

Manfred Hauke, Lugano

## *Das spezifische Profil der Firmung zwischen Taufe und Eucharistie*

### *1. Die innere Einheit der christlichen Initiation gemäß dem Zweiten Vatikanum*

Die Firmung ist von den beiden anderen Sakramenten der christlichen Initiation, der Taufe und der Eucharistie, verschieden. Aber worin genau liegt ihr Spezifikum?<sup>1</sup> In der systematischen Reflexion finden wir oft weit auseinander liegende Antworten auf diese Frage, vor allem bezüglich des Verhältnisses von Taufe und Firmung. „Die Dogmatik hat ihre Nöte, wenn sie das die Firmung von der Taufe Unterscheidende zur Sprache bringen soll“<sup>2</sup>. Die Beziehung zwischen Firmung und Eucharistie ist weniger umstritten, zumindest was die dogmatische Reflexion angeht, wird aber nur selten bedacht. Dies zeigt sich vor allem bei der Frage nach dem angemessenen Firmalter.<sup>3</sup>

Für die Verhältnisbestimmung des Firmsakramentes zur Taufe und zur Eucharistie sind grundlegend die Motive, die auf dem Zweiten Vatikanum zu den einschlägigen Aussagen der Liturgiekonstitution geführt haben:

„Der Firmritus soll überarbeitet werden, auch in dem Sinne, dass der innere Zusammenhang dieses Sakramentes mit der gesamten christlichen Initiation besser aufleuchte; daher ist es passend, dass dem Empfang des Sakramentes eine Erneuerung der Taufversprechen vorausgeht.

Die Firmung kann, wo es angezeigt scheint, innerhalb der Messe gespendet werden [ . . . ].“<sup>4</sup>

Die konziliaren Weisungen, die im erneuerten Firmritus verwirklicht wurden, sind herausgewachsen aus der Kenntnis der Liturgiegeschichte und der Beschäftigung mit der frühen Kirche. In dieser Perspektive erscheinen Taufe, Firmung und Eucharistie nicht einfachhin nur als drei unterschiedliche sakramentale Akte, sondern werden umfasst von der gemeinsamen Klammer der „christlichen Initiation“. Zur Geltung kommt dabei die Rückbindung der Firmung an ihr Fundament in der Taufe (darum die Erneuerung des Taufversprechens), aber auch die innige Verbindung mit der Eucharistie. Dabei erscheint die Firmung nicht als Abschluss der Eingliederung in die Kirche, sondern als eine wichtige Durchgangsstufe, die auf die Eucharistie hingeordnet ist. Dies zeigt sich besonders im Priesterdekret: „die schon Getauften und Gefirmten [werden] durch den Empfang der Eucharistie ganz dem Leib Christi eingegliedert“<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. dazu M. HAUKE, *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*. Paderborn 1999, v. a. 287–342; DERS., *La relazione fra Confermazione ed Eucaristia come problema teologico e pastorale*. In: *Rivista teologica di Lugano* 3 (1998) 645–658. Für die Einordnung der Firmung in den Kontext der Initiation ist wichtig P. CASPANI, *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*. Milano 1999. Caspani betont die sakramentale Prägung der christlichen Initiation und integriert darin auch die katechumenale Dimension. Ähnlich bereits P.-M. GY, *La notion chrétienne d'initiation. Jalons pour une enquête*. In: *MD* 132 (1977) 33–54 (= DERS., *La liturgie dans l'histoire*. Paris 1990, 17–39).

<sup>2</sup> K. LEHMANN, *Zum Schriftzeugnis für die Firmung*. In: *IKaZ* 11 (1982) 434–440, hier 438.

<sup>3</sup> Dazu HAUKE, *Die Firmung* (s. Anm. 1) 348–379.

<sup>4</sup> SC 71.

## 2. Die Beziehung von Taufe und Firmung

### 2.1 Der Ausgangspunkt: Eigenständigkeit und innige Verbindung der beiden Sakramente

In der frühen Kirche gehört das „Embryonalstadium“ der heutigen Firmung zum Gesamtvorgang der Eingliederung in Christus, die als „Taufe“ benannt wird.<sup>6</sup> Die Wiedergeburt zum neuen Leben erscheint als zusammenhängender Prozess, der neben dem Wasserbad auch von anderen Riten getragen wird. Innerhalb dieses Gesamtvorgangs „Taufe“ gewinnt jedoch die Handauflegung bzw. Salbung ein besonderes Profil, bis sie im Westen seit dem 4. Jh. regelmäßig auch äußerlich vom Taufritus getrennt und dem Bischof vorbehalten wird.

Die Trennbarkeit von Taufbad und geistvermittelnder Handauflegung zeigt sich bereits in der Apostelgeschichte (Apg 8,14–17; 19,1–7) und wird bestätigt vom Zeugnis des Hebräerbriefes, wonach „Taufen und Handauflegung“ zum „Fundament“ des Christseins gehören (Hebr 6,2).<sup>7</sup> In der Apostelgeschichte meint „Taufe“ die mit der apostolischen Handauflegung verbundene Taufe (Apg 19,5f; dies scheint die Regel zu sein) oder (im Ausnahmefall) die von der sichtbar sich artikulierenden Geistmitteilung abgehobene Taufe (Apg 8).

Dieser differenzierte Befund ist für die systematische Verhältnisbestimmung von Taufe und Firmung wichtig: einerseits zeigt sich hierin die abtrennbare Eigenständigkeit des Ritus, der auf besondere Weise mit dem Kommen des Heiligen Geistes verbunden wird; andererseits weisen gerade die biblischen und altkirchlichen Zeugnisse auf das enge Band zwischen Firmung und Taufe, eine Verbindung, die nur in Ausnahmefällen eine getrennte Spendung vorsieht. Dieser innige Zusammenhang wird in der heutigen liturgischen Praxis des römischen Ritus besonders deutlich bei der Initiation von Erwachsenen und Kindern im Schulalter: der Priester kann von Rechts wegen bei der Taufe auch die Firmung (und Erstkommunion) spenden.<sup>8</sup> Im byzantinischen Ritus wird ohnehin die Firmsalbung regelmäßig mit der Tauffeier verbunden.<sup>9</sup>

### 2.2 Ein zweifaches Kommen des Heiligen Geistes

Eine erste wichtige systematische Frage betrifft die „Gabe des Heiligen Geistes“. Abzuwehren sind hier extreme Lösungen, wie sie exemplarisch zum Zuge kommen in den 40er und 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts bei den anglikanischen Theologen Gregory Dix und Geoffrey H. Lampe.<sup>10</sup> Ausgehend von Tertullian und Cyprian, weist Dix dem Wasserbad allein die Sündenvergebung zu, der Firmung aber die positive Heiligung, vor allem die Spendung des Heiligen Geistes. Taufe und Firmung, Wassertaufe und Geisttaufe,

<sup>5</sup> PO 5. Zur Behandlung der Firmung auf dem Zweiten Vatikanum vgl. J. ZERNDL, Die Theologie der Firmung in der Vorbereitung und in den Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Paderborn 1986 (KKTS 49); HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 204–213.

<sup>6</sup> Zum patristischen Befund vgl. B. KLEINHEYER, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche. Regensburg 1989 (GDK 7/1) 35–95. 191–204; HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 52–151.

<sup>7</sup> Vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 26–40.

<sup>8</sup> Vgl. Die Feier der Firmung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Freiburg i. Br. [u. a.] 1973, Vorbemerkungen, Nr. 17 (S. 22f); HAUKE, ebd. 389f; P.-M. GY, De leeftijd voor het vormsel in de traditie van de Latijnse kerk en volgens de huidige liturgische wetgeving. In: TLi 83 (1999) 330–335.

<sup>9</sup> Vgl. CCEO, can. 695 § 1: die Firmung ist „möglichst bald“ nach der Taufe und die Eucharistie „möglichst bald“ nach Taufe und Firmung zu spenden.

<sup>10</sup> Vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 202–204; CASPANI (s. Anm. 1) 641–650.

dürften nicht auseinandergerissen werden, wie das in der westlichen Tradition leider geschehen sei. Als den großen Sündenfall der Firmtheologie sieht der anglikanische Benediktiner das lateinische Mittelalter, das den zentralen Inhalt des Initiationsritus auf die vorbereitende Handlung der Wassertaufe übertragen und die Firmung zu einer bloßen Vermehrung der Gnade degradiert habe.

Eine exklusive Zuweisung der Geistmitteilung an den Firmritus wird dagegen zurückgewiesen durch Lampe, der auf die Väterstellen hinweisen kann, die auch das Wasserbad der Taufe mit der Geistmitteilung verbinden. Diese Traditionslinie ist schon vorgeprägt im Johannesevangelium, worin das Wasser der Taufe als wirkmächtiges Sinnbild des Heiligen Geistes erscheint.<sup>11</sup> Dix hingegen kann sich auf das (unzureichend gedeutete) Zeugnis der Apostelgeschichte berufen, wonach „Taufe“ und „Geistmitteilung“ unterschieden werden. Während nach Dix alleine die Firmung den Heiligen Geist mitteilt, beschränkt Lampe die erneuernde Wirkung des Gottesgeistes auf die Taufe. Die Firmung ratifiziert nach Lampe nur die Verpflichtungen des Taufversprechens und stellt die Wohltaten der Taufe ins volle Bewusstsein. Auf diese Weise würden die Mängel der (ohne die Einwilligung des Täuflings gespendeten) Kindertaufe in etwa behoben.

Die extreme Deutung von Dix ist typisch für eine Auslegungsrichtung, die bestimmte Zeugnisse des Altertums isoliert und das christliche Mittelalter, vor allem die Scholastik, als Abfall vom reinen Zeugnis des Ursprungs ansieht. Diese Tendenz würdigt nicht hinreichend die Tatsache, dass erst die getrennte Spendung von Taufe und Firmung einen Reflexionsschub bringen konnte, der die in der Sache begründeten Ansätze (insbesondere die prinzipielle Trennbarkeit von Taufbad und geistvermittelnder Handauflegung) gedanklich vertieft hat. Diese Reflexion zeigt sich auf besonders wirksame Weise in der südgalischen Pfingstpredigt *Advertamus*, die gewöhnlich Bischof Faustus v. Riez zugeschrieben wird (5. Jh.):

„Was den einzelnen zu firmenden Neuerleuchtenden die Handauflegung mitteilt, das hat damals [zu Pfingsten] die Herabkunft des Heiligen Geistes auf das Volk der Gläubigen für alle gegeben [ . . . ]. Der Heilige Geist stieg in heilbringendem Kommen auf die Wasser der Taufe herab; im Taufbrunnen gibt er die Fülle zur Unschuld [*plenitudinem ad innocentiam*]; in der Firmung verleiht er das Wachstum zur Gnade [*in confirmatione augmentum praestat ad gratiam*] [ . . . ]. In der Taufe werden wir zum Leben wiedergeboren, nach der Taufe werden wir gefestigt zum Kampfe; in der Taufe werden wir abgewaschen, nach der Taufe gestärkt“<sup>12</sup>.

Im Gegensatz zu den geschilderten kurzschlüssigen Lösungen des 20. Jh. unterscheidet die gallische Pfingstpredigt ein zweifaches Kommen des Heiligen Geistes: bei der Taufe zur geistlichen Wiedergeburt und Sündenvergebung und bei der Firmung zur Stärkung im geistlichen Kampf. Ähnlich äußert sich später, mit einem ebenso weitreichenden Einfluss, der karolingische Theologe Rhabanus Maurus: der Heilige Geist kommt herab bei der Taufe, um den Christen zum Tempel Gottes zu weihen, während er bei der Firmung mit seiner siebenfältigen Gabe die Kraft gibt, den Namen Christi freimütig zu bekennen. Diese doppelte Wirkung entspricht der zweifachen Sendung des Geistes im Neuen Testament: durch den auferstandenen Herrn, der den Jüngern den Geist zur Sündenvergebung mitteilt (Joh 20,21), und vom Himmel her zum Pfingstfest.<sup>13</sup> In der missionarisch aktiven Karolingerzeit wird das lukianische Motiv des Glaubenszeugnisses kraft des Heiligen Geistes neu entdeckt.

<sup>11</sup> Vgl. Joh 3,5; 4,10–14; 7,37–39; 19,34.

<sup>12</sup> Eusebius „Gallicanus“, Hom. 29,1,3 (CChr.SL 101, 337f). Dazu HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 152–156.

<sup>13</sup> De inst. cler. I,30 (PL 107, 314); vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 156f.291f.

Neben der aszetischen Ausrichtung der gallischen Pfingstpredigt („Kampf“) wird das missionarische Thema („Zeugnis“) ein wichtiger Bestandteil der abendländischen Firmtheologie.

Den klassischen Zeugnissen vom zweifachen Kommen des Heiligen Geistes in Taufe und Firmung schließt sich im 20. Jh. der anglikanische Theologe L. S. Thornton an, der damit die extremen Lösungen von Dix und Lampe überwindet. Die Geistmitteilung bei der Taufe bewirkt die Sündenvergebung, während sie bei der Firmung zum Zeugnis stärkt. Die Firmung als Vollendung der Taufe steht so in einem ähnlichen Bezug wie Pfingsten zum Osterfest.<sup>14</sup> Dieser Linie folgen auch zahlreiche katholische Theologen, z. B. Yves Congar:

„Es liegt nur eine analoge Beziehung vor, die aber eine gewisse Struktur betrifft. Es handelt sich um ein Verhältnis, das den christologischen und den pneumatologischen Aspekt zu einem einzigen Mysterium verbindet [ . . . ]. Pfingsten ist der fünfzigste Tag des Osterfestes, dessen Fülle und Vollendung. Die Taufe gleicht uns dem Tod und der Auferstehung Jesu an (Röm 6,3–11); die Firmung besagt Leben aus der Osterfrucht, der Geistsendung durch den Herrn“.<sup>15</sup>

Congar beruft sich auch auf die Analogie zum zweifachen Kommen des Geistes im Leben Jesu: bei der Menschwerdung und zum messianischen Dienst bei der Taufe am Jordan.<sup>16</sup> Immerhin lässt sich schon im lukanischen Geschichtswerk eine Parallele aufweisen zwischen der Taufe Jesu und dem Pfingstfest. Beidemale geschieht eine besondere Sendung des Heiligen Geistes, die hingeordnet ist auf das Wirken in der Öffentlichkeit. Dieses lukianische Motiv ist wirksam in der westlichen Firmtheologie, die als Wirkung der Firmung besonders das geistgewirkte Glaubenszeugnis betont. Der Bezug zwischen Firmung und Pfingstfest ist auch lehramtlich rezipiert: Papst Paul VI. betont in der Apostolischen Konstitution zum erneuerten Firmritus, dass das Firmsakrament „die Pfingstgnade in der Kirche auf eine gewisse Weise fort dauern“ lässt.<sup>17</sup>

### 2.3 Die Firmung als „Stärkung“ und „Vollendung“ der Taufgnade.

#### *Komplementäre Bestimmungen in Ost und West*

Die Differenzierung der Wirkung von Taufe und Firmung ist stark ausgeprägt im Westen. Gleichwohl ist ein spezifisches Profil des Firmsakramentes auch dem Osten nicht fremd, der die besondere Rolle der Myronsalbung betont.<sup>18</sup> Typisch sind die Katechesen des Cyrill von Jerusalem und die Deutungen des Pseudo-Dionysius. Die Salbung (auf der Stirn) wird bei Cyrill mit dem Gehalt des „Siegels“ verbunden<sup>19</sup>, während Pseudo-Dionysius die vollendende Wirkung des hl. Myrons hervorhebt. Dabei klingt an die von Basilius herausgestellte Pneumatologie: der Heilige Geist, in dem das dreifaltige Leben Gottes zur Fülle gelangt, wirkt bei der Schöpfung und Heiligung die Vollendung.<sup>20</sup> Dieser Gedanke ist wichtig für die systematische Vertiefung der Firmtheologie: die von der östlichen Theologie betonte vollendende Wirkung der Myronsalbung entspricht dem Proprium des Heiligen Geistes, der in seinem Wirken nach außen als „vollendende Ursache“ erscheint.

„Siegel“ und „Salbung“ sind im Neuen Testament Sinnbilder des Gottesgeistes, die später in sichtbare Vollzüge umgesetzt und mit dem biblischen Ausgangspunkt, der Handaufle-

<sup>14</sup> Vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 204.291f; CASPANI (s. Anm. 1) 650–656.

<sup>15</sup> Y. CONGAR, Der Heilige Geist. Freiburg i. Br. 1982, 456f.

<sup>16</sup> Ebd. 461.

<sup>17</sup> Die Feier der Firmung (s. Anm. 8) 13. Vgl. KKK (= Katechismus der Kath. Kirche), Nr. 1288.

<sup>18</sup> Zu den östlichen Zeugnissen der Väterzeit vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 114–146.

<sup>19</sup> Vgl. ebd. 121f.

<sup>20</sup> Vgl. ebd. 123f.

gung, verbunden werden. Aus der östlichen Tradition stammt die Begleitformel zur Myronsalbung: „Siegel der Gabe des Heiligen Geistes“. Als „Herrensiegel“ (*signaculum dominicum*), das den Getauften „vollendet“, erscheint die mit der Geistgabe verbundene Stirnbezeichnung schon bei Cyprian.<sup>21</sup> Auch die typisch westliche Bezeichnung *confirmatio*, „Stärkung“, greift zurück auf die Pneumatologie des Neuen Testaments: bereits Ambrosius nimmt Bezug auf die „Stärkung“ durch den Heiligen Geist (2 Kor 1,21).<sup>22</sup> Der Gedanke an die „Stärkung“ durch den Heiligen Geist begegnet aber auch im östlichen Kontext bis hin zum byzantinischen Ritus der Gegenwart. Gleichermaßen in Ost und West ist vertreten die Verbindung der Firmsalbung mit dem Gedanken der Vollendung bzw. Vervollkommenung.<sup>23</sup> Dieser Sprachregelung der Väterzeit liegt die Einsicht zugrunde, dass nach der Taufe eine besondere Mitteilung des Heiligen Geistes erfolgt. Der äußeren Salbung und Besiegelung entspricht dabei eine innere Wirkung im Getauften, die sich ableitet von der Geistsalbung Jesu Christi.

Der Sinngehalt der Stärkung und Vollendung berührt sich mit dem der Fülle. Dieser Gedanke stützt sich nicht zuletzt auf die Aufzählung der sieben Gaben des Heiligen Geistes in der Firmepiklese der westlichen Kirche seit dem 4. Jh. „Sieben“ ist die Zahl der Ganzheit, Fülle und Vollkommenheit. Thomas von Aquin kann darum die Firmung auch als „das Sakrament der Gnadenfülle“ bezeichnen.<sup>24</sup>

„Fülle“ und „Vollendung“ darf dabei nicht nur als quantitative Vermehrung der heiligmachenden Gnade verstanden werden, sondern als besondere Gnadenwirkung, die einer innigeren Christusähnlichkeit im sakramentalen Prägemaß zugemessen ist. In diesen Zusammenhang ist dann auch der thomasische Begriff des „geistlichen Vollalters“ einzuordnen (*aetas perfecta*). Thomas von Aquin vergleicht das „Vollalter“ der Firmung mit der Zeit, wo der junge Mensch aus der Selbstbezogenheit stärker heraustritt und beginnt, seine Handlungen auf andere Menschen auszurichten. Diese Analogie hat im 20. Jh. zu der missglückten Sprachregelung geführt, die Firmung als christliche „Jugendweihe“ zu kennzeichnen.<sup>25</sup> Das „geistliche Vollalter“ bezieht sich aber bei Thomas selbst „zunächst nur auf den Zustand der Begnadung einer Menschenseele, auf den Vollkommenheitsgrad ihrer Verbindung mit Christus und den Reichtum der ihr geschenkten übernatürlichen Kräfte“.<sup>26</sup> Das

<sup>21</sup> Ep. 73,9 (CSEL 3/2, 784f).

<sup>22</sup> De mysteriis 7,42 (FC 3, 236); vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 73f.

<sup>23</sup> Vgl. HAUKE, ebd. 150f.

<sup>24</sup> STh III q. 72 a. 1 ad 2. Vgl. HAUKE, ebd. 318f.

<sup>25</sup> Dazu HAUKE, ebd. 330–333. Zum gescheiterten Versuch Papst Pauls VI., die Firmung als *sacramento dell'adolescenza* zu präsentieren, vgl. ebd. 214–216; CASPANI (s. Anm. 1) 822–825; GY (s. Anm. 8) 334.

<sup>26</sup> A. ADAM, Firmung und Seelsorge. Pastoraltheologische und religionspädagogische Untersuchungen zum Sakrament der Firmung. Düsseldorf 1959, 80. Vgl. DERS., Das Sakrament der Firmung nach Thomas von Aquin. Freiburg i. Br. 1958 (FThSt 73) (vgl. Index). Eine solche theologische (und nicht psychologische) Bestimmung der *aetas perfecta* verdient keine Zurückweisung: gegen P.-M. GY, Bulletin de liturgie. In: RSPTh 85 (2001) 567–614, hier 572. Thomas korrigiert dabei eine Formulierung des *Decretum Gratianum* (III, d. 5., c. 6; ed. Friedberg I 1414), welche die *perfecta aetas* noch als Altersangabe deutete; vgl. GY (s. Anm. 8) 332.335. Die thomasische Formel erfüllt im übrigen bereits das Desiderat, für die Beschreibung der Firmwirkung nicht nur „komparative“ Beschreibungen (im Vergleich zur Taufe) zu gebrauchen (dies fordert die Rezension von W. HAUNERLAND in: ThPQ 148 [2000] 103). Allerdings kann systematisch nicht davon abgesehen werden, daß sich die Wirkung der Firmung engstens an die der Taufe anlehnt.

„Vollalter“ meint keine juristische oder psychologische Vollkommenheit, sondern eine sakramental-gnadenhafte Vollendung, die in der seinshaften Christusförmigkeit verankert ist.

Die formale Bestimmung, die Firmung vollende die Wirkung der Taufe, beinhaltet auch die Kräftigung zum Zeugnis. Allerdings darf die Geistwirkung nicht auf die Sendung zum Glaubenszeugnis verkürzt werden, wie in einigen Vorschlägen des 20. Jh., in denen die Firmung als das Sakrament des Laienapostolates, der Katholischen Aktion oder der prophetischen Berufung vorgestellt wurde. Das Sakrament stärkt nicht nur für die apostolische Wirksamkeit nach außen, sondern vermittelt zugleich die Fülle der messianischen Geistesgabe, die das Innere, das Herz des Menschen verwandelt. Gegenüber einer Vernachlässigung der inneren Heiligung sind zu betonen „Heiligkeit und Zeugniskraft als sich gegenseitig bedingende Momente von Innerlichkeit und Äußerlichkeit, von innerem Sein und Wirken nach außen“<sup>27</sup>.

Die Firmung in ihrem Verhältnis zur Taufe erscheint demnach als Stärkung der Taufgnade, als Fülle der messianischen Geistesgabe und als Vollendung der sakramentalen Gleichformung mit Christus in der Gemeinschaft der Kirche. In heilsgeschichtlicher Perspektive lässt sich Firmung als sakramentale Aktualisierung des Pfingstereignisses darstellen, während die Taufe eher das Kommen des Geistes am Osterfest widerspiegelt. Die Taufe nimmt den Getauften hinein in die österlichen Heilsereignisse von Tod und Auferstehung Jesu, die in der Firmung vollendet werden durch die Sendung des Heiligen Geistes in Fülle. Wie der Heilige Geist den „Kreislauf“ des dreifaltigen Lebens vollendet, so schenkt die Firmung die vollständige „Struktur“ des Christseins.

### 3. Das Verhältnis von Firmung und Eucharistie

#### 3.1 Geschichtliche Grundlagen

Wenn die Firmung als Vollendung der Taufgnade dargestellt wird, sollte nicht die Vollendung der Initiationssakramente von Taufe und Firmung in der Eucharistie vergessen werden. Dieses Anliegen des Konzils wird deutlich betont in den Vorbemerkungen zum neuen Firmritus:

„Die Firmung wird in der Regel innerhalb der Messe gespendet; so wird der grundlegende Zusammenhang dieses Sakramentes mit der gesamten christlichen Initiation deutlicher, die in der Teilhabe an Leib und Blut Christi zu ihrem Höhepunkt kommt. Daher nehmen die Gefirmten an der Eucharistie teil, durch die sie vollends in die Kirche eingefügt werden“<sup>28</sup>.

Die Vollendung der christlichen Initiation durch die Eucharistie zeigt sich mit aller Deutlichkeit schon in der christlichen Frühzeit. Taufe, Firmung und erste Teilhabe an der Eucharistie geschehen in aller Regel in derselben Feier unter Leitung des Bischofs. Im christlichen Osten wird diese Reihenfolge beibehalten in der Initiationsfeier unter Leitung des Presbyters. Die westliche Praxis, den die Taufgnade vollendenden Firmritus dem Bischof vorzubehalten, führt dagegen zu einer zeitlichen Trennung der sakramentalen Initiation. Man wartet mit der Firmung bis zur nächstmöglichen Begegnung mit dem Bischof. Schon unmittelbar nach der Taufe wird den Kindern aber bereits die Eucharistie gespendet, normalerweise unter der Gestalt des Weines.<sup>29</sup> Die Praxis, die Eucharistie vor der Firmung zu

<sup>27</sup> H. B. MEYER, *Aus Wasser und Geist. Das Sakrament der Taufe und der Firmung*. Aschaffenburg 1969 (CiW VII,3a/b) 155.

<sup>28</sup> Die Feier der Firmung (s. Anm. 8), Vorbemerkungen, Nr. 22 (S. 24).

<sup>29</sup> Vgl. KLEINHEYER (s. Anm. 6) 237–245.

spenden, findet sich also bereits im ersten Jahrtausend. Diese Situation ändert sich im Hochmittelalter: analog zur Bestimmung des IV. Laterankonzils (1215), das die Pflicht zur jährlichen Beichte einschärft und die Osterkommunion mit den Unterscheidungsjahren beginnen lässt (DH 812), wird nach und nach für die Firmung ein Mindestalter von 7 Jahren gefordert. Diese Bestimmung gilt (für den lateinischen Ritus) bis heute, wenn nicht Todesgefahr vorliegt (in diesem Fall sind auch getaufte Säuglinge zu firmen).<sup>30</sup>

Im christlichen Altertum finden wir noch keine systematische Reflexion über das Verhältnis von Firmung und Eucharistie. Deutlich ist aber die innere Ausrichtung der Taufe (und der damit engstens verbundenen Firmung) auf die eucharistische Gemeinschaft mit Christus. Die theologische Vertiefung<sup>31</sup> setzt ein mit der Deutung des Herrenwortes: „Amen, amen, das sage ich euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch“ (Joh 6,53). Bei Augustinus findet sich eine zweifache Auslegung: gegen die Pelagianer betont er, dass auch die Kinder die Eucharistie empfangen müssen, um das Heil zu erlangen; andererseits ist ihm klar, dass die (nur) getauften Kinder gerettet werden. Fulgentius v. Ruspe († 533) bietet dann eine Versöhnung der beiden Deutungen, indem er in der Taufe selbst eine innere Ausrichtung auf die Eucharistie ansetzt.<sup>32</sup> Auf dieser Linie liegt dann auch die Problemlösung bei Thomas v. Aquin:

„Durch die Taufe wird der Mensch auf die Eucharistie hingeeordnet. Darum werden die Kinder schon dadurch, dass sie getauft werden, durch die Kirche auf die Eucharistie hingeeordnet. Und wie sie aus dem Glauben der Kirche heraus glauben, so haben sie aus der Absicht der Kirche heraus ein Verlangen nach der Eucharistie und empfangen folglich deren Sache (*ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius*)“<sup>33</sup>.

Wenn die Taufe auf die Eucharistie ausgerichtet ist, dann auch die Vollendung des Taufgeschehens, die Firmung. Nichtsdestoweniger gibt es schon im Altertum einige Spuren, die den Firmritus auch unmittelbar auf die Eucharistie hinordnen. Diese Verbindung deutet sich an schon in der *Traditio apostolica* des Hippolyt. Nach dem Taufbad und der Salbung des Leibes von seiten eines Presbyters werden die Neophyten aus dem *baptisterium* in die Kirche geführt, wo der Bischof auf sie wartet. Er legt ihnen die Hand auf und betet, sie mögen mit dem Heiligen Geist erfüllt werden. „Sende in sie deine Gnade, damit sie dir nach deinem Willen dienen“. Danach gießt der Bischof „Öl der Danksagung in seine Hand, legt sie dem Täufling aufs Haupt und spricht: Ich salbe dich mit heiligem Öl in Gott, dem allmächtigen Vater, in Christus Jesus und im Heiligen Geist“. Es folgen Stirnbezeichnung und Friedenskuss.<sup>34</sup> Die ganze Feier wird dann abgeschlossen von der Eucharistie.

In dem geschilderten Zusammenhang erscheint der Dienst vor Gott als Ziel für die Sendung des „Heiligen Geistes“ bzw. der „Gnade“. „Gott dienen“ meint bei Hippolyt (nicht ausschließlich, aber sehr häufig) den Gottesdienst der Kirche, also die Liturgie. Eine sachliche Parallele findet sich etwa im eucharistischen Hochgebet des Hippolyt: „Wir sagen dir Dank, dass du uns für würdig erachtet hast, vor dir zu stehen und dir als Priester zu dienen“<sup>35</sup>. Interessant scheint jedenfalls die Verbindung zwischen der in der bischöflichen

<sup>30</sup> Vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 354f.

<sup>31</sup> S. dazu die geschichtlichen Daten in: A. PIOLANTI, Il mistero eucaristico. Vatikanstadt <sup>3</sup>1983, 617f.

<sup>32</sup> Ep. 12,11,26 (PL 65, 392 C/D).

<sup>33</sup> STh III q. 73 a. 3.

<sup>34</sup> Trad. apost. 21 (FC 1, 264). Zur Analyse des Textes vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 64–70.

<sup>35</sup> Trad. apost. 4 (FC 1, 226f).

Salbung vermittelten Gabe des Heiligen Geistes und dem Dienst vor Gott im eucharistischen Opfer.<sup>36</sup>

Bemerkenswert für die Beziehung Firmung – Eucharistie ist auch die Mystagogie des Pseudo-Dionysius. Der Begriff *teleiosis* meint gleichzeitig „vollenden“ und „weihen“. Schon das Taufbad „vollendet“ den Täufling, aber diese Weihe wird noch weitergeführt durch die Myronsalbung, die „im geistigen Sinn wohlduftend macht und Vollendung bewirkt“<sup>37</sup>. „Demjenigen, der schon das heiligste Sakrament der Geburt aus Gott empfangen hat, verleiht die vollendende Salbung mit dem Myron die Herabkunft des urgöttlichen Geistes“<sup>38</sup>. Der Gebrauch des Myrons kennzeichnet nach Pseudo-Dionysius die letzte Stufe des geistlichen Aufstiegs, der nach der Reinigung und Erleuchtung die Vollendung erreicht. Die Salbungen mit Myron begründen eine Übereignung an Gott. Wer das Siegel des Myrons empfangen hat, ist berechtigt, „an der in das Allerheiligste einweihenden Eucharistie teilzunehmen“<sup>39</sup>. Zur letzten Vollendung führt erst die Eucharistie. Sie ist das „Sakrament der Sakramente“. Durch sie wird der Teilnahme an allen anderen Sakramenten die Krone aufgesetzt, weil sie die Gemeinschaft mit Gott vollendet.<sup>40</sup> Der Bischof lädt „den Vollendeten zur hochheiligen Eucharistie ein und verleiht ihm die Anteilnahme an den auf Vollendung zielenden Geheimnissen“<sup>41</sup>.

Das patristische Erbe wird integriert im spekulativen Ansatz des Thomas von Aquin, der dabei einen Vergleich zwischen den Sakramenten und dem menschlichen Leben einführt: die Taufe ist vergleichbar mit der Zeugung, die Firmung mit dem Wachstum zur Mündigkeit und die Eucharistie mit der Nahrung.<sup>42</sup> Die Zeugung und das Wachstum begründen eine Vollendung, die im Menschen selbst ihren Sitz hat, während die Nahrung einen Einfluss „von außen“ meint, der das Leben unterstützt. In diesem Sinn verbindet Thomas mit Taufe und Firmung die *perfectio formae*, mit der Eucharistie hingegen diejenige *perfectio*, die unmittelbar Christus erreicht. Die Eucharistie ist darum *perfectio omnium perfectionum*.<sup>43</sup>

### 3.2 Systematische Besinnung

#### 3.2.1 Die innere Logik der Reihenfolge Taufe – Firmung – Eucharistie

Die Hinweise des Thomas von Aquin bringen uns zum theologischen Kern der Beziehung zwischen den Initiationssakramenten. Die der Taufe und der Firmung zugeschriebene *perfectio formae* gründet sich auf das „unauslöschliche Prägema“, das in diesen beiden Sakramenten vermittelt wird. Taufe und Firmung werden nur einmal empfangen, weil sie eine bleibende Gleichformung mit Christus bewirken. Diese Christusprägung richtet aus auf den Dienst vor Gott in der Gemeinschaft der Kirche und auf den Empfang der göttlichen Gnade. Der Christ bleibt „besiegelt“, auch wenn er sich durch die schwere Sünde von der inneren Gemeinschaft mit Gott trennen sollte.

<sup>36</sup> Vgl. A. ELBERTI, *Accipe signaculum doni Spiritus Sancti*. La Confermazione: fonte del sacerdozio regale dei fedeli? In: Gr. 72 (1991) 491–513, hier 498f.

<sup>37</sup> De eccl. hier. II,3,8 (PG 3, 404 C).

<sup>38</sup> De eccl. hier. IV,3,11 (PG 3, 484).

<sup>39</sup> De eccl. hier. II,2,7 (PG 3, 396 D).

<sup>40</sup> De eccl. hier. III,1 (PG 3, 412).

<sup>41</sup> De eccl. hier. II,3,8 (PG 3, 404 C).

<sup>42</sup> STh III q. 65 a. 1.

<sup>43</sup> Vgl. ADAM, Das Sakrament der Firmung (s. Anm. 26) 37–39.

Die strukturelle Vollkommenheit des Prägemals von Taufe und Firmung ist ausgerichtet auf die inhaltliche Auffüllung durch das Leben Gottes, dessen Fülle immer wieder in der geistlichen Nahrung der Eucharistie gereicht wird. Die Reihenfolge der Initiationssakramente Firmung – Eucharistie ist also nicht bloß disziplinärer Natur, sondern entspricht der logischen Ordnung ihrer Beziehung.

### 3.2.2 Die theologische Angemessenheit – eine Regel ohne Ausnahme?

Es ist angemessen, dass die Firmung der Erstkommunion vorausgeht. Die korrekte Reihenfolge der Initiationssakramente ist ein besonderes Anliegen der orthodoxen Kirche, was 1987 seinen Ausdruck gefunden hat in der gemeinsamen orthodox-römisch-katholischen Erklärung von Bari:

Es „hat sich aus seelsorglichen Gründen, z. B. um die Firmungskandidaten an der Schwelle zum Erwachsensein besser vorzubereiten, in einigen lateinischen Kirchen der Brauch ausgebreitet, zur ersten Kommunion Getaufte zuzulassen, die noch nicht die Firmung empfangen haben; trotzdem wurden die disziplinären Anweisungen, die an die traditionelle Reihenfolge der Sakramente der christlichen Initiation erinnern, niemals außer Kraft gesetzt. Diese Umstellung, die sowohl bei den Orthodoxen als auch bei den römischen Katholiken verständliche Widerstände und Bedenken hervorruft, fordert eine vertiefte theologische und pastorale Überlegung, denn die pastorale Praxis darf nie den Sinn der ursprünglichen Überlieferung und ihre Bedeutung für die Lehre vergessen. Man muß andererseits daran erinnern, daß auf die Taufe, wenn sie nach Beginn des Vernunftgebrauchs erteilt wird, in der lateinischen Kirche jetzt immer die Firmung und die Teilnahme an der Eucharistie folgt“<sup>44</sup>.

Die ökumenische Rücksicht betrifft in gewissem Sinne selbst den Protestantismus, wo die theologisch manchmal der Firmung angenäherte Konfirmation in der Regel nicht dem Abendmahl folgt, sondern ihm vorausgeht.<sup>45</sup>

Übertrieben wäre es freilich, die hohe Angemessenheit der Reihenfolge einfachhin als unabdingbare Regel ohne Ausnahme zu erklären.<sup>46</sup> Dies geschieht besonders in der orthodoxen Theologie, aber auch in der Rezeption des byzantinischen Theologen Symeon von Thessalonich durch einen katholischen Liturgiker.

Nach Symeon, dem einflussreichsten griechischen Polemiker gegen die katholische Kirche († 1429), vermittelt die Taufe nur die Sündenvergebung und weiht den Menschen zum Tempel Gottes, während erst die Myronsalbung die Gnade des Heiligen Geistes mitteilt. Die Salbung mit Myron ist demnach heilsnotwendig und Voraussetzung für den Empfang aller übrigen Sakramente. Die in der lateinischen Kirche getauften Kinder haben weder die Gnade des Heiligen Geistes noch das Siegel Christi.<sup>47</sup> Eine besondere Färbung erhält die Theorie Symeons dabei durch die Berufung auf Grego-

<sup>44</sup> Erklärung von Bari, Nr. 51. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2. (1982–1990). Hg. H. Meyer [u. a.]. Paderborn – Frankfurt a. M. 1992, 551.

<sup>45</sup> Vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 422f.

<sup>46</sup> So anscheinend A. JILEK, Eintauchen, Handauflegen, Brotbrechen. Eine Einführung in die Feiern von Taufe, Firmung und Erstkommunion. Regensburg 1996, 250: „Die Firmliturgie hat nur dann Sinn, wenn sie zwischen Taufe und Erstkommunion gefeiert wird“.

<sup>47</sup> Vgl. Dialogus 20; 43; 69; 73 (PG 155, 101 D; 187 A–C; 236 B/C; 248 A/B); M. KUNZLER, Ist die Praxis der Spätfirmung ein Irrweg? Anmerkungen zum Firmsakrament aus ostkirchlicher Sicht. In: LJ 40 (1990) 90–108, hier 93–98, 100–103. Kunzler betont: „Wir sind der Überzeugung, daß nach dem Vorbild der ostkirchlichen Praxis der Myronsalbung die Firmung als integraler Bestandteil der Initiation zusammen mit der Taufe gespendet werden muß“ (108). S. a. DERS., Die Liturgie der Kirche. Paderborn 1995, 398f. Kunzler ist allerdings kritisch gegenüber der palamatischen Aufspaltung von göttlichem Wesen und ungeschaffenen Energien: DERS., Gnadenquellen.

rios Palamas, der in Gott zwischen dem unmitteilbaren Wesen und den mitteilbaren göttlichen Energien unterscheidet. Nach Symeon teilt die Myronsalbung nicht den Heiligen Geist mit, sondern nur die ungeschaffenen göttlichen Energien. Demnach vermitteln weder Taufe noch Firmung das persönliche Kommen des Heiligen Geistes; eine Selbstmitteilung Gottes fehlt im palamitischen System.<sup>48</sup>

Die von der neopalamitischen Theologie des letzten Jahrhunderts repristinierter Lehre des Symeon von Thessalonich ist theologisch nicht haltbar. Weder der Taufe noch der Firmung kann das persönliche Kommen des Heiligen Geistes abgesprochen werden. Die Sündenvergebung ist außerdem nicht trennbar von der Mitteilung des göttlichen Lebens und der Einwohnung der drei göttlichen Personen. Diese systematischen Erkenntnisse deuten sich schon im Johannesevangelium an, wonach das Wasser (in der Taufe) ein wirksames Zeichen für die Mitteilung des Heiligen Geistes ist.<sup>49</sup>

Aus katholischer Sicht ist auch die erwähnte kirchliche Praxis mehrerer Jahrhunderte (die Zeugnisse reichen vom 7. bis zum 13. Jh.) zu berücksichtigen, die Eucharistie schon als Taufkommunion zu reichen, d. h. bereits vor der Firmung. Einen vergleichbaren Wert hat die vor allem seit dem letzten Jahrhundert weitverbreitete und kirchenrechtlich erlaubte Praxis in der lateinischen Kirche, die Firmung nach der Erstkommunion zu spenden.<sup>50</sup> Eine solche Praxis kann nicht einfachhin als häretisch erklärt werden.

Hinweisen könnte man sogar auf das Beispiel der Apostel, die immerhin die Eucharistie schon vor dem Pfingstfest empfangen haben. Schon Thomas von Aquin versucht auch eine systematische Begründung für die Möglichkeit, die Firmung nach der Erstkommunion zu spenden:

„Die Nahrung geht einerseits dem Wachstum voraus als dessen Ursache, andererseits folgt sie ihm als etwas, was den Menschen in der vollen Größe und Kraft erhält. Deshalb kann man die Eucharistie der Firmung vorausschicken [ . . . ] (oder) sie ihr nachfolgen lassen“<sup>51</sup>.

Allerdings ist auch Thomas der Ansicht, dass die Firmung, die dem Christen im sakramentalen Prägemal die vollständige Gleichformung mit Christus mitteilt, auf die Eucharistie als „Endvollkommenheit“ hingeordnet ist und nicht umgekehrt.<sup>52</sup> Die Reihenfolge Firmung – Eucharistie ist höchst konvenient, aber nicht im strikten Sinne notwendig.

### 3.2.3 Die Firmung als vollständige sakramentale Hinordnung auf die Eucharistie

Der Empfang der Firmung vor der Erstkommunion ist keine „eiserne Regel“ ohne Ausnahme. Andererseits gilt es deutlich zu betonen, dass eine vollgültige Teilhabe an der Eucharistiefeier erst für den gefirmten Christen möglich ist. Der sakramentale Charakter von Taufe und Firmung schenkt dem Christen eine bleibende Ähnlichkeit mit Jesus Christus, die angelegt ist auf die Verherrlichung Gottes und das Heil der Menschen. Diese Gleich-

Symeon von Thessaloniki († 1429) als Beispiel für die Einflußnahme des Palamismus auf die orthodoxe Sakramententheologie und Liturgik. Trier 1989 (TThZ 47) 446–454.

<sup>48</sup> Zu Palamas vgl. Y. SPITERIS, Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica. Rom 1996.

<sup>49</sup> Vgl. o., Anm. 11. Zur palamitischen Position s. a. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 411–413.

<sup>50</sup> Vgl. CIC, can. 891: „Das Sakrament der Firmung ist den Gläubigen um das Unterscheidungsalter zu spenden, wenn nicht die Bischofskonferenz ein anderes Alter festgesetzt hat oder Todesgefahr besteht oder nach dem Urteil des Spenders ein schwerwiegender Grund etwas anderes rät“.

<sup>51</sup> STh III q. 65 a. 2 ad 3.

<sup>52</sup> STh III q. 62 a 2; vgl. ADAM, Das Sakrament der Firmung (s. Anm. 26) 37f. Die Möglichkeit der Reihenfolge Eucharistie – Firmung ist kein Argument dafür, die Firmung systematisch nach der Eucharistie einzuordnen; so aber der Versuch von H. BOURGEOIS, La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne. In: NRTh 115 (1993) 516–542 (behutsamer, aber ähnlich D. BO-ROBIO, La confirmación en la iniciación cristiana: un problema teológico o un problema pastoral? In: Salm. 44 [1998] 341–376). Dagegen R. FALSINI, Cresima e iniziazione cristiana: l'attuale dibattito nella Chiesa cattolica. In: RSec 13 (1995) 73–90, hier 81–87; HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 341.370.

formung mit dem ewigen Hohenpriester verwirklicht sich in der Teilhabe am eucharistischen Opfer. Dabei geht es nicht nur um eine psychologische Einstimmung (die natürlich für die Bereitung des *opus operantis* wichtig ist), sondern um die objektive sakramentale Grundlage für die Gemeinschaft mit Christus in der Eucharistie. Weil die Firmung (jedenfalls von ihrer sakramentalen Kraft her) das Christsein vollendet und zur vollen (geistlichen) „Mündigkeit“ führt, verfügt erst der gefirmte Christ über die vollständige Fähigkeit, fruchtbar an der Messfeier teilzunehmen.

Auf dem I. Vatikanum war ein Dekret vorbereitet, das die Spendung der Erstkommunion vor der Firmung als „verkehrte Ordnung“ zurückwies.<sup>53</sup> Auch wenn dieses Dokument wegen des vorzeitigen Abbruchs des Konzils nicht diskutiert werden konnte, bemühten sich die Päpste in der zweiten Hälfte des 19. Jh., die korrekte Praxis zu fördern. Besonders wichtig ist dabei ein Brief Papst Leos XIII. an den Erzbischof von Marseille (1897). Der Papst lobt den Erzbischof, der sich dazu entschieden hatte, die Firmung vor der Erstkommunion zu spenden. Im Gefolge der Aufklärung war in Frankreich die Firmung in der Regel auf das Alter von etwa 14 Jahren nach der Erstkommunion verlegt worden. Maßgeblich dafür war die Betonung der Katechese im Jugendalter. Der Papst wendet sich nicht direkt gegen die damals fast allgemeine Praxis der französischen Bistümer, unterstützt aber deutlich die Entscheidung des Erzbischofs:

„In höchstem Maße loben Wir Dein Vorhaben. Denn der Grund, der bei Euch und anderswo zur Geltung gekommen war, entsprach weder der alten und beständigen Regelung der Kirche noch dem Nutzen der Gläubigen [. . .]. Die Gläubigen haben es nötig, schon von zartem Alter an mit der Kraft aus der Höhe [Lk 24,49] bekleidet zu werden [. . .]. Die auf diese Weise [durch die Firmung] Gestärkten werden empfänglicher, die Gebote anzunehmen, sowie fähiger, in der Folge die Eucharistie zu empfangen, und erlangen durch ihren Empfang größeren Nutzen.“<sup>54</sup>

Bei der Eucharistie begegnet der Gläubige in der Tat dem auferstandenen, vom Heiligen Geist vollständig durchformten Herrn, der sich im Opfer dem Vater darbringt und sich in der Kommunion den Seinen mitteilt. Eine vollständige Begegnung mit dem Herrn setzt die Geistmitteilung und den sakramentalen Charakter der Firmung voraus. Die „Firmung ist Weihe zum allgemeinen Priestertum, das in der Taufe grundgelegt ist und in der Eucharistiefeier seinen Höhepunkt findet“<sup>55</sup>. Der Empfang der Erstkommunion vor der Firmung ist darum sakramententheologisch eine Anomalität, die nur als Ausnahme gerechtfertigt werden kann. Auch bezüglich des erwähnten Beispiels der Apostel wird man sagen müssen, dass ihre Teilhabe an der Eucharistie ihren Höhepunkt noch nicht beim Letzten Abendmahl gewinnt, sondern in der geistgewirkten Umformung nach dem Pfingstfest.

Die Firmung bereitet für die Eucharistie. Die Eucharistiefeier wiederum rüstet dazu aus, die in Taufe und Firmung mitgeteilte Gleichförmigkeit mit Christus im Alltag zu leben. Nach dem Schlusssegen der Messfeier heißt auf es lateinisch: *Ite missa est!* Die Sendung (*missio*) richtet sich an diejenigen, die am Opfer und am österlichen Mahl Jesu Christi teilgenommen haben, um nun in die Welt als seine Zeugen gesandt zu werden. Dieses Zeugnis ist möglich nur durch die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24,49), die „Kraft des Heiligen Geistes“ (Apg 1,8), die in ihrer Fülle mitgeteilt wird durch das Sakrament der Firmung.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Mansi 53, 743. Vgl. HAUKE, ebd. 356.

<sup>54</sup> P. GASPARRI – I. SERÉDI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*. Bd. 3. Rom 1925, 515f (Übersetzung von Hauke). Vgl. HAUKE, ebd. 356f.

<sup>55</sup> L. LIES, *Sakramententheologie*. Graz 1990, 304. Vgl. K. J. BECKER, *Le don de la confirmation*. In: MD 168 (1986) 15–32, hier 30; A. CECCHINATO, *Celebrare la confermazione*. Rassegna critica dell'attuale dibattito teologico sul sacramento. Padova 1987, 116–123.

<sup>56</sup> Vgl. R. COGGI, *Il sacramento della Cresima e la Pentecoste*. In: DERS. [u. a.], *Il sacramento della Confermazione*. Bologna 1983, 154–170, hier 169f.

### 3.2.4 Gemeinsame Gaben von Firmung und Eucharistie

Firmung und Eucharistie sind zweifellos verschiedene sakramentale Handlungen, verfügen aber auch über wichtige Gemeinsamkeiten. Das Wort „Firmung“ (von *confirmatio*) hat seinen Ursprung im Wortschatz des Apostels Paulus (2 Kor 1,21) und meint die Stärkung durch den Heiligen Geist.<sup>57</sup> Eine geistliche Stärkung geschieht nun auch zweifellos in der Kommunion. In der Eucharistie macht der Heilige Geist Christus gegenwärtig, wobei die eucharistische Epiklese mit dem Pfingstfest verglichen werden kann. Mit Christus wird auch der Heilige Geist empfangen, der den auferstandenen Herrn auf vollkommene Weise durchformt.<sup>58</sup>

Angesichts des innigen Zusammenhangs zwischen Pneumatologie und Eucharistie stellt sich die Frage nach dem Unterschied in der sakramentalen Wirkung zwischen Firmung und Eucharistie.<sup>59</sup> De Clerck hat die Hypothese aufgestellt, wonach einige liturgische Texte des Mittelalters die sakramentale Wirkung der *confirmatio* im Empfang der Eucharistie wiedergefunden haben. Dies sei ein gewisser Ersatz für die Firmung gewesen, auf die der Täufling noch warten musste.<sup>60</sup> Jedenfalls beinhaltet die Eucharistiefeier auch die Anamnese des Pfingstfestes. Einerseits setzt die Teilnahme an der Eucharistie das Wirken des Geistes voraus, der in Taufe und Firmung mit Christus gleichformt. Andererseits führt der Heilige Geist in der Eucharistie auch die Gnadenwirkung der Firmung weiter und bringt sie zur Vollendung.<sup>61</sup>

Der Begriff der „Vollendung“, der im Osten (*teleiosis*) und im Westen (*perfectio*) die Wirkung der Firmung bezüglich der Taufgnade beschreibt, kennzeichnet auch die Aufgabe der Eucharistie für den getauften (und gefirmten) Christen. Sowohl die Eucharistie als auch die Firmung bringen mit sich das persönliche Kommen des Heiligen Geistes und eine Stärkung der Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott im Leben der Gnade.<sup>62</sup> Die Einwohnung des dreifaltigen Gottes und die geschaffene Gnade sind freilich nicht strikt an die sakramentalen Vorgänge gebunden, sondern erreichen auch (selbst außerhalb der sichtbaren Grenzen der Kirche) alle, die in Liebe dem Ruf Gottes antworten.<sup>63</sup>

Typisch für Taufe und Firmung ist freilich die strukturelle Wirkung, die ihre Empfänger für immer mit Christus gleichformt. Anspielungen auf die bleibende Prägung des Christen,

<sup>57</sup> Weitere Einzelheiten bei L. A. VAN BUCHEM, L'homélie pseudo-eusébienne de Pentecôte. L'origine de la confirmation en Gaule Méridionale et l'interprétation de ce rite par Fauste de Riez. Nijmegen 1967, 135–143.154–168; P. DE CLERCK, La dissociation du baptême et de la confirmation au haut Moyen Age. In: MD 168 (1986) 47–75, hier 66–70. S. a. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 73f.90.153f.190.

<sup>58</sup> Zur Verbindung zwischen Eucharistie und Heiligem Geist vgl. die vor allem aus östlichen Quellen schöpfende Handreichung: Gottes Geist in der Welt. Hg. Theologisch-Historische Kommission für das Heilige Jahr 2000. Regensburg 1997, 115–123.

<sup>59</sup> Das Thema wird bereits im Mittelalter diskutiert: vgl. ADAM, Das Sakrament der Firmung (s. Anm. 26) 35–39.

<sup>60</sup> Vgl. DE CLERCK (s. Anm. 57) 70f.

<sup>61</sup> Vgl. CECCHINATO (s. Anm. 55) 118.

<sup>62</sup> Zu den Einzelheiten der Gnadenlehre, insbesondere dem Unterschied zwischen *gratia increata* (Einwohnung des dreifaltigen Gottes, vorzüglich dem Heiligen Geist zugeeignet) und *gratia creata* (geschaffene Teilhabe am Leben Gottes) vgl. die systematische Bestandsaufnahme von L. CHEFFCZYK – A. ZIEGENAUS, Die Heilswirkung in der Gnade. Aachen 1998 (Kath. Dogmatik 6: Gnadenlehre) v. a. 240–275. Wo diese elementaren Gegebenheiten nicht berücksichtigt werden (insbesondere die Variabilität der „geschaffenen Gnade“), kann der Unterschied zwischen den Initiationssakramenten nicht mehr gewürdigt werden. So behauptet etwa G. GÄDE, Warum ein zweites Initiationssakrament? Dogmatische Überlegungen zum Verhältnis von Taufe und Firmung aus pastoraltheologischem Anlaß. In: TThZ 109 (2000) 219–248, hier 236: „Es ist nicht so, als teilte die Firmung etwas mit, was die Taufe noch nicht geschenkt hätte [ . . . ].“

<sup>63</sup> Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, LG 16; CHEFFCZYK – ZIEGENAUS, ebd. 196–204.

die später in der Lehre vom *character indelebilis* systematisch zum Zuge kommen<sup>64</sup>, lassen sich bereits im Bildwort des „Siegels“ ausmachen. Im erneuerten Firmritus spricht der Spender der Firmung bei der Stirnsalbung mit Chrisam: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist“ (*Accipe Signaculum Doni Spiritus Sancti*).<sup>65</sup> Der Heilige Geist selbst erscheint als „Siegel“, das uns vollständig gleichformt mit Christus.

#### 4. Pastorale Konsequenzen

Liturgisch und dogmatisch ist es offenkundig, dass die Firmung im Regelfall der Erstkommunion vorausgehen sollte. Einwendungen kommen dagegen von pastoralen Erwägungen. Das Hauptmotiv für die Verlegung der Firmung in das Jugendalter nach der Erstkommunion ist die Möglichkeit einer ausführlicheren Katechese. Würde die Firmung vor der Erstkommunion gespendet an ungefähr Siebenjährige<sup>66</sup>, wäre zu befürchten, dass die katechetische Formung in der Pfarrgemeinde mit dem Abschluss der sakramentalen Initiation endet.

Die gegenwärtige Praxis kann durchaus respektable pastorale Gründe anführen. Trotzdem muss gefragt werden, ob auf lange Sicht eine pastorale Ordnung verantwortbar ist, die zu den objektiven liturgischen und dogmatischen Gegebenheiten in Spannung steht. Das Problem spitzt sich zu, wenn die Erstkommunion etwa in der dritten Grundschulklasse gespendet wird, die Firmung dagegen auf das Pubertätsalter oder sogar auf das Alter von 17 bis 18 Jahren aufgeschoben wird.<sup>67</sup> Vor allem bei der „Firmung mit 18“ öffnet sich eine Schere, welche die Gemeinden gleichsam aufteilt in Vollinitiierte und (wenn man so will) „Elitechristen“. Es ist wahrhaftig eine „verkehrte Ordnung“, wenn praktisch alle Katholiken zur Eucharistie geführt werden, aber nur eine Minderheit das Firmsakrament empfängt, das objektiv auf die Eucharistie hingerichtet ist und ihr vorausgehen sollte. Die elementarste Schizophrenie in der Firmpastoral ist nach Bischof Kurt Koch das Auseinanderreißen von Firmung und Erstkommunion, dem liturgischen Höhepunkt der christlichen Initiation:

„Ein Seelsorger, der das Firmalter in das Adoleszenzalter verlegen will, signalisiert damit seiner Gemeinde, daß er von der Volkskirche Abschied nehmen [ . . . ] will. Umgekehrt signalisiert der Seelsorger, der die heutige Praxis der Erstkommunion [ . . . ] aufrechterhält, seiner Gemeinde, daß er beim volksskirchlichen Modell bleiben will. Und wenn derselbe Seelsorger beides tut, dann signalisiert er seiner Gemeinde, daß er eigentlich nicht weiß, was er wirklich will oder, um es modern und vornehmer auszudrücken, daß er ‚offen‘ und ‚auf dem Weg‘ ist“.<sup>68</sup>

Das Problem ist nicht so sehr, dass die Firmung in jedem Fall der Erstkommunion vorausgehen sollte, sondern dass die volle sakramentale Initiation denen verweigert wird, die bereits den Höhepunkt der Eingliederung in Christus empfangen haben. Die Zusammengehörigkeit der Initiationssakramente Firmung und Eucharistie sollte deutlich werden darin, dass beide zumindest zeitlich nahe beinander liegen und praktisch alle Christen, die zur Erstkommunion geführt werden, auch die Firmung empfangen. Dieser Zusammenhang ist in aller Regel auch dann noch gewahrt, wenn die Firmung am Ende der Grundschule oder in den ersten Klassen der weiterführenden Schulen gespendet wird.

<sup>64</sup> Dazu (im Kontext der Firmung) HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 297–310.

<sup>65</sup> Dazu ebd. 274f.

<sup>66</sup> Das ist der vom gesamtkirchlichen Rahmen vorgesehene Regelfall: CIC, can. 891.

<sup>67</sup> Zum Firmalter vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 348–379; DERS., Firmung mit 18? In: KIBI 79 (1999) 219–222.

<sup>68</sup> K. KOCH, Das angemessene Firmalter: ein Schmelztiegel der Probleme. In: Anzeiger für die Seelsorge 5/1996, 223–229; 6/1996, 279–286, hier 284.

Dass sich mit der Vorbereitung auf die Firmung und Erstkommunion eine Katechese in der Pfarrgemeinde verbindet, ist zweifellos wichtig und ein Fortschritt etwa gegenüber der orthodoxen Praxis, wo die geistige Formung außerhalb der Liturgie oft im Argen liegt.<sup>69</sup> Allerdings sollten die Initiationssakramente nicht als Druckmittel missbraucht werden, um widerstrebende pubertierende Jugendliche in die Gemeindekatechese hineinzuzwingen. Die Wirkung einer solchen Praxis ist dann leider (neben unwürdigen Eklats wie jüngst im Erzbistum Salzburg) der „liturgische Rausschmiss“ aus der Kirche, zu dem die Firmung allzuoft degeneriert.<sup>70</sup> Die Gemeindekatechese sollte über die Vorbereitung auf Firmung und Erstkommunion hinausreichen. Zu erinnern wäre an die Vorschläge, ein feierliches Sakramentale für die Zeit der Schulentlassung zu entwickeln, verbunden mit einem persönlichen Akt des Engagements für den Dienst Christi in der Kirche.<sup>71</sup> Diese Vorschläge sind meist noch nicht ganz ausgegoren und mit praktischen Schwierigkeiten belastet, aber ein Weiterdenken in der genannten Richtung scheint fruchtbarer als ein Auseinanderreißen der Initiationssakramente. Zu den in Teilen der Weltkirche bereits praktizierten Möglichkeiten gehört etwa die gemeinsame Spendung von Firmung und Erstkommunion durch den Bischof.<sup>72</sup>

Denkbar wäre es auch, den Zeitpunkt der Erstkommunion nach oben hin zu verschieben und sie dann mit der Firmung zu verbinden.<sup>73</sup> Angesichts der positiven Früchte des Kommunionempfangs, der auch schon Kindern möglich sein sollte, gibt es aber kaum Stimmen, die ernsthaft an ein solches Hinausschieben der Erstkommunion denken.<sup>74</sup> Es wäre ein bedauernswerter Rückschritt in die Zeit vor dem Kommuniondekret Pius' X.

Diskutiert wird auch die Möglichkeit, nach dem Vorbild der Ostkirche die Firmung generell von Priestern spenden zu lassen.<sup>75</sup> Eine solche Praxis würde eine korrekte Reihenfolge der Initiationssakramente erleichtern, entfernt sich aber von der jahrhundertealten Praxis der Spendung durch den Bischof, die gewichtige pastorale und theologische Konvenienz-

<sup>69</sup> Vgl. die Hinweise orthodoxer Beobachter in HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 410.

<sup>70</sup> Von der „pastoralen Quasi-Wirkungslosigkeit dieser Praxis“ spricht auch GÄDE (s. Anm. 62) 223; ähnlich z. B. B. J. HILBERATH – M. SCHARER, Firmung – Wider den feierlichen Kirchenaustritt. Mainz – Innsbruck – Wien 1998, 9 mit galligem Humor: „Drei Pfarrer unterhalten sich über das Problem, wie sie der Fledermäuse am Dachboden der Kirche Herr werden könnten. ‚Ich vergifte sie mit Weihrauch‘, sagt der eine, ‚aber sie kommen immer wieder‘. Der zweite stimmt zu: ‚Ich habe versucht, sie mit Glockengeläute zu erschrecken, doch sie kommen wieder‘. Da lacht der dritte: ‚Das ist doch ganz einfach mit den Fledermäusen: Ich habe sie alle getauft, zur Erstkommunion geführt und gefirmt, seither sehe ich keine einzige mehr‘.“

<sup>71</sup> Vgl. die Literaturübersicht bei HAUKE, Die Firmung (Anm. 1) 361f. Zu den neueren deutschsprachigen Beiträgen gehört B. NEUNHEUSER, Zur Problematik der Firmung in der kritischen Situation unserer christlichen Gegenwart. In: EO 14 (1997) 15–36, hier 25–33.

<sup>72</sup> Vgl. When Should We Confirm? The Order of Initiation. Hg. J. A. Wilde. Chicago 1989; Confirmed as Children, affirmed as Teens. Hg. J. A. Wilde. Chicago 1990; P. TURNER, Confirmation: The Baby in Salomon's Court. New York/Mahwah (NJ) 1993, 80f; HAUKE, Die Firmung (Anm. 1) 377. Im deutschen Sprachraum haben dafür plädiert u. a. K. RICHTER, Firmung zwischen Taufe und Eucharistie. In: Diak. 4 (1973) 52f; F. HÖLZL, Die Sakramente der Eingliederung in ihrer rechtlichen Gestalt und ihren rechtlichen Wirkungen vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zum Codex Iuris Canonici von 1983. Regensburg 1988, 147.242–244.

<sup>73</sup> In diesem Sinne S. SIRBONI, La cresima e alcuni problemi pastorali. In: RPLi 36 (1/1998) 44–50; beide Initiationssakramente sollen gespendet werden an 11 bis 12jährige nach einer Vorbereitungszeit von 3–4 Jahren.

<sup>74</sup> Vgl. z. B. W. J. LEVADA, Reflections on the Age of Confirmation. In: TS 57 (1996) 302–312, hier 308.

<sup>75</sup> In diesem Sinne insbesondere C. FABRIS, Il presbitero ministro della cresima? Studio giuridico teologico pastorale. Padova 1997.

gründe für sich anführen kann. Der Bischof als „Nachfolger der Apostel“ ist in der Tat der „erstberufene“ Spender des Firmsakramentes und Brückenbauer der kirchlichen Einheit. Es wäre schade, wenn die persönliche Begegnung mit dem Bischof verloren ginge.<sup>76</sup>

Vordringlich scheinen die pastoralen Bemühungen, die schon jetzt bei der gegenwärtigen partikularrechtlichen Ordnung möglich sind. Dazu gehört eine Aufwertung der Messfeier, die mit der Firmung verbunden ist: sie bildet gleichsam eine „feierliche Kommunion“ und ist die erste Eucharistiefeier, an der die Neugefirnten vollgültig teilnehmen können. Schon die Firmvorbereitung sollte die zentrale Bedeutung der Eucharistie unterstreichen, was sich in der regelmäßigen Teilnahme an der Sonntagsmesse bekundet.

Wichtiger noch scheint es, die Firmung in die zeitliche Nähe der Erstkommunion zu stellen. Bei den gegenwärtigen Verhältnissen im deutschen Sprachraum heißt dies eine Spendung des Sakramentes für 11–12-jährige Firmbewerber. Gleichzeitig wäre es sinnvoll, auch einer noch früheren Spendung Raum zu geben.<sup>77</sup> Pädagogisch besonders schwierig ist dagegen die Pubertätszeit (13–15 Jahre), während eine Spendung an 17–18-Jährige zu spät kommt und nur noch eine Minderheit erreicht. Für eine rechtzeitige Spendung hat sich nicht zuletzt Papst Johannes Paul II. ausgesprochen:

„Taufe und Firmung sind engstens miteinander verbunden. Diese beiden Sakramente wurden in den ersten Jahrhunderten in derselben Feier gespendet. Diese Praxis ist noch heute bei unseren östlichen Brüdern in Gebrauch, wo die Chrisamsalbung stets der Eucharistie vorausgeht, und auch im Westen für die Erwachsenen.

Im Westen hat die Kirche für diejenigen, die als Kleinkinder getauft worden sind – unter Beibehaltung der organischen Einheit und Reihenfolge der Initiationssakramente: Taufe, Firmung, Eucharistie [. . .] – aus pastoralen Gründen erlaubt, dass diese Sakramente in zeitlich voneinander getrennten Feiern gespendet wurden [. . .]. Die gegenwärtige Praxis darf aber niemals den Sinn der ursprünglichen und der östlichen Tradition vergessen lassen [. . .]. Die Hirten sollen das enge Band betonen, das die Firmung mit der Taufe verbindet, und die Firmung als integrierenden Bestandteil der christlichen Initiation betrachten, nicht aber als fakultative Ergänzung. Sie sollen die Firmung erklären als Gabe Gottes, welche den Christen und den Apostel vervollkommenet, ohne sie auf ein neues Bekenntnis des Glaubens oder eine stärkere Verpflichtung zu reduzieren, die in den verschiedenen Lebensstufen anzusiedeln seien. Vor allem soll man vermeiden, sie einer Elite vorzubehalten. [. . .] Folglich muss jeder Getaufte auf die Firmung vorbereitet werden“<sup>78</sup>.

<sup>76</sup> Zur Diskussion um den Spender der Firmung vgl. HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 380–400.

<sup>77</sup> Vgl. z. B. die neue Regelung der amerikanischen Bischofskonferenz (1994), die untere Grenze für die Firmung bei 7 Jahren festzusetzen: LEVADA (s. Anm. 74) 303f.

<sup>78</sup> Ansprache vom 27.7.1987, übersetzt in HAUKE, Die Firmung (s. Anm. 1) 373.