

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 39 (1983)

Artikel: Zuviel Sakramente
Autor: Barth, Markus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961308>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ZUVIEL SAKRAMENTE

von Markus Barth

Sollte jüdischer Gottesdienst, jüdische Existenz und jüdische Lehre ebensostark durch einen sakramentalen Grundstrom bestimmt sein, wie das Leben der Kirchen und ihrer Glieder? Drei Aufsätze in dieser Nummer der *Judaica* ¹ bejahen die Frage, während mehr als 3000 Jahre jüdischer Geschichte viel mehr Anlass zu bieten scheinen, leidenschaftlich negativ zu antworten.

Unter den vielen Voraussetzungen für diesen Wandel spielt eine Ausweitung des Sakramentsbegriffes ins schier Uferlose eine grosse Rolle. Wenn laut Paul Tillich jedes Element und Ereignis ein virtuelles Sakrament ist, weil es zum Mittel der Begegnung mit spiritueller Realität und zum Ausdruck religiöser Existenz einer Gruppe werden kann — es sei denn, das Symbol werde magisch missbraucht, d.h. dämonisiert — ² dann wimmelt die Welt von Sakramenten. Unter neuzeitlichen jüdischen Schriftstellern hat besonders Martin Buber versucht, sakramentales Denken zu Ehren zu bringen: jüdische Existenz will er als sakramentale Existenz verstanden wissen. ³ Laut dem, was er über die Ich-Du-Beziehung geschrieben hat, ist auch der Dialog ein Sakrament. Wäre dies nachzuweisen, so sollte nicht zuletzt das Gespräch zwischen Juden und Christen, damit aber auch eine Zeitschrift wie *Judaica*, selbst als ein Sakrament bezeichnet werden!

Zu fragen ist jedoch, ob die Rede von Sakramenten im Judentum historisch berechtigt und für das Gespräch zwischen Juden und Christen sinnvoll und förderlich ist. Drei Möglichkeiten sind ins Auge zu fassen: (a) die wenigen dialogfreudigen Juden könnten unter «Sakrament» etwas verstehen, das dem nur knapp oder überhaupt nicht entspricht, was in liturgischen und lehrhaften Texten der Kirchen als «Sakrament» bezeichnet wird; (b) weil jede Kirche, und weil innerhalb der Kirchen verschiedene Gruppen oder Schulen verschiedene, sich z.T. schroff widersprechende Sakramentslehren haben, welche auch ohne jüdischen Beistand längst zu Exkommunikationen unter Christen geführt haben, könnte eine jüdische Beteiligung am Gespräch zu einer Verschärfung der

Markus Barth, Ordinarius für Neues Testament an der Theol. Fakultät der Universität Basel.
Adresse: Inzlingerstr. 275, CH — 4125 Riehen.

Konflikte führen; (c) die ohnehin vorhandene Isolierung der Dialogfreunde auf beiden Seiten könnte deshalb noch stärker werden, weil der angeblich gemeinsame Nenner «Sakrament» einen viel zu wackeligen Grund zur Errichtung eines respektvollen und freundnachbarlichen Verhältnisses bildet.

Meine eigene These lautet: in einen Hexenkessel greift und begibt sich, wer immer meint, mit dieser oder jener, sei es alten oder neuen Definition des Begriffes Sakrament etwas zu finden oder zu besitzen, das für ihn selbst, für das gegenseitige Verständnis von Juden und Christen, oder für den festtäglichen und alltäglichen Dienst an dem einen, lebendigen Gott nützlich und heilsam ist.

Drei Begründungen für diese Behauptung sollen an dieser Stelle gegeben werden.

I. Beobachtungen zur Geschichte der Sakramente

Aus der Hand von Juden und Christen stammen Texte, welche klipp und klar bestreiten, dass der jüdische Gottesdienst Sakramente einschliesse, und dass es jüdische Tradition und Lehre sei, von einer sakramentalen Vermittlung der Gegenwart Gottes oder des Heils zu sprechen. Sofern der griechische Begriff *mysterion* sowie sein lateinisches Äquivalent *sacramentum* eine kultische Handlung und Begegnung bezeichnet, hat er in den westlichen und östlichen Kirchen eine relativ feste Bedeutung und Füllung. Er setzt einen philosophischen und weltanschaulichen Dualismus voraus, welcher scharf zwischen geistiger und irdischer, idealer und korrupter Welt unterscheidet, nach einer Vermittlung zwischen beiden Bereichen fragt und sie in einer Kombination von gesprochenen Worten, physischen Elementen, rechtem Glauben und kompetentem Personal findet. Dieser Dualismus ist samt seiner (angeblichen) Überwindung unvereinbar mit dem Glauben an den *einen* Gott, der Schöpfer von Himmel *und* Erde ist. Dieser Gott gebietet, Heilig und Unheilig, Rein und Unrein voneinander zu unterscheiden. Er hat die Macht, über das zu siegen, was ihm widerspricht, und was seine Geschöpfe seinem Gericht aussetzt. Doch eröffnet er keinen Weg zur Verbindung von Feuer und Wasser, Gotteswerk und Menschenwerk, zur Anreicherung physischer Substanz und Kraft mit transzendenten Eigenschaften — sofern nur die rechte *kawwana* oder Intention beim Menschen vorhanden ist und die rechten Worte ausgesprochen werden.

Jene sakramentalistischen Axiome, welche seit spätestens dem 4. Jahrhundert in den Ost- und Westkirchen eine dominante Rolle spielten,

haben meines Wissens im jüdischen Gottesdienst und jüdischer Lehre niemals eindeutig den Ausschlag gegeben. Nur zwei von diesen Axiomen sollen in Anlehnung an traditionelle kirchliche Formulierungen genannt werden: «Tritt das Wort zum Element, so entsteht das Sakrament» und: «Wird der heilige Geist kraft Gottes Verheissung (in der sog. Epiklese) angerufen, so kommt er als umwandelnde Kraft auf die Elemente herab». Der Gedanke eines zugleich irdischen und himmlischen Mischwesens, oder einer entsprechenden Mischhandlung, geschweige eines Halbgottes in substantieller oder personhafter Form — das alles ist, so habe ich bisher oft gelesen und gern geglaubt, dem Judentum nicht nur fremd, sondern anstössig und zuwider.

Immerhin kann eine totale Neu-Interpretation und Umfunktionierung des herkömmlichen, kirchlichen Sakramentsbegriffes niemandem verwehrt werden — am wenigsten dann, wenn sich respektable Tendenzen unter den Motiven für entsprechende Bemühungen finden. Hoch rangieren unter diesen, z.T. schon angedeuteten, Tendenzen, (a) die Erweiterung des sakramentalen Horizontes auf die gesamte Natur- und Geisteswelt: alles Vergängliche soll unter dem Feldzeichen «Sakrament» zum Gleichnis werden, nicht nur gewisse Elemente und Aktionen im Kult; (b) die Einbeziehung der totalen, als rezeptiv oder mitschöpferisch, als erlöste oder miterlösend beschriebene Existenz des Menschen; (c) die Suche nach Spurenelementen, die eventuell zu Bausteinformat vergrössert und dann zum Ausbau einer breiten Strasse jüdisch-christlicher Zusammenarbeit und Einheit verwendet werden können. Dazu gehört auch die Absicht, (d) von einem, unter Naturwissenschaftlern längst überholten, Substanzbegriff abzurücken, (e) allen den Sakramenten immer noch anhaftenden bösen, d.h. magischen, Schein zu vermeiden, und (f) alles, was die Leibhaftigkeit und Mitmenschlichkeit (oder die Korporalität und Sozialität) betrifft, mindestens so stark zu betonen wie psychische Wirkungen und individuelle Erfahrungen.

Geht es aber bei den so motivierten Reparatur- und Erweiterungs-, Rettungs- oder Krönungs-Arbeiten am Begriff «Sakrament» wirklich um Exerzitien an einem tauglichen Objekt? Solange nicht die letzten Spuren eines gewissen Respektes vor historischen Gegebenheiten ausgelöscht sind, sollte ein so reich beladenes und wirkungsvolles Wort nicht wie eine wächserne Nase behandelt werden. Westliche kirchliche Denker — unter ihnen zuerst Tertullian um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert — haben den in kultischem Rahmen vollzogenen Soldateneid (*sacramentum*) und östliche Theologen haben Wiedergeburt-, Rettungs- und Stärkungsfeiern kultischer Geheimgenossenschaften aus ihrer relativen Verborgenheit ans

Licht gezogen. Die heidnischen Riten lieferten Vokabular und ein Denksystem, welche angeblich nach einer Art von Taufe riefen und in nur leicht veränderter Gestalt unentbehrliche Elemente der Lehre von der Kirche und von der Heilsübermittlung zu werden verdienten. Die Sakramente galten nur als «greifbare Zeichen» oder — im Unterschied zur unsichtbaren Gnade und dem geistigen Wort — als «sichtbare Worte». Ihnen wurde zugeschrieben, dass sie «die Gnade gleichzeitig versinnbildlichen (*significant*) und übertragen (*conferunt*, bzw. bewirken: *efficiunt*), sofern ihnen nicht durch Unglaube Widerstand (*obex*) geleistet wird. Von ihnen hiess es, dass sie, wenn richtig vollzogen, *ex opere operato*, d.h. als Taten (*actiones*) Christi «Wirkkräftigkeit aus sich selbst» (*virtus ex se ipsis*) haben. Sie «bedeuten die Gnade, die sie bewirken, und bewirken die Gnade, die sie bedeuten». ⁴ Schon vor, besonders aber während der Reformationszeit und im späteren protestantischen und freikirchlichen Schrifttum wurden starke Korrekturen an diesen Definitionen des Sakraments und seiner Wirksamkeit angebracht — doch blieb in den westlichen Kirchen die augustinische Grundstruktur des sakramentalen Denkens und Gestaltens erhalten; nur verschiedene Interpretationen Augustins standen und stehen zur Debatte.

Dass aber beim Kirchenvater des Westens der, aus dem Neuplatonismus bezogene, Begriff Zeichen (wirkkräftiges Symbol, *signum efficax*) etwas ganz anderes bedeutet als das, was in der Bibel *ōth* und *semeion* heisst, wurde kaum berücksichtigt. Der Benediktiner Odo Casel stellt mit grosser Freude fest, dass eine ungebrochene Linie von den hellenistischen Mysterien zu den kirchlichen Sakramenten führt. ⁵ Doch gibt es auch Gegenstimmen, unter ihnen die des jüdischen Religionswissenschaftlers H.-J. Schoeps — eines Mannes, der oft auf sehr eigenen Pfaden wandelt. Er spricht in Einklang mit zahlreichen, besonders mit protestantischen, Fachkollegen — zudem spricht er vielen jüdischen Lesern aus dem Herzen, wenn er von den kirchlichen Sakramenten spricht: nicht nur die Lehre des Paulus von der Gottheit Christi, sondern auch die Sakramentslehre des Apostels schreibt er heidnischen Einflüssen zu, eben dem Eindringen polytheistischer und mysterien-religiöser Elemente in das frühe Christentum. ⁶ Aus grundverschiedenen Quartieren und Motiven wird daher einhellig der Standpunkt vertreten, Gestalt und Gehalt des kirchlichen Sakramentalismus sei u.a. durch heidnische Vorstellungen und kultische Akte beeinflusst.

Ist es weise, wenn einzelne unter den heutigen jüdischen Gelehrten sich dieser heidnischen Komponente des kirchlichen Sakramentalismus gegenüber blind stellen? Ihre sakramentsfreudigen Ausführungen bringen

schwerlich etwas genuin Alttestamentliches oder etwas ursprünglich Tannaitisches oder Talmudisches zur Geltung — gehörte doch der Kampf gegen Götzen-, Natur- und Bilderdienst von je her zum Wesen der biblischen Botschaft und ihrer gelehrten Auslegung. Gerade der liturgische und der ethische Gottesdienst der Juden schliesst ein radikales Nein zu allem Ganz- und Halb-Heidnischen ein.

Immerhin gibt es aber auch Arten von Judentum, welche sich sakramentalem Denken annähern. Ob es J. J. Petuchowski wirklich gelungen ist nachzuweisen, dass palästinische Juden aus talmudischer Zeit zusammen mit dem Begriff «Mysterium» auch eine sakramentale Auffassung von Beschneidung, Passaopfer und dem Halten der Mizwoth (Gebote; besser: Gelegenheiten, Gottes Willen zu tun) pflegten, wage ich nicht zu entscheiden. Eine bestimmte Namengebung kann zwar, muss aber nicht ein Omen sein. Sucht man schon ernsthaft nach Sakramentalismus unter Juden, so wäre Philo wohl ein lohnenderes Ziel und ein stärkerer Kronzeuge als palästinensische Rabbis. Hat er doch längst vor Tertullian Elemente aus den heidnischen Mysterien gleichzeitig aufgenommen und bekämpft: den vielen Mysterien stellte er den Weg des Volkes Israel und der Seele des Einzelnen als wahres Mysterium gegenüber, den Weg aus der Gefangenschaft über die königliche Strasse zur Freiheit.⁷

Will man sich um jeden Preis auch innerhalb des Judentums gewisser Sakramente oder einer totalen Sakramentalität seiner Existenz rühmen, so kann man gewiss noch weiter gehen als es die genannten Namen und Beispiele veranschaulicht haben. Das Land Israel und die Stadt Jerusalem, die Ausstattung des Tempels (bes. der Siebenarmige Leuchter) und die Klagemauer, die Verwahrung, Verwendung und Bejubelung der Schriftrollen, der Schulbetrieb unter Gelehrten und solchen, die es werden wollen, das Anzünden des Sabbatlichtes hin und her in den Häusern — solche geheiligten Dinge und Einrichtungen könnten gewiss als Gnaden-Zeichen oder Mittel bezeichnet werden. Selbstverständlich müsste dann auch der prophetische und reformatorische Vorbehalt geltend gemacht und anerkannt werden, dass es nicht um himmlische Substanzen und gleichsam automatisch (*ex opere operato*) heilswirksame Elemente und Aktionen geht. Auf alle Fälle könnte dann «das Judentum» — sofern es überhaupt eine einheitliche Grösse bilden sollte — im Blick auf Anzahl und Tiefsinn von Sakramenten den Kirchen nicht nur ebenbürtig, sondern vielleicht sogar überlegen sein.

Immerhin ist nicht ohne Weiteres ersichtlich, was damit eigentlich gewonnen sein soll. Wichtiger als vereinzelte ältere und neuere Stimmen

eines jüdischen Sakramentalismus kann eine religionsgeschichtliche Beobachtung sein: Das Judentum «kennt im Grossen und Ganzen *keine* Sakramente, wenn wir unter Sakrament eine heilige Handlung verstehen, in der dem Gläubigen durch dingliche Mittel eine übernatürliche Gnadengabe zuteil wird ... Das offizielle Judentum hat wenig Derartiges.» Doch gab es einen «Kult des Sakramentes», ähnlich fast allen zeitgenössischen Mysterien-Kulten und -Religionen im heterodoxen Judentum des hellenistischen Zeitalters, z.B. bei den Essenern, bzw. der Gemeinde von Qumran: «die Sekte der Essener ist eine Sakramentsgemeinschaft». ⁹ Johannes der Täufer hat sich laut den Berichten des Neuen Testaments und des Josephus einer sakramentalen Deutung seiner Taufe widersetzt ¹⁰ — erst die Gnostiker und Mandäer scheinen der Taufe — an Stelle von Christus und seinem Tod — rettende Kraft zugeschrieben zu haben. M. Buber hat aus der jüdischen Geschichte einzig die Kabbala und den Chassidismus als Belege dafür angeführt, dass jüdische Existenz und jüdisches Denken, jüdischer Gottesdienst und jüdischer Umgang mit irdischen Dingen auf sakramentalen Prinzipien beruhen.

Gewiss gab und gibt es Christen, welche einen Zugang zu Juden, wenn nicht Versöhnung mit jüdischer Theologie, auf dem Wege über den Appell an apokryphes jüdisches Schrifttum versuchen. ¹¹ Was am Rande von Häresie, wenn nicht jenseits ihrer Grenze steht, kann einer lange verborgenen Wahrheit besonders nahe sein. Doch ist es ein seltsamer Vorgang, vielleicht nicht mehr als eine Phase gelehrten Spieles, wenn Gesprächspartner ihre Hauptargumente aus Nebenströmen schöpfen.

Soviel zum historischen Ursprung des kirchlichen Sakramentalismus und zur Frage, ob auch das Judentum eine durch Sakramente bestimmte Gemeinschaft ist. Wir schliessen den historischen Teil unserer Argumentation ab mit einem Hinweis auf einige Probleme sakramentalen Denkens und Feierns, die im Lauf der Kirchengeschichte — mehr zum Schaden als zum Heil der Kirche — aufgetreten sind. Zu der problematischen Praxis von Taufe und Abendmahl in der Urkirche (vgl. 1. Kor. 10 + 11) trat seit dem 2. Jahrhundert eine sowohl dem Alten wie dem Neuen Testament fremde Sprache und Lehre. Zwar blieben z.B. für das Mahl Begriffe wie «Opfer» (im Sinne von Dank-, nicht von Sühnopfer), «Danksagung» (Eucharistie), «Liebe(smahl)» in Gebrauch. Doch überwogen in der lehrhaften und liturgischen Tradition bald Ausdrücke wie Erleuchtung und Versiegelung für die Taufe, und Mysterium und Sakrament für das Mahl, und Zeichen, Siegel oder Symbol für beide. Diese Begriffe, bzw. der Sinn, den sie jetzt erhielten, stammten nicht nur aus der Geschichte, den Festen und dem Denken Israels. Heidnische religiöse Sehnsucht und Ahnung, Gestaltung und Erfahrung wurde zusammen mit dem Vokabular

in die Kirchen aufgenommen. Zwar versuchte man nach Kräften, sie von ihrem mythischen, magischen und mysteriösen Ballast zu befreien. Sie durften nur in ihrer *neuen* Gestalt fröhliche Urständ feiern. Doch meinte man gerade mit ihrer Hilfe die Gegenwart des Gekreuzigten und seine Wirkung auf die zum Gottesdienst Versammelten zum Ausdruck und zu Ehren zu bringen. Baut man aber, wie es z.B. in Rom tatsächlich geschehen ist, eine Kirche *Santa Maria sopra Minerva*, so bietet auch die edelste Absicht einer solchen Konstruktion keine Gewähr dafür, dass der Geist des Erbauers und das errichtete Gebäude wirklich über das Fundament gesiegt haben. Auch die mit der Mistgabel ausgetriebene Natur pflegt sich wieder durchzusetzen. In der Tat erwies es sich auf weiteren Entwicklungsstufen sakramentalen Denkens als unmöglich, dem nach oben und aussen drängenden Druck von Elementen zu entgehen, die weder jüdischen noch ursprünglich kirchlichen Ursprungs waren. Indem christliche Theologen sich der griechischen und lateinischen Sprache und Terminologie bedienen mussten, um die Geheimnisse von Glauben und Gottesdienst darzulegen und zu entfalten, war es *möglich* geworden, dass ihre Ausführungen als eine Variante griechisch-römischer Religiosität verstanden wurden. Nachdem sie sich auf bestimmte weltanschauliche und philosophische Fragestellungen und Voraussetzungen eingelassen hatten, sahen sie sich *gezwungen*, das Studium und die Beschreibung der «Sakramente» durch Kategorien und Alternativen unbiblischer Denkart bestimmt sein zu lassen. Die Reformatoren beabsichtigten, auf Grund der Bibel allein, doch auch im Rahmen der von Augustin geschaffenen Voraussetzungen, die ursprüngliche Gestalt und Lehre von Taufe und Abendmahl wiederherzustellen. Doch blieben markante Gegensätze auch zwischen ihnen bestehen, sodass mehr als nur eine weitere Spaltung unter den Christen erfolgte. Umsonst versuchten z.B. die *Confessio Augustana* und die 13. und 22. Session des Konzils von Trient, den Spaltungen zu wehren.

War man sich darüber einig, dass sich im Alten Testament Vorläufer und Analogien zu den kirchlichen Sakramenten finden, so waren doch alle Kirchen davon überzeugt, dass die volle, ganze, reine Gnade Gottes allein in den kirchlichen Sakramenten verwirklicht und glaubhaft mitgeteilt wird. So musste jede kirchliche Feier zur Bestätigung dafür dienen, dass Taufe und Messe (oder Abendmahl) die Kirche von Israel scheidet. Gleichzeitig trennen die Sakramente bis zum heutigen Tage auch Christen von Christen, und eine Konfession von der anderen.

Der jüngste Versuch einer Abteilung des Genfer Weltkirchenrates, Einigung im Gespräch über Taufe und Eucharistie dadurch zu finden, dass man ausweicht auf die Frage nach der Gültigkeit und des gegenseitigen Anerkennung des «Amtes», ¹³ offenbart, in welcher Sackgasse sich auch

heute die Sakramentsdiskussion befindet. Dies gilt trotz der breiten gemeinsamen Grundlage — vielleicht jedoch gerade deshalb, weil die gewählte Grundlage nicht solid ist.

Wer wird uns aus solcher Not frei und ledig machen?

II. Persönliche Feststellungen und Anfragen

Mein zweites Argument gegen eine Inflation des Sakramentsbegriffs und gegen den Gedanken, er bilde eine Brücke über den Graben zwischen Juden und Christen hinweg, setzt die historischen Beobachtungen voraus, ist jedoch persönlicher und deshalb ausgesprochen subjektiver Art. Nach vieljährigem intensivem Studium der «Sakramente» Taufe und Abendmahl *musste* mich die Frage brennen, weshalb wohl Praxis und Lehre gerade dieser von Jesus Christus eingesetzten Feiern zwar zu allen Zeiten der Kraft und des Segens, auch der aufbauenden und in gewissen Fällen einigenden Funktion nicht entbehrten, gleichzeitig aber Spaltpilze enthielten. Das eine, aus Juden und Heiden bestehende, Gottesvolk trennte sich in Synagoge und Kirche; die Kirchen exkommunizierten einander gegenseitig. Fragte ich schon nach den Ursachen und Instrumenten dieser katastrophalen Trennungen, so konnte ich mich auch der Suche nach einer möglichen Abbremsung oder Überwindung des entstandenen Elends nicht entziehen.

Sollte die Fehlerquelle bei (der Einsetzung von) Taufe und Abendmahl selbst liegen? Dieser Gedanke muss schon deshalb als absurd gelten, weil ja auch Israel durch eine einmalige Taufe im Schilfmeer und jahrzehntelange Speisung mit Manna, dazu durch Beschneidung und Passafeier konstituiert ist. Weder die grundlegenden Ereignisse noch die festlichen Bräuche waren Ursachen interner Zerfleischung, sondern sie halfen dazu, Gottes Volk zusammenzuhalten. In verschiedener Weise betont das Neue Testament, dass die von Jesus eingesetzten Feiern in enger Beziehung zur jüdischen Geschichte und zum jüdischen Gottesdienst stehen. Z.B. hat laut den Evangelien Jesus sich selbst der — der Heteropraxis (der nicht-orthodoxen Praxis) verdächtigen — Johannestaufe unterzogen. Es ist altkirchliche (dazu in Luthers Tauflied aufgenommene) Lehre, dass Jesus damit — also nicht erst durch den Taufbefehl von Matt. 28,19 — die kirchliche Taufe «stiftete». Im Rahmen der (orthodoxen) Passafeier feierte Jesus sein letztes Mahl und gab er den Wiederholungsbefehl für die Mahlfeier.¹⁴ Gewiss können Christen sogut wie Juden Anordnungen des Herrn missbrauchen; doch hebt Missbrauch ja den rechten Gebrauch nicht auf, wie z.B. der Umgang mit der «Weisung» (dem sog. «Gesetz»)

Gottes zeigt. Das Gesetz war «zum Leben» gegeben, wurde aber durch Missbrauch und Missdeutung unter dem Einfluss der Sünde «zum Tode» (Röm 7,10). So wenig dieser Vorgang für Paulus ein Anlass war, das Gesetz aufzuheben, so wenig besteht nach fast 2000 Jahren Kirchengeschichte Anlass, an Taufe und Abendmahl selbst zu rütteln. «Das sei ferne! Sondern wir richten das Gesetz auf ... Das Gesetz ist heilig und das Gebot ist heilig, gerecht und gut» (Röm 3,31; 7,12).

Bis zum Moment, in welchem ich Bubers sakramentsfreudige Schriften las, wenn nicht bis zum Augenblick, in welchem ich von den für die Zeitschrift *Judaica* vorgesehenen, jüdischen Aufsätzen hörte, war ich der Ansicht, kirchlicher Gottesdienst und kirchliche Lehre könne von einer neuen Betrachtung und von ganz neuem Ernstnehmen jüdischen Gottesdienstes und Lehrens viel lernen und gewinnen, um dem Missbrauch der Sakramente einen Riegel zu schieben und einen Weg zum ursprünglichen Wesen von Taufe und Abendmahl zu finden. Vier Erwägungen spielten dabei eine besondere Rolle:

1) Am Festtag und im Alltag, in kultischer und in ethischer Form kann wahrer Gottesdienst (*abōdā*) nur von Gliedern eines einzigen Volkes, des Volkes Gottes, vollzogen werden — ob sie sich nun in Kirchen oder in Synagogen versammeln. Gewiss gibt es verschiedene Gestalten dieses einen Volkes und unterschiedliche Formen ihres Gottesdienstes. Die Juden wissen sich gebunden allein durch die Erwählung Abrahams und die Weisung, welche durch Mose und die Propheten gegeben und in der mündlichen Tradition erforscht und für die Gegenwart ausgelegt wird. Die meist aus dem Heidentum stammenden Glieder der Kirche verdanken ihre Einfügung allein dem Herrn Jesus Christus. Seine Verheissungen und Ermahnungen, wie sie unter dauernden Hinweisen auf die Geschichte Israels und das Alte Testament im Neuen Testament zusammengefasst und ausgelegt sind, rufen zu spontanen Formen der Nachfolge auf. Doch gilt für alle Juden und alle Heiden der Satz: «Durch ihn haben wir beide in *einem* Geist Zugang zum Vater» (Eph 2,18). Wäre es nachzuweisen, dass das Alte Testament und der von ihm bestimmte jüdische Gottesdienst genau das enthielte, was der traditionelle kirchliche Begriff «Sakrament» zu bezeichnen sucht, so könnten auch die Kirchen der Sakramente nicht entbehren. Da den heiligen Schriften Israels aber jegliche Art von Sakramentalismus fremd ist, können die Kirchen zwar ohne Taufe und Mahl nicht Versammlungen von Gliedern des Gottesvolkes sein, sind sie aber nicht verpflichtet, sich irgendeiner Sakramentsgläubigkeit zu verschreiben.

2. Oekumenische Einheit, die auf dem Bekenntnis der Wahrheit beruht und ohne Busse nicht zu finden ist, werden die christlichen Kirchen nicht eher finden, als sie Juden um Hilfe bitten, ihnen bei der Suche nach Wiederherstellung der Einheit des Gottesvolkes behilflich zu sein. Nicht nur die Spaltung in Sakraments-Praxis und Lehre, doch als *primus inter pares* auch der widersprüchliche und entzweieiende Sakramentalismus beruht auf der Rezeption heidnischer Fragestellungen und Alternativen. Heidentum und Götzendienst sind nach wie vor besonders naheliegende und gefährliche Versuchungen der Kirchen. Wird den Christen nicht immer neu, nachdrücklich und glaubhaft bezeugt, dass ein Einziger der Schöpfer von Himmel und Erde ist, und dass dieser Eine auch der Erlöser der Welt ist, so ist es um ihren Glauben und ihre Zugehörigkeit zu Gottes Volk geschehen. Niemand ist zu dieser Bezeugung so geeignet und unentbehrlich, wie ein seiner Erwählung, Berufung und Sendung getreuer Jude. Die Kirchen haben die Juden nötig, um nicht ins Heidentum zurückzufallen. Sollten jedoch Juden ernsthaft beginnen wollen — statt von dem einen Schöpfer und Erlöser Israels und der Welt Zeugnis abzulegen — den Christen den Gebrauch gemischt geistlicher und materieller, gottgeschenkter und von Menschenhänden gewirkter Heilmittel bewundernd zu bestätigen und ihren Mitjuden zuzurufen «Geh hin und tue desgleichen», so erfüllten sie sich selbst und den Kirchen einen Barendienst. Juden müssten dann an ihrem eigenen Glauben irre werden und davon abfallen. Die in den Kirchen zu ihrer Einigung dringend notwendige Reformation würde behindert. Gerade der Missbrauch dessen, was Gott angeordnet und Jesus eingesetzt hat, würde bestätigt. Es besteht Anlass genug, daran zu zweifeln, dass Kameradschaft in einem üblen Unternehmen auf die Dauer zur Verständigung und Einheit zwischen den verschiedenen Gliedern von Gottes Volk führen könnte.

3. Indem Jesus sich der Taufe unterzog und mit seinen Jüngern Passa feierte, hat er den Gottesdienst der Kirche in den Gottesdienst der Synagoge eingebettet. Dasselbe gilt für seine Benutzung der Heiligen Schrift seines Volkes, die Abweisung falscher Auslegungen des Gesetzes in der Bergpredigt, die Hervorhebung des Doppelgebotes der Liebe, das Gebet des Herrn, die Leidensbereitschaft und anderes. Gewiss ist die von Jesus eingesetzte Taufe nicht einfach dasselbe geblieben wie eine kultische Waschung oder eine Proselytentaufe (*tebilah*). Auch ist das Passa zu etwas Neuem geworden, seit Jesus sich als *das* Passalamm erwies. *Sein* Gedächtnis, sein Tod für viele, die Hoffnung auf seine Wiederkunft, nicht nur der Auszug *eines* Volkes wird hier gefeiert. Doch schliessen die kirchlichen Feiern, wenn sie ihrer Stiftung gemäss vollzogen werden, den Gottesdienst Israels ein, nicht aus.

4. Die für Taufe, Abendmahl und andere sogenannte Sakramente in den Kirchen verwendete Sprache — man denke an Trans- und Konsubstantiation, (Trans-) Signifikation, Real-Präsenz, Nachvollzug, Aktualisation und dergleichen — ist dem Wesen und Zweck, welche diese Feiern im Neuen Testament haben, entfremdet. Diese Terminologie hat zur Spaltung der Christen untereinander und von den Juden beigetragen. Kehrete man zu jüdischer Diktion zurück, spräche man also von «Gedächtnis», «Fest», «Verkünden», «Gemeinschaft», «Lobpreis», so wäre wenigstens ein erster Schritt getan auf dem Wege zur Wiederentdeckung des wahren Charakters und Sinnes der fälschlich so genannten «Sakramente».

Ich schliesse diesen persönlichen Abschnitt mit der Feststellung, dass ich das Auftauchen sakramentsfreudiger jüdischer Stimmen für etwas Ungutes halte. Auf mich selbst wirkt es wie ein Rückenschuss vonseiten theologischer Freunde und Brüder. Ich denke aber auch, dass dies Ereignis dem Besten der Synagoge, der Kirche und der Gemeinschaft ihres Bekenntnisses zu dem *einen* Gott abträglich ist.

Doch kann diese Feststellung unmöglich das letzte Wort zum Thema «Sakrament» sein.

III. Das einzige Sakrament

Innerhalb des breiten, verästelten und nicht immer sehr sauberen Stromes der Sakraments-Praxis und -Lehren der Kirchen gibt es ein Rinnsal, das nicht übersehen werden sollte. Wir meinen damit nicht jene Selbsteinschätzung der Kirche, welche behauptet, sie selbst sei das Ur-Sakrament, ¹⁵ welcher ja neuerdings die Gegenthese gegenübersteht, gerade jüdische Existenz habe sakramentalen Charakter. Vielmehr ist darauf hinzuweisen, dass es Stimmen gegeben hat und noch gibt, welche Jesus Christus selbst und ihn allein als das eine, wahre Sakrament bezeichnen. ¹⁶ Die Antwort auf die Fragen: Wo und wie geschieht Offenbarung in einer Weise, dass Kundgabe und Wirkung, Himmel und Erde, Geist und Materie, Zeichen und Sache, Gottes Wort und menschlicher Glaubensgehorsam wirklich zusammenkommen und untrennbar beieinander sind? — lautet dann: in einzigartiger, unvergleichlicher und unwiederholbarer Weise in Jesus Christus! *Seine* Geschichte und *seine* Existenz füllt und erschöpft dann den Inhalt des Begriffes Sakrament. Was in Jesus Christus geschehen ist, ist ein so grosses Wunder, dass kein biblisches Wort und kein aus der Heidenwelt stammender Begriff es in seiner Höhe und Tiefe, seiner Länge und Breite, seinem Gewicht und

seiner Ausstrahlung, seiner Absicht und seiner Wirkung ganz ausschöpfen kann. Nicht nur Worte wie *Henosis* und *Sobornost*, sondern auch Bezeichnungen wie Mysterium und Sakrament können Ausdrücke frommen Staunens und grosser Freude über das sein, was Gott in Jesus Christus geschenkt hat. Mag es ausserhalb der Kirche und innerhalb vieler Köpfe mancherlei Mysterien und Sakramente geben — «so haben wir doch nur *einen* Gott, den Vater ... und einen Herrn Jesus Christus.» «*Einer* ist Gott und *einer* Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Jesus Christus.»¹⁷

Was Martin Buber 1923 in seinem Büchlein «Ich und Du» über den Unterschied der Ich-Du- von der Ich-Es-Beziehung geschrieben hat, ist an dieser Stelle besonders wichtig. Das Neue Testament unterscheidet zwischen einem einzigen Mysterium, das jetzt offenbart ist, und vielen Mysterien, die bis ans Ende der Zeiten verschleiert bleiben. Die Herrlichkeit des *einen* Geheimnisses Gottes ist «Christus unter euch (Heiden)». Es — *das* Geheimnis — ist *Er*, und *Er* ist «es». ¹⁸ Die vielerlei *Geheimnisse* aber, welche im Neuen Testament genannt werden, ¹⁹ sind Ereignisse, Beziehungen und Gedanken, die zwar (meist) auf Personen bezogen, jedoch nicht gesamthaft mit einer einzigen Person zu identifizieren sind. Alttestamentliche und spätere jüdische Schriften bezeichnen in ähnlicher Weise eine Mehrzahl von apokalyptischen Offenbarungen und Ereignissen als Geheimnisse (*rās* oder *sōd*). Gewiss hat mit Gott zu tun, wer mit ihnen konfrontiert ist. Doch bildet ihre Summe sowenig Gott selbst wie der Messias Jesus aus der Addition aller einzelnen Geheimnisse zusammengesetzt ist. Auch haben weder Juden noch Christen im 1. Jahrhundert nach Christus besondere Ereignisse oder Handlungen während ihrer Gottesdienste *mystēria* genannt. ²⁰ So sollte der eine Mittler Jesus Christus nicht in eine Serie von Heilmitteln verwandelt oder aufgelöst werden. Sein Werk und seine Wirkung rufen zum Glauben und befähigen dazu — ohne dass Wiederholungen, kultische Abbildungen, Inkraftsetzungen und andere Vermittlungsaktionen in Gang gesetzt und ihrerseits Gegenstände des Glaubens werden müssen. Laut dem Neuen Testament bildet der Geist des Glaubens und der Liebe die Verbindung zwischen Christus und den Menschen — ohne heilsnotwendige Vermittlung durch dies oder jenes «Es». Er, der in sich vollkommen ist, bedarf nicht der Vervollständigung seiner Person und' seines Werkes durch «Sakramente».

Im Gegenteil: was man irgendwelchen Sakramenten an Heilsträchtigkeit, Heilsnotwendigkeit und Heilswirksamkeit zuschreibt, wird Jesus Christus abgesprochen. Es spielt dabei keine Rolle, ob dies durch Christen, Juden oder Heiden geschieht. Deshalb hat es wenig Sinn, wenn

Synagogen, Kirchen, Philosophen und Dichter gegenseitigen Respekt und wechselseitige Anerkennung dadurch erringen wollen, dass sie einander vorhalten: auch wir haben Sakramente, auch das jüdische Volk und die Christenheit sind Sakramente. Nur ein klares Bekenntnis zu Ihm, dem lebendigen Gott, kann im Gespräch weiter und im Glauben zu wirklicher Einheit führen.

ANMERKUNGEN

1. Nur J. J. Petuchowskis Aufsatz kam mir vor Abfassung dieses Artikels zu Gesicht.
2. Vgl. z.B. P. Tillich, Systematische Theologie III, 1966, 144-148, auch I, 1955, 167-173.
3. M. Buber «Sinnbildliche und sakramentale Existenz im Judentum», Eranos Jahrbuch II 1954, 339-67.
4. Zitate aus M. J. Rouet de Journal, Enchiridion Patristicum, 10.-11. Auflage, 1937, z.B. No 3315; für weitere Belegtexte s. Index, pp. 895-897 und den Index in H. Denzinger und A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, 24. Auflage, 1967, p. 777.
5. O. Casel, Das christliche Kultmysterium, 1932; «Neue Zeugnisse für das Kultmysterium», JLW 13 (1933), 98-171; «Glaube, Gnosis, Mysterium», JLW 15 (1941), 155-305; dazu A. Schilson, Theologie als Sakramentstheologie, Tübinger Theol. Stud. 18, 1982.
6. H. J. Schoeps, Paulus, 1959, 117-8, 166-173. Vgl. z.B. H. Lietzmanns und R. Bultmanns Auslegungen der Sakramentstexte in den paulinischen Briefen.
7. Zur Philo-Darstellung und Deutung s. E. R. Goodenough, By Light, New Haven 1935, 235-64; H. A. Wolfson, Philo I, Cambridge (Mass.), 2. Aufl. 1948, 36-55.
9. Die Zitate stammen aus W. Bousset, Religion des Judentums, 3. Aufl. 1926, 199, 460-61. Andere christliche Forscher urteilen anders. Z.B. H. W. Robinson, The Christian Experience of the Holy Spirit, London 1928, 8. Aufl. 1944, 191-198, sieht in den prophetischen «Zeichen» (nicht anders als M. Buber in dem in Anm. 3 genannten Aufsatz) Antizipation der «Verwirklichung des Unsichtbaren» und «Gnadenmittel», welche der Inkarnation und Transformation des Geistigen in den Bereich der Natur analog sind. F. Gavin, The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments, London 1928, Abdruck New York 1969, urteilt etwas subtiler, wenn er darlegt, dass es nur «implizit» Sakramente im Judentum gab — zwar eine sakramentale Anschauung vom Universum, doch nicht den Gegensatz zwischen Sichtbar und Unsichtbar, Leib und Seele, der zu den Voraussetzungen hellenistischer Mysterien gehörte.
10. Matt 3,7; Luk 3,7. Laut ApG 19,2 wissen die Johannesjünger in Ephesus nichts davon, dass es den Heiligen Geist gibt — sie haben also die Johannestaufe nicht als gleichzeitig mit der Geisttaufe angesehen. Einen Disput «über die Reinigung» haben gewisse Johannesjünger mit einem Juden (Joh 3,25) — nicht der Täufer selbst. Laut Josephus ant. XVIII 117 war die Johannestaufe nicht ein Mittel, Sündenvergebung zu erlangen, sondern eine auf die Reinigung der Seele folgende Weihe des Leibes zu gerechter Lebensführung.
11. Nach der Zerstörung Jerusalems entstandene Bestandteile der apokalyptischen Literatur, besonders auch das Dritte Henochbuch, sind unter den ältesten jüdischen Texten, die mit und ohne Anbringung von Interpolationen in guter oder übler Absicht gegenüber den Juden verwendet wurden.
12. I Kor 1,10-25; 8,1; 10,14-22; 11,17-34.

13. Abteilung für Glauben und Kirchenordnung, «Taufe, Eucharistie und Amt», Genf 1982.
14. So bes. in Luk 22,7-19.
15. Z.B. D. Semmelroth, S.J., Die Kirche als Ursakrament, Frankfurt, 1953, sieht im Gegensatz und im Zusammensein von Klerikern und Laien den Inbegriff des sakramentalen Geheimnisses der Kirche.
16. Darunter Martin Luther, Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18 zu Hebr 2,3 (Hg. J. Ficker, 1929, Scholien, S. 14-15,23; vgl. WA IX 18, Z.17-24; dazu E. Bizer, Die Entdeckung des Sakramentes durch Luther, EvTh 17 1957 64ff) und K. Barth, Kirchliche Dogmatik II 1,58; IV I, 326-7; IV 2, 42,53,59 und IV 4 passim.
17. I Kor 8,6; I Tim 2,5.
18. Kol 1, 26-27; vgl. Eph 1,9-10; 3, 4-6; 6,19 und G. Bornkamm in Kittels TWB, Art. *Mysterion*.
19. Darunter die Geheimnisse des Reiches Gottes, die Erwählung Israels, der Bosheit, der Frau auf dem Tiere und bestimmter Schriftstellen. Dazu gezählt werden können auch die Geheimnisse der Dreieinigkeit Gottes, der Fleischwerdung des Wortes, des Sühnetodes und der Auferweckung Jesu und ähnliche unergründliche theologische Rätsel. Ignatius, Eph XIX spricht von «drei schreienden, in der Ruhe Gottes vollzogenen, Geheimnissen»: der Jungfrauschaft der Maria, der Geburt Jesu und des Todes des Herrn.
20. Die neutestamentliche Stelle Eph 5,32 würde nur dann eine Ausnahme bilden, wenn einzig hier im Neuen Testament die Ehe als Sakrament bezeichnet würde. Noch immer ist dies nicht nur in katholischen und orthodoxen Texten zu lesen; doch ist viel wahrscheinlicher, dass Paulus von einem tiefen Sinn der Aussage von Gen. 2,24 sprechen will. In Gal 4,24 wird solcher Geheimsinn als «allegorisch», in I Kor 10,5, 11 als «typologisch», in Offbg 11,8, in der christlichen Schule von Alexandria und später als «pneumatologisch» bezeichnet. Der geheime Sinn von Gen 2,24 ist laut Paulus folgender: Christus selbst und seine Gemeinschaft mit der aus Juden und Heiden bestehenden Kirche ist *das* jetzt geoffenbarte Geheimnis, bzw. «*das* Sakrament».