

DRITTER TEIL

Die Lehre von den Sakramenten

ERSTE ABTEILUNG

Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen

Literatur: J. H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, 2 Bde, Mr 1894. P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, Fr 1893. N. Gibr, Die hl. Sacramente der katholischen Kirche, 2 Bde, Fr 1918/1921. L. Billot, De Ecclesiæ sacramentis, 2 Bde, R I 1924, II 1930. P. Pourrat, La théologie sacramentaire, P 1910. H. Lennerz, De sacramentis Novæ Legis in genere, R 1950. J. B. Umberg, Systema Sacramentarium, In 1930. R. Graber, Christus in seinen heiligen Sakramenten, Mn 1940. E. Walter, Quellen lebendigen Wassers, Fr 1953. A. v. Maltzew, Die Sakramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, B 1898. Th. Späcil, Doctrina theologiæ Orientis separati de sacramentis in genere, R 1937. Cl. Kopp, Glaube und Sakramente der koptischen Kirche, R 1932. W. de Vries, Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten, R 1940. Ders., Sakramententheologie bei den Nestorianern, R 1947. F. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, T 1872. J. Stiglmayr, Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Ps.-Dionysius, ZkTh 22 (1898) 246—303. H. Weisweiler, Maître Simon et son groupe De sacramentis. Textes inédits, Ln 1937 (Appendice: R. M. Martin, Pierre le Mangeur, De sacramentis. Texte inédit). A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik. III. Teil: Die Lehre von den Sakramenten, 2 Bde, Re 1954/55. J. Strake, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre, Pa 1917. Fr. Gillmann, Zur Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre, Wü 1918. K. Ziesché, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auvergne, W 1911. J. Lechner, Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla, Mn 1925. L. Hödl, Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Herveus Natalis O.P. († 1323), Mn 1956. F. Cavallera, Le décret du Concile de Trente sur les sacrements en général, BLE 1914—1918. E. Doronzo, De sacramentis in genere, Mw 1946. G. Van Roo, De sacramentis in genere, R 1957. F. Ceuppens, De sacramentis (Theologia biblica V), To-R 1959. A. Winkelhofer, Kirche in den Sakramenten, Ft 1968.

ERSTES KAPITEL

Die Natur der Sakramente

§ 1. Der Begriff des Sakramentes

1. Worterklärung

„Sacramentum“ bedeutet seiner Etymologie nach soviel wie heiligende oder heilige Sache (res sacrans oder res sacra). In der römischen Profanliteratur wird der Fahneneid und der Eid überhaupt sacramentum genannt. In der römischen Rechtssprache bedeutet sacramentum das im Tempel hinterlegte Pfand streitender Parteien.

§ 1. Der Begriff des Sakramentes

In der Vulgata ist sacramentum die Wiedergabe des griechischen *μυστήριον*. Letzteres bezeichnet etwas Verborgenes, Geheimnisvolles (vgl. Tob 12, 7; Dn 2, 18; 4, 6), auf religiösem Gebiet die Geheimnisse Gottes (Weish 2, 22; 6, 24), insbesondere das Geheimnis der Erlösung durch Jesus Christus (Eph 1, 9; Kol 1, 26f). Ferner hat es die Bedeutung: Zeichen, Symbol, Typus eines hl. Geheimnisses (Eph 5, 32: die Ehe als Symbol der geheimnisvollen Verbindung Christi mit der Kirche; Apk 1, 20; 17, 7).

Die Väter bezeichnen mit dem Wort sacramentum im Anschluß an den Sprachgebrauch der Hl. Schrift die ganze christliche Religion als Inbegriff geheimnisvoller Lehren und Einrichtungen wie auch einzelne Lehren und Kulthandlungen des Christentums. Tertullian wendet das Wort sacramentum auf die Heilsveranstaltung Gottes (sacramentum oikonomiæ), auf das in den Typen des Alten Testaments vorgebildete messianische Heil, auf den Glaubensinhalt, der sich auf die Ausführung des göttlichen Heilsratschlusses bezieht (Judaicum sacramentum — Christianum sacramentum), auf einzelne Kultriten wie Taufe und Eucharistie (sacramentum aquæ, sacramentum eucharistiæ, sacramentum panis et calicis) und, von der klassischen Bedeutung Fahneneid ausgehend, auf das christliche Taufgelöbniß an. Der hl. Augustinus gibt, vom Gattungsbegriff Zeichen ausgehend, folgende Begriffsbestimmung: sacramentum, id est sacrum signum (De civ. Dei X 5; in der Scholastik umgebildet zu signum rei sacrae). Aus Texten Augustins wurden weitere Definitionen abgeleitet: signum ad res divinas pertinens (vgl. Ep. 138, 1, 7); invisibilis gratiæ visibilis forma (vgl. Ep. 105, 3, 12).

Die Theologie der Frühscholastik (Hugo von St. Viktor † 1141, Petrus Lombardus † 1160) vervollständigte die augustiniische Begriffsbestimmung, indem sie das Sakrament nicht bloß als Zeichen der Gnade, sondern zugleich als Ursache der Gnade bestimmte. Geschichtliche Berühmtheit erlangten folgende Sakramentsdefinitionen: Isidor von Sevilla, Etymol. VI 19, 40: Quæ (sc. baptismus et chrisma, corpus et sanguis Domini) ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur, unde et a secretis virtutibus vel a sacris sacramenta dicuntur. — Hugo von St. Viktor, De sacr. christ. fidei I 9, 2: Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibilibus propositum, ex similitudine repræsentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam. — Petrus Lombardus, Sent. IV 1, 4: Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiæ Dei et invisibilis gratiæ forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat.

2. Sachklärung

Das Sakrament des Neuen Bundes ist ein von Christus eingesetztes wirksames Gnadenzeichen.

Der Catechismus Romanus (II 1, 8) definiert das Sakrament als „eine sinnenfällige Sache, die auf Grund göttlicher Einsetzung die Kraft hat, die Heiligkeit und Gerechtigkeit (= die heiligmachende Gnade) sowohl zu bezeichnen als auch zu bewirken“: docendum erit rem esse sensibus subiectam, quæ ex Dei institutione sanctitatis et iustitiæ tum significandæ tum efficiendæ vim habet. Darnach gehören drei Momente zum Begriff des Sakramentes: a) ein äußeres, d. h. sinnlich wahrnehmbares

Zeichen der heiligmachenden Gnade; b) die Bewirkung der heiligmachenden Gnade; c) die Einsetzung durch Gott, näherhin den Gottmenschen Jesus Christus.

Das Konzil von Trient erwähnt nur die unvollständige, auf Augustin zurückgehende Definition: *Symbolum rei sacræ et invisibilis gratiæ forma visibilis*. D 876.

Das Sakrament fällt unter die Gattung Zeichen. S. th. III 60, 1: *sacramentum ponitur in genere signi*. Zum Wesen des Zeichens gehört, daß es zur Erkenntnis eines anderen Dinges führt: *Signum est enim res præter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire* (Augustinus, *De doctr. christ.* II 1, 1). Die Sakramente sind weder rein natürliche Zeichen, da eine natürliche Handlung nur auf Grund positiver Anordnung Gottes eine übernatürliche Wirkung bezeichnen kann, noch rein künstliche oder konventionelle Zeichen, da sie ihrer natürlichen Beschaffenheit nach geeignet sind, die innere Gnade zu veranschaulichen. Sie sind nicht bloß spekulative oder theoretische Zeichen, sondern wirksame oder praktische Zeichen, da sie die innere Heiligung nicht bloß andeuten, sondern auch bewirken. Sie weisen in die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, indem sie an das vergangene Leiden Christi erinnern, die gegenwärtige Gnade bezeichnen und die zukünftige Herrlichkeit andeuten (*signa rememorativa passionis Christi, signa demonstrativa præsentis gratiæ, signa prognostica futuræ gloriæ*). Vgl. S. th. III 60, 3.

3. Der protestantische Sakramentsbegriff

Die Reformatoren sehen auf Grund ihrer Rechtfertigungslehre in den Sakramenten Unterpfänder der göttlichen Verheißung der Sündenvergebung und Mittel zur Weckung und Stärkung des Fiduzialglaubens, der allein rechtfertigt. Die Sakramente sind zunächst nicht Gnadenmittel, sondern Glaubensmittel und Kennzeichen des Glaubens. Vgl. *Confessio Aug. Art. 13: De usu Sacramentorum docent, quod sacramenta instituta sint, non modo ut sint notæ professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita*. Calvin, *Inst.* IV 14, 12: *quorum (sc. sacramentorum) unicum officium est, eius (sc. Dei) promissiones oculis nostris spectandas subicere, imo nobis earum esse pignora*. Die Sakramente haben sonach nur eine psychologische und symbolische Bedeutung. Das Konzil von Trient hat diese Lehre als Häresie zurückgewiesen. D 848 f.

Die liberale protestantische Theologie der Gegenwart erklärt die christlichen Sakramente als Nachbildungen heidnischer Mysterienkulte.

Der Modernismus leugnet die unmittelbare Einsetzung der Sakramente durch Christus und betrachtet sie als bloße Symbole, die zum religiösen Gefühl in ähnlicher Beziehung stehen wie die Worte zu den Ideen. Vgl. D 2039—41, 2089.

Literatur: H. v. Soden, *Μυστήριον* und sacramentum in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche, ZNW 12 (1911) 188—227. J. de Ghellinck, E. de Backer, J. Poukens, G. Lebacqz, *Pour l'histoire du mot „Sacramentum“*. I. Les Anténicéens, Ln-P 1924. A. Kolping, *Sacramentum Tertullianum*. I. Teil: Untersuchungen über die Anfänge des christlichen Gebrauchs der Vokabel sacramentum, Mr 1948. J. Huhn, *Die Bedeutung des Wortes Sacra-*

§ 2. Die Bestandteile des sakramentalen Zeichens

mentum bei dem Kirchenvater Ambrosius, Fu 1928. C. Couturier, „Sacramentum“ et „mysterium“ dans l'œuvre de S. Augustin, in: Études augustinienes, P 1953, 161—332. J. de Ghellinck, Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle, Mélanges Mandonnet II, P 1930, 79—96. D. Van den Eynde, Les définitions des Sacrements pendant la première période de la théologie scolastique (1050—1240), R-Ln 1950. E. Roth, Sakrament nach Luther, B 1952.

§ 2. Die Bestandteile des sakramentalen Zeichens

1. Materie und Form

Das äußere Zeichen der Sakramente ist aus zwei Wesensteilen, Ding und Wort, zusammengesetzt. Sent. fidei proxima.

Das Ding ist entweder eine körperliche Substanz (Wasser, Öl) oder eine sinnenfällige Handlung (Buße, Ehe). Das Wort ist in der Regel das gesprochene Wort. Seit der ersten Hälfte des 12. Jh. wird das Wort, zunächst die Taufformel, häufig Form im Sinne von Formel (forma verborum) genannt. Seltener wird von der Mitte des 12. Jh. an (Petrus Lombardus) das körperliche Ding Materie genannt. Kurze Zeit darauf erscheinen beide Ausdrücke nebeneinander (Eckbert von Schönau, Glosse des Ps.-Petrus von Poitiers, Alanus von Lille, Petrus Cantor). Im hylomorphistischen Sinn der aristotelischen Philosophie gebraucht die beiden Ausdrücke erst Hugo von Saint-Cher (um 1230), der als erster bei jedem der sieben Sakramente Materie und Form unterscheidet. Das kirchliche Lehramt hat diesen Sprachgebrauch übernommen. Das Decretum pro Armenis des Unionskonzils von Florenz (1439) erklärt: *Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia; quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.* D 695; vgl. 895. Die Materie wird unterschieden in *materia remota*, d. i. die körperliche Substanz als solche, z. B. Wasser, Öl, und *materia proxima*, d. i. die Anwendung der körperlichen Substanz, z. B. die Abwaschung und die Salbung.

Die Hl. Schrift hebt wenigstens für einzelne Sakramente die beiden Wesensteile des äußeren Zeichens klar hervor, z. B. Eph 5, 26 für die Taufe: „indem er sie (die Kirche) reinigte durch das Bad des Wassers im Wort“. Vgl. Mt 28, 19; Apg 8, 15 ff; Mt 26, 26 ff; Jak 5, 14; Apg 6, 6.

Die Tradition bezeugt, daß die Sakramente stets durch eine sinnenfällige Handlung und begleitende Worte (Gebet) gespendet wurden. Augustin sagt im Hinblick auf die Taufe: „Nimm das Wort weg, was ist dann das Wasser anders als Wasser? Es tritt das Wort zum Element und es entsteht das Sakrament“ (In Ioan. tr. 80, 3; vgl. tr. 15, 4; Sermo Denis 6, 3). Vgl. S. th. III 60, 6.

2. Moralische Einheit beider

Die Ausdrücke Materie und Form werden in analoger Weise auf die Teile des sakramentalen Zeichens angewendet, insofern das Ding für sich allein etwas Unbestimmtes, das Wort aber das Bestimmende ist. Beide bilden miteinander jedoch

keine physische Einheit wie die Teile eines Körperwesens, sondern nur eine moralische Einheit. Deswegen brauchen sie auch nicht zeitlich genau zusammenzufallen; es genügt ein moralisches Zusammenfallen, d. h. sie müssen so miteinander verbunden sein, daß sie nach allgemeiner Schätzung ein einheitliches Zeichen ausmachen. Die Sakramente der Buße und Ehe gestatten auf Grund ihrer besonderen Eigenart sogar eine längere Trennung von Materie und Form.

3. Sacramentum — res sacramenti

Die scholastische Theologie nennt das äußere Zeichen sacramentum oder sacramentum tantum (significat et non significatur), die innere Gnadenwirkung res sacramenti (significatur et non significat). Von diesen beiden unterscheidet sie als Mittleres res et sacramentum (significatur et significat); das ist bei den Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Weihe der sakramentale Charakter, bei der Eucharistie der wahre Leib und das wahre Blut Christi, bei der Buße die Wiederversöhnung mit der Kirche, bei der Krankensalbung (nach Suarez) „die innere Salbung“, d. i. die Aufrichtung der Seele, bei der Ehe das unauflösliche Eheband. Vgl. S. th. III 66, 1; 73, 6; 84, 1 ad 3. Die Anfänge der genannten Unterscheidung gehen in die erste Hälfte des 12. Jh. zurück.

4. Angemessenheit sinnenfälliger Gnadenzeichen

Die Angemessenheit der Einsetzung sinnenfälliger Gnadenzeichen ist vor allem aus der Eigenart der sinnlich-geistigen Natur des Menschen zu begründen. Vgl. Hugo von St. Viktor, De sacr. christ. fidei I 9, 3: Triplici ex causa sacramenta instituta esse noscuntur: propter humiliationem, propter eruditionem, propter exercitationem. Vgl. S. th. III 61, 1; Cat. Rom. II 1, 9.

Literatur: A. Landgraf, Beiträge der Frühscholastik zur Terminologie der allgemeinen Sakramentenlehre, DTh 29 (1951) 3—34. D. Van den Eynde, The Theory of the Composition of the Sacraments in Early Scholasticism (1125—1240), FS 11 (1951) 1—20, 117—144, 12 (1952) 1—26.

ZWEITES KAPITEL

Die Wirksamkeit und die Wirkungen der Sakramente

§ 3. Die objektive Wirksamkeit der Sakramente

1. Sakrament und Gnade

Die Sakramente des Neuen Bundes enthalten die Gnade, die sie bezeichnen, und verleihen sie denen, die kein Hindernis entgegensetzen. De fide.

Während die Reformatoren nur eine subjektive, psychologische Wirksamkeit der Sakramente anerkennen, insofern sie im Empfänger den

§ 3. Die objektive Wirksamkeit der Sakramente

Fiduzialglauben wecken und stärken, lehrt die katholische Kirche auch eine objektive, d. h. von der subjektiven Disposition des Empfängers und des Spenders unabhängige Wirksamkeit. Das Konzil von Trient erklärte gegenüber den Reformatoren: Si quis dixerit, sacramenta novæ Legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, ... A. S. D 849; ähnlich D 695. Vgl. auch D 850: Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, ... A. S. Daraus ergibt sich, daß die Sakramente unmittelbar, d. h. ohne Vermittlung des Fiduzialglaubens, die Gnade verleihen. Der Glaube ist zwar beim erwachsenen Empfänger eine unerläßliche Vorbedingung (condicio sine qua non) oder disponierende Ursache, nicht aber Wirkursache der Gnade. Die Sakramente hingegen sind Wirkursachen der Gnade, wenn auch nur werkzeugliche Ursachen. Vgl. D 799: Das Taufsakrament causa instrumentalis der Rechtfertigung.

Der von der Scholastik (seit Hugo von St. Viktor) und vom Konzil von Trient verwendete Ausdruck: „Die Sakramente enthalten die Gnade“ besagt, daß die Gnade so in den Sakramenten enthalten ist wie die Wirkung in der werkzeuglichen Ursache, also nicht formaliter (wie die Flüssigkeit im Gefäß), sondern virtualiter. Vgl. S. th. III 62, 3.

Die Hl. Schrift schreibt den Sakramenten eine wahre (werkzeugliche) Ursächlichkeit bezüglich der Gnade zu, wie besonders aus der Verwendung der Präpositionen „aus“ (ἐκ, ἐξ; ex) und „durch“ (διὰ; per) und des Dativus bzw. (im Lateinischen) Ablativus instrumenti deutlich zu ersehen ist. Jo 3, 5: „Wenn jemand nicht geboren wird aus dem Wasser und dem Geist (ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος), kann er nicht in das Reich Gottes eingehen.“ Tit 3, 5: „Er (Gott) hat uns gerettet durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Hl. Geistes“ (διὰ λοῦτροῦ παλιγγενεσίας). Eph 5, 26: „indem er sie (die Kirche) reinigte durch das Bad des Wassers im Wort“ (τῷ λοῦτρῳ τοῦ ὕδατος). Vgl. Apg 8, 18; 2 Tim 1, 6; 1 Petr 3, 21.

Die Väter schreiben dem sakramentalen Zeichen unmittelbar die Reinigung und Heiligung der Seele zu. Sie heben besonders die reinigende und heiligende Kraft des Taufwassers hervor und vergleichen die Wirksamkeit des Taufwassers, das die Wiedergeburt bewirkt, mit der Fruchtbarkeit des Mutterschoßes, insbesondere des jungfräulichen Mutterschoßes Mariens (Johannes Chrysostomus, In Ioan. hom. 26, 1; Leo der Große, Sermo 24, 3; 25, 5; vgl. das Gebet bei der Segnung des Taufwassers). Die bis in die urchristliche Zeit zurückreichende Übung der Kindertaufe „zur Vergebung der Sünden“ ist ein sicherer Beweis dafür, daß man sich die Wirksamkeit der Taufe unabhängig von der persönlichen Tätigkeit des Täuflings dachte.