

Gemeinschaft am Tisch des Herrn

von Eva-Maria FABER

Für römisch-katholische Christen ist die Frage nach den Möglichkeiten der Gemeinschaft am Tisch des Herrn im ökumenischen Miteinander unbequem. Es scheint hier ein einseitiges Gefälle zu geben. Die römisch-katholische Kirche schätzt die derzeitigen Möglichkeiten eucharistischer Gemeinschaft unübersehbar sehr viel zurückhaltender ein als die reformatorischen Kirchen. Und so scheint es, als müsse sich in dieser Frage nur die römisch-katholische Seite bewegen, worauf die evangelischen Christen schon lange warten. Doch bei aller Berechtigung solcher Erwartungen an die römisch-katholische Kirche sollte nicht übersehen werden, dass hinter deren Position Gründe und Anliegen stehen. Vor allem im Blick auf die volle Abendmahlsgemeinschaft bleiben ernsthaft noch Fragen, Fragen auch an die evangelische Seite.

So hat der vorliegende Beitrag gleichsam zwei Stossrichtungen. Er will die römisch-katholische Position in ihren Anliegen beschreiben und um die Bereitschaft werben, diesen Anliegen in ökumenischer Offenheit Gehör zu schenken. Wenn ein ökumenischer Partner erklärt, für ihn sei dieser oder jener Schritt (noch) nicht möglich, dann ist dies nicht nur sein eigenes Problem, es müssen sich alle an der Ökumene beteiligten Kirche davon betreffen lassen und das Gespräch über diese Frage weiterführen.

Im Folgenden soll aber auch aufgezeigt werden, welche Spielräume innerhalb der römisch-katholischen Position gegeben sind. Es ist Aufgabe der Theologie, solche Spielräume auszuloten, dabei auch mehr und anderes zu sagen, als lehramtlich bereits vorgegeben ist, und jedenfalls Fragen zu stellen und Perspektiven zu eröffnen. Es soll deutlich werden, dass man katholische Anliegen nicht aufzugeben braucht, wenn man gleichwohl andere Möglichkeiten eucharistischer Gemeinschaft sieht, als heute offiziell gegeben sind.

Vorab einige terminologische Klärungen. Im Folgenden werden die unterschiedlichen Namen für das Herrenmahl – Abendmahl, Eucha-

ristie, entsprechend Abendmahls- und Eucharistiegemeinschaft – austauschbar verwendet.

Bezüglich der Abendmahlsgemeinschaft sind verschiedene Aspekte und Stufen zu unterscheiden.

Die volle Eucharistiegemeinschaft zwischen Kirchen setzt volle Kirchengemeinschaft voraus und erlaubt auf dieser Basis selbstverständlich die volle gegenseitige Teilnahme an der Eucharistie sowie die Konzelebration (gemeinsames Vorstehen von Amtsträgern verschiedener Konfessionen) bzw. Interzelebration (Praxis, in der ein Amtsträger einer Kirche dem Abendmahlsgottesdienst einer anderen Kirche vorsteht).

Interkommunion bedeutet, dass die Christen verschiedener Kirchen ununterschieden zur Eucharistie der einen wie der anderen Kirche gehen können, weil die Kirchen offiziell und generell eine gegenseitige Zulassung vereinbart haben.

Eucharistische Gastfreundschaft wird gewährt trotz noch nicht gegebener voller Eucharistiegemeinschaft. Bei der eucharistischen Gastfreundschaft ist zu unterscheiden zwischen der eucharistischen Gastfreundschaft gegenüber einzelnen Personen in präzise umschriebenen Sonderfällen, so die Regelung der römisch-katholischen Kirche, und der offenen Kommunion, wie sie die evangelischen Kirchen praktizieren, indem sie grundsätzlich niemandem den Zutritt verwehren.

Für die Frage nach der Eucharistiegemeinschaft spielen vier Themenbereiche eine Rolle: (1.) das Verständnis der Eucharistie als Opfer, (2.) der Glaube an die reale Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie, (3.) das Verhältnis von Eucharistie und Amt und (4.) das Verhältnis von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft¹.

Die ersten beiden Aspekte – das Verständnis der Eucharistie als Opfer und das Bekenntnis der realen Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie – können kurz abgehandelt werden, denn es gibt in diesem Be-

¹ Aus Raumgründen gehe ich im Folgenden nicht auf die Thematik des Laienkelches ein. Dass dieses Thema für die evangelischen Kirchen kein Grund zur Verweigerung von Abendmahlsgemeinschaft ist, zeigt ihre schon gegebene Bereitschaft zu gegenseitiger eucharistischer Gastfreundschaft; für die römisch-katholische Kirche gibt es hier allerdings bleibend eine Bringschuld, die eigene Praxis noch weitergehend zu überprüfen.

reich zwar Unterschiede zwischen der reformatorischen und der römisch-katholischen Position, doch sind dies Unterschiede, in denen durch die ökumenischen Gespräche der letzten Jahrzehnte eine weitgehende Annäherung erreicht wurde². So kam ein Gutachten zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ für den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen zu dem Ergebnis, „dass in der Eucharistielehre keine kirchentrennenden Gegensätze mehr vorliegen“³. Mit gutem Grund plä-

² Folgende Dokumente aus verschiedenen ökumenischen Dialogen seien hervorgehoben: Das Dokument „Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt“ von 1977 aus dem internationalen reformiert/römisch-katholischen Dialog: Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Schlussbericht des Dialogs zwischen REFORMIERTEM WELTBUND und dem SEKRETARIAT FÜR DIE EINHEIT DER CHRISTEN, 1977, in: Harding MEYER / Hans Jörg URBAN / Lukas VISCHER (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung [1]: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltenebene 1931–1982 (Paderborn / Frankfurt a. M. 1983) [nachfolgend zitiert als: DwÜ 1] 487–517. – Das Dokument „Das Herrenmahl“ von 1978 aus dem internationalen lutherisch/römisch-katholischen Dialog: Das Herrenmahl. Bericht der GEMEINSAMEN RÖMISCH-KATHOLISCHEN / EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KOMMISSION, 1978, in: DwÜ 1, 271–295. – Das „Lima-Dokument“ von 1982 aus dem multilateralen Dialog im Rahmen des ÖRK: KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG DES ÖRK, Taufe, Eucharistie und Amt („Lima-Dokument“ 1982), in: DwÜ 1, 545–585. – Die Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ von 1985, Ergebnis der Arbeit des ÖKUMENISCHEN ARBEITSKREISES EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN IN DEUTSCHLAND: Karl LEHMANN / Wolfhart PANNENBERG (Hrsg.), ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (= Dialog der Kirchen 4) (Freiburg i. Br. / Göttingen 1986). Hilfreich ist auch die Sichtung der ökumenischen Dialoge von Harding MEYER, Der Ertrag der Erörterung und Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis und Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog, in: Johannes BROSEDER / Hans-Georg LINK (Hrsg.), Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer und katholischer Theologen (Neukirchen-Vluyn 2003) 61–84.

³ Zitiert bei Martin STUFLESSER, Memoria Passionis. Das Verhältnis von *lex orandi* und *lex credendi* am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil (= Münsteraner Theologische Abhandlungen 51) (Altenberge 2000) 206f. „Die Erläuterungen in LV I zur Rede von der ‚*remissio peccatorum*‘ als ‚Frucht der Eucharistie‘, zur Problematik der Kommunion unter beiden Gestalten, zum eucharistischen Totengedenken und schliesslich auch zum Opfercharakter der Messe zeigen nach Auffassung des römischen Gutachtens, dass diese Fragestellungen ihre ‚kirchentrennende Schärfe‘ verloren haben“: Dorothea SATTLER, Zum Gutachten des Einheitsrates. Analysen – Anfragen – Konsequenzen, in: Wolfhart PAN-

diert darum der Ökumeniker Harding MEYER für eine gemeinsame Erklärung der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche zum Eucharistieverständnis⁴. Die Annäherungen zwischen lutherischer und römisch-katholischer Seite sind dabei nicht unbesehen auf den Dialog zwischen reformierter und römisch-katholischer Seite zu übertragen. Doch können auch hier Übereinstimmungen festgehalten werden.

Heikler sind die zwei letzten Aspekte. Die Ämterfrage und die Zusammengehörigkeit von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft sind entscheidend dafür, dass die römisch-katholische Kirche eine Eucharistiegemeinschaft mit den reformatorischen Kirchen noch nicht für möglich hält. Sie kennt gleichwohl Ausnahmeregelungen für die eucharistische Gastfreundschaft, die eigens zu erörtern sind (unten Abschnitt 5).

1. Zum Verständnis der Eucharistie als Opfer

Das ökumenische Gespräch über das Verständnis der Eucharistie als Opfer hat zu weitreichenden Übereinstimmungen geführt, so dass verbleibende Unterschiede die Eucharistiegemeinschaft nicht mehr verhindern⁵. Dies ist umso mehr bemerkenswert, als dieses Thema in der Reformationszeit zu äusserst polemischen Auseinandersetzungen geführt

NENBERG / Theodor SCHNEIDER (Hrsg.), ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? 4: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen (= Dialog der Kirchen 8) (Freiburg i. Br. / Göttingen 1994) 101–120, hier 107.

⁴Harding MEYER, „... genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse...“? Plädoyer für eine gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls, in: Peter WALTER / Klaus KRÄMER / George AUGUSTIN (Hrsg.), Kirche in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag (Freiburg i. Br. 2003) 405–416.

⁵„Es hat sich als möglich erwiesen, die gläubige Überzeugung von der Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi und von der Tragweite seiner Anamnese in der Eucharistiefeier der Kirche gemeinsam auszusagen“: LEHMANN / PANNENBERG (Hrsg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend 1 (oben Anm. 2) 121. Vgl. auch die Studie zur Opferfrage: Karl LEHMANN / Edmund SCHLINK (Hrsg.), Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche: Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles (= Dialog der Kirchen 3) (Freiburg i. Br. / Göttingen 1983).

hatte. Die Reformatoren hatten die zeitgenössischen Messtheologien kritisiert, die in ungeklärter Weise die Messe als Opfer verstanden, welches das Opfer Jesu Christi (das doch nach dem Hebräerbrieff ein für allemal alle Opfer überholt) ergänzt. Verloren gegangen war die biblische Kategorie des Gedächtnisses, die in der altkirchlichen Theologie entscheidend dafür war, wie die Eucharistie mit dem Opfer Jesu Christi zusammenschaut werden kann. Diese Sicht hat die neuere Theologie wiedergefunden. So konnten auch die Auseinandersetzungen zwischen den konfessionellen Theologien bereinigt werden.

Gemeinsam feiern wir die Eucharistie als *Gedächtnis* des Opfers Jesu Christi, welches selbst nicht wiederholt und ergänzt wird. Was die Kirche in der Gedächtnisfeier dieses Opfers einbringt, ist, dass sie und die einzelnen in ihr sich in die Hingabe Jesu hineinnehmen lassen.

Was evangelische Christen von der römisch-katholischen Kirche erwarten dürfen, ist eine vereindeutigende Überarbeitung der liturgischen Texte⁶ sowie eine präzise theologische und lehramtliche Sprache⁷.

Umgekehrt wäre auf evangelischer Seite das Verständnis des Abendmahles als Gedächtnisfeier, als anamnetisches Ereignis der Vergewärtigung zu pflegen und auch liturgisch zu begehen. Die reformierte Tradition ist dafür eigentlich prädestiniert: Das Gedächtnis spielt sowohl bei Huldrych ZWINGLI als auch bei Johannes CALVIN eine bedeutsame Rolle, und es war ein reformierter Theologe, Jean-Jaques VON ALLMEN, der den Begriff der Anamnese ins ökumenische Gespräch einbrachte⁸. In einigen Formularen für die eucharistische Liturgie der reformierten

⁶ Dies hat auch das Gutachten des PÄPSTLICHEN RATES FÜR DIE FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend“ gefordert, ohne dass dies bislang eingelöst worden wäre. Siehe dazu STUFLESSER, Memoria Passionis (oben Anm. 3) 207.

⁷ Die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ von Papst JOHANNES PAUL II. vermeidet die Vorstellung, dass das Opfer der Eucharistie das Opfer Jesu Christi wiederholen oder vervielfältigen würde. Es wird im Gegenteil die Gedächtnisstruktur der Eucharistiefeier stark betont (vgl. etwa die Nrn. 5, 11, 59); es gibt allerdings missverständliche Formulierungen z. B. im Zitat aus LG 11 (Nr. 13) sowie in Nr. 44. Siehe Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“. 17. April 2003 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 159) (Bonn 2003).

⁸ Vgl. Jean-Jacques VON ALLMEN, Ökumene im Herrenmahl (Kassel 1968).

Kirchen der deutschsprachigen Schweiz ist die anamnetische Dimension umfassend integriert⁹. Einen Impuls für das entsprechende Abendmahlsverständnis gibt Peter DETTWILER: „Das Abendmahl sagt nichts anderes, als was auch die Worte von Jesus sowie sein ganzes Leben und Handeln ausdrücken. Aber im Abendmahl ist diese Realität verdeutlicht und verdichtet in einer einfachen Zeichenhandlung, die Jesus den Seinen als eine Feier anbietet, in der er ihnen sein Leben und Sterben, seine Worte und Taten, sich selber vergegenwärtigen und immer wieder neu schenken will“¹⁰.

2. Die reale Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie

Auch bei einem zweiten, in der Geschichte kontroverstheologisch belasteten Thema haben die ökumenischen Gespräche zu einer weitreichenden Annäherung geführt: in der Frage nach der Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie. Vorbereitet wurde eine solche Annäherung durch eine integrative Sicht der Eucharistie, die es vermeidet, die somatische Realpräsenz in den eucharistischen Gestalten von der personalen Präsenz Jesu Christi als Mahlherr und von der anamnetischen Präsenz des Heilsereignisses im Feierguschehen zu isolieren.

⁹ Vgl. LITURGIEKONFERENZ DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHEN IN DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ (Hrsg.), Liturgie 3: Abendmahl (Bern 1983) 158f (Formular I), 168 (Formular II), 175. 179 (Formular III nach Zwingli). Die Einführung bleibt hinter den liturgischen Formulierungen, die sich umfassend auf das Heilsereignis beziehen, zurück, wenn es zum Verständnis von Anamnese nur heisst: „Es geht . . . darum, dass die Gemeinde sich im gemeinsamen Handeln dessen bewusst wird, dass der Auferstandene bei ihr gegenwärtig ist“: vgl. ebd. 21. Die versöhnlichen Ausführungen zum Verständnis des Abendmahls als Opfer verweisen auf die Bedeutung des Lobopfers der Hingabe, ohne einen anamnetischen Bezug zum Opfer Jesu Christi anzusprechen: vgl. ebd. 22. Siehe dazu auch: Für ein gemeinsames eucharistisches Zeugnis der Kirchen. Arbeitsdokument der ökumenischen Gesprächskommissionen der Schweiz, in: SKZ 141 (1973) 629–638, Nr. 47: 634: Es „werden nicht nur vergangene Ereignisse in Erinnerung gerufen, sondern [es] ist Gottes Heilshandeln in Wort und Zeichen gegenwärtig“.

¹⁰ Peter DETTWILER, Wem gehört Jesus? Kirche aus reformierter Sicht (Frankfurt a. M. 2002) 125.

Vor diesem Hintergrund können die Kirchen gemeinsam ihren Glauben bekennen, dass der auferstandene Jesus Christus im Abendmahl real gegenwärtig ist. Im Lima-Dokument von 1982 bekennen die Mitgliedskirchen des ÖRK und Vertreter der römisch-katholischen Kirche gemeinsam: „Christus erfüllt sein Versprechen, bis zum Ende der Welt immer bei den Seinen zu sein, in vielfältiger Weise. Doch die Art der Gegenwart Christi in der Eucharistie ist einzigartig. Jesus sagte über dem Brot und dem Wein der Eucharistie: ‚Dies ist mein Leib . . . dies ist mein Blut‘. Was Christus sprach, ist wahr, und diese Wahrheit wird jedesmal erfüllt, wenn die Eucharistie gefeiert wird. Die Kirche bekennt Christi reale, lebendige und handelnde Gegenwart in der Eucharistie“¹¹. In der Leuenberger Konkordie, in der 1973 die Abendmahlsgemeinschaft zwischen reformatorischen Kirchen erklärt wurde, heisst es: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheissendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht“¹².

Gewiss ist die reformatorische, insbesondere die reformierte Tradition zurückhaltend in bezug auf Aussagen, *wie* Jesus Christus in den Abendmahlsgestalten gegenwärtig ist. Doch auch die römisch-katholische Tradition weiss, dass die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi zwar treffend (*aptissime*) Transsubstantiation genannt wird¹³, doch ohne dass damit mehr gegeben wäre als eine Annäherung an das Geheimnis der Eucharistie, geht es doch um eine Daseinsweise des Auferstandenen, „die wir kaum mit Worten ausdrücken können“¹⁴. Folgerichtig ist das Bekenntnis zur wirklichen Gegenwart Jesu Christi

¹¹ Lima-Dokument (oben Anm. 2) Eucharistie Nr. 13: 560.

¹² Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), in: André BIRMELÉ (Hrsg.), Konkordie und Ökumene. Die Leuenberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Strassburg (18.–24. März 1987) (Frankfurt a. M. 1988) Anhang 161–173, hier Nr. 18: 165.

¹³ Vgl. KONZIL VON TRIENT, Dekret über das Sakrament der Eucharistie, Can. 2: DH 1652.

¹⁴ Vgl. KONZIL VON TRIENT, Dekret über das Sakrament der Eucharistie, Cap. 1: DH 1636.

nicht notwendig an bestimmte Erklärungsmodelle gebunden¹⁵. Entscheidend ist die grundlegende Übereinstimmung im Glauben an die Realpräsenz Jesu Christi in der Eucharistie, die sowohl ein räumliches oder naturhaftes wie ein rein erinnerndes oder spiritualisierendes Verständnis dieser Gegenwart vermeidet. Eine solche Übereinstimmung ist auch im reformiert/katholischen Dialog gefunden worden. „So erkennen wir dankbar an, dass beide Traditionen, die reformierte und die römisch-katholische, zu dem Glauben an die Realpräsenz Christi in der Eucharistie stehen“¹⁶. Dieser gemeinsame Glaube lässt sich auch gemeinsam so aussagen: „In der Eucharistie teilt er sich selbst uns mit in der ganzen Realität seiner Gottheit und seiner Menschheit“¹⁷.

Im Blick auf die Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie gibt es somit in den verschiedenen Konfessionen unterschiedliche Verständnisweisen, die jedoch ein gemeinsames Bekenntnis dieser Gegenwart und die gemeinsame Feier der Eucharistie nicht in Frage stellen müssen. Auf dieser Überzeugung sollten sich die Christen der verschiedenen Konfessionen jedoch nicht einfach ausruhen. Es gilt gerade in dieser Hinsicht, die jeweils eigene Praxis am gemeinsamen Glauben zu prüfen.

Evangelische Christen, die in der römisch-katholischen Kirche an Wort-Gottes-Feiern mit Kommunionausteilung teilnehmen, sind mit Recht befremdet. Sie müssen wahrnehmen, wie der Zusammenhang der Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gestalten mit seiner Gegenwart im Feierveschehen auseinandergerissen wird.

Römisch-katholische Christen empfinden nach wie vor, dass reformierte Christen einen nicht nur andersartigen, sondern für katholisches Glaubensverständnis befremdlichen Umgang mit den eucharistischen Gestalten pflegen als sie selbst¹⁸.

¹⁵ Vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend 1 (oben Anm. 2) 107.

¹⁶ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 91: 509.

¹⁷ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 83: 506.

¹⁸ Siehe entsprechende innerevangelische Bemühungen im Bereich der EKD: RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche (Gütersloh ³2003) 51. Die LITURGIKKOMMISSION DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHEN DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ empfiehlt hinsichtlich der Verwendung der übriggebliebenen Elemente: „Weder eine für Angehörige anderer Konfessionen provozierende Gleichgültigkeit, noch eine übertriebene Skrupelhaftigkeit sind hier am

Unterschiedliche Vorstellungsweisen und Akzentsetzungen im Verständnis der Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl rechtfertigen es nicht, die Trennung am Tisch des Herrn aufrechtzuerhalten. Doch wenn uns an der Einheit liegt, sollten wir uns auf beiden Seiten mühen, unterschiedliche Akzente nicht so auszuprägen, dass gegenseitige Befremdung entsteht.

3. Eucharistie und Amt

Der Hauptgrund dafür, dass Eucharistie-/Abendmahlsgemeinschaft und insbesondere eine Inanspruchnahme der von den reformatorischen Kirchen gewährten Gastfreundschaft durch römisch-katholische Christen nach römisch-katholischem Verständnis noch nicht möglich ist, liegt im Verständnis des ordinierten Amtes¹⁹. Nach katholischem Verständnis ist die Feier der Eucharistie gebunden an das ordinierte Amt, welches durch Handauflegung und Gebet übertragen wird.

Bei den Differenzen, die sich hier zu den reformatorischen Kirchen auftun, sind drei Aspekte zu unterscheiden: das Verständnis des ordinierten Amtes, die Bindung der Eucharistiefeier an das ordinierte Amt und die Frage nach der Apostolizität der Ämter.

3.1. Zum Verständnis des ordinierten Amtes

Die ökumenischen Gespräche zwischen der römisch-katholischen und den meisten reformatorischen Kirchen lassen eine hohe Übereinstimmung in der Bedeutung der Ordination und in der Ordinationspraxis erkennen. Für Lutheraner wie für Katholiken steht das ordinierte Amt dafür ein, „dass Gott in Christus sich ‚von ausserhalb‘ all dessen, was der

Platz, sondern die ganz natürliche Ehrfurcht“: LITURGIEKONFERENZ DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHEN IN DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ, Liturgie (oben Anm. 9) 43.

¹⁹ Siehe dazu schon im II. VATIKANISCHEN KONZIL das Ökumene-Dekret „Unitatis redintegratio“ [= UR] 22.

Mensch weiss, kann und ist, den Menschen zu deren Heil zuwendet“²⁰. Im reformiert/römisch-katholischen Dialog wurde formuliert: „Der Vorsitz des beauftragten kirchlichen Amtsträgers bei der Feier des Mahles bringt diese einzigartige Rolle Christi als des Herrn und Gastgebers zur Geltung. Der beauftragte Amtsträger soll der versammelten Gemeinde zeigen, dass sie selbst nicht über die Eucharistie zu verfügen hat, sondern nur im Gehorsam das nachvollzieht, was Christus der Kirche aufgetragen hat“²¹. Später im Text wird der beauftragte Amtsträger auch ordnierter Amtsträger genannt. Dabei wird unter Ordination die Anrufung des Geistes unter Handauflegung verstanden. „Die liturgische Gültigmachung im Rahmen der Ordination schliesst die Anrufung des Heiligen Geistes (,Epiklese‘) unter Handauflegung durch andere Amtsträger mit ein . . . Die Handauflegung ist ein wirksames Zeichen, wodurch der Glaubende in das übertragene Amt eingeführt und darin bestätigt wird. Nicht die Gemeinde bringt das Amt hervor und autorisiert es, sondern der lebendige Christus schenkt es ihr und fügt es in ihr Leben ein“²².

Diesen Texten zufolge besteht eine weitreichende Übereinstimmung. Faktisch sind die Differenzen in der Ordinationspraxis und auch im Verständnis der Ordination zwischen römisch-katholischer und reformierter Seite grösser.

Hinsichtlich der Bedeutung der Ordination finden sich bei den Reformierten in der Schweiz unterschiedliche Positionen. In einem Artikel von 1998 erinnert der reformierte Theologe Bruno BÜRKI: „Die Kirchen der reformierten oder calvinischen Tradition haben von jeher das geistliche Amt hochgehalten“²³. Es sei wichtig, bewusst zu halten, „dass die Kirche sich ihre Ämter nicht selbst gibt, sondern Diener und Dienerinnen

²⁰ GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION (Hrsg.), Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre (Paderborn / Frankfurt a. M. 1994) Nr. 188: 95f.

²¹ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 75: 504.

²² Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 97: 511.

²³ Bruno BÜRKI, Ordination in der Schweiz. Evangelisch-reformierte Tradition im Spannungsfeld ökumenischer Herausforderungen und zeitgenössischer Gegebenheiten, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 37 (1998) 35–57, hier 35.

vom Herrn geschenkt bekommt“²⁴. Mit seinem Beitrag will BÜRKI den Folgen einer „Ordinationskrise“ in den 1960er Jahren begegnen. Er plädiert für eine Erneuerung der Ordinationspraxis, und zwar auch mit dem Anliegen, die reformierte Ordinationspraxis „ökumenekompatibel“ zu halten. „Im Interesse der gegenseitigen Anerkennung der Ämter und schlussendlich der vollen Einheit der Kirche Jesu Christi . . . sollen die evangelisch-reformierten Ordinationen von Pfarrern, Pfarrerinnen und diakonischen Amtsträgern ökumenekompatibel sein. Sie müssen es bleiben – so sagen wir im Blick auf unser ekklesiales Erbe – und können es noch eindeutiger werden . . . Ökumenische Kompatibilität ist in unseren Augen nicht ein Nebenprodukt der eigenkirchlichen Entwicklung. Ökumenekompatibilität ist eine Priorität“²⁵.

Es wäre ein grosser Beitrag für das Voranschreiten des ökumenischen Gespräches auch in der Abendmahlsfrage, wenn dieses von reformierter Seite formulierte Desiderat erfüllt würde.

3.2. Bindung des Eucharistievorsitzes an das ordinierte Amt

Auch dort, wo reformatorische Kirchen die Ordination hochhalten, binden sie das Abendmahl nicht zwingend an den Vorsitz durch einen ordinierten Amtsträger²⁶. Zumeist wird dabei – auch von Reformierten – eine Aussage Martin LUTHERS zitiert, die sich auf Christen bezieht, die in eine „Wüstenei“ gesetzt werden. Luther meint, dass sie, wenn sie in dieser Notsituation keinen von einem Bischof geweihten Priester haben, den

²⁴ BÜRKI, Ordination (oben Anm. 23) 36.

²⁵ BÜRKI, Ordination (oben Anm. 23) 36.

²⁶ Die Orientierungshilfe der EKD formuliert, dass die Abendmahlsfeier „in aller Regel“ durch eine ordinierte Person geleitet wird (53). Die Erläuterung dazu legt den Akzent mehr auf die prinzipielle Fähigkeit aller Christen zur Leitung der Feier und begründet die „Regel“ rein positivistisch („weil . . . die öffentliche Wortverkündigung und die Leitung des Abendmahls nur denen zukommt, die dazu beauftragt, d. h. ordiniert sind“). Die im ökumenischen Gespräch betonte Sinnhaftigkeit des Zeichens der Ordination (siehe oben bei Anm. 20) kommt nicht zur Sprache.

Vorsitz beim Abendmahl einer Person aus ihrer Mitte anvertrauen können²⁷.

Dagegen setzt die römisch-katholische Kirche für den Vorsitz bei der Eucharistie die Ordination als konstitutiv voraus und sieht darin einen tiefen Sinn. Es geht darum, dass in der Gesamtgestalt der Eucharistiefeier auch am personalen Zeichen ablesbar ist, dass nicht die Gemeinde selbst die Eucharistie aus sich hervorbringt. „Der Dienst der Priester, die das Sakrament der Weihe empfangen haben, macht in der von Christus bestimmten Heilsordnung deutlich, dass die von ihnen gefeierte Eucharistie *eine Gabe ist, die auf radikale Weise die Vollmacht der Gemeinde überträgt*“²⁸. Diesen *Sinn* der Bindung der Eucharistie an das ordinierte Amt können, wie die unter 3.1 zitierten Aussagen zeigen, die römisch-katholische, die reformierten und die lutherischen Kirchen gemeinsam bejahen. Wir sollten uns fragen, ob wir diesen Sinn nicht auch gemeinsam *pflügen* können. Dabei kann die katholische Seite die reformierte Seite fragen, ob eine für den Notfall formulierte Aussage die reguläre Praxis prägen soll. Es ist die Krankheit der westlichen Kirchen (ob reformatorisch oder katholisch), sich an Notfällen – in römisch-katholischer Terminologie heisst das: Minimalbedingungen der Gültigkeit – zu orientieren. In Notfällen ist jeweils wohl manches mehr möglich, als es die Theorie sieht. Doch sollten wir das kirchliche Leben nicht von solchen Kriterien her gestalten.

Die römisch-katholische Seite muss sich eine nicht weniger dornige Anfrage gefallen lassen. Ist es nicht inkonsequent, die Bindung des Eucharistievorsitzes an das ordinierte Amt einzuschärfen und als gewichtiges ökumenisches Hindernis anzusehen, während im eigenen Bereich andere Vollzüge (Gemeindeleitung), die eigentlich ebenfalls die Ordina-

²⁷ „Wenn ein Häuflein frommer Christenlaien gefangen und in eine Wüstenei gesetzt würden, die nicht einen von einem Bischof geweihten Priester bei sich hätten, und würden allda der Sache eins, erwählten einen unter sich, . . . und beföhlen ihm das Amt: zu taufen, Messe zu halten, zu absolvieren und zu predigen, der wäre wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischöfe und Päpste geweiht hätten. Daher kommts, dass in der Not ein jeglicher taufen und absolvieren kann, was nicht möglich wäre, wenn wir nicht alle Priester wären“: Martin LUTHER, An den christlichen Adel deutscher Nation (WA 6, 407f).

²⁸ Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ (oben Anm. 7) Nr. 29: 27f.

tion voraussetzen, davon abgelöst und nicht-ordinierten Personen übertragen werden? Darüber hinaus übernehmen nicht-ordinierte Personen den Vorsitz in eucharistisch geprägten Gottesdiensten, in denen einzig das eucharistische Hochgebet fehlt (was an sich auch schon ein Problem ist, siehe oben S. 130). Tun wir nicht ebenfalls ohne Not so, als gäbe es eine Notsituation, statt die (sekundären) Zulassungsbedingungen zum ordinierten Amt zu überprüfen? Die Klarheit und Konsequenz, die wir von den ökumenischen Partnern erwarten, müssen wir auch selbst aufweisen.

3.3. Apostolizität des Amtes und apostolische Sukzession

Ein weiterer Unterschied zwischen dem römisch-katholischen und dem reformatorischen Kirchen- und Eucharistieverständnis betrifft die Frage nach der Apostolizität des Amtes. Nach römisch-katholischem Verständnis ist es für das volle Kirchesein wichtig, dass die heutigen Ämter aufgrund der kontinuierlichen Übertragung des bischöflichen Amtes durch Handauflegung mit der apostolischen Kirche des Ursprungs verbunden sind. Deswegen tut sich die römisch-katholische Kirche schwer, die Ämter in den reformatorischen Kirchen anzuerkennen, weil ihnen die Einbindung in diese im historischen Sinn verstandene und an der bischöflichen Sukzession festgemachte apostolische Sukzession fehlt. Ist dies nicht nur eine Randfrage?

Die sachliche Frage, die dahinter steht, ist keine Randfrage. Es ist die Frage, wie die Kirche apostolisch bleibt, d. h.: wie sie Kirche der Apostel bleibt. Die Kirche der Apostel aber ist die Kirche der Augenzeugen Jesu Christi. Die Kirche soll und darf sich nicht von ihrem Ursprung entfernen, weil für uns Christen alles an diesem Ursprung hängt. Darin sind wir uns unter den Konfessionen auch einig.

Wohlgemerkt ist auch nach römisch-katholischem Verständnis die apostolische Sukzession im Bischofsamt nicht der einzige Aspekt der Apostolizität der Kirche. Die Kirche ist apostolisch durch die Gründung auf die Apostel und durch die Wahrung des apostolischen Glaubens. Wenn die römisch-katholische Kirche darüber hinaus als Zeichen der Rückbindung an die apostolische Kirche die Apostolizität des Amtes betont, so hat dies zwei Gründe.

Zum einen hat die katholische Position ein Interesse an der personalen Repräsentation dessen, was Kirche ist. Deswegen haben die Ämter

traditionell eine höhere Bedeutung. Gewiss schenkt Gott sein Heil in der Kirche souverän, nicht Menschen bringen es hervor, und der Kirche sind dazu Wort und Sakrament geschenkt. Gott handelt aber nicht an Menschen vorbei, sondern bezieht sie in sein Wirken ein, nimmt sie in Dienst. Deswegen haben in den Strukturen der Kirche personale Verantwortungsträger eine eigene Bedeutung; deswegen soll es personale Bindeglieder an den apostolischen Ursprung geben.

Zum anderen liegt der römisch-katholischen Sicht daran, dass die Bindung an den Ursprung nicht nur je neu durch das Wirken des Geistes geschenkt ist, sondern auch inkarnatorisch-konkret in den Strukturen der Kirche erfolgt. Weil Gott in die Geschichte eingegangen ist, soll und kann das Neue, das in Jesus Christus geschenkt ist, auch innergeschichtlich weitergehen. Die apostolische Sukzession im Sinne der ununterbrochenen Nachfolge im Bischofsamt „institutionalisiert die Ursprungstreue der Kirche in Sendung und Lehre“²⁹.

3.4. Differenzierungen

Ohne diese Anliegen in Frage zu stellen, wird die offizielle lehramtliche Position bezüglich der apostolischen Sukzession im Binnenraum katholischer Theologie durchaus diskutiert.

Diese Diskussion betrifft eine bestimmte Auffassung der apostolischen Sukzession, die dazu neigt, die Kette der Handauflegungen fast schon als mechanischen Vorgang der Weitergabe des Amtes anzusehen. Ein solches Verständnis ist auch römisch-katholisch gesehen eine Verkehrung des Gemeinten. Dass die Bindung an den Ursprung historisch-konkret erfolgen soll, heisst nicht, dass er geistlos erfolgt. In guter Weise formuliert dies das reformiert/römisch-katholische Gespräch: Die apostolische Sukzession „erfordert zugleich historische Kontinuität mit den ersten Aposteln und die gnadenhaft erneuerte Aktion des Heiligen Geistes“³⁰. Die apostolische Sukzession wird nicht durch die ununterbrochene Kette der Handauflegung verursacht; sie beruht „auf der Kontinuität in

²⁹ Christoph BÖTTIGHEIMER, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Gegenseitige Anerkennung geistlicher Ämter als Bedingung von Eucharistiegemeinschaft, in: *Cath* 51 (1997) 300–314, hier 305.

³⁰ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 101: 512.

Glaube und Lehre mit der Kirche der Apostel; die Handauflegung ist deren Zeichen“³¹.

Da der letztere Aspekt der Apostolizität in Auseinandersetzung mit den reformatorischen Kirchen strittig war, hat sich die Aufmerksamkeit katholischerseits auf diesen Punkt verengt. Dies aber tut einer integralen Sicht der Apostolizität der Kirche – die allen Konfessionen ein Anliegen ist – nicht gut. So sehr die apostolische Sukzession Zeichen der normativen Rückbindung des Amtes an den apostolischen Ursprung ist (und als solche im übrigen in ökumenischen Dokumenten auch von evangelischer Seite Wertschätzung erfährt), so sehr ist sie einzubinden in den umfassenderen, pneumatisch zu verstehenden Zusammenhang der Sukzession der Gesamtkirche im apostolischen Glauben.

Hinzu kommen Bedenken historischer Art aus der Einsicht heraus, dass die Aufgliederung des Amtes in Bischofsamt und Presbyteramt in den Bereich kirchlicher Entwicklungen hineingehört. „In der konkreten Ausgestaltung und im genauen Verständnis etwa des Bischofsamtes und der bischöflichen Sukzession . . . weist die katholische Tradition eine ganz erhebliche und geradezu atemberaubende geschichtliche Variabilität auf“³². Ist es vor diesem Hintergrund zwingend, dass die apostolische Sukzession allein über die bischöflichen Ordinationen gewährleistet wird?

³¹ Otto Hermann PESCH, Gemeinschaft beim Herrenmahl. Probleme – Fragen – Chancen, in: Ernst PULSFORT / Rolf HANUSCH (Hrsg.), Von der „Gemeinsamen Erklärung“ zum „Gemeinsamen Herrenmahl“? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert (Regensburg 2002) 155–175, hier 165.

³² Walter KASPER, Grundkonsens und Kirchengemeinschaft. Zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche, in: ThQ 167 (1987) 161–181, hier 181. Vgl. DERS., Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen, in: ThQ 151 (1971) 97–109. Siehe dazu auch: Bernard DUPUY, Besteht ein dogmatischer Unterschied zwischen der Funktion der Priester und der Funktion der Bischöfe, in: Conc 4 (1968) 268–274; Hans JORISSEN, Behindert die Amtsfrage die Einheit der Kirchen? Katholisches Plädoyer für die Anerkennung der reformatorischen Ämter, in: BROSEDER / LINK (Hrsg.), Eucharistische Gastfreundschaft (oben Anm. 2) 85–97.

4. Eucharistie- und Kirchengemeinschaft

Wenn Eucharistie-/Abendmahlsgemeinschaft nach römisch-katholischem Verständnis gegenwärtig noch nicht möglich ist, so hängt dies nicht nur an eucharistiethologischen Fragen, sondern ist tiefer begründet in der Verhältnisbestimmung zwischen Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft.

4.1. Die Voraussetzung voller Kirchengemeinschaft

Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft gehören nach römisch-katholischer Auffassung (wie auch nach Überzeugung der reformatorischen Kirchen) aufgrund des Zusammenhangs von Eucharistie und Kirche zusammen. Nicht zufällig ist biblisch sowohl in eucharistischen Zusammenhängen als auch im Blick auf die Kirche vom Leib Christi die Rede. Die Eucharistie ist nicht einfach ein Sakrament in der Kirche, sondern Sakrament der Kirche (Kirche ist „eucharistische Gemeinschaft“³³). Diese ekklesiale Dimension der Eucharistie wird von der katholischen Seite deswegen hervorgehoben, weil sie mehr als die reformatorischen Kirchen nach einer spezifischen Bedeutung der einzelnen Sakramente fragt. Es geht nicht in allen Sakramenten ununterschieden um dasselbe, etwa um Rechtfertigung und Sündenvergebung. Die Sakramente bilden einen Kosmos, und in diesem Gefüge hat die Eucharistie einen unübersehbaren Kirchenbezug.

Bekannt ist das Wort von Augustinus: „Wenn du ‚Leib Christi‘ verstehen willst, dann höre, was der Apostel den Gläubigen sagt: ‚Ihr seid der Leib Christi . . .‘. Wenn also ihr der Leib Christi seid . . . , dann ist euer Mysterium [das Mysterium, das ihr seid] auf den Tisch des Herrn niedergelegt. Ihr empfangt euer Mysterium. Auf das, was ihr seid, antwortet ihr: ‚Amen‘ . . . Du hörst: ‚Leib Christi‘, und du antwortest: ‚Amen‘. Sei ein Glied am Leibe Christi, damit dein ‚Amen‘ wahr sei!“³⁴

Das Verhältnis zwischen der kirchlichen Gemeinschaft und der Feier der Eucharistie wird im II. Vatikanischen Konzil so beschrieben, dass die Eucharistie die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus

³³ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (oben Anm. 2) Nr. 88: 508.

³⁴ AUGUSTINUS, Sermo 272 (PL 38, 1247).

bilden, darstellt und verwirklicht (vgl. LG 3), bezeichnet und bewirkt (vgl. LG 11; UR 2)³⁵.

Damit ist eine zweifache Richtung ausgesagt: Die Eucharistie bezeichnet die Einheit der Gläubigen und stellt sie dar, und in diesem Sinne ist das Kirchesein der Gläubigen, ist auch die Einheit der Kirche vorausgesetzt. Andererseits macht die Eucharistie die Kirche je neu zur Kirche und bewirkt ihre Einheit (siehe dazu unter Abschnitt 4.2).

Im derzeitigen ökumenischen Gespräch wird von römisch-katholischer Seite der erste Aspekt besonders betont. Zwar verdankt sich die lebendige Einheit der Kirche der Feier der Eucharistie, die aber grundlegend eine gegebene Einheit voraussetzt. Denn die Bedeutung der Eucharistie für das Bewirken von Einheit kann nicht dort in Anspruch genommen werden, wo die Einheit nicht schon gegeben ist. „Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst (*communicatio in sacris*) nicht als ein allgemein und ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen“³⁶. Deswegen sind die Voraussetzungen für Interzelebration und allgemeine Interkommunion noch nicht gegeben.

Nun ist eine Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Kirchen nach ökumenischem Konsens durch das Band der Taufe bereits grundlegend gegeben. Nach römisch-katholischer Sicht bedarf es für die Eucharistiegemeinschaft jedoch der vollen Kirchengemeinschaft, die eine Gemeinschaft im Bekenntnis, in den Sakramenten und in den Ämtern umfasst. Hinter diesem Pochen auf umfassende Kirchengemeinschaft steht nicht ein unangemessen verabsolutiertes rechtliches Denken, sondern die Frage nach dem Wesen von Kirche im Blick auf die Erfüllung ihres Auftrags in der Welt. Kirchliche Gemeinschaft ist nach katholischem Verständnis konkret, sie muss Konturen haben und erkennbar sein, und dies verlangt nicht zuletzt Bekenntnisgemeinschaft und Gemeinschaft in

³⁵ „Durch das Sakrament des eucharistischen Brotes [wird] die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht“ (LG 3). „Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeier gestärkt, stellen sie [die Gläubigen] sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hochehrwürdige Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar“ (LG 11).

³⁶ II. VATIKANISCHES KONZIL, UR 8; vgl. auch Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“ (oben Anm. 7) Nr. 35: 32.

den Ämtern. Davon kann Eucharistiegemeinschaft nach katholischem Verständnis nicht losgelöst werden.

Weil Eucharistie in einer konkreten Kirche gefeiert wird, weist das Hochgebet der römisch-katholischen Liturgie die versammelte Gemeinde ausdrücklich in die Gemeinschaft mit dem jeweiligen Ortsbischof, dem Kollegium der Bischöfe und mit dem Bischof von Rom ein. Zudem ist die eucharistische Gemeinschaft nicht von anderen kirchlichen Lebensvollzügen – Gütergemeinschaft, Gemeinschaft im diakonischen Bereich – zu isolieren.

Solange die Kirchen nicht in diesem umfassenden Sinn Kirchengemeinschaft haben, fehlte einer Eucharistiegemeinschaft die kirchliche Basis. Gewiss pflegen Gemeinden ökumenische Gemeinschaft bereits in vielfältigen Formen, doch an den wenigsten Orten wird das kirchliche Leben in allen möglichen Dimensionen geteilt. Zudem fehlt mit der strukturellen Einheit auch vor Ort Wesentliches. „Eine zwischenkonfessionelle eucharistische Gemeinschaft ohne Gemeinschaft in der Verantwortung, im Stimm- und Wahlrecht usf. entspricht dem, was heute gelegentlich als Konsumhaltung von Christen bezeichnet wird, d. h. es ist keine wirkliche Gemeinschaft da; ohne Verpflichtung und ohne weitere Rechte zu haben, holt man die Kommunion auch in einer anderen Konfession, für die man sich bestenfalls vage allgemein ökumenisch mitverantwortlich fühlt“³⁷.

Auch in diesem Punkt sind in der binnen-katholischen Sicht Differenzierungen einzubringen.

4.2. Differenzierungen

Gestufte Eucharistiegemeinschaft als Entsprechung zu gestufter Kirchengemeinschaft?

Zahlreiche Stimmen in der römisch-katholischen Theologie fragen, in welche Richtung sich die geltende lehramtliche Position entwickeln kann.

³⁷ Abendmahlsgemeinschaft – Kirchengemeinschaft. Stellungnahme der GESPRÄCHSKOMMISSION DER CHRISTKATHOLISCHEN UND DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE DER SCHWEIZ (CRGK), in: IKZ 77 (1987) 53–61, hier 58f.

Differenzierungen betreffen die Einschätzung der schon gegebenen und noch zu realisierenden Kirchengemeinschaft. Die Taufe verbindet die Christen und ist als solches Band zwischen ihnen eine ekklesiale Wirklichkeit, die auch eine grundlegende Kirchengemeinschaft stiftet. Über die Taufe hinaus kennt das II. Vatikanische Konzil verschiedene andere kirchliche Lebensvollzüge, welche die Kirchen miteinander verbinden. Inzwischen haben ökumenische Dialoge die Beziehungen vertieft. Zu Recht wird darauf hingewiesen, dass zumal die Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre die Kirchengemeinschaft zwischen der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherische Kirche hat wachsen lassen³⁸. Dies wird nach Einschätzung römisch-katholischer Theologen von der offiziellen lehramtlichen Position zu wenig berücksichtigt. Es ist bekannt, dass Papst JOHANNES PAUL II. bei keiner Gelegenheit versäumt, die ökumenischen Bemühungen zu würdigen – aber bleibt dies nicht zu sehr auf der Ebene der Würdigung nur des „guten Willens“, als ob es nicht auch ekklesiale Früchte (Früchte im Zuwachs von ekklesialer Gemeinschaft) gäbe³⁹?

Wenn es einen Zuwachs an Kirchengemeinschaft gibt, stellt sich die Frage, wann ein Grad von Kirchengemeinschaft erreicht ist, der auch in der Abendmahlsgemeinschaft weitere Schritte zu gehen erlaubt. Ist für weitergehende Formen von eucharistischer Gastfreundschaft (die ja nicht gleichzusetzen ist mit Interkommunion oder gar Interzelebration) prinzipiell die oben beschriebene volle Kirchengemeinschaft vorausgesetzt? Oder ermöglicht die graduell fortschreitende Kirchengemein-

³⁸ Die Gemeinsame Erklärung bringt wie die anderen erreichten Konsense einen Zuwachs an Gemeinschaft mit sich, der als ekklesiologisches Faktum zu verstehen ist. Darum gilt: „Ebensowenig wie der Rechtfertigungskonsens ohne seine ‚kerygmatische Gestalt‘ – die gemeinsame Verkündigung der Rechtfertigungsbotschaft – bleiben kann, sollte ihm die ‚kommunitäre Gestalt‘ fehlen; vielmehr sollte dieser Konsens sich gerade dort widerspiegeln, wo par excellence die ‚Einheit der Gläubigen dargestellt‘ wird und es um ‚die Bezeugung der Einheit‘ geht: in der Eucharistie“; Harding MEYER, Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, der Zuwachs an Gemeinschaft als „ekklesiologisches Faktum“ und die Frage katholisch-evangelischer Abendmahlsgemeinschaft, in: BROSEDER / LINK (Hrsg.), Eucharistische Gastfreundschaft (oben Anm. 2) 22–25, hier 24, im Original kursiv.

³⁹ Siehe allerdings Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Ut unum sint“ über den Einsatz für die Ökumene. 25. Mai 1994 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121) (Bonn 1995) Nr. 49: 37.

schaft auch wachsende Formen der Eucharistiegemeinschaft?⁴⁰ Plakative Formulierungen wie „Das gemeinsame Mahl gehört insgesamt an das Ende und nicht an den Anfang ökumenischer Bestrebungen“⁴¹ blenden die Frage aus, was *zwischen* Anfang und Ende geboten ist. Wir stehen eben nicht mehr am Anfang ökumenischer Bestrebungen!

Die wirksame Kraft der Eucharistie

Die Eucharistie setzt eine Einheit voraus, die sie zugleich bewirkt. Diese Spannung impliziert, dass der Kirche – auch innerhalb von Konfessionsgrenzen – ihre Einheit immer auch noch geschenkt werden und dass sie auf Einheit immer auch noch hinwachsen muss⁴². Es ist auffällig, dass konträr zum traditionellen römisch-katholischen Sakramentsverständnis bei der Frage der Abendmahlsgemeinschaft die einheitsstiftende Kraft der Eucharistie zwar noch benannt, aber nicht als einheitsstiftende Kraft zwischen den Kirchen beansprucht wird⁴³. Es ist,

⁴⁰ In ökumenischen Studienkreisen wird differenziert formuliert, „dass Kirchengemeinschaft und Gemeinschaft im Herrenmahl prinzipiell zusammengehören und jedenfalls nicht grundsätzlich voneinander getrennt werden können. Abendmahlsgemeinschaft kann Kirchengemeinschaft nicht ersetzen, andererseits macht eine entstehende Kirchengemeinschaft Abendmahlsgemeinschaft unabdingbar, weil Kirche ohne Herrenmahl nicht sein kann“: Kirchen in Gemeinschaft – Gemeinschaft der Kirche. Studie des DÖSTA zu Fragen der Ekklesiologie, hrsg. von Peter NEUNER / Dieter RITSCHL (= Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 66) (Frankfurt a. M. 1993) 17.

⁴¹ Karl LEHMANN, Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft, in: Thomas SÖDING (Hrsg.), Eucharistie. Positionen katholischer Theologie (Regensburg 2002) 141–177, hier 171f.

⁴² Zutreffend schreibt Boghos Levon ZEKIYAN: „Die Einheit unterliegt wie die Heiligkeit der Norm der fundamentalen Dialektik der gesamten christlichen Heilsökonomie: schon und noch nicht“: Das ökumenische Ideal der christlichen Einheit zwischen Geschichte und Eschatologie unter besonderer Berücksichtigung der armenischen Erfahrung, in: WALTER / KRÄMER / AUGUSTIN (Hrsg.), Kirche in ökumenischer Perspektive (oben Anm. 4) 196–215, hier 205.

⁴³ Diese Problematik fasst prägnant zusammen: Franz-Josef NOCKE, Eucharistie als Sakrament kirchlicher Einheit. Letztes Ziel des ökumenischen Weges oder Stärkung auf dem Weg, in: SÖDING (Hrsg.), Eucharistie (oben Anm. 41) 120–140, hier 128–133. Die Problematik sticht hervor in dem Beitrag von Karl LEHMANN zum selben Band. Er betont einerseits deutlich, dass die Kirche allein durch das Tun Jesu Christi zur Einheit findet, setzt aber doch für die Eucharistiegemeinschaft voraus, dass die Kirche

als dürfte auf die *gnadenhafte, sakramental vermittelte* Einigung zur einen Kirche erst dann vertraut werden, wenn die Einheit durch (geistgetragenes) menschliches Bemühen erreicht worden ist⁴⁴.

Ist dies der ekklesialen Wirklichkeit angemessen? Ist die Eucharistie, wie die neuere Theologie vielleicht manchmal zu sehr betont hat, nur „Selbstvollzug“ der Kirche (was nahe legt, dass in der Eucharistie nur gefeiert werden kann, was in der Kirche auch gegeben ist)? Ist sie nicht auch Quelle von Kirchesein und darum auch Quelle der Einheit der Kirche?⁴⁵ Wenn Einheit immer auch noch geschenkt und durch die Eucharistie realisiert werden muss, kann deren gemeinsame Feier nicht erst Schlusspunkt von Kirchengemeinschaft sein.

Es fällt auf, dass das Ökumene-Dekret in Nr. 2 betont bei der Eucharistie einsetzt, noch bevor es von der Kirche und ihren Ämtern

vorgängig zur Einheit gefunden hat. Seinem Anliegen, dass Eucharistiegemeinschaft nicht unverbindlich bleiben kann und mit einer Einigung in anderen Bereichen einhergehen muss, ist allerdings ausdrücklich zuzustimmen. Siehe LEHMANN, Einheit (oben Anm. 41), insbesondere 148. 155f.

⁴⁴ Sehr eindeutig ist die Wirksamkeit für die Einheit an die vorgängige Zeichenhaftigkeit der Einheit im Ökumenischen Direktorium gebunden. „Das Sakrament ist eine Handlung Christi und der Kirche durch den Geist. Seine Feier in einer konkreten Gemeinde ist das Zeichen der in ihr bestehenden Einheit im Glauben, im Gottesdienst und im gemeinschaftlichen Leben. *Als solche Zeichen* sind die Sakramente, besonders die Eucharistie, Quellen der Einheit der christlichen Gemeinde und des geistlichen Lebens und die Mittel, sie aufzubauen. Folglich ist die eucharistische Gemeinschaft untrennbar an die volle kirchliche Gemeinschaft und deren sichtbaren Ausdruck gebunden“: PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110) (Bonn 1993) Nr. 129: 69, Hervorhebung von mir. Diese Formulierung ist *logischer* als manche diesbezüglichen Aussagen in anderen Texten, welche die Wirksamkeit zuweilen sehr inkonsequent abzuschwächen suchen. Ob das Ökumenische Direktorium aber *theo-logisch* angemessener ist?

⁴⁵ „Als Zeichen der Einheit setzt die Eucharistie die Eucharistie die Kirchengemeinschaft voraus; eine Eucharistie- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen Gemeinden ist deshalb zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht möglich. Als Mittel der Einheit kann die Eucharistie aber in besonderen Fällen aus zureichenden Gründen . . . im Sinn einer eucharistischen Gastfreundschaft eine theologisch legitime und pastoral gebotene Zwischenlösung sein“: Walter KASPER, Gegebene Einheit – Bestehende Schranken – Gelebte Gemeinschaft, in: Richard KOLB (Hrsg.), *Confessio Augustana – Den Glauben bekennen. 450-Jahr-Feier des Augsburger Bekenntnisses. Berichte – Referate – Aussprachen* (= GTB 381) (Gütersloh 1980) 151–158, hier 157.

spricht. Das Gebet Jesu um die Einheit seiner Jünger (Joh 17,21) mündet zuerst in den Hinweis auf das Sakrament der Eucharistie, „durch das die Einheit der Kirche bezeichnet und bewirkt wird“. Der zweite Absatz handelt von der zur Einheit berufenen und im Geist geleiteten Kirche, erst nachfolgend, im dritten Absatz, ist von den Ämtern in der Kirche die Rede. Ist damit nicht ein Signal gesetzt, dass die Eucharistie ein Ursprung von Kircheneinheit ist, der nicht in jeder Hinsicht von einer schon zuvor verwirklichten strukturellen Kirchengemeinschaft abhängt?

In diesem Zusammenhang ist auch die übliche Auslegung von UR 8 zu überdenken: „Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst (*communicatio in sacris*) nicht als ein allgemein und ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen. Hier sind hauptsächlich zwei Prinzipien massgebend: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die Bezeugung der Einheit der Kirche verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen“⁴⁶. Es werden zwei Prinzipien genannt, die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Diese zwei Prinzipien werden jeweils auf verschiedene Wirklichkeiten hin gedeutet. Die Bezeugung der Einheit der Kirche betrifft die ekklesiale Wirklichkeit; dagegen wird die Teilnahme an den Mitteln der Gnade auf die individuellen Situationen bezogen, in denen einzelne ausnahmsweise zum Empfang der Eucharistie zugelassen werden. Indes: bedarf nicht auch das kirchliche Leben der Teilnahme an den Mitteln der Gnade? Ist nicht auch hinsichtlich der Einheit der Kirche die „Sorge um die Gnade“ geboten, von der es heisst, dass sie die *communicatio in sacris* empfiehlt? Es ist von uns verlangt, im ökumenischen Dialog und in ökumenischer Zusammenarbeit Schritte zu tun um zusammenzuwachsen, in „Sorge um die Gnade“ wäre es aber auch geboten zu fragen, wo Gott uns die Einheit jenseits unseres eigenen Tuns schenkt. Wäre es nicht notwendig, dass wir uns am Tisch des Herrn versammeln, um von ihm her eins zu werden?

Es gibt Gründe, dies nicht ins Geratewohl hinein zu tun (dazu gleich nochmals). Gemeint ist hier deswegen nicht eine generelle Interkommunion. Doch kann gefragt werden, ob nicht abgesehen von Sondersituationen einzelner die in ekklesialem Rahmen gewährte eucharistische

⁴⁶ II. VATIKANISCHES KONZIL, UR 8.

Gastfreundschaft eine inständige Bitte um die Herabkunft des Geistes zur Einigung der Kirchen sein kann. Gibt es nicht ekklesiale Situationen, wie Zusammenkünfte ökumenisch arbeitender Gruppierungen, in denen ekklesiale geistliche Bedürfnisse eucharistische Gastfreundschaft geboten sein lassen?

Wider „ökumenische Naivität“

Nach diesen Differenzierungen sei jedoch nochmals auch der tiefe Sinn des Pochens auf den inneren Zusammenhang zwischen Eucharistie- und Kirchengemeinschaft unterstrichen. Gewiss, wir sollten der Wirkkraft der Eucharistie im Blick auf die Einheit (mehr) trauen. Dennoch darf das nicht eine bequeme Formel sein. In LG 11 heisst es wörtlich, dass die Einheit des Volkes Gottes „durch dieses hoherhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird“. Die Einheit der Kirche wird durch die Eucharistie „wunderbar“ bewirkt, doch dürfen wir die Eucharistie nicht zum Wundermittel machen, ohne selbst die erforderlichen, manchmal mühsamen und schmerzlichen Schritte der Umkehr zueinander zu tun. „Eucharistiegemeinschaft ist sehr wohl auch Mittel, um Kirchengemeinschaft zu fördern. Aber ekklesial konsequenzenlos kann sie nicht sein, sie kann nicht Kircheneinheit ersetzen oder gar als nicht mehr nötig erscheinen lassen“⁴⁷. Schonungslos formuliert in diesem Sinn ein gewiss „unverdächtiger“ Ökumeniker wie Otto Hermann PESCH, der in eucharistietheologischer Hinsicht die Probleme ausgeräumt sieht und nachdrücklich dafür plädiert, „Herrenmahlsgemeinschaft in begrenzter und dafür vorbereiteter Situation zu ermutigen“⁴⁸: „Eine Gemeinschaft am Tisch des Herrn, nach der alles zwischen Menschen, Gemeinden, Kirchen vor der Welt in Zeugnis und Diakonie so getrennt und konkurrierend weiterginge wie bisher, wäre ein leeres Ritual, mehr noch: wäre gerade unter dem An-

⁴⁷ Peter NEUNER, *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen* (Darmstadt 1997) 213.

⁴⁸ PESCH, *Gemeinschaft* (oben Anm. 31) 170, im Original kursiv hervorgehoben.

spruch, Zeichen und Mittel ersehnter neuer Kirchengemeinschaft zu sein, *eine Lüge* – nicht weniger⁴⁹.

Dies bedeutet auch, dass der Schritt in weitergehende Formen der Abendmahlsgemeinschaft nicht zugleich in die Gleichgültigkeit gegenüber bleibenden Herausforderungen auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft hineinführen darf. Es kann eine Warnung vor diesbezüglicher Naivität sein, wenn evangelische Christen sagen, es mache nachdenklich, „dass die Abendmahlsgemeinschaft innerhalb der reformatorischen Kirchen keine stärkeren liturgischen, ökumenischen und praktischen Impulse freigesetzt hat“⁵⁰. Dies ist auch bei der Frage nach vorläufigen Regelungen zur eucharistischen Gastfreundschaft (siehe unten Abschnitt 5) zwischen römisch-katholischer Kirche und evangelischen Christen ein Problem. Für viele evangelische, vor allem für reformierte Christen und Gemeinden, wäre das Eigentliche schon erreicht, wenn wir einander gelegentlich unproblematischer zum Abendmahl einladen könnten. Eine konkretere Einheit scheint in dieser Sicht gar nicht weiter erstrebenswert. Für die römisch-katholische Seite ist das Ziel jedoch die volle Kirchengemeinschaft. Wenn eine gewissermassen antizipierte Eucharistiegemeinschaft nicht von beiden Seiten in der Dynamik auf die umfassende Gemeinschaft der Kirchen vollzogen würde, müsste gerade dies von der katholischen Seite als unökumenisch, weil einer weiteren Entwicklung abträglich, bewertet werden.

5. Gewährte eucharistische Gastfreundschaft gegenüber einzelnen

5.1. Die geltenden Regelungen

Trotz der noch nicht erreichten vollen Kirchengemeinschaft gewährt die römisch-katholische Kirche in Ausnahmesituationen eucharistische Gastfreundschaft gegenüber einzelnen. In bestimmten Einzelfällen ist es – unter der Voraussetzung des katholischen Eucharistiegläubens und der

⁴⁹ PESCH, Gemeinschaft (oben Anm. 31) 169.

⁵⁰ Hans-Georg LINK, Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft in Vereinbarungen und Erklärungen zwischen verschiedenen Kirchen, in: BROSEDER / LINK (Hrsg.), Eucharistische Gastfreundschaft (oben Anm. 2) 111–130, hier 116.

rechten Vorbereitung – möglich, dass anderskonfessionelle Christen auf eigene Bitte in der römisch-katholischen Feier die Kommunion empfangen. Nach den geltenden Richtlinien, wie sie im Ökumenischen Direktorium von 1993 formuliert sind, ist dieser Fall gegeben, wenn Todesgefahr besteht sowie in Situationen von ernster und dringender Notwendigkeit, die vom Diözesanbischof bzw. den Bischofskonferenzen näher zu umschreiben sind⁵¹. Hier sind verschiedene Bischofskonferenzen unterschiedlich weit gegangen. In jedem Fall ist zu beachten, dass gesamt- oder ortskirchliche Richtlinien zwar Zulassungskriterien vorgeben. In der konkreten Situation ist es aber auch nach römisch-katholischem Kirchenrecht nicht Sache des Kommunionspenders, einen Kommunikanten abzuweisen⁵².

In den Medien wurde bezüglich der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ von Papst JOHANNES PAUL II., die am Gründonnerstag 2003 erschien, meist gesagt, dass sie die geltenden Normen einfachhin noch einmal neu festschreibt. Das ist nicht ganz zutreffend. Zwar erinnert die Enzyklika an die geltenden Normen, geht dann aber darüber hinaus, indem sie das „geistliche Bedürfnis“ (*spiritualis necessitas*) als Kriterium für die mögliche Zulassung zur Eucharistie nennt⁵³. Dieser Begriff war früher

⁵¹ Vgl. PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Direktorium (oben Anm. 44) Nr. 130: 70. Vgl. CIC can. 844 § 4: „Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage (*gravis necessitas*) dazu drängt . . .“. Als Bedingung ist ferner genannt, dass es den betreffenden Personen nicht möglich ist, einen Spender der eigenen Kirche aufzusuchen. Zu Recht plädiert Georg HINTZEN für die Aufhebung dieser Bedingung als nicht entscheidend dafür, ob eine Notlage vorliegt: *Gratia procuranda quandoque commendat. Überlegungen zur Zulassung evangelischer Partnerkonfessionsverschiedener Ehen zur katholischen Eucharistie*, in: *Cath* 41 (1987) 270–286.

⁵² Vgl. dazu Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, *Das Verhältnis zwischen Eucharistie und Kirche in kirchenrechtlicher Perspektive*, in: Konrad RAISER / Dorothea SATTLER (Hrsg.), *Ökumene vor neuen Zeiten. Für Theodor Schneider* (Freiburg i. Br. 2000) 293–317, hier 295–297.

⁵³ Bezüglich der eucharistischen Gastfreundschaft heisst es in der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“: „Wenn die volle Gemeinschaft fehlt, ist die Konzelebration in keinem Fall statthaft. Dies gilt nicht für die Spendung der Eucharistie *unter besonderen Umständen und an einzelne Personen*, die zu Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften gehören, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen“: (oben Anm. 7) Nr. 45: 39. Die Formulierung klingt wie ein Versuch, das Positive

schon in einer Instruktion des Sekretariates für die Förderung der Einheit der Christen aus dem Jahr 1972 verwendet worden⁵⁴. Gegenüber dem Bezug auf Situationen physischer Lebensbedrohung wurde mit dem Begriff der *necessitas spiritualis* „eine wichtige Grenzlinie überschritten. Denn in diese Formulierung gehen zwar durchaus auch objektive Elemente ein . . . Aber die Zulassung einer spirituellen Notlage bedeutet zusätzlich eine gewisse Berufung auf einen inneren Notstand, vor allem des Gewissens“⁵⁵. Damit sei, so Karl LEHMANN, eine gewisse Subjektivierung unvermeidlich gewesen, extensive Auslegungen lagen nahe. In Reaktion darauf bezogen verschiedene römische Verlautbarungen nach 1972 gegen (zu) weit gefasste Interpretationen Stellung. In der weiteren Entwicklung blieb die Frage, was eine dringende Notlage (*gravis necessitas*) ist, offen⁵⁶; der Begriff der geistlichen Notlage wurde im Kirchenrecht von 1983 und im Ökumenischen Direktorium von 1993 *nicht* aufgegriffen. Lediglich manche Bischofskonferenzen verwenden den Begriff, wenn sie im Sinne des Ökumenischen Direktoriums Situationen von schwerer Notwendigkeit umschreiben. So sieht die Bischofskonferenz von England und Wales, Schottland und Irland ähnlich wie die kanadische und die südafrikanische Bischofskonferenz in dem aufrichtigen geistlichen Bedürfnis ein hinreichendes Kriterium der Zulassung⁵⁷. Im Blick sind dabei Situationen,

in diesem Bereich, der anders als der Bereich der Interzelebration Möglichkeiten offen lässt, hervorzuheben. Unterschieden wird zwischen der (allgemeinen) Interkommunion, „die nicht möglich ist, solange die sichtbaren Bande der kirchlichen Gemeinschaft nicht vollständig geknüpft sind“ (Nr. 45: 39f) und Ausnahmefällen. Zielsetzung der geringeren Zurückhaltung im Bereich von besonderen Umständen sei es, „einem schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis einzelner Gläubiger im Hinblick auf das ewige Heil entgegenzukommen“ (Nr. 45: 39).

⁵⁴ SECRETARIATUS AD CHRISTIANORUM UNITATEM FOVENDAM, Instructio „De peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica, in: AAS 64 (1972) 518–525, hier 523. 525 (= NKD 41 [1975] 33.39).

⁵⁵ LEHMANN, Einheit (oben Anm. 41) 160.

⁵⁶ Hilfreich hierzu: Silvia HELL (als Sprecherin der Ökumenischen Forschungsgruppe der Katholisch-Theologischen Fakultät Innsbruck), Die Frage der Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der römisch-katholischen Kirche. Antrag an die Österreichische Bischofskonferenz, in: ÖR 47 (1998) 534–542.

⁵⁷ Vgl. Belege in: CENTRE D'ÉTUDES ŒCUMÉNIQUES (Strasbourg) / INSTITUT FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG (Tübingen) / KONFESSIONSKUNDLICHES INSTITUT (Bensheim), Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft (Frankfurt a. M. 2003) 29–34.

in denen der Aufenthaltsort es unmöglich macht, einen Amtsträger der eigenen Kirche aufzusuchen, sowie familiäre Anlässe (Feste, Beerdigungen).

Wenn nun die päpstliche Enzyklika von 2003 den Begriff des geistlichen Bedürfnisses wieder aufnimmt, ist dies wegweisend. Trotz der nach 1972 feststellbaren Schwierigkeit, objektive Kriterien für ein geistliches Bedürfnis zu benennen, und der damit gegebenen offenen und auch extensiven Interpretationsmöglichkeiten wird nun doch auch von römischer Seite an diesem Begriff festgehalten. Darin kann man das Signal erkennen, die anderen Fälle, hinsichtlich derer sich das Ökumenische Direktorium bedeckt hält, nicht engherzig zu beschreiben. Dies entspricht der Aufforderung des Sekretärs des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen in einem Rechenschaftsbericht des Rates über seine Tätigkeit im Jahr 2001: „Wohl aber sollten die im Ökumenischen Direktorium aufgezeigten pastoralen Möglichkeiten für begründete Einzelfälle weiter ausgeschöpft werden, als dies bisher der Fall war“⁵⁸. Gerade diese letztere Aufforderung könnte im übrigen zur Prüfung der „Erwartungsrichtung“ in der Diskussion um die Richtlinien zur Gastfreundschaft anregen. Die Tatsache, dass das gesamtkirchliche Ökumenische Direktorium nicht entschiedener und ausdrücklicher Ausnahmen definiert, ist, solange der Text die Bischofskonferenzen dazu auffordert, nicht nur negativ zu werten. Wer den römischen Zentralismus kritisiert, sollte hier zunächst die bischöflichen Ortskirchen und Bischofskonferenzen in die Pflicht rufen.

5.2. Differenzierungen

Es ist kein Geheimnis, dass auch viele römisch-katholische Christen die vergleichsweise restriktive Regelung der eucharistischen Gastfreundschaft in der römisch-katholischen Kirche für nicht angemessen halten. Die oben formulierten Anfragen (siehe oben S. 141f) legen die Auffassung nahe, dass die wachsende Kirchengemeinschaft mehr Möglichkeiten der eucharistischen Gastfreundschaft zulassen würde.

⁵⁸ Marc OUELLET, Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen im Jahre 2001, in: *Cath* 56 (2002) 87–110, hier 109f.

Allerdings: So froh wir sind, dass es die genannten Ausnahmeregelungen gibt und dass eine Ausweitung zu erhoffen ist: es stellen sich Anfragen an den Ansatz. Die Zulassung anderskonfessioneller Christen zum Empfang der Kommunion in einer römisch-katholischen Eucharistiefeyer bezieht sich auf besondere Situationen von einzelnen unter Ausklammerung ihrer Kirchenzugehörigkeit. Man hat dies auch „Kasuistik der Notfälle“ genannt. Letztlich muss man sagen, dass diese Fixierung auf Einzelfälle gerade dem spezifischen Anliegen römisch-katholischer Eucharistietheologie, der kirchlichen Dimension der Eucharistie, nicht gerecht wird. Der Zusammenhang zwischen eucharistischer Gemeinschaft und kirchlicher Gemeinschaft wird eher verstellt⁵⁹. Eucharistische Gastfreundschaft ist dort zulässig, wo sie ein geistliches Bedürfnis gebietet. Es sind mittlerweile ekklesiale geistliche Bedürfnisse und kirchliche Notsituationen, welche nach eucharistischer Gastfreundschaft fragen lassen.

Die Fixierung auf Einzelfälle ist unangemessen insbesondere im Blick auf die Situation, in der am häufigsten die Frage nach der eucharistischen Gastfreundschaft aufkommt: die Situation der konfessionsverbindenden Ehen. Hier geht es um mehr als um eine Notsituation einzelner Glaubender; hier sind Menschen, die im Kleinen Kirche leben. Es sind Menschen, die in ihrem gemeinsamen Weg den Bund Gottes mit den Menschen darstellen. Darf man ihnen diese Berufung zumuten und ihnen gleichzeitig verwehren, dass sie sich in ihrer Einheit durch die gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie, der Feier des Neuen Bundes, stärken lassen?⁶⁰

⁵⁹ Vgl. das Dokument „Gegenseitige Zulassung zum Herrenmahl“. Erarbeitet von der GEMEINSAMEN RÖMISCH-KATHOLISCHEN/EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KOMMISSION (1983, blieb unveröffentlicht), jetzt abgedruckt in: BROSEDER / LINK (Hrsg.), Eucharistische Gastfreundschaft (oben Anm. 2) 173–183, hier 175. 177. Siehe dort (98–110) auch den Artikel von Hans JORISSEN: Gemeinsam am Tisch des Herrn? Katholische Erwägungen zur Eucharistiegemeinschaft in konfessionsverbindenden Ehen. JORISSEN will „die Frage provozieren, ob diese Reduzierung auf Not- und Ausnahmefälle dem Sinn der Sakramente von Eucharistie, Taufe und Ehe entspricht oder ihnen nicht vielmehr entgegensteht“ (ebd. 98).

⁶⁰ „Darf dem nichtkatholischen Ehepartner in einer solchen Ehe, die den Bund Christi und seiner Kirche sakramental darstellt, die diesen Liebesbund leben will und durch ihr gelebtes Zeugnis der Einheit der Kirche dienen will, die Teilnahme an dem Sakrament verweigert werden, in dem der Bund Christi mit seiner Kirche, die Wirklichkeit der am Kreuz geschehenen Bundesstiftung, ganz konkret gegenwärtig wird und den Eheleuten als Kraftquell zu ihrem christlichen Lebensvollzug angeboten wird?“: JORIS-

6. Ausblick

Eucharistiegemeinschaft ist nicht leichtfertig anzustreben. Allerdings: Kann die Frage deswegen so zögerlich lauten, ob wir miteinander feiern dürfen und welche besonderen Umstände es uns erlauben? Franz Josef NOCKE kommentiert diese Frage: „Das klingt fast so, als ob es um das Pflücken verbotener Früchte ginge. Ich meine, wir müssten öfter in umgekehrter Richtung fragen: Dürfen wir routinemässig einander ausschliessen?“⁶¹. Die Frage muss schon deswegen anders lauten, weil ohne die wiedergewonnene Einheit jede Eucharistiefeier defizient bleibt. Die Ökumene-Enzyklika von Papst JOHANNES PAUL II. mahnt, „dass eine wahrhaft eucharistische Gemeinschaft sich nicht selbstgenügsam in sich verschliessen kann, sondern offen sein muss gegenüber jeder anderen katholischen Gemeinde“⁶². Das ist innerhalb der römisch-katholischen Kirche gesprochen. Wenn zur Eucharistie die Gemeinschaft mit der ganzen Kirche gehört, dann müsste dies der römisch-katholischen Kirche ein ökumenischer Stachel sein. Denn durch die fehlende Kirchengemeinschaft mit anderen Kirchen ist auch das eigene Kirchesein unvollständig. „Zu den Verwundungen der katholischen Kirche gehört, dass sie in der Situation der Trennung ihre eigene Katholizität konkret nicht voll verwirklichen kann. Auch sie ist durch die Spaltung verwundet“⁶³. Die Möglichkeit, in Einheit mit der im umfassenden Sinn gesamten Kirche Eucharistie zu feiern, ist gebrochen. In jedem Fall können wir nur in unvollkommener Weise Eucharistie feiern.

Die Kirchenspaltung ist ein Ärgernis, sie bedeutet eine tiefe Verletzung jeglicher Verwirklichung von Kirche. Dies ist wohl auch der Grund, warum es im Bereich der Pastoral immer einen Graubereich geben wird, der durch die theologisch noch so begründeten kirchlichen

SEN, *Gemeinsam am Tisch des Herrn* (oben Anm. 59) 107. Siehe dazu auch Peter NEUNER, Ein katholischer Vorschlag zur Eucharistiegemeinschaft, in: StZ 211 (1993) 443–450; Georg HINTZEN / Peter NEUNER, Eucharistiegemeinschaft für konfessionsverschiedene Ehen?, in: StZ 211 (1993) 831–840; HELL, Frage (oben Anm. 57) 536f. 538.

⁶¹ NOCKE, Eucharistie (oben Anm. 43) 137.

⁶² Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ (oben Anm. 7) Nr. 39: 35.

⁶³ Walter KASPER, Situation und Zukunft der Ökumene, in: ThQ 181 (2001) 175–191, hier 179. Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, UR 4.

Regelungen nicht erfasst wird. „Innerhalb des Grundfehlers Kirchentrennung kann es keine ‚richtige‘ und in sich widerspruchsfreie Antwort auf konkrete Einzelfragen geben“⁶⁴.

⁶⁴ NEUNER, Ökumenische Theologie (oben Anm. 47) 217. Siehe auch ebd. das Zitat von Karl LEHMANN: Die Kirchenspaltung sei „theologisch ein grösseres Ärgernis, als Versuche einer vielleicht ungeduldigen Antizipation der Einheit der Kirche durch ‚Interkommunion‘“.