Andererseits ist auch ernstzunehmen, daß Jesus die Sendung seines Geistes als Frucht seiner Erhöhung für die *Zukunft* verspricht. Aber es kann sich dann, soweit ersichtlich, nur um ein *graduelles Mehr* und um *neue spezifische Wirkungen* des Geistes in uns handeln. Dann gilt es also zu fragen: *Welches sind* diese spezifischen Wirkungen?

5. Daß diese Wirkungen am Pfingsttag und bei einer Reihe von Neophyten, denen die Apostel damals die Hände auflegten, augenfällig sichtbar waren, es aber später bei der Weitergabe durch die Bischöfe in der Regel nicht mehr sind, braucht uns dabei nicht allzu sehr zu stören. Ob es sich bei den Pfingstvorgängen und den Wirkungen der apostolischen Handauflegung um Wunder im strengen Sinn des Wortes handelte, ist bekanntlich mit Recht zu bezweifeln. Bezeichnen wir diese Phänomene darum lieber mit dem umfassenderen Begriff des „Auffälligen“ und „Außergewöhnlichen“ (der das Wunder *sensu stricto* einschließt, sich aber nicht darauf beschränkt). Dann müssen wir sagen: Soweit unsere Erfahrung reicht, pflegt Gott *nirgendwo* das Auffällige und Außergewöhnliche zur *ständigen „Institution“* und zum *Regelfall* zu machen: Es kommt *selten* und *ausnahmsweise* vor und hat *Zeichenwert*. So z. B. haben die Krankenheilungen Jesu und diejenigen, die sich in unserer Zeit etwa in Lourdes oder im Zusammenhang mit besonders heiligen Gliedern der Kirche ereignen, nicht im entferntesten den Sinn, daß *alle* Kranken in dieser Welt gesund werden sollen; vielmehr sollen sie *als Ausnahmen Zeichen* dafür sein,

daß Jesus und die Kirche kein leeres Gerede machen, sondern die Wahrheit verkünden, wenn sie allen Kranken das Heilwerden im *jenseitigen Reich* und in der *Auferstehung* verkündigen. Genau so ist es nicht Sinn der rituellen Geistmitteilung, daß an *allen*, die sie empfangen, außergewöhnliche Vorgänge sich abspielen. Vielmehr haben sich diese am Anfang der Kirche relativ häufig ereignet als *Zeichen* dafür, daß der Geist wirklich gegeben wird, daß seine *unsichtbaren* Wirkungen *auch dann* vorhanden sind, wenn die augenfälligen ausbleiben, und daß die ersteren ihrer *Art* nach in der *Linie* der *letzteren* liegen.

Als Vergleich sei auf ein sehr aktuelles Beispiel im Zusammenhang mit einem anderen Sakrament, der Krankensalbung, hingewiesen. Das Evangelium berichtet, daß die Apostel zu Lebzeiten Jesu viele Kranken mit Öl salbten und physisch heilten (Mk 6,13); Jakobus versichert der nachösterlichen Gemeinde, daß das in Einheit mit der Salbung verrichtete „Gebet des Glaubens“ dem Kranken „zum Heil gereicht“ und bewirkt, daß „der Herr ihn aufrichten wird“ (Jak 5,15). Gemeint ist natürlich ein Heilwerden im letzten, umfassenden Sinn, welches die körperliche Gesundung einschließen *kann*, aber nicht einschließen *muß*. Nun wird gerade aus allerjüngster Zeit ein in dieser Beziehung bedeutsamer Vorfall aus Lourdes berichtet: bei einer gemeinsam erteilten sakramentalen Salbung wurde ein Kranker plötzlich geheilt, und zwar unter solchen Bedingungen, daß Aussicht auf Anerkennung des Vorgangs als Wunder im strengen Sinn des Wortes besteht. Hier leuchten Zeichen der apostolischen Zeit bei sakramentalen Handlungen der heutigen Kirche wieder auf: eine Antwort Gottes darauf, daß die Kirche, wenn auch zaghaft und unter schweren Erschütterungen, so doch in zunehmendem Maße versucht, der *Lebensform* der apostolischen Zeit wieder klarer zu entsprechen? Läge es darum nicht im Bereich des zu Erwartenden, daß bei weiterer Erneuerung der Kirche auch die charismatischen Wirkungen der *Firmung* in dem einen oder anderen Fall wieder geschenkt würden?

6. Dies ist jedoch, wie gesagt, *nicht* das *Wesentliche*. *Aber*: da die augenfälligen Wirkungen der Geistmitteilung in der apostolischen Zeit die *Art* und die *Richtung* der unsichtbaren Wirkungen der Firmung anzeigen, läßt sich nun doch einiges über die letzteren sagen; und dies umso mehr, als die rituelle Geistmitteilung, heute genau wie in der apostolischen Zeit, Weitergabe der an *Pfingsten* geschehenen sein will und ist. Was aber nennt die Apostelgeschichte als Wirkungen dieser Geistmitteilung? „Wir hören sie in unseren Sprachen *die Großtaten Gottes verkünden*“ (2,11); „... eure Söhne und Töchter werden *prophetisch reden* ... Über meine Knechte und Mägde will ich ausgießen ... von meinem Geiste, und sie werden *prophetisch reden*“ (2, 17f); „Als Paulus ihnen die Hände auflegte, kam der Hl. Geist über sie, und sie *redeten in Zungen* und in *prophetischer Rede*“ (19, 6).

Es geht um das *prophetische Reden* über die *Großtaten Gottes*. Daß dies in fremden Sprachen und in ekstatischer Weise geschieht, hat mit dem augenfälligen Zeichen zu tun, das vorhanden oder nicht vorhanden sein kann. *Wesentlich* besteht das prophetische Reden darin, daß man die *Welt* und die *Geschichte* von Gott und seinen Großtaten, vor allem von Tod und Auferstehung Jesu her, und damit in unversöhnlichem Gegensatz zur „Welt“ selbst, gültig *interpretiert* und mit seiner ganzen *Person* für diese Interpretation *einsteht*. Eine solche Interpretation kann *innerhalb* der Gemeinde geschehen: in einem mit sichtlicher innerer Hingabe vollzogenen liturgisch-rituellen Gebet, im freien, persönlichen Gebet vor den Brüdern, im Wort des Trostes und der Ermunterung, das „zur Auferbauung des Leibes Christi in Glauben und Liebe“³³ beiträgt. Das prophetische Reden kann aber *auch*

³³ OC, Vorbem., 2.

nach *draußen* geschehen, und dann bedeutet es missionarische Verkündigung oder Zeugnisgabe im Leiden und im Sterben für den Glauben.

Von dieser biblischen Gesamtsicht her wird deutlich, daß die *beiden* erwähnten Strömungen der Theologie zusammen *recht* haben, daß sie aber beide bei *einseitiger Akzentsetzung* die Gefahr der *Verarmung* und *Verengung* in sich bergen. Die Firmung *ist* Vollendung der Taufe, aber in der *spezifischen Ausrichtung* auf das „*prophetische Reden*“ innerhalb und außerhalb der Gemeinde. Die Firmung *ist* Stärkung zur Zeugnisgabe und zum „Apostolat“, aber *zuerst* einmal Öffnung des inneren Sinnes, damit man selbst alle Dinge von der Auferstehung Christi her *versteht und deutet*. Gewiß hat der Hl. Geist den Aposteln auch den *Mut* gegeben, für Christus Zeugnis abzulegen, aber *zuerst* einmal die *Einsicht*, daß *er* der *Schlüssel* zu allen Ereignissen der Menschheitsgeschichte und des menschlichen Lebens ist, und den *begeisterten Willen*, dieser Einsicht entsprechend zu leben und andere zu ihr hinzuführen.

Nach diesem Versuch eines Beitrags zur Verdeutlichung der spezifischen Wirkung der Firmung kann nun auch die praktische Frage nach dem *Firmalter* angegangen werden, wobei noch weiteres zur Präzisierung der Eigenart dieses Sakramentes und seiner Unterscheidung zur Taufe anklingen wird.

6. In welchem Alter soll die Firmung empfangen werden?

Zur Beantwortung dieser Frage dürfte ein rascher geschichtlicher Überblick von Nutzen sein.³⁴

1. Die Frage nach dem Firmalter ist ein spezifisch *abendländisches* Problem; im Orient geschieht die Firmung problemlos weiter in Einheit mit der Taufe, weil man ja dort auf den Bischof als Spender verzichtet hat.

2. Im Abendland erfolgte der Aufschub der Firmung ursprünglich einzig und allein aus dem Grunde, weil man am Bischof als Spender *festhalten* wollte.

3. Grundregel war und blieb Jahrhunderte hindurch, daß ein getauftes Kind gefirmt werden sollte, *sobald* sich eine Gelegenheit bot, *den Bischof anzutreffen*. Noch im 13. Jh. setzten englische Synoden Kirchenstrafen fest für Eltern, die die Firmung ihres Kindes über das 1., 3., oder 5. Lebensjahr hinausschoben.³⁵

4. Im gleichen Jahrhundert beginnt sich in anderen Diözesen der Aufschub bis zum *Vernunftalter* durchzusetzen. Den Anfang macht damit die Kölner Synode von 1280.

5. Für diese Änderung der Praxis lassen sich zwei Begründungen feststellen:

a) Bei einer Masse von (zum Teil schreienden) Firmkandidaten zwischen einem und sechs Jahren war an eine *würdevolle Feier* nicht zu denken;

b) Viele, die als unmündige Kinder gefirmt worden waren, *wußten* das später *nicht* und konnten es auch an Hand von Zeugenaussagen nicht mehr mit Sicherheit feststellen.

6. Die Begründung, daß der Firmung eine entsprechende *Belehrung* vorausgehen sollte, taucht erst im 16. Jh. auf, und zwar wiederum auf einer Kölner Synode (1536), und gelangt im Zuge der tridentinischen Reform zu allgemeiner Anerkennung.

7. Praktisch erfolgte die Firmung, infolge der Seltenheit der Bischofsbesuche, vielfach um ein beträchtliches später. Im 18. und 19. Jh. jedoch machte sich im Zuge der Aufklärung in den Ländern nördlich der Alpen die Tendenz bemerkbar, ein

³⁴ Vgl. zum Folgenden A. Adam, Firmung und Seelsorge, Düsseldorf 1959, S. 87–138.

³⁵ Vgl. ebd. S. 94.

späteres Alter *bewußt zu wünschen*, um eine möglichst *vollständige katechetische Vorbereitung* und eine für den Kandidaten möglichst *eindrucksvolle und psychologisch optimal angepasste Feier* zu erreichen. Die Firmung wurde zur *Schulentlassung* in Verbindung gebracht und sollte den Übergang vom Kindesalter *ins tätige Leben heiligen*.

8. Rom stand diesen Bestrebungen sehr *zurückhaltend* gegenüber. Ohne die Spätfirmung in ihren Ursprungsländern direkt zu mißbilligen, verhinderte es im 19. Jh. in zwei Fällen deren Einführung in französischen Kolonialgebieten³⁶ und ermutigte die französischen Bischöfe, die in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. die Rückkehr zur Frühfirmung befürworteten.³⁷

9. Der *Codex Juris Canonici* von 1917 endlich setzte in Kanon 788 ein Alter *um 7 Jahre* als Norm fest. Nach B. Botte³⁸ ist dies als ein „terminus ad quem“, und nicht als ein „terminus a quo“ zu verstehen: die Firmung *darf* in der lateinischen Kirche bis zu diesem Alter aufgeschoben werden, sie muß es nicht in jedem Fall (wie der Kanon selbst ausführt), und sie darf nicht weiter hinausgezögert werden. Diese Erklärung trifft im Hinblick auf die in den südlichen Ländern erhaltene *ältere* Tradition unzweifelhaft zu. Sie ignoriert aber das *neue Element*, das seit dem 16. Jh. und mehr noch mit der Aufklärung in den nördlichen Ländern in die Diskussion um das Firmalter eingebracht wurde: nämlich die Betonung der subjektiven Vorbereitung und Disposition. Aber vielleicht *wollten* auch die Redakteure des Codex dieses Neue *ignorieren* . . .

10. Umso bedeutsamer ist die *Anerkennung*, die die genannte Strömung – erstmalig in einem römischen Dokument – im „*Ordo Confirmationis*“ (Vorbem., Nr. 11) gefunden hat. Er zitiert die vom Codex geforderte Praxis als die gewöhnliche, erkennt aber den Aufschub bis zu einem späteren (unbestimmten!) Alter aus pastoralen Gründen als legitim an und überläßt die Entscheidung darüber den Bischofskonferenzen. Und dies, obwohl in den letzten Jahren und Jahrzehnten die Stimmen gerade der besten Vertreter der positiven historischen Theologie und Liturgiewissenschaft *sich gemehrt* haben, die das pastoral-pädagogische Anliegen der Auflösung *zurückwiesen* und im Anschluß an das antike Sakramentenverständnis die *Frühfirmung* verlangten.

Andererseits hatten allerdings Leute, die mehr vom Pastoral-Praktischen herkommen, in jüngster Zeit ein *noch höheres* Firmalter gefordert als die Aufklärung: 18 bis 21 Jahre; mit der Begründung, daß in unserer Zeit erst in diesem Alter eine echte *Entscheidung* von dieser Tragweite möglich sei.

Durch den „Ordo“ wird demnach *keine allgemein gültige Lösung* der grundsätzlichen Frage gegeben, wohl aber die *Möglichkeit differenzierter Lösungen* entsprechend den Gegebenheiten der Einzelkirchen eröffnet.

Jedoch: die Wahl zwischen 6 oder 9 Jahren mag eine rein pastoral-praktische Frage sein; ebenso die zwischen 18 oder 21 Jahren. Die Wahl zwischen circa 7 oder circa 20 dagegen ist eine *grundsätzlich-theologische* Frage, und zur Beurteilung dieser Frage sollen den Einzelkirchen und ihren Bischofskonferenzen im folgenden einige Gesichtspunkte unterbreitet sein, die in der diesbezüglichen Diskussion nicht immer die verdiente Beachtung zu finden scheinen.

³⁶ Ebd. S. 111.

³⁷ Vgl. den Brief Leos XIII an den Erzbischof von Marseille: Text ebd. S. 112; aus: P. Gasparri, *Fontes III*, 515 f (Rom 1925).

³⁸ A propos de la confirmation, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 88 (1966), 848–852.

1. Die Befürworter der Frühfirmung haben *recht*, wenn sie die seit der Aufklärung zugunsten der Spätfirmung angeführten Gründe zurückweisen: katechetische Vorbereitung, subjektives Erleben und Weihe einer Etappe des natürlichen Lebens sind keine ausreichenden Gründe, einem Menschen ein Jahrzehnt lang die Wirkungen eines Sakramentes vorzuenthalten, das zu seiner schon empfangenen Taufe gehört, und das wesentlich Tat Gottes am Menschen und nicht Tat des Menschen ist. Die Hebung des auf der ontologischen Ebene Geschehenen ins subjektive Bewußtsein *kann* – ähnlich wie bei der Taufe – auch im Nachhinein stattfinden (obwohl dies zugegebenermaßen *schwieriger* ist als bei einem bewußten Erleben der Spendung im beginnenden Erwachsenenalter).

2. Es gibt jedoch *einen* Grund für die Spätfirmung in *manchen* Fällen, der bis vor kurzem kaum im Gespräch war, und der m. E. *stichhaltig* ist: durch eine solche Praxis könnte einer nicht länger zu verantwortenden Vollinitiation von Kindern Einhalt geboten werden, bei denen keine vernünftige Aussicht besteht, daß sie zu einem dem Sakrament entsprechenden Leben erzogen werden. Als in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jh. einige deutsche Seelsorger und Theologen ein Alter von 16 oder 17 Jahren vorschlugen, scheiterte diese Bestrebung vor allem an dem Einwand: „Dann erreichen wir nicht mehr alle“. ³⁹ Durch eine Erfahrung von vier Jahrzehnten fortschreitender Entchristlichung belehrt, müßten wir heute wohl sagen: ein solches Alter wäre für die Kinder *nicht intensiv praktizierender Eltern* festzusetzen, gerade *damit* unter ihnen *nur jene* voll initiiert werden, die *bewußt Christ sein wollen*; nur so könnte, so will es scheinen, eine Situation der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit geschaffen werden.

3. Demgegenüber werden die Befürworter der Frühfirmung zunächst einwenden, daß das *gleiche* dann für die *Taufe* (und damit eo ipso auch für die Erstkommunion) gelte. Und wiederum haben sie *grundsätzlich recht*. Und darum wird die Kirche *auf die Dauer* wohl nicht daran vorbeikommen, auch die Kindertaufe auf die Kinder jener Eltern einzuschränken, die ihre Religion *in der Gemeinde intensiv leben*. Auch dann wird es Abständige und Abtrünnige geben, aber man wird vernünftigerweise hoffen können, daß sie unter den Initiierten nur eine Minderheit darstellen werden: und eine solche Situation ist für die Kirche wie für ein anderes Gemeinwesen durchaus zu verkraften. Aber: daß *von vornherein* die *große Mehrheit* der Glieder der Kirche gar nicht zu ihr gehören *will*, sondern nur zu ihr gezählt wird, weil die Eltern sie aus soziologischen Gründen bei ihr als Mitglieder eintragen und „initiiieren“ ließen, das ist für die Kirche ein so *unsinniger* und *tödlicher* Zustand und macht sie in einem solchen Maß *unglaublich*, daß sie wohl erst dann wieder aus der Talsohle herauskommen, attraktiv werden und ausstrahlen kann, wenn sie sich bezüglich ihrer Mitgliederzahl um ein der *Wirklichkeit* entsprechendes Verhalten bemüht.

4. Die aus dieser Überlegung zu ziehenden Konsequenzen beziehen sich *an sich* auf alle *drei* Initiationssakramente, *insbesondere* auf die *Taufe*, deren Spendung ja die beiden andern Etappen naturgemäß nach sich ziehen soll. In der *Praxis* jedoch könnte man vielleicht bei der *Firmung früher* mit einer ernsteren und strafferen Handhabung *beginnen*, sofern für die beiden andern Etappen die Zeit dazu bei Klerus und Volk noch nicht reif scheint. Denn:

a) Die Firmung ist anerkanntermaßen zum *individuellen Heil nicht unbedingt notwendig*.

b) Infolge einer zum mindesten vagen Erinnerung an diese Lehre ist die Haltung des (wirklich oder angeblich) christlichen Volkes ihr gegenüber bei weitem *nicht so affektgeladen* wie gegenüber der Taufe.

³⁹ Vgl. A. Adam, a. a. O. (Anm. 34), S. 123 f.

5. Daß eine Reihe von Menschen getauft *und* gefirmt, andere hingegen *nur* getauft wären, würde (zum mindestens als Zwischenlösung) nicht unbedingt etwas Widersinniges bedeuten, sondern könnte im Durchschnitt durchaus dem *Grad* ihres *Zugehörigkeitswillens* entsprechen. Denn wenn das oben über Sinn und Wirkung der Firmung Gesagte zutrifft, zielt diese doch auf eine Art *höheren Grades des Christseins* mit der spezifischen Ausrichtung auf das „prophetische Reden“ ab. Ganz sicher ist ein Sakrament nicht eine menschliche Leistung und hängt seine Wirksamkeit nicht in erster Linie vom Vollständigkeitsgrad der katechetischen Vorbereitung des Empfängers ab. Aber man kann doch wohl kein Sakrament spenden, wenn im Kandidaten, sofern er zum *Gebrauch der Vernunft* gelangt ist, nicht das (den Glauben voraussetzende) *Verlangen* nach den *spezifischen Wirkungen* dieses Sakramentes vorhanden ist: und zwar ein *echtes persönliches* Verlangen, im Gegensatz zum vorgesagten, eingepaukten und adressierten, das man bei kleinen Kindern natürlich immer irgendwie hervorrufen oder nach entsprechender „Berieselung“ wenigstens offiziell voraussetzen kann. *Unmündigen Kindern* aber kann man ein Sakrament nur dann guten Gewissens spenden, wenn ein derartiges Verlangen bei ihren *Eltern* besteht und von daher die ernsthafte Aussicht gegeben ist, daß das objektive Geschenk des Sakramentes nicht „brach“ liegen bleibt, sondern durch eine echt christliche Erziehung ins Bewußtsein gehoben wird. Wenn man diese Bedingung nicht stellt, denkt man doch wohl eher magisch als sakramental, und dann wird erklärlich, wieso eine massive und mit rührendem seelsorglichem Eifer vorbereitete Sakramentenspendung zum Ver zweifeln unwirksam sein kann.

6. Als Lösung wäre dementsprechend wohl zu empfehlen:

Entweder Firmung im Alter von *6 bis 8 Jahren*, dann aber *primär* auf Grund des Glaubens und des Verlangens der *Eltern*, und nur wenn dieses im oben umschriebenen Sinn als wirklich vorhanden erwiesen ist. Kinder dieser Altersstufe kann man, was religiös-sittliche Entscheidungen betrifft, weder eindeutig als „unmündig“, noch auch eindeutig als „zum Gebrauch der Vernunft gelangt“ bezeichnen: sie können im Durchschnitt wahrscheinlich noch keine echten Lebensentscheidungen von alleine treffen, wohl aber Entscheidungen, die von den Eltern getroffen werden, mit ihnen zusammen vollziehen und sich zu eigen machen. Hier kommt es also in allererster Linie auf die Disposition der *Eltern* an.

Oder aber: Firmung im Alter von *16 bis 20 Jahren* auf Grund des *eigenen persönlichen* Glaubens und Verlangens.

Im *dazwischen liegenden* Alter (9–15) dagegen, in dem die Spendung bei uns bisher meist geschah, scheint sie *weniger* angebracht. Denn in dieser Zeit sind die Kinder schon soweit entwickelt, daß sie das Sakrament *nicht* mehr *primär* auf Grund der Disposition der Eltern empfangen können, aber andererseits noch *nicht* soweit, daß man vom Glauben der Eltern völlig *absehen* könnte. Es wäre also eine *doppelte* vollständige *Untersuchung* der Disposition und eine *doppelte* seelsorglich-katechetische *Vorbereitung* erfordert, und in sehr vielen Fällen würde nicht auf beiden Seiten *zugleich* die rechte Einstellung erreicht. Sind die Kinder doch in dieser Zeit vielfach in einem Zustand der „Gärung“, in dem alles, was „von oben“ (Eltern, Kirche, Schule) kommt, gern mit Fragezeichen versehen oder gar negativ bewertet wird. Und wenn Vorbereitung und Erleben der Feier auch nicht das Wesen des Sakramentes ausmachen, so kann die Erinnerung daran, daß man diese Dinge als unangenehm, langweilig, unernst, sinnlos oder als Zwang empfunden hat, doch den späteren Zugang zum Bewußtwerden des Sakramentes verbauen. Dies schließt natürlich Spenden in günstigen Fällen, in denen die Initiative dazu von den *Kindern selbst* ausgeht, nicht aus (so pflege ich vergleichsweise mit einer einzigen Unterstufenklasse am Gymnasium während des Unterrichtes zu beten,

weil diese und nur diese Klasse mich „*motu proprio*“ darum gebeten und bei anfänglichem pädagogischem Widerstand dazu gedrängt hat). Auf *kollektives Hin-führen* zur Firmung, auch der Kinder praktizierender Eltern, sollte auf dieser Altersstufe wohl am besten verzichtet werden.

7. Bei der Frühfirmung, wie bei der Spätfirmung müßte die *Auslese* mittels eines *Katechumenates* geschehen, das im ersten Fall von den *Eltern* der Kandidaten, im zweiten von den Kandidaten *selbst* absolviert würde. *Sinn* dieser Übung wäre es, den erforderlichen Glauben und das erforderliche Verlangen nach den spezifischen Wirkungen des Sakramentes bei den Teilnehmern hervorzurufen, zu steigern und zu beweisen.

Ein solches Katechumenat müßte so ernste Anforderungen stellen, daß Bewerber aus rein „soziologischen“ Gründen *von selbst ausscheiden* würden; andererseits dürfte es die Teilnehmer zeitlich nicht mehr als notwendig in Anspruch nehmen. Ein Abend im Monat ein ganzes Jahr hindurch dürfte ein vernünftiges Mittelmaß bedeuten. Dabei sollten diese Abende von der Thematik her so eng mit dem Sonntagsgottesdienst verknüpft sein, daß eine Teilnahme daran ohne regelmäßigen Gottesdienstbesuch nicht denkbar wäre. U. U. könnten die Katechumenen auch in besonderer Weise am Gemeindegottesdienst beteiligt werden, indem ihnen darin spezielle Funktionen zugewiesen oder eigene Riten an ihnen vollzogen würden. Auf keinen Fall sollte die Firmung „billiger“ zu haben sein als der Führerschein oder das Diplom eines Erste-Hilfe-Kurses. Denn auch im Religiösen gilt, nicht nur von der Sache selbst, sondern auch von den Gesetzen der Psychologie her, daß auf die Dauer nur das geschätzt und geachtet wird, dessen Erlangung man *sich etwas kosten läßt*. Ist unsere ganze Religion nicht gerade deshalb so sehr in Mißkredit geraten, weil wir entgegen ihrer Natur versucht haben, sie *zu verbilligten Preisen* anzubieten?

8. Die Befürworter der Frühfirmung führen gelegentlich als Argument an, daß die Vollendung der Taufe *vor der Erstkommunion* empfangen werden soll. Im Sinn der kirchlichen Tradition haben sie grundsätzlich recht: wofern Firmung und Erstkommunion ungefähr im gleichen Zeitraum stattfinden sollen, *paßt es sich*, nach *Möglichkeit* die erwähnte Reihenfolge einzuhalten. Daß diese Regel aber nicht die allerursprünglichste, und darum ganz sicher keine absolute Norm ist, beweisen mit großer Wahrscheinlichkeit die beiden Berichte der Apostelgeschichte über Neugetaufte, denen die Geistmitteilung erst später geschenkt wurde,⁴⁰ und von denen man allen Grund hat, anzunehmen, daß sie schon vorher an der Eucharistiefeier der Gemeinde teilnehmen durften; mit Sicherheit wird es erhärtet durch das höchste aller denkbaren Beispiele, nämlich das des Herrn selbst, der seinen engsten Mitarbeitern die Erstkommunion vor seinem Tode reichte, die spezifische Geistmitteilung aber erst nach seiner Auferstehung schenkte.

Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung. Alle, die zu Christus Jesus gehören, haben das Fleisch und damit ihre Leidenschaften und Begierden gekreuzigt. Wenn wir durch den Geist leben, dann wollen wir dem Geist auch folgen.

Gal 5, 22–23a. 24/25

⁴⁰ Vgl. 1 Folge, Heiliger Dienst 26 (4/1972), S. 164 f.