

Peter Neuner

Neue Aspekte zur Abendmahlsgemeinschaft

Die theologische Bedeutung der begrenzten Gottesdienstgemeinschaft
mit den Altkatholiken

Das vielleicht am meisten und am lebhaftesten diskutierte Thema der gegenwärtigen ökumenischen Theologie ist die Frage nach der Möglichkeit von eucharistischer Gemeinschaft zwischen Christen verschiedener Kirchenzugehörigkeit. Dabei wird dieses Problem nicht nur in theologischen Kreisen besprochen, auch Synoden, Gemeinden und Kirchenleitungen nehmen an den betreffenden Fragen intensiv Anteil. Aus der jüngsten Vergangenheit sei erinnert an den Beschluß des Straßburger Bischofs Elchinger, unter bestimmten Voraussetzungen und für bestimmte Fälle in seiner Diözese eine „eucharistische Gastbereitschaft“ zu gestatten. Der „Malta-Bericht“ der offiziellen Kommission des römischen Einheitssekretariats und des Lutherischen Weltbunds war bereits 1971 zu dem Ergebnis gekommen: „Schon jetzt ist zu befürworten, daß die kirchlichen Autoritäten aufgrund der schon vorhandenen Gemeinsamkeiten in Glauben und Sakrament und als Zeichen und Antizipation der verheißenen und erhofften Einheit gelegentliche Akte der Interkommunion (etwa bei ökumenischen Anlässen, in der Mischehen-seelsorge) ermöglichen“ (Nr. 73)¹. Inzwischen liegen den Synoden in Deutschland und in der Schweiz offizielle Textentwürfe vor, die vor allem für konfessionsverschiedene Ehepaare eine gegenseitige Zulassung zum Abendmahl in die Gewissensentscheidung der Betroffenen stellen wollen.

Um alle diese Vorstöße gab es sofort lebhaftere Diskussionen und entschiedenen Widerspruch. Dagegen wurde die Entscheidung der Deutschen Bischofskonferenz, mit der altkatholischen Kirche eine begrenzte Gottesdienstgemeinschaft aufzunehmen, in der Öffentlichkeit bisher nicht zuletzt deshalb kaum beachtet, weil die praktischen Konsequenzen dieses Beschlusses einen verhältnismäßig eng begrenzten Personenkreis direkt betreffen. Andererseits gilt es aber zu prüfen, und dies soll hier versucht werden, welche theologischen Gesichtspunkte der Bischofskonferenz diese Entscheidung ermöglichten und welche grundsätzliche theologische Bedeutung diesem Beschluß zukommt.

Inzwischen hat das römische Sekretariat für die Einheit der Christen eine Verlautbarung erlassen, die neu einschärft, daß die Fälle einer Eucharistiegemeinschaft mit Nichtkatholiken grundsätzlich Ausnahmen für ganz wenige, eng umschriebene Fälle

¹ Vgl. H. Bacht, *Amtsverständnis und Abendmahlsgemeinschaft. Ein Bericht über die Entwicklung seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in dieser Zschr. 191 (1973) 231–239.

darstellen, und daß es nicht legitim sei, aus Sonderregelungen allgemeine Gesetze abzuleiten. „Man kann infolgedessen keine allgemeingültige Regel aufstellen, die aus dem Ausnahmefall eine Gattung macht; noch kann man sich gesetzlich auf Billigkeit (Epikie) berufen, indem man aus dieser eine allgemeingültige Regel macht.“²

Dennoch ist es unerlässlich zu fragen, welche *Kriterien* die bisher gewährten Ausnahmen ermöglichten, und inwieweit neue Entscheidungen früher geltende Kriterien außer Kraft gesetzt haben. Man muß ferner untersuchen, welche praktischen *pastoralen Notwendigkeiten* die zuständigen kirchlichen Autoritäten bisher veranlaßten, Ausnahmeregelungen zu gewähren oder sie zu verweigern, und welche konkreten Situationen vielleicht für die Zulassung von Ausnahmen noch zuwenig berücksichtigt wurden. Es versteht sich von selbst, daß eine theologische Würdigung von Ausnahmeregelungen ein legitimes Verfahren ist: gerade die Untersuchung der Ausnahme eröffnet eine Möglichkeit, die der allgemeinen Regel zugrunde liegende Aussage besonders klar zu erkennen; denn von der Wahrheit könnte man keine Ausnahmen zulassen.

Die Kriterien für eine Gottesdienstgemeinschaft nach dem Codex Iuris Canonici

Nach den Bestimmungen des Kirchenrechts ist jede gottesdienstliche Gemeinschaft zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, die über eine bloß äußere Anwesenheit aus gesellschaftlichen Gründen hinausgeht, verboten. Hinsichtlich der Teilnahme von Katholiken an nichtkatholischen Gottesdiensten verfügt Kanon 1258, daß es Gläubigen nicht erlaubt ist, in irgendeiner Weise aktiv an nichtkatholischen Gottesdiensten teilzunehmen. Eine aktive Teilnahme von Nichtkatholiken an katholischen Gottesdiensten wird indirekt in Kanon 731 § 2 untersagt, der es verbietet, Häretikern und Schismatikern die Sakramente zu spenden. Dieses Verbot gilt auch, wenn der Nichtkatholik guten Glaubens irrt, wenn er um die Sakramente bittet und wenn er sich in Todesgefahr befindet.

Damit ist jede *Communicatio in sacris* zwischen Katholiken und „Schismatikern und Häretikern“ ausgeschlossen. Nach den Aussagen des CIC muß als Voraussetzung für jede gottesdienstliche Gemeinschaft gewährleistet sein: Glaubensgemeinschaft durch das Bekenntnis aller Wahrheiten, die von der Kirche zu glauben vorgeschrieben werden, und Gehorsam gegenüber dem Papst und den mit dem Papst in Gemeinschaft stehenden Bischöfen. Wer auch nur *eine* „Wahrheit der Kirche“ hartnäckig leugnet oder wer nicht in der Gehorsamsgemeinschaft der katholischen Kirche lebt, kann auch in extremen Notfällen nicht zu den Sakramenten zugelassen werden; ebenso wenig kann sich ein Katholik an Gottesdiensten, die in solchen Gruppen gefeiert werden, aktiv beteiligen.

² Übersetzung aus KNA 14. 11. 1973.

Die Aussagen des Konzils über eine Gottesdienstgemeinschaft mit den orthodoxen Kirchen

Das Zweite Vatikanum hat die absolute und exklusive Identifikation von Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche nicht mehr vertreten. Zwar ist die Kirche „verwirklicht in der katholischen Kirche“ („subsistit“ an Stelle von „est“ in früheren Entwürfen) (Lumen gentium 8). Gleichzeitig aber betonte das Konzil, daß „viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können“ (Ökumenismusdekret 3).

Die Kirche wird dem Konzil zufolge wesentlich durch die Eucharistie aufgebaut und gestaltet. Wahre und gültige Eucharistiefeyer ist damit entscheidendes Kriterium für die Kirchlichkeit einer christlichen Gemeinschaft. Die Gültigkeit der Eucharistiefeyer ist für das Konzil, selbst bei Übereinstimmung in der Abendmahlslehre, fast ausschließlich an die Gültigkeit des Amts, also an das Weihpriestertum gebunden. Somit ergibt sich als wesentliches Kriterium, nach dem die Kirchlichkeit einer Gemeinschaft bewertet wird, die Existenz eines rechten Amts in der ununterbrochenen bischöflichen Sukzession. Darum werden im Ökumenismusdekret die orientalischen Kirchen und die „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ des Abendlands, unter denen die anglikanische Kirche eine Sonderstellung einnimmt, gesondert gewürdigt.

Über die *Ostkirchen* heißt es hier: „Da nun diese Kirchen trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz enger Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind, so ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft unter gegebenen geeigneten Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam“ (Ökumenismusdekret 15). Nähere Ausführungen dazu gibt das Dekret über die Ostkirchen (Nr. 27): Es „können Ostchristen, die guten Glaubens von der katholischen Kirche getrennt sind, wenn sie von sich aus darum bitten und recht vorbereitet sind, zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zugelassen werden. Ebenso ist es Katholiken erlaubt, dieselben Sakramente von nichtkatholischen Geistlichen zu erbitten, in deren Kirche die Sakramente gültig gespendet werden, sooft dazu ein ernstes Bedürfnis oder ein wirklicher geistlicher Nutzen rät und der Zugang zu einem katholischen Priester sich als physisch oder moralisch unmöglich herausstellt.“ Die *Communicatio in sacris* mit den Ostkirchen bleibt damit zwar Ausnahme, sie ist aber nicht mehr wie vor dem Konzil grundsätzlich und praktisch ausnahmslos verboten.

Gegenüber den *Kirchen der Reformation* bleibt das Konzil wesentlich zurückhaltender. Zwar wird die Abendmahlsfeier dieser kirchlichen Gemeinschaften mit hohen Worten gerühmt: diese Kirchen bekennen „bei der Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung des Herrn im Heiligen Abendmahl, daß hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde, und sie erwarten seine glorreiche Wiederkunft.“ Aller-

dings, so heißt es, haben diese Kirchen „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt“ und dies „vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes“ (Ökumenismusdekret 22). Jedoch spricht das Konzil kein allgemeines Verbot von Eucharistiegemeinschaft aus.

Näheres wird im Ökumenischen Direktorium, I. Teil, geregelt: Weil die „Sakramente sowohl Zeichen der Einheit wie auch Quellen der Gnade sind, kann die Kirche wegen ausreichender Gründe den Zutritt zu diesen Sakramenten einem getrennten Bruder gestatten. Dieser Zutritt kann erlaubt sein bei Todesgefahr oder in schwerer Not (Verfolgung, Gefängnis), wenn der getrennte Bruder einen Amtsträger seiner Gemeinschaft nicht aufsuchen kann und aus eigenem Antrieb vom katholischen Priester die Sakramente verlangt, sofern er nur im Hinblick auf diese Sakramente seinen Glauben im Einklang mit dem Glauben der Kirche zum Ausdruck bringt und in der rechten inneren Verfassung ist . . . Ein Katholik aber, der sich in derselben Lage befindet, darf diese Sakramente nur von einem Amtsträger, der die Priesterweihe gültig empfangen hat, verlangen“ (Nr. 55). Das Prinzip der Gegenseitigkeit, das das Ökumenische Direktorium als grundlegend für das ökumenische Gespräch erachtet (Nr. 27), findet hier keine Anwendung.

Das Gespräch mit der altkatholischen Kirche

In den Dekreten des Zweiten Vatikanums wird die altkatholische Kirche nicht eigens genannt, obwohl sie Beobachter zum Konzil gesandt hatte. Es stellte sich jedoch sofort die Frage, ob nicht die Bestimmungen über eine *Communicatio in sacris* mit den orthodoxen Kirchen auch auf die Altkatholiken anzuwenden seien, weil diese mit den Orthodoxen in Lehre und Kirchenverfassung weitgehend übereinstimmen und zudem in intensiven Verhandlungen über eine Gottesdienstgemeinschaft mit ihnen stehen³. Während aber das Konzil die „mildere Handhabung der *Communicatio in sacris* mit den Brüdern der getrennten Ostkirchen . . . der Regelung der Ortsüberhirten anvertraut“ (Ostkirchendekret 29), konnte eine entsprechende Regelung mit den Altkatholiken offensichtlich durch die Bischöfe bzw. die Bischofskonferenzen nicht selbständig erfolgen, sondern bedurfte einer neuen Regelung durch die römischen Behörden.

So begannen unmittelbar nach dem Konzil offizielle Gespräche zwischen der altkatholischen und der römisch-katholischen Kirche zuerst in den Niederlanden, dann in der Schweiz und 1968 auch in Deutschland. Um diese Verhandlungen zu koordinieren, trafen sich die römisch-katholischen Mitglieder der Kommissionen aus Deutschland, den Niederlanden, der Schweiz und Österreich im Oktober 1968 in Zürich. Als

³ Vgl. W. Küppers, Die Lehre von der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in alt-katholischer Sicht, in: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, hrsg. v. G. Baraúna, Bd. II (Freiburg 1966) 586.

Ergebnis dieser Konsultation entstand die sogenannte „Zürcher Nota“, die fast wörtlich die Regelungen des Konzils für die Ostkirchen übernimmt und auf die Altkatholiken anwendet. Als zusätzliche Bestimmung zum Ostkirchendekret wurde formuliert: „In jedem Fall ist vorausgesetzt, daß die Betreffenden in ihrer eigenen Kirche zu den Sakramenten zugelassen sind.“⁴

In den Kommissionen der einzelnen Länder ging die Arbeit weiter. In Deutschland kam eine offizielle Kommission, die die Gemeinsamkeiten und die Differenzen in der Lehre der Kirchen überprüfte und formulierte, im Mai 1970 zu dem Ergebnis, daß man auf Grund der Gemeinsamkeiten im Glauben den Altkatholiken nicht verweigern dürfe, was man den Orthodoxen zugesteht. Diese Ergebnisse und Vorschläge wurden durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz an das Einheitssekretariat in Rom gerichtet und ihre Annahme dringend empfohlen.⁵

Nachdem von Rom keine Antwort erfolgte, gründete man 1972 eine neue internationale gemischte Kommission, deren Aufgabe die Erstellung von pastoralen Hilfen für besondere Ausnahmefälle war. Die in dieser Kommission getroffenen Vereinbarungen wurden nun durch die Deutsche Bischofskonferenz bei ihrer Vollversammlung im September 1973 gebilligt. Die Vereinbarungen selbst wurden bisher noch nicht publiziert. Es ist aber von ihnen die Rede in dem Bericht Kardinal Döpfners über die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 24. bis 27. September 1973 in Fulda⁶. Dort heißt es in II, 2 unter dem Titel „Vereinbarung über eine begrenzte Gottesdienstgemeinschaft zwischen der Alt-Katholischen und der Römisch-Katholischen Kirche in Deutschland“: „Diese Vereinbarung schafft keine volle Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft zwischen beiden Kirchen, sie ermöglicht vielmehr eine pastorale Hilfe für besondere Ausnahmefälle . . . Gläubige beider Kirchen sind ermächtigt, sooft dazu ein ernstes Bedürfnis rät und ein Priester der eigenen Kirche nicht erreichbar ist, die Sakramente der Eucharistie, der Buße und der Krankensalbung von einem Geistlichen der anderen Kirche zu erbitten.“

Hier ist festzuhalten: Die Zulassung zur Eucharistie ist nicht auf schwere Notfälle begrenzt: es genügt ein *ernstes Bedürfnis* bei gleichzeitiger Nicht-Erreichbarkeit eines Priesters der eigenen Konfession – Bedingungen, die für die Altkatholiken so häufig gegeben sein werden, daß man kaum mehr von Ausnahmefällen sprechen kann. Das Abkommen ist *wechselseitig*: auch Katholiken sind zum altkatholischen Abendmahl zugelassen, wenn auch hier die genannten Bedingungen wohl nur selten erfüllt sein dürften.

⁴ P. Bläser, Das Gespräch zwischen römisch-katholischer und altkatholischer Kirche in Deutschland, in: Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs (Festschrift H. Fries), hrsg. v. M. Seckler, O. H. Pesch, J. Brosseder, W. Pannenberg (Graz, Wien, Köln 1972) 530.

⁵ P. Bläser, a. a. O. 525.

⁶ Veröffentlicht in: KNA 29. 9. 1973.

Die theologische Bedeutung der Vereinbarungen mit der altkatholischen Kirche

Bei einer Würdigung der Regelungen über die Eucharistiegemeinschaft mit den Orthodoxen durch das Konzil und der Vereinbarungen mit den Altkatholiken ist zuerst festzuhalten, daß hier der grundsätzliche Einwand gegen jede Form von Abendmahlsgemeinschaft, sie stelle eine „öffentliche Option“ für eine andere Kirche dar, nicht mehr aufrechterhalten wird. Es ist sehr wohl möglich, unter bestimmten Voraussetzungen in einer anderen Kirche das Abendmahl zu empfangen, ohne daß man sich dadurch eo ipso von der eigenen Kirche trennen und der anderen Konfession anschließen würde. Ebenso wenig bedeutet der Kommunionempfang in einer katholischen Eucharistiefeier für einen Nichtkatholiken implizit eine Konversion zur katholischen Kirche und ihrer Lehre, oder setzt eine solche notwendigerweise voraus.

Auf dem Hintergrund dieser neuen praktischen Situation sind nun die *theologischen Kriterien*, die über eine Möglichkeit der *Communicatio in sacris* entscheiden, und die allein Ausnahmeregelungen rechtfertigen können, neu zu überdenken, nämlich die Kriterien der Glaubens- und Gehorsamsgemeinschaft und das Kriterium des rechten Amtes, das seit dem Konzil die beiden anderen Kriterien teilweise überlagert und ersetzt hat.

Das Kriterium der Glaubensgemeinschaft

Bereits durch die Regelung des Konzils gegenüber den Ostkirchen wurde deutlich, daß die volle Gemeinschaft im Glauben nicht ausschließlich geltendes Kriterium für eine Zulassung zur Eucharistiefeier und zum Kommunionempfang sein kann.

Die Orthodoxie nennt sich selbst „die Kirche der sieben ökumenischen Konzilien“. Die spätere Lehrentwicklung der Kirche des Westens wird von ihr nicht als verpflichtender Glaube anerkannt. Dies gilt vor allem für die Definition des Jurisdiktionsprimats und der päpstlichen Unfehlbarkeit. Ganz ähnlich ist die Glaubenslehre der altkatholischen Kirche: sie versteht sich als Kirche der ersten Jahrhunderte bzw. als Kirche der Konzilien des ersten Jahrtausends. Sie akzeptiert die Entscheidungen von Trient nur insoweit, als sie mit den alten Konzilien übereinstimmen, und lehnt die dogmatischen Formulierungen des 19. und 20. Jahrhunderts ausdrücklich ab.

Damit ist vom Glaubensinhalt her die Situation mit der der Orthodoxie weitgehend identisch. Aber während man die ostkirchliche Ablehnung der Unfehlbarkeit des Papstes und seines Jurisdiktionsprimats über die ganze Kirche noch als eine historische Auseinanderentwicklung interpretieren und ihr dadurch ein nur geringes theologisches Gewicht zumessen konnte, ist dies bei der altkatholischen Kirche sicher nicht mehr möglich. Die ausdrückliche Ablehnung des Ersten Vatikanums und seiner Beschlüsse ist für das Selbstverständnis der Altkatholiken von fundamentaler Bedeutung. Bezeichnet man die Trennung der Ostkirche vom Westen als „Schisma“, so hat man im Fall der

Altkatholiken von „Häresie“ zu sprechen. In der Utrechter Erklärung der Bischöfe der altkatholischen Kirchen vom 24. September 1889 heißt es dazu: „Als mit dem Glauben der alten Kirche in Widerspruch stehend und die altkirchliche Verfassung zerstörend, verwerfen wir die vatikanischen Dekrete vom 18. Juli 1870 über die Unfehlbarkeit und den Universal-Episkopat oder die kirchliche Allgewalt des römischen Papstes.“ Einen Ehrenprimat, wie er sich in der alten Kirche entwickelt hatte, lehnten die altkatholischen Bischöfe dagegen nicht ab: „Das hindert uns aber nicht, den historischen Primat anzuerkennen, wie denselben mehrere ökumenische Konzilien und die Väter der alten Kirche dem Bischof von Rom als dem *primus inter pares* zugesprochen haben mit der Zustimmung der ganzen Kirche des 1. Jahrtausends.“

Über spätere Dogmen wird ausgesagt: „Wir verwerfen auch, als in der Hl. Schrift und der Überlieferung der ersten Jahrhunderte nicht begründet, die Erklärung Pius IX. vom Jahre 1854 über die unbefleckte Empfängnis Mariä.“⁷ Zum Dogma von der leiblichen Himmelfahrt Marias erklärte die altkatholische Bischofskonferenz am 26. Dezember 1950 mit großer Feierlichkeit unter der Überschrift „Im Namen der allerheiligsten Dreieinigkeit“: Wir weisen „aufs neue die vom Bischof von Rom proklamierte Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä zurück, und heute ebenso die an Allerheiligen 1950 definierte und verkündete Lehre von der leiblichen Aufnahme der heiligen Jungfrau Maria in die himmlische Herrlichkeit. Wir bedauern, daß die Kirche von Rom sich durch diese neue Lehre wiederum einen Schritt weiter von der Wahrheit, die allein aus Gott ist, entfernt hat, und daß dadurch die Trennung der Christenheit, die nach Herstellung der Einheit strebt, aufs neue verschärft wird.“⁸ Eine Erklärung der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz zum 100. Gedenktag der Beschlüsse des Ersten Vatikanums betont noch 1970, also zu einer Zeit, in der die Gespräche mit der katholischen Kirche mit großer Energie und Zuversicht geführt wurden, „daß in der Kirche der Einspruch gegen diese Festlegung (des Ersten Vatikanums) zu Recht erfolgt ist“⁹.

Neben den hier aufgezeigten Unterschieden im Glaubensverständnis der beiden Kirchen dürfen selbstverständlich die weitreichenden Gemeinsamkeiten im Glauben vor allem deswegen nicht übersehen werden, weil viele Neuanstöße, die das Zweite Vatikanum brachte, in erstaunlicher Weise den Reformen gleichen, die die Altkatholiken vor hundert Jahren durchführten. „Dazu gehören: die Muttersprache in der Liturgie, der Gemeindecharakter der Messe, die Wiederbelebung der synodalen Strukturen, die Aktivierung der kirchlichen Verantwortlichkeit des Laien, die bischöfliche Kollegialität, die Öffnung auf die anderen Kirchen.“¹⁰ Trotzdem bleibt bestehen, daß

⁷ Zitiert nach U. Küry, *Die altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen* (Die Kirchen der Welt, Bd. 3) (Stuttgart 1966) 426.

⁸ U. Küry, a. a. O. 430.

⁹ W. Küppers, *Zwischen Rom und Utrecht. Zur neueren Entwicklung der Beziehungen zwischen alt-katholischer und römisch-katholischer Kirche*, in: *Begegnung* (Festschrift H. Fries) 520.

¹⁰ V. Conzemius, *Rückblick auf ein synodales Aggiornamento. Hundert Jahre Altkatholizismus*, in dieser Zschr. 191 (1973) 377.

vor allem in der Frage des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit beide Kirchen in ihrer offiziellen Lehre in direktem Widerspruch zueinander stehen. Daß es sich dabei nicht um ein vielleicht unbedeutendes Randphänomen handelt, zeigt die gegenwärtige Auseinandersetzung um die Unfehlbarkeit und um das Dekret „*Mysterium ecclesiae*“ in der katholischen Theologie.

Die Gewährung einer – wenn auch begrenzten – Gottesdienstgemeinschaft mit den Altkatholiken bedeutet damit, daß Glaubensdifferenzen allein, auch wenn sie heute noch Kirchen trennen, nicht notwendigerweise eine Eucharistiegemeinschaft unmöglich machen. Die Behauptung, die oft gegen eine Zulassung zum katholischen Abendmahl vorgebracht wird, Eucharistieempfang in der katholischen Kirche schließe unabdingbar eine Anerkennung der ganzen katholischen Lehre einschließlich der Definition des päpstlichen Primats und der Unfehlbarkeit mit ein oder setze sie voraus, ist damit nicht mehr haltbar.

Das Kriterium der Gehorsamsgemeinschaft

Durch das Zweite Vatikanum wurde eine begrenzte Gottesdienstgemeinschaft mit den orthodoxen Kirchen ermöglicht, obwohl diese den universalen Jurisdiktionsprimat des Papstes nicht anerkennen. Die Tatsache, daß damit die Gehorsamsgemeinschaft nicht mehr als unabdingbare Voraussetzung für jede Eucharistiegemeinschaft angesehen werden kann, erfährt durch die Vereinbarungen mit der altkatholischen Kirche eine Verdeutlichung und weitere Interpretation.

Der Protest gegen die Beschlüsse des Ersten Vatikanums führte 1871 bzw. 1872 zur Exkommunikation derer, die diesen Widerstand anführten. Hierbei war auf Seiten der Exkommunizierten keineswegs an eine Trennung von der Kirche oder an die Errichtung einer eigenen Kirche gedacht; sie fühlten sich vielmehr als eine – wenn auch im Augenblick verstoßene – Bewegung innerhalb der Kirche. Beim Münchner (Alt-)Katholikenkongreß vom 22. bis 24. September 1871 wurde darum formuliert: „Wir erklären die wegen unserer Glaubenstreue über uns verhängten kirchlichen Zensuren für gegenstandslos und willkürlich und werden durch dieselben an der Betätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserem Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert.“¹¹

Da sich aber eine Betätigung innerhalb der Kirche, von der sie exkommuniziert waren, für die Betroffenen als unmöglich herausstellte, war die Bewegung vor die Alternative gestellt, entweder auf kirchliche Handlungen zu verzichten, oder eigene Gemeinden zu errichten. Johann Friedrich v. Schulte stellte beim Münchner Kongreß den Antrag, es sei „an allen Orten, wo sich das Bedürfnis einstellt und die Personen vorhanden sind, eine regelmäßige Seelsorge . . . und, sobald der richtige Moment gekommen ist, eine regelmäßige bischöfliche Jurisdiktion zu errichten“¹². Döllinger

¹¹ U. Küry, a. a. O. 424.

¹² Ebd. 66.

wandte sich gegen diesen Vorschlag; er wollte nicht „Gemeinde gegen Gemeinde und Altar gegen Altar stellen“. Döllinger selbst hat sich auch aller priesterlichen Funktionen nach seiner Exkommunikation enthalten. Dennoch wurde 1871 der Antrag von Schultes auf Gründung eigener Gemeinden mit großer Mehrheit angenommen: die Altkatholiken konstituierten sich als eigene Kirche, wenn auch als Notkirche, als „Kirche wider Willen“.

Diese Verselbständigung kam zu ihrem Abschluß, als 1873 Josef Hubert Reinkens zum ersten altkatholischen Bischof gewählt wurde und durch die Kirche von Utrecht, die aus einem jansenistischen Schisma hervorgegangen war, die Bischofsweihe empfing. Seither betrachtet sich die altkatholische Kirche als eigenständige, legitime Kirche in der bischöflichen apostolischen Sukzession. Die Ablehnung des Ersten Vatikanums durch die in der Utrechter Union zusammengeschlossenen Kirchen, also vor allem durch die altkatholische Kirche, bedeutet dagegen nicht, daß damit der Papst nicht als Patriarch des Abendlands, als „*primus inter pares*“ anerkannt würde. Tatsächlich wurde auch grundsätzlich die Wahl und die Weihe eines neuen Erzbischofs von Utrecht der Kirche in Rom immer angezeigt und mitgeteilt, worauf als Antwort Roms regelmäßig dessen Exkommunikation erfolgte. Seit 1893 unterblieben daraufhin diese Mitteilungen. Als am 7. Dezember 1969 Marinus Kok zum neuen Erzbischof-Koadjutor von Utrecht geweiht wurde, nahm man den alten Brauch wieder auf, worauf erstmals statt einer Bannbulle ein Glückwunschsreiben des Papstes erfolgte und als Geschenk eine Faksimileausgabe des Codex Vaticanus überreicht wurde¹³.

Trotz dieses Wandels im äußeren Verkehr bleibt bestehen: die altkatholische Kirche ist eine Kirche, die eine eigene Jurisdiktion gegen die römische Jurisdiktion aufgebaut hat und die darum in ihrer Lebensgestaltung und in ihrem Gehorsam von Rom getrennt ist. Die Aufnahme einer – wenn auch begrenzten – Gottesdienstgemeinschaft mit den Altkatholiken zeigt damit aufs neue und deutlicher als die Vereinbarung mit den orthodoxen Kirchen, daß eine fehlende Gehorsamsgemeinschaft allein keineswegs notwendigerweise eine Eucharistiegemeinschaft unmöglich macht. Die Behauptung, volle Kirchengemeinschaft sei die unabdingbare Voraussetzung für Eucharistiegemeinschaft, oder Eucharistieempfang in der katholischen Kirche schließe eo ipso die Anerkennung des päpstlichen Primats mit ein, ist damit nicht mehr zu halten.

Das Kriterium des rechten Amts

Zur Frage des Amts in der Kirche und über eine gegenseitige Anerkennung der Ämter sagt der Bericht über die Bischofskonferenz, die Vereinbarung „enthält klare Regelungen für den Fall der Übernahme eines Amtsträgers der einen Kirche in den Dienst der anderen“. Die Aufnahme einer begrenzten gegenseitigen Gottesdienst-

¹³ Dokumentiert in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 60 (1970) 200–204.

gemeinschaft impliziert notwendigerweise eine Anerkennung des Amts in der altkatholischen Kirche; denn nur unter dieser Voraussetzung ist es möglich, daß die Regelungen des Zweiten Vatikanums gegenüber den Ostkirchen auf die Altkatholiken angewandt werden können.

Bei einer theologischen Würdigung dieser impliziten Anerkennung des Amts in der altkatholischen Kirche müssen nun einige Argumente neu überdacht werden, die in der gegenwärtigen Diskussion gegen die Möglichkeit einer Anerkennung der Ämter in den Kirchen der Reformation angeführt werden. Die Vereinbarungen mit der altkatholischen Kirche lassen diese Argumente, die in der Diskussion um das Memorandum der ökumenischen Institute über „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“ vorgebracht wurden, in einem neuen Licht erscheinen.

In seiner insgesamt zustimmenden und durchaus positiven Kritik an diesem „Ämtermemorandum“ hat Karl Rahner als Einwand vorgebracht, daß „für ein katholisch verbindliches Verständnis des Amts“ nicht die „katholische Lehre vom Papsttum ausgeklammert“ werden könne. Es müsse vielmehr geklärt werden, „ob eine gegenseitige Anerkennung des Amts im allgemeinen auch und in gleicher Weise eine Anerkennung der je einen Gesamtstruktur des Amts in der jeweiligen Kirche impliziere“¹⁴. Entgegen dieser Kritik erscheint der Deutschen Bischofskonferenz eine Anerkennung des Amts bei gleichzeitiger Ungeklärtheit der Frage nach dem Papsttum offensichtlich als möglich und durchführbar.

In diesem Zusammenhang sind vor allem die Äußerungen J. Ratzingers zum Problem einer Anerkennung der Ämter neu zu bedenken. Ratzinger betont, daß bei einer Würdigung des Amts der formale und der inhaltliche Aspekt nicht getrennt werden können; es sei unzulässig, allein die Form der Amtsübertragung und der Sukzession zu untersuchen, ohne gleichzeitig deren inhaltliche Bestimmung, also die kirchliche Überlieferung, mit zu betrachten. Ratzinger unterstreicht dabei die kirchliche Qualität der Ordination: „Die Handauflegung findet *in* der Kirche statt und lebt von ihr. Sie ist nichtig ohne sie; eine Handauflegung, die nicht Eintreten in den Lebens- und Überlieferungszusammenhang der Kirche ist, ist keine kirchliche Handauflegung.“ Dies führt Ratzinger zu einer Kritik an den sogenannten „hochkirchlichen“ Bewegungen, weil diese an einer ununterbrochenen bischöflichen Sukzession festhalten oder sie wieder anstreben, ohne gleichzeitig eine Eingliederung in die katholische Kirche zu intendieren. Ratzinger kommt zu dem Ergebnis: Es ist „in dieser Frage dadurch und nur dadurch voranzukommen, daß Einverständnis einmal über die Inhaltlichkeit des zu bekennenden Glaubens und zum anderen über die Kirche als vollmächtigen Träger des Bekenntnisses gefunden werde“¹⁵. Es wird hier nicht näher geklärt, was unter „Kirche“ in diesem Zusammenhang zu verstehen ist; deutlich wird allerdings, daß Ratzinger das

¹⁴ Frankfurter Allgemeine Zeitung 14. 2. 1973; abgedruckt in: Amt im Widerstreit, hrsg. v. K. Schuh (Berlin 1973) 142–145.

¹⁵ J. Ratzinger, Bemerkungen zur Frage der apostolischen Sukzession, in: Amt im Widerstreit 44 f.

Amt so sehr vom Glauben der Kirche und der kirchlichen Überlieferung her bestimmt sieht, daß für ihn nicht Kirche dort ist, wo sich mittels eines isolierten Kriteriums gültiges Amt festhalten läßt, sondern umgekehrt nur dort gültiges Amt sein kann, wo rechte Kirche lebt.

Entgegen dieser Argumentation hat die Deutsche Bischofskonferenz das altkatholische Amt implizit anerkannt, obwohl es inhaltlich – durch den Glauben, auf dem es gründet und den es verkündet – vom Glauben der katholischen Kirche in einer Frage, die heute noch kirchentrennende Kraft hat, unterschieden ist. Das altkatholische Amt wurde anerkannt, obwohl kein Einverständnis über die Kirche, in der und von der es seine Lebenskraft erhält, erzielt wurde. Die Bischofskonferenz hat damit die Gemeinschaft des Glaubens nicht zum allein entscheidenden Kriterium für eine Anerkennung des Amts gemacht, sie hat ein Amt außerhalb der katholischen Gehorsamsgemeinschaft als gültiges priesterliches Amt gewürdigt. Eine Differenz im Glaubensbewußtsein allein und eine Kirchenspaltung allein bedeuten damit offensichtlich nicht eo ipso, daß rechtes kirchliches Amt nicht verwirklicht sein könnte und gegenseitige Eucharistiegemeinschaft damit unmöglich wäre.

Die theologische Grundlage, auf der die Bischofskonferenz ihre Entscheidung über die Aufnahme einer begrenzten Gottesdienstgemeinschaft treffen konnte, war offensichtlich die Wertung des Amts in der altkatholischen Kirche als gültiges Priestertum in der ununterbrochenen Kette bischöflicher Handauflegungen. Es darf hier nun nicht übersehen werden, daß es problematisch wäre, wenn man aus dem Fehlen einer solchen ununterbrochenen Kette ein für sich allein wirkendes Kriterium gegen eine *Communicatio in sacris* folgern würde, also gegenüber den Kirchen der Reformation eine Eucharistiegemeinschaft auf Gegenseitigkeit grundsätzlich ausschließen wollte. J. Ratzinger ist zuzustimmen, wenn er dazu feststellt, daß die Problematik des Amts „nicht durch eine Handauflegungskasuistik (mit oft historisch sehr zweifelhaften Gründen) zu bewältigen“ ist, weil „für den Katholiken nicht primär das Abreißen der Handauflegungskette“ das eigentliche Problem ist, das von den Kirchen der Reformation trennt¹⁶. Die Tatsache, daß sich gegenüber der altkatholischen Kirche an diesem Punkt keine Schwierigkeiten ergeben, war für die Entscheidung der Bischofskonferenz zweifelsohne eine Entlastung. Die gegenwärtige Diskussion über das Verhältnis der apostolischen Sukzession zur Kette bischöflicher Handauflegungen und die sich hier ergebenden vielschichtigen historischen und theologischen Probleme, die heute vor allem in der Auseinandersetzung um eine Reihe von „Amtspapieren“ in den USA, in Frankreich, England und Deutschland erörtert werden¹⁷, lassen Möglichkeiten sichtbar werden, nach denen eine Unterbrechung der Kette bischöflicher Handauflegungen allein eine Anerkennung des Amts und damit eine *Communicatio in sacris* noch nicht grundsätzlich unmöglich machen muß. Bei künftigen Vereinbarungen mit anderen Kirchen scheint

¹⁶ J. Ratzinger, a. a. O. 44.

¹⁷ Vgl. *Der priesterliche Dienst V: Amt und Ordination in ökumenischer Sicht*, hrsg. v. H. Vorgrimler (*Quaestiones disputatae* 50) (Freiburg, Basel, Wien 1973), bes. 53–71.

darum die Unterbrechung der Kette der bischöflichen Handauflegungen nicht mehr ein Kriterium sein zu müssen, das allein und für sich genommen eine gegenseitige Eucharistiegemeinschaft in jedem Fall auszuschließen hätte.

Die Beschlüsse der Deutschen Bischofskonferenz über die Aufnahme einer begrenzten Gottesdienstgemeinschaft mit der altkatholischen Kirche zeigen, daß kein Kriterium, das gegen eine Zulassung zur Eucharistie angeführt wird, für sich allein die Kraft hat, bei einer grundsätzlichen Übereinstimmung in der Eucharistielehre eine *Communicatio in sacris* notwendigerweise auszuschließen. Daraus darf nun nicht gefolgert werden, daß es keine Maßstäbe gäbe, an denen man die Möglichkeit einer Eucharistiegemeinschaft beurteilen könnte, und daß darum die *Communicatio in sacris* grundsätzlich freigegeben werden müßte. Noch weniger kann gefordert werden, daß in dieser Frage Beliebigkeit zu walten habe. Es ist unbestritten die Aufgabe der *zuständigen Autoritäten*, in Einzelfällen zu prüfen, ob Ausnahmen gewährt werden können und sollen. Allerdings ist es nach den neueren praktischen Regelungen nicht mehr möglich, lediglich durch ein Messen an einem allgemeingültigen Einzelkriterium jeden konkreten Fall zu entscheiden. Nur eine Berücksichtigung und ein *Abwägen der gesamten Situation* in einer umfassenden Gesamtschau, nicht aber ein Nachmessen an einer einzigen Forderung, kann eine sachgerechte Lösung der anstehenden Fragen gewährleisten.

Eine besondere Bedeutung in dieser ganzheitlichen Betrachtung der Situation müßten – dies sei abschließend noch besonders hervorgehoben – neben den objektiven Kriterien, die bisher fast ausschließlich zur Entscheidung herangezogen wurden, auch die subjektiven Gegebenheiten der Betroffenen gewinnen. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte bei ihrer Regelung für konkrete Fälle die Ermöglichung *pastoraler Hilfen* im Auge; sie tat dadurch einen wichtigen Schritt hin zu einer differenzierteren Betrachtung der jeweiligen Situation. Es erscheint als unerläßlich, daß in Zukunft neben der physischen oder moralischen Unmöglichkeit, einen Geistlichen der eigenen Konfession zu erreichen, auch andere, subjektive Gesichtspunkte mit gewürdigt werden: z. B. – wie es Bischof Elchinger getan hat – die besondere Situation konfessionsverschiedener Ehen, und – wie es die Synodenvorlage zum Gottesdienst vorschlägt – die Gewissensentscheidung der Betroffenen.