

## Die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“<sup>1)</sup>

### |\ Gesichtspunkte zur Lektüre und Beurteilung

Am 17. April, dem Gründonnerstag des Jahres 2003, unterzeichnete Papst Johannes Paul II. in St. Peter feierlich die Eucharistie-Enzyklika<sup>1</sup>. Es war seine 14. Enzyklika in den fast 25 Jahren seit seinem Amtsantritt 1978. Im Durchschnitt hat der Papst also neben seinen vielen Apostolischen Schreiben, Offenen Briefen und Motuproprios knapp alle zwei Jahre auch eine ausgewachsene Enzyklika geschrieben. Nicht alle wurden so öffentlich im Rahmen eines Gottesdienstes unterzeichnet<sup>2</sup>. Dies und der Hinweis auf sein bevorstehendes 25jähriges Pontifikatsjubiläum (Nr. 7, 59) unterstreichen das Gewicht, das der Papst diesem Lehrschreiben beimißt.

Es hat denn auch nach Umständen und Inhalt großes Aufsehen erregt: zwiespältiges Echo, wie nicht anders zu erwarten war. Daher mag es hilfreich sein, einfach einige kurz kommentierte Gesichtspunkte zusammenzustellen, unter denen die Enzyklika sachgerecht gelesen und beurteilt werden kann. Denn schon zeichnet sich – erst recht in Deutschland nach dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin vom 28. Mai bis 1. Juni – ab, daß der Enzyklika das Schicksal früherer Lehrschreiben nicht nur dieses Papstes zuteil werden könnte: vergessen zu werden.

Solches Schicksal ist nicht selbstverständlich und auch nicht nur ein Zeitproblem. Berühmte und teilweise umstrittene Enzykliken sind bis heute unvergessen, etwa „Rerum novarum“ (Leo XIII., 1891), „Quadragesimo anno“ (Pius XI., 1931), „Mit brennender Sorge“ (Pius XI., 1937), „Mystici Corporis“ und „Divino afflante Spiritu“ (Pius XII., 1943), „Mediator Dei“ (Pius XII., 1947), „Pacem in terris“ (Johannes XXIII., 1963), „Populorum progressio“ (Paul VI., 1967), „Humanae vitae“ (Paul VI., 1968), „Laborem exercens“ (Johannes Paul II., 1981), „Ut unum sint“ (Johannes Paul II., 1995).

Die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ („Kirche aus der Eucharistie“) sollte nicht so schnell vergessen werden: wegen ihrer Erinnerung an die einschlägige dogmatische Lehrtradition der katholischen Kirche, wegen ihres sachlichen Hinweises auf nicht ausgestandene Probleme, wegen ihrer noch nicht abzusehenden Wirkungen in der Ökumene – und zwar nicht nur im Verhältnis zu den Kirchen aus der Reformation.

## Verbindlichkeit einer Enzyklika

Eine Enzyklika ist im Zug der Entwicklung inzwischen nach einer „Ex-cathedra“-Entscheidung, also einem Dogma, die nächsthöchste Form einer päpstlichen Lehräußerung<sup>3</sup>. Folgt man Pius XII. in seiner Enzyklika „*Humani generis*“ von 1950, dann dürften die Theologen über eine theologische Sachfrage nicht mehr diskutieren, wenn ein Papst in einer Enzyklika dazu Stellung genommen hat<sup>4</sup>. Dies wird man heute aber nicht mehr sagen können. Denn wäre dieser unter Theologen schon sprichwörtliche „Enzyklikenparagraph“ befolgt worden, so hätte es kein Zweites Vatikanisches Konzil geben können. Dieses hat zu Themen Beschlüsse gefaßt, zu denen Päpste, besonders Pius XII., in Enzykliken schon Stellung genommen hatten, und zwar auch Beschlüsse, die über die Doktrin der betreffenden Enzykliken hinausgehen.

Man denke an die Liturgiekonstitution im Vergleich zur Enzyklika „*Mediator Dei*“, an die Kirchenkonstitution im Vergleich zur Enzyklika „*Mystici Corporis*“, an die Offenbarungskonstitution im Vergleich zu „*Divino afflante Spiritu*“ (und an das Dekret „*Lamentabili*“ und die Enzyklika „*Pascendi Dominici gregis*“ Pius' X. gegen die „Modernisten“ von 1907<sup>5</sup>), an die Erklärungen zum Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft in der Pastoralkonstitution im Verhältnis zu „*Quadragesimo anno*“. Da diese Konzilsdokumente alle in sehr kurzer Zeit erarbeitet wurden, muß auch nach 1950 doch diskutiert worden sein, worüber nicht diskutiert werden durfte. Man kennt einige der dicken Ledertüren, hinter denen dies (verborgen vor der Öffentlichkeit) geschah<sup>6</sup>. Da der Papst sich in der Enzyklika immer wieder auf das Zweite Vatikanum beruft – in insgesamt 26 von 104 Anmerkungen –, hält er dieses offenbar nicht wegen des Verstoßes gegen den Enzyklikenparagraphen für illegitim. Dies ist der Grund, warum man jenes Diskussionsverbot heute für gegenstandslos erachten darf. Dann aber wird niemand – wie es bereits geschieht – sagen dürfen, es gebe nun keine Probleme mehr, die Enzyklika sei das abschließende, weitere Diskussionen ausschließende Wort zur Sache.

Dennoch: Wer künftig bezüglich des Eucharistieverständnisses Fragen hat – sowohl zur innerkirchlichen Auslegung und Praxis der Lehre wie zu ihrer ökumenischen Auswirkung –, wird sich zurückgeworfen fühlen. Das angekündigte Dokument mit rechtlichen Weisungen (Nr. 52 in Verbindung mit Nr. 10) läßt neue Verurteilungen und Verbote befürchten. Neue Ängstlichkeit und Mutlosigkeit könnten sich verbreiten; ich komme darauf weiter unten zu sprechen. Ihnen gegenüber werden sich nun alle diejenigen auf die Enzyklika stützen, die immer schon das Konzil, die offene Diskussion in der Kirche und den ökumenischen Dialog für den Ausverkauf des katholischen Glaubens gehalten haben. Kurzum: Die bloße Tatsache, daß der Papst sich in der Form einer Enzyklika geäußert hat, und zwar zu einem Thema, das nicht nur einige Theologen interessiert, sondern jeden „praktizierenden“ Katholiken berührt, läßt härtere Auseinandersetzungen erwarten.

Dies übrigens auch in einer sehr elementaren Hinsicht: Es ist eine auf und nach dem Ersten Vatikanum mühsam genug errungene Einsicht, daß der Papst seine oberste und in bestimmten Fällen „unfehlbare“ Lehrautorität nicht „solipsistisch“ als persönliches Privileg hat, sondern eingebunden in die Kirche, verbunden mit dem Kollegium der Bischöfe und gebunden an den Glauben der Kirche, den er als ihr oberster Lehrer ausspricht. Denn selbst im Fall einer Ex-cathedra-Entscheidung besitzt der Papst „mittels des ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistandes jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition der Glaubens- und Sittenlehre ausgestattet sehen wollte“<sup>7</sup>. Der Papst als autorisierter Sprecher des Glaubens der Kirche – das ist auch in ökumenischer Hinsicht die einzige Linie, auf der, mühsam genug, ein Dialog über Petrusamt und Petrusdienst möglich erscheint. Da muß es befremden, wenn der Papst mehrfach nach dem Muster formuliert: „Ich lehre die Kirche“ (Nr. 6, 7, 59). Stellt sich der Papst der Kirche gegenüber? Ich kann es nicht annehmen. Aber wäre nicht eine Formulierung sachgerechter und weniger mißverständlich gewesen nach dem Modell: „Ich will uns an das erinnern, was wir immer geglaubt und bekannt haben, und will es vor der Welt und vor unseren getrennten Brüdern und Schwestern bezeugen“ – wie er es ja in Nr. 59 auch tut?

### Die Eucharistie-Frömmigkeit des Papstes

Vor allem der Einleitungsteil und wiederum das V. Kapitel und der Schluß sind ein bewegendes Zeugnis für die Bedeutung, welche die Eucharistie seit jeher für die ganz persönliche Frömmigkeit des katholischen Christen und Priesters Karol Wojtyła hatte. Es greift zu kurz, hier nur auf die polnische Ausprägung dieser Frömmigkeit hinzuweisen. Bis heute ist diese auch anderswo die Frömmigkeit zahlloser Katholiken seiner Generation, vor allem zahlloser Priester.

Theologisch belehrt im Sinn eines – nicht: halbmagischen, aber – sehr realistisch vorgestellten Verständnisses von der substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi und dementsprechend von der durch die Priesterweihe verliehenen „Wandlungsvollmacht“ des Priesters, erleben dieser und abgestuft die so eingestimmten katholischen Gläubigen die konsekrierte Hostie als unüberbietbares Zeichen der Nähe Jesu Christi und damit Gottes selbst<sup>8</sup>; beim Priester in nur wenigen Zentimeter Abstand von den Augen. Die liturgischen Vorschriften verlangten: Nach den „wegen des Geheimnisses“ („propter mysterium“) flüsternd und gebeugt gesprochenen „Wandlungsworten“ muß der Priester mit der Hostie in der Hand, die Handgelenke auf den Altar gestützt, erst eine Kniebeuge machen, ehe er die Hostie mit dem Rücken zum Volk über den Kopf erhebt und dem andächtigen Volk zeigt, das dabei – unter dem Geläute der Meßdiener und der Kirchenglocke – dreimal an die Brust klopft und sich bekreuzigt. Danach legt er die Hostie auf das

weiße Tuch, das „Corporale“, und macht noch einmal eine Kniebeuge. Der gleiche Vorgang findet bei der Konsekration des Kelches statt. Nach der Konsekration der Hostie muß der Priester überdies Daumen und Zeigefinger zusammenhalten, soweit er nicht wieder die Hostie mit diesen beiden Fingern ergreift, und dies bis zur „Purifikation“ des Kelches nach der Kommunionausteilung, wobei dann auch die Finger mit Wein und Wasser abgewaschen und eventuelle Partikel dann mit der Purifikationsflüssigkeit im Kelch aufgelöst und vom Priester getrunken werden. Vor der ausgestellten Monstranz war eine „doppelte Kniebeuge“ zu machen, also ein Kniefall auf beide Knie. Die Monstranz mit der konsekrierten Hostie in der kostbaren Fassung, der „Lunula“, zu tragen, sozusagen Auge in Auge mit Christus (vgl. Nr. 59), konnte für einen Priester dieser Generation zum erschütternden Erlebnis werden.

Dies alles muß man sich vergegenwärtigen, wenn man die bewegenden Sätze liest, welchen überwältigenden Eindruck es beim Papst hinterließ, als er im (mutmaßlichen) „Abendmahlssaal“ in Jerusalem die Eucharistie feierte (Nr. 2). Es war ja, im Rückblick auf die vielen höchst unterschiedlichen Orte seiner Eucharistiefeiern (Nr. 8, 59), der Höhepunkt seiner priesterlichen Existenz. Von dieser Erschütterung her, noch vor aller Lehrtradition, erklärt sich auch das Drängen des Papstes, die eucharistische Anbetung, den eucharistischen Kult nicht zu vernachlässigen (Nr. 10, 25).

Ich bin nur gut zehn Jahre jünger als der Papst und kann all dies ohne Mühe und Befremden nachvollziehen. Spätestens seit der Zeit als Ministrant bin ich in diese Frömmigkeit hineingewachsen. Allmählich aus ihr herausgewachsen bin ich durch das Studium der Dogmatik und der Liturgiegeschichte; nicht weil die Theologie die „Totengräberin des unverkürzten Glaubens“ geworden wäre, sondern weil sich mir im Gegenteil das Eucharistieverständnis erweiterte: Ich lernte, und zwar schon lange vor dem Konzil, daß die Eucharistiefeier eine Gemeinschaftshandlung ist, sogar mit verteilten Rollen; daß „Realpräsenz“ Christi zuerst die Gegenwart Christi inmitten seiner Gemeinde im Heiligen Geist besagt und um deretwillen auch die geheimnisvolle reale Gegenwart seines Leibes und Blutes unter den Gestalten von Brot und Wein ist; daß die Eucharistie nicht zuerst zum Anbeten da ist, sondern um im Mahl empfangen zu werden – „ut sumatur“, eine Formulierung des Konzils von Trient<sup>9</sup>, die der Papst zwar nicht formell zitiert, aber in der Sache bekräftigt (Nr. 9, 25, 44); daß die Eucharistiefeier die Zusammenfassung des ganzen Glaubens ist und in diesem Zusammenhang, nicht isoliert von ihm, auch die allerpersönlichste Begegnung mit Christus.

Im übrigen darf auch gegenüber dem bewegenden Frömmigkeitszeugnis des Papstes, das zu zensurieren niemand berechtigt ist, dies nicht verschwiegen werden: Diese eucharistische Frömmigkeit ist eine nachreformatorische, zum Teil bewußt antireformatorische Entwicklung. Nicht einmal die orthodoxen Ostkirchen kennen sie in dieser Form.

Im Mittelalter, der Zeit, da die geltende Lehre von der Wesensverwandlung von Brot und Wein („Transsubstantiation“) entwickelt wurde, hat man die konsekrierten Hostien für die Krankenkommunion dekorativ im „Sakramentshäuschen“ an der Seite des Hochaltars aufbewahrt. Nach der Reformation und im Widerstand gegen wirkliche oder vermeintliche „Verflüchtigung“ und „Spiritualisierung“ der Realpräsenz, baute man den „Tabernakel“ auf dem Hochaltar. Die Barockkirchen gestalteten den Hochaltar zur überdimensionalen Monstranz aus. Zahllose Seitenaltäre sorgten für die Möglichkeit der „Privatzelebration“, womöglich zeitgleich mit der Gemeindemesse. Und als Höhepunkt antireformatorischer Übertreibung entwickelte sich als besonders „feierliche“ Form die theologisch und liturgisch ganz unsinnige „Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten“. Übrigens hatten die Gläubigen bis zum Beginn der Liturgischen Bewegung Ende des 19. Jahrhunderts kaum einen Vorteil von dieser antireformatorischen Zuspitzung der Eucharistiefrömmigkeit. Zwar versperrte kein Lettner mehr den Blick auf den fernen Hochaltar. Aber sie „wohnten“ der lateinischen Liturgie nur „bei“, beteten irgendetwas, gegebenenfalls den Rosenkranz, oder hörten beim „feierlichen Hochamt“ dem lateinischen Gesang des Kirchenchores zu.

Die Rückkehr des Konzils zur umfassenden Weite der Eucharistiefeier, zur „tätigen Teilnahme“ („*actuosa participatio*“) der Gläubigen, nicht zuletzt dank der Muttersprache, konnte und kann ich nur als große Befreiung und Bereicherung empfinden. Die persönliche Frömmigkeit muß darunter nicht leiden – wie umgekehrt auch der Papst öffentlich und privat mit der Hausgemeinschaft die Eucharistie nach der Liturgiereform feiert, den Traditionalisten ins Angesicht. Daraus ist zu schließen: Das sehr persönliche Frömmigkeitszeugnis des Papstes beabsichtigt nicht, diese Frömmigkeit als Pflicht für alle katholischen Christen hinzustellen. Sie wird ja auch im Gleichgewicht gehalten durch das, was die je persönliche Christusbegegnung überschreitet: durch den Zusammenhang von Eucharistie und Kirche im II., III. und IV. Kapitel.

### Die dogmatische Lehre

Im Hinblick auf die dogmatische Lehre über die Eucharistie, besonders über die eucharistische Realpräsenz, die Eucharistie als „Opfer“ und über den guten Sinn des eucharistischen Kultes erinnert der Papst mit Nachdruck an die allen bekannte, aber in der Sicht des Papstes nicht selten in Theorie und Praxis mißachtete (Nr. 10) geltende dogmatische Tradition. Ausdrücklich schließt sich der Papst an die Lehre des Trienter Konzils und der Lehrschriften Leos XIII. („*Mirae Caritatis*“, 1902), Pius' XII. („*Mediator Dei*“, 1947) und Pauls VI. („*Mysterium Fidei*“, 1965) an und verweist auf sein eigenes Apostolisches Schreiben „*Dominicae Cena*“ (Das Abendmahl des Herrn) von 1980 (Nr. 9) und auf seine Gründonnerstagsbriefe (Nr. 7). So wird mit Paul VI. eingeschärft:

„Jede theologische Erklärung, die sich um das Verständnis dieses Geheimnisses bemüht, muß, um mit unserem Glauben übereinstimmen zu können, daran festhalten, daß Brot und Wein der Substanz nach, unabhängig von unserem Denken, nach der Konsekration zu bestehen aufgehört haben, so daß nunmehr der anbetungswürdige Leib und das anbetungswürdige Blut unseres Herrn vor uns gegenwärtig sind unter den sakramentalen Gestalten von Brot und Wein“ (Nr. 15)<sup>10</sup>.

Zur Eucharistie als „Opfer“ heißt es:

„Die Messe macht das Opfer des Kreuzes gegenwärtig, sie fügt ihm nichts hinzu und vervielfältigt es auch nicht<sup>11</sup>. Was sich wiederholt, ist die *Gedächtnisfeier*, seine ‚gedenkende Darstellung‘ (*memoralis demonstratio*)<sup>12</sup>, durch die das endgültige Erlösungsoffer Christi in der Zeit gegenwärtig wird. Der Opfercharakter des eucharistischen Mysteriums kann deswegen nicht als etwas in sich Stehendes verstanden werden, unabhängig vom Kreuz oder nur mit einem indirekten Bezug zum Opfer von Kalvaria“ (Nr. 12).

Und am Ende der darauffolgenden Nummer liest man:

„Indem Christus der Kirche sein Opfer schenkte, wollte er sich auch das geistliche Opfer der Kirche zu eigen machen, die berufen ist, mit dem Opfer Christi auch sich selbst darzubringen. Das lehrt uns das Zweite Vatikanische Konzil im Hinblick auf alle Gläubigen: ‚In der Teilnahme am eucharistischen Opfer ... bringen sie das göttliche Opferlamm Gott dar und sich selbst mit ihm‘“ (Nr. 13)<sup>13</sup>.

Trotz der gewissen Spannung zwischen dem zweiten Zitat (und also zwischen dem Satz des Zweiten Vatikanums selbst) und dem ersten Zitat wird man nicht sagen können, der Papst gehe hinter die Enzyklika Pauls VI. zurück, der ebenfalls schon klargestellt hatte, der „Opfercharakter“ der Eucharistie bestehe darin, daß die Kirche sich selbst opfert, indem sie in den Opfergehorsam Jesu gegen den Vater eingeht<sup>14</sup>. Auch lobt er ausdrücklich – wie schon Paul VI. – die „harten Anstrengungen“ der Theologie durch die Jahrhunderte bis heute, die „umso nützlicher und fruchtbarer (sind), je mehr sie den kritischen Einsatz des Denkens mit dem ‚gelebten Glauben‘ der Kirche zu verbinden vermögen, der sich besonders zeigt ‚im sicheren Charisma der Wahrheit‘ des Lehramtes“ (Nr. 15) – soweit also die zitierten Aussagen nicht berührt sind. Auch zum eucharistischen Kult geht Johannes Paul II. in der Sache nicht über die geläufigen Aussagen hinaus – verstärkt nur durch die geschilderten persönlichen Frömmigkeitsimpulse. Der Papst lobt die mancherorts umfangreiche Praxis der eucharistischen Anbetung und die Fronleichnamspzession (Nr. 10, 25). Dies alles bekräftigt das, was in katholischen Gemeinden und in stark katholisch geprägten Regionen mehr oder minder üblich ist.

Einwände gegen all dies sind binnenkirchlich schwer möglich. Eine heute geläufige Definition der Aufgaben des kirchlichen Amtes lautet: Der Amtsträger ist dazu bestellt, die Charismen – die Gnadengaben, buchstäblich die Begabungen – in der Gemeinde zu koordinieren. Im Klartext: Er soll in der Gemeinde, in der alle gleichermaßen in Taufe und Firmung den Heiligen Geist empfangen haben, die Meinungsgruppen miteinander im konstruktiven Gespräch halten und ein Auseinanderdriften, gar Verfeindungen verhindern<sup>15</sup>. Das gilt in spezifischer Hinsicht auch vom kirchlichen Lehramt. Es ist Sache der theologischen Reflexion, die Fragen an

den christlichen Glauben von innerhalb und außerhalb der Kirche aufzunehmen und durchzudenken. Dies kann natürlicherweise auch Unruhe in der Kirche schaffen. Die Theologie bzw. die Theologen können sich zudem leicht verführen lassen, die eigenen Gehversuche in denkendem Glauben zu überschätzen. Da ist es Sache des Lehramts, dafür zu sorgen, daß das Gespräch mit der überlieferten Lehre, der feierlich verkündeten wie der einhellig überlieferten, in Gang gehalten wird. In diesem Sinn ist das Lehramt mit Fug und Recht „konservativ“<sup>16</sup>.

Nachdem dies alles gesagt ist, darf nun aber so sachlich wie möglich und so freimütig wie nötig folgendes festgestellt werden: Der Papst läßt an keiner Stelle erkennen, daß er wirkliche Verstehensprobleme mit der überlieferten Lehre zugibt. Diese Probleme werden seit einem halben Jahrhundert lebhaft diskutiert<sup>17</sup>. Die Theologen haben sie sich nicht selbst ausgesucht, sie entspringen keineswegs destruktiver Willkür, sondern der Einsicht, daß sich unter der Hand der Sinn der in den alten dogmatischen Formulierungen gebrauchten Begriffe in den Köpfen der Gläubigen verändert hat, was auch durch theologiegeschichtliche Belehrung nicht mehr zu korrigieren ist. Theologie und Seelsorge stehen vor der Aufgabe, in heute verständlichen Worten zu erklären, was das heißt: Wir empfangen unter den *Gestalten* von Brot und Wein, die es aber nicht mehr sind, die *Substanz* des bei Gott verherrlichten Leibes und Blutes Jesu Christi (vgl. Nr. 18). Ist es eine unerlaubte Erwartung, es möge zugegeben werden, daß hier ein Problem besteht?

### Eucharistie und Kirche

Der Titel der Enzyklika weist auf das zentrale Thema des Lehrschreibens hin. So sehr diese Beziehung in der lehramtlichen Verkündigung – man beachte die vielen Selbstzitate des Papstes – und in der katholischen Theologie der Gegenwart inzwischen ein Standardthema ist, so sehr ist es doch eine junge Frage. Ins allgemeine Bewußtsein trat sie erst mit der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums. Unverkennbar wirken auch Impulse aus der Begegnung mit der „eucharistischen Ekklesiologie“ der Ostkirchen mit. Der Papst zitiert zustimmend den ostkirchlichen Theologen Nikolaos Kabasilas (gest. nach 1391, Nr. 34) und natürlich immer wieder die griechischen Kirchenväter Johannes Chrysostomos (Nr. 12, 23, 36), Ephräm (Nr. 17), Kyrillos von Alexandrien (Nr. 21), Kyrillos von Jerusalem (Nr. 15)<sup>18</sup>. Zu diesem Thema gilt es also nicht, die Verbindlichkeit einer alten Tradition einzuschärfen, sondern in einer aktuellen Diskussionslage Stellung zu beziehen. Was sind die Kernaussagen vor allem in den dieses Thema betreffenden Kapiteln II-IV?

Die Kirche geht aus der Eucharistie hervor, weil sie aus dem Ostermysterium hervorgeht, das Jesus im Abendmahl sakramental vorwegnimmt (Nr. 3). Die Eucharistie ist die heilbringende Gegenwart Jesu in der Gemeinschaft der Gläubigen (Nr. 4). Die Eucharistie baut die Kirche auf, die Kirche vollzieht sich in ihr (Nr. 21 f., 33 f.).

Sie festigt ihre Einheit (Nr. 23, 40). Sie bringt den Sinn der Apostolizität der Kirche zum Ausdruck und darf daher nur von einem in der „apostolischen Sukzession“ stehenden Amtsträger vollzogen werden (Nr. 28f. in Verbindung mit Nr. 26f., 38, 46). Die Eucharistiefeier der einzelnen Ortsgemeinde vollzieht sich immer in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche, repräsentiert im Bischof, der Gemeinschaft der Bischöfe und im Papst (Nr. 39). Die Einschärfung der Notwendigkeit des „gültigen“ apostolischen Amtes ist vor diesem Hintergrund konsequent (Nr. 5, 10). Der *Priester* vollzieht die Eucharistie (Nr. 28), er bringt das Opfer dar (Nr. 12, 28, 30), er vollzieht die Wandlung (Nr. 5, 29). Darum ist es berechtigt und sogar empfehlenswert, daß der Priester täglich die Eucharistie feiert, auch ohne Gemeinde (Nr. 31).

Wie schon bei der Darlegung der Lehre über die Realpräsenz wird man aber auch hier mutig fragen müssen, ob der Papst wirklich nicht zugeben kann, daß es hier hinter den scheinbar so eindeutigen Formulierungen offene Fragen gibt, die nicht theologische Willkür oder kirchliche Illoyalität sich ausgedacht haben.

Einige Beispiele seien genannt: Ist es so sicher, daß das Wesen des Weihepriestertums in der Berufung zur Eucharistiefeier beschlossen liegt (Nr. 31: „der wesentliche und zentrale Seinsgrund für das Sakrament des Priestertums“)? Das ist bis zum Trienter Konzil allgemeine kirchliche Lehre gewesen. Das Zweite Vatikanum aber hat die Vollgestalt des kirchlichen Amtes wieder im Bischofsamt gesehen und *dessen* Amtsaufgabe ebenso wie die des Priesters beschrieben als *Leitung* der Gemeinde *durch* Verkündigung des Evangeliums und Darreichung der Sakramente (LG 21, 28; CD 11 u. 12; PO 4). Neueste Forschungen belegen sogar, daß schon das Konzil von Trient vorsichtig von der These, die Übertragung der Konsekrationsvollmacht sei das Wesen des Weihesakramentes, abgerückt ist, genauer: die Frage gestellt, sie aber offen gelassen hat, weil Einigkeit (noch) nicht zu erzielen war<sup>19</sup>.

Ein anderes Beispiel: Kein sachkundiger Theologe nimmt heute noch an, die „apostolische Sukzession“ beruhe auf einer benennbaren lückenlosen Kette der Handauflegungen von einem der Apostel her bis zum letzten heutigen Priester. Der Papst drückt sich denn auch vorsichtig aus: „die ununterbrochene, *auf die Anfänge zurückgehende* Reihe gültiger Bischofsweihen“ (Nr. 28, Hervorhebung von O. H. P.), bietet aber höchstens indirekt Hinweise zu einer anderen positiven Lösung (vgl. Nr. 27). Welches Gewicht kann dann aber der mehrfach wiederkehrende und geradezu verletzend formulierte Hinweis haben, ohne eine Priesterweihe in apostolischer Sukzession könne es – in den Kirchen aus der Reformation – keine „gültige“ Eucharistiefeier geben? (Nr. 30, 35, 44, 46). Aus demselben Grund muß eine katholische Gemeinde auch in äußerster Notlage auf die Eucharistie verzichten, wenn kein Priester erreichbar ist (Nr. 29, 32).

Dies stößt natürlich konfliktreich auf das Problem des wachsenden Priestermangels. Dazu appelliert der Papst nur an das eifrige Gebet der Gläubigen um Arbeiter im Weinberg des Herrn (Nr. 32). Freilich: „Dabei darf man nicht der Versuchung erliegen, Lösungen anzustreben, welche die Eigenschaften schwächen, die von den

Priesteramtskandidaten in bezug auf das sittliche Leben und die Ausbildung verlangt werden“ (ebd.). Das heißt wohl: An neue Überlegungen zur Lockerung der Zölibatsverpflichtung für die Weltpriester ist auch angesichts der pastoralen Notlage nicht gedacht.

Das III. und IV. Kapitel der Enzyklika fallen überhaupt stilistisch deutlich aus dem Rahmen der vorangehenden und folgenden Kapitel. Man darf wohl vermuten, daß hier ein oder mehrere Sachbearbeiter dem Papst in kirchenrechtlichem Stil die Punkte formuliert haben, auf die bestimmte Kurienbehörden im Rahmen ihres Verantwortungsbereichs bei dieser Gelegenheit besonderen Wert legten: Empfang des Bußsakraments im Fall schwerer Sünde (Nr. 37), keine Eucharistiefeier gegen den eigenen Bischof (Nr. 39), Pflicht zur Sonntagsmesse (Nr. 41, vgl. Nr. 30); getreue Einhaltung der liturgischen Vorschriften (Nr. 28, 42, 52), besondere Regeln für die unierten orientalischen Kirchen (Nr. 45)<sup>20</sup>.

Aber auch hier wieder offene Fragen! Was ist eine vom Eucharistieempfang ausschließende „schwere Sünde“? Doch gewiß nicht all das, womit in älteren moraltheologischen Handbüchern und hernach vermittelt durch skrupulöse Seelsorger den Gläubigen (und den Kindern im Erstkommunionunterricht) Angst gemacht wurde. In aller Klarheit sagt der Papst, daß „das Urteil über den Gnadenstand nur dem Betroffenen zukommt, denn es handelt sich um ein Urteil des Gewissens“ (Nr. 37). Dann aber:

„In den Fällen, in denen ein *äußeres* Verhalten in *schwerwiegender, offenkundiger und beständiger Weise* der moralischen Norm widerspricht“, muß die Kirche ihrer pastoralen Sorge und der Achtung vor dem Sakrament gerecht werden, weil solche Gläubigen „hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren“ (Nr. 37).

Es fällt schwer, diesen sehr deutlichen Satz nicht auf die wiederverheirateten Geschiedenen zu beziehen. Hier soll offenbar kein Türspalt geöffnet werden – selbst dann nicht, wenn die „Betroffenen“ womöglich im „Gewissen“, aber nicht im Rechtsbereich nachweisbar, zu der Überzeugung gekommen sind, daß die ersten Ehen gar keine wirklichen Ehen im Sinn des kanonischen Rechtes waren, oder wo die neuen Ehen, wie in der Ostkirche, nach dem Modell des Härtefalls kirchliches Erbarmen statt Rigorosität verdienen.

### Eucharistie und Ökumene

Begreiflicherweise hat die Enzyklika vor allem in bezug auf den ökumenischen Dialog Enttäuschung hervorgerufen. Deshalb ist zuerst festzustellen: Das Lehrschreiben ist trotz der zeitlichen Nähe kein gezielter Hieb gegen den Ökumenischen Kirchentag in Berlin. Es verrät provinzielles Denken, wenn man meint, in Sachen Ökumene denke man in Rom immer nur und immer mit Vorrang an Deutschland.

Alles Gesagte zeigt: Die Enzyklika sollte sein und ist sozusagen ein gesteigerter Gründonnerstagsbrief. Trotzdem ist das Lehrschreiben natürlich von Bedeutung für den Fortgang der ökumenischen Beziehungen.

An drei Stellen spricht der Papst mit Freude und Lob vom „fruchtbaren Dialog im Bereich der ökumenischen Bemühungen“ und verweist auf seine Ökumene-Enzyklika „*Ut unum sint*“ (Nr. 30, 43f., 46 – bezeichnenderweise nicht in den Abschnitten über Realpräsenz und Opfer). Bei diesem Papst wird man dahinter nicht nur unverbindliche Freundlichkeiten argwöhnen dürfen. Um so rätselhafter bleibt es, daß sich keinerlei Andeutung findet, worin die bisherige „Fruchtbarkeit“ des Dialogs bestanden hat und wo und in welcher Richtung dem Papst ein Fortschritt im Lehrgespräch und in anschließender Praxis vorstellbar ist. Die wichtigsten internationalen ökumenischen Texte, an denen auch katholische Theologen im kirchlichen Auftrag mitgearbeitet haben (u. a. Das Herrenmahl, 1978; Das geistliche Amt in der Kirche, 1981; Konvergenzerklärung über Taufe, Eucharistie und Amt von Lima, 1982; Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, 1986) werden weder im Text noch in den Anmerkungen erwähnt. Stattdessen wird nicht nur, wie schon vermerkt, die überlieferte katholische Lehre von der Realpräsenz und von der Vollmacht des Priesters eingeschärft. Ebenfalls werden alle bisherigen Verbote einer Gemeinschaft am Tisch des Herrn mit Christen aus einer Kirche, die im katholischen Verständnis kein gültiges Amt hat, erneut bekräftigt, und zwar in jeder Form, auch der bloßen gegenseitigen Zulassung (Nr. 35, 38, 44). Dies geschieht in der Sicht des Papstes aus *theologischen* Gründen, nicht nur aus verständlichen seelsorglichen oder kirchenpolitischen Bedenken: „Das Sakrament seines Leibes und Blutes erlaubt keine Heuchelei“ (Nr. 38). Jahrzehntelange theologische Klärungsbemühungen haben keinen Eindruck hinterlassen.

Zur Beurteilung des Amtes in den Kirchen aus der Reformation wird zwar wenigstens der umstrittene Satz aus dem Ökumenismusdekret Art. 22 vollständig zitiert<sup>21</sup> (Nr. 30). So bleibt der Vorbehalt hinsichtlich des „*defectus ordinis*“ („*Fehlen des Weihesakramentes*“, oder nicht doch: „*Mangel an der*“ als solcher gegebenen, „*Ordination*“?<sup>22</sup>) als *Einschränkung* gegenüber der nachfolgenden *positiven* Aussage erkennbar und wird nicht, wie in der Erklärung „*Dominus Iesus*“ (Nr. 17), per Zitatsplitter zum Hauptgedanken. Dennoch zieht die Enzyklika daraus keine weiterführenden Schlußfolgerungen, sondern formuliert ausdrücklich so, als ob der Diskussionsstand von 1964 der Diskussionsstand von heute wäre („noch immer voll zutreffend“, ebd.). Aber damals ist die Kirche erstmals offiziell in den bis dahin beargwöhnten ökumenischen Dialog eingetreten<sup>23</sup> und hat die ökumenischen Dialoge ausgelöst, die die Enzyklika nicht in Betracht zieht.

Der kleine Türspalt, der seit dem Ökumenischen Direktorium von 1993 (Nr. 130f. u. 159) offen war, nämlich der Fall eines „schwerwiegenden geistlichen Bedürfnisses einzelner Gläubiger im Hinblick auf das ewige Heil“ (Nr. 45), demzufolge nichtkatholische Christen, den katholischen Eucharistieglauben vorausge-

setzt (Nr. 38, 46), nicht nur in Todesgefahr in der katholischen Eucharistiefeier die Kommunion empfangen können, wird ausdrücklich offen gehalten (Nr. 45) und sogar als „Grund zur Freude“ hingestellt (Nr. 46). Das Ökumenische Direktorium bezieht dieses „geistliche Bedürfnis“ ausdrücklich auf den evangelischen Partner bei der Eucharistiefeier aus Anlaß der katholischen Trauung einer konfessionsverbindenden Ehe – die Kommunion der evangelischen Verwandten wird offen gelassen, ist aber dann praktisch kaum zu verweigern. Man darf fragen: Wenn dies sozusagen die „Obergrenze“ des „geistlichen Bedürfnisses“ ist, was würde dann noch alles unter diesen Begriff fallen: nur die Trauung, aber nicht mehr das Leben in der konfessionsverbindenden Ehe? Im übrigen lehnt der Papst das Prinzip des geistlichen Bedürfnisses in umgekehrter Richtung ab: Auch im Notfall darf ein Katholik nicht das Abendmahl in einem evangelischen Gottesdienst empfangen (Nr. 30).

Sind diese ökumenischen Grenzziehungen im Gesamtduktus des Textes eigentlich nicht überraschend, weil nicht neu, so wird die ökumenische Perspektive des Papstes freilich in einer anderen und vielleicht noch wichtigeren Hinsicht vollends rätselhaft. Dieser Papst, der seiner Enzyklika „*Ut unum sint*“ zufolge die ökumenische Aufgabe an der Spitze seiner Prioritätenliste sieht und dies auch in zahllosen geradezu beschwörenden Worten und Gesten immer wieder unterstrichen hat, formuliert die katholische Tradition der Eucharistielehre und der eucharistischen Praxis in einer Weise, die nicht nur evangelischen, sondern weithin auch orthodoxen Christen anstößig klingen muß. Zwar wird, wie gezeigt, der sogenannte „Opfercharakter“ der Eucharistie auf der Linie der Enzyklika Papst Pauls VI. von 1965 unmißverständlich geklärt (siehe oben unter „Die dogmatische Lehre“). Ist es aber dann nötig, so auffällig oft vom „eucharistischen Opfer“ und von seiner „Darbringung“ durch den Priester zu sprechen (Nr. 10–13, 16, 22, 25, 28, 30, 32, 39, 43, 44, 48, 56)?

Die evangelische Christenheit ist bis heute wie traumatisiert von dem abergläubischen Mißbrauch der Verehrung der konsekrierten Hostie im Spätmittelalter und, antireformatorisch, in der katholischen Kirche der Neuzeit – Stichwort: „Augenkommunion“ statt Kommunionempfang. Kann es genügen, allgemein auf den Zusammenhang zwischen Eucharistiefeier und eucharistischem Kult hinzuweisen (Nr. 25: „eng mit der Eucharistiefeier verbunden“), anschließend aber den eucharistischen Kult aufs nachdrücklichste zu betonen – von der persönlichen Anbetung bis zur Fronleichnamsprozession –, ohne ein Wort darüber zu verlieren, daß der Zusammenhang mit der Eucharistiefeier dann auch optisch durch die Form des Kultes deutlich gemacht werden muß, wenn dieser nicht berechtigten Anstoß bei evangelischen und orthodoxen Christen erregen soll?

Vollends befremdlich muß für evangelische, aber auch für orthodoxe Christen das VI. Kapitel über Maria und die Eucharistie wirken. Auch dies ist nicht nur der polnisch geprägten Frömmigkeit des Papstes zuzuschreiben. Auch in Deutschland gibt es Gruppen, die dieses Kapitel der Enzyklika mit Freude lesen.

Dazu muß man wissen: Es hat sich offenbar in Polen ein Brauch erhalten, den ich in meiner Jugend auch in Deutschland bei älteren Pfarrern und Predigern noch erlebt habe. Danach war es eine Art Ehrenpflicht, daß jede Predigt, jede Meditation, jede theologische Äußerung mit einer marianischen Wendung zu schließen hatte – gleichviel was vorher das Thema war. Der Papst hat das auch in seinen früheren Lehrschreiben so gehalten. Hier freilich tut er es in einer so ausführlichen Weise – anknüpfend an sein Schreiben über den Rosenkranz<sup>24</sup> –, daß man gern an die Weisung des Zweiten Vatikanum erinnern möchte, in Sachen marianischer Frömmigkeit alles zu unterlassen, was den getrennten Christen unnötig Ärgernis geben könnte (vgl. LG 67). Was der Papst im einzelnen sagt, ist gar nicht zu kritisieren. Alle Bibelstellen werden zusammengetragen, aus denen sich ein meditativer Gedanke zur marianischen Frömmigkeit gewinnen läßt. Es ist zum Beispiel in der Tat eine verblüffende Perspektive, wenn der Papst sich fragt, wie denn Maria wohl zumute gewesen sein mag, als ihr – was historisch ja gar nicht unwahrscheinlich ist – die Apostel erzählt haben, was Jesus ihnen am Abend vor seinem Tod gesagt und getan hat (Nr. 56). Prekär wird freilich der Hinweis, man könne den Mutterschoß Mariens gleichsam als den ersten Tabernakel verstehen (Nr. 55). Der Papst kann kaum andeuten wollen, daß in der Eucharistie der *historische* Leib Christi sakramental gegenwärtig wird – es würde nicht nur geradewegs dem Dogma widersprechen, sondern auch seinen eigenen Ausführungen, wonach „das Fleisch des Menschensohnes, das uns zur Speise gereicht wird, *sein Leib im verherrlichten Zustand des Auferstandenen ist*“ (Nr. 18, Hervorhebung von O. H. P.).

Doch wie dem auch sei: Welches Interesse kann daran bestehen, diese sehr persönliche marianische Meditation des Papstes mit dem Gewicht einer Enzyklika der katholischen Christenheit als Ideal vorzustellen? Man muß demgegenüber aus innerkirchlichem und ökumenischem Blickpunkt feststellen: Es gibt *kein* Dogma der katholischen Kirche, daß man Maria verehren *müsse*, um katholisch zu sein. Es ist immer nur gesagt, daß man Maria verehren *dürfe*; daß es *heilsam* sei; und daß ihr unter den Heiligen eine *besondere* Verehrung gebühre – freilich niemals „Anbetung“, wie das Zweite Vatikanum ausdrücklich feststellt (vgl. LG 66)<sup>25</sup>. Darum muß auch eine evangelische Annäherung an die katholische Marienfrömmigkeit nur anerkennen, daß bei richtiger Interpretation der – analog – gebrauchten Begriffe sich kein Widerspruch zur alleinigen Heilsmittlerschaft Christi ergibt, nicht aber, daß evangelische Christen bei einer neuen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche auch alles *übernehmen* müßten, was an marianischer Frömmigkeit in der katholischen Kirche unbeanstandeter Brauch ist<sup>26</sup>.

Im Ganzen: In ökumenischer Hinsicht ist die Enzyklika kein Rückschritt, sofern sie nur längst Bekanntes und immer wieder offiziell Gesagtes wiederholt – aber auch mit dem Gewicht der Form einer Enzyklika bekräftigt. Deshalb ist sie aber auch kein Schritt in die Zukunft. Eben dadurch kann sie freilich mißbraucht werden, um solche Schritte zu blockieren und die, die daran arbeiten, ins Unrecht zu setzen.

## Konsequenzen für die Gemeinden und Seelsorger

Die Enzyklika und die angekündigten rechtlichen Weisungen (Nr. 52 in Verbindung mit Nr. 10) werden gewiß viele Gemeinden und ihre Seelsorger auf eine schwere Probe stellen. Es ist mit Verurteilungen und Verboten gewiß auch von allerlei wirklichem, aber auch nur vermeintlichem Mißbrauch zu rechnen, auf jeden Fall aber mit Einschränkungen von Möglichkeiten lebendiger Spontaneität, die vielleicht nicht immer buchstäblich legal, aber sinnvoll sind. Dabei ist nicht so sehr an einzelne Pfarrer zu denken, die tatsächlich meinen, jeden Sonntag die Eucharistie neu erfinden zu müssen und durch allzu willkürliche Variationen bzw. Ersatz der zentralen Texte ihre Gemeinden dahin bringen können, daß sie allmählich nicht mehr den Text des Glaubensbekenntnisses, des Einsetzungsberichtes, ganz zu schweigen vom Gloria im Gedächtnis behalten. Feste Texte und Abläufe sind ein Schutz gegen die Pein, jeden Sonntag dem neuesten subjektiven Einfall des Pfarrers ausgesetzt zu sein. Hier sollte die Enzyklika tatsächlich etwas bußfertiges Nachdenken anregen – wird aber damit voraussichtlich gerade bei denen, die es angehen könnte, keinen Erfolg haben.

Zu denken ist aber an die große Zahl der Pfarrer und hauptamtlichen oder ehrenamtlichen seelsorglichen Mitarbeiter, ohne die ein lebendiges Gemeindeleben nicht stattfindet und die sich sachkundige und sensible Gedanken machen, wie die Liturgie ihre prägende Kraft für die Gemeinde zurückgewinnen oder nicht verlieren kann. Was spricht denn dagegen, wenn der Priester auch einmal eine Oration oder die Absolution im Bußakt vor dem Gloria oder die Einladung zum Friedensgruß aus gegebenem Grund gut vorbereitet selbst formuliert? Den Einsetzungsbericht von der ganzen Gemeinde sprechen zu lassen, ist sicher eine übertriebene Form, die ganze Gemeinde als Subjekt des Gottesdienstes erfahrbar zu machen. Eine solche Praxis würde die tatsächlich gegebene besondere Funktion des Priesters, der „in persona Christi“ handelt, undeutlich machen – sie wird daher mit Recht von der Enzyklika untersagt (Nr. 28). Aber ist es Mißbrauch, wenn die Gemeinde, gleichsam in Erweiterung des „Amen“, die ganze Schlußdoxologie des Hochgebets: „Durch ihn und mit ihm und in ihm“ mit dem Priester gemeinsam spricht? Ist es zu beanstanden, wenn eine ganze Gemeinde das Vaterunser mit ausgebreiteten geöffneten Händen betet? Zu der immer wieder beklagten (teilweise) unverständlichen Sprache einiger Hochgebete („stellt dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde“) braucht kein Priester heute noch zur Selbsthilfe zu greifen: Es gibt die bischöflich genehmigten Alternativ-Hochgebete – als Einlage ins Meßbuch in derselben Drucktype!

Wirklicher Mißbrauch muß beim Namen genannt werden. Kein Pfarrer darf meinen, seine persönliche Theologie, und habe sie noch so gute Gründe, berechtige dazu, die Eucharistiefeier um ihre jederzeit erkennbare Identität zu bringen. Man kann aber die zentralen Texte und Handlungen um so glaubwürdiger einschärfen,

wenn man für alles übrige nicht weniger, sondern noch etwas mehr Freiraum für wohlbedachte Spontaneität einräumt und einen großen Bestand an Texten, vor allem bei den Orationen, unter die gegenwärtig für die Begrüßung geltende Rubrik stellt: „His vel similibus verbis“ – mit diesen oder ähnlichen Worten. Was hätten wir davon, wenn die Liturgiereform definitiv die damals wohl nötige starre Meßreform Pius' V. von 1570 kopiert mit Ausnahme des Übergangs zur Muttersprache?

## Ausblick

Der Zufall wollte es, daß ich unmittelbar nach der Lektüre der Enzyklika einen Wissenschaftsbericht über neueste astronomische Erkenntnisse über „schwarze Löcher“ in den Galaxien las – unvorstellbar starke Energiestrudel aufgrund abkühlender und in sich zusammensinkender Sterne, die anschließend ganze andere Sterne „verschlingen“<sup>27</sup>. Welches ganz andere Bild von unserem Gott müssen wir uns erst einmal machen, um in bezug auf dieses unermessliche Universum Gott denken zu können? Wie soll sich in dieses Wissen von der Welt und in die eigene Selbsterfahrung in ihr die vom Papst vorgetragene theologische Tradition der Eucharistielehre von der Gegenwart des verklärten Leibes und Blutes Christi in den eucharistischen Gaben gefühlsmäßig einfügen (*gefühlsmäßig* – ich spreche nicht von einem Argument)? Was hilft gegen das spontane Gefühl, daß die Eucharistielehre traditioneller Prägung auch bei einfühlsamster Erschließung wie eine schöne theologische Poesie wirkt?

Parallel dazu hatte ich mich für eine Veranstaltung auf dem Ökumenischen Kirchentag mit den über 1400 Einsendungen zu befassen, die bei den Zeitschriften „Christ in der Gegenwart“ und „Chrismon“ auf die Umfrage eingingen: „Was bedeutet mir die Feier von Eucharistie/Abendmahl?“ Was da zu lesen war, muß Theologen und Kirchenleute nachdenklich machen<sup>28</sup>. Man las Aussagen von solch tiefer Frömmigkeit und Erwartungen an die Feier der Eucharistie/des Abendmahls, daß man nur ehrfürchtig staunen konnte. Aber von dem, was dem Papst am Herzen liegt, kam so gut wie nichts vor, es sei denn, vor allem bei älteren Katholiken, eine gewisse dingliche Vorstellung von der Realpräsenz, die das Gegenteil des Dogmas, aber als angeblich katholische Lehre immer noch verbreitet ist.

Die Ergebnisse der Umfrage, demoskopisch professionell ausgewertet, sind dennoch nur begrenzt repräsentativ und als solche schon gar kein Wahrheitskriterium. Aber als Ausdruck des „Glaubenssinns der Gläubigen“ („sensus fidelium“) sind sie ein Bezugspunkt theologischen Fragens. Mich treibt seit langem die Frage um<sup>29</sup>: Haben wir nicht – auch lehramtlich – überzogen? Ist eine Eucharistielehre wie die der Enzyklika – einmal abgesehen von allen anderen Gesichtspunkten – nicht wie ein wunderbares Deckengemälde in einer Barockkirche? Der Himmel ist offen – will das Bild vermitteln. Aber von der Herrlichkeit geht nichts über auf das Volk

Gottes unten im Gestühl, wo die Gläubigen nach kurzem Blick nach oben einander anschauen und wissen wollen, warum sie nun Eucharistie feiern: jene Feier, von der das Zweite Vatikanum sagt, sie sei „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11; SC 10). Und von der Martin Luther sagt, sie sei die „Summe des Evangeliums“.

Was muß geschehen, daß dies nicht nur eine schöne Rede *über* die Eucharistiefeier ist, sondern in Gestaltung, aktivem Mitvollzug und nachfolgender theologischer Reflexion erfahrbar wird? Die Entscheidung darüber fällt nicht bei einer Papstmesse in einem Stadion oder auf dem Petersplatz in Rom, sondern in der Gemeinde unter Leitung eines humanen, klugen, problembewußten und sensiblen Pfarrers und seiner Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge. Nie war ihre Verantwortung so groß wie heute.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Deutsche Fassung (in zweiter, korrigierter Auflage): Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche, VApSt 159 (Bonn 2003).

<sup>2</sup> Ältere Katholiken erinnern sich vielleicht noch an die ebenfalls in St. Peter geschehene feierliche Unterzeichnung der – die lateinische Kirchensprache einschärfenden – Apostolischen Konstitution „*Veterum sapientia*“ durch Papst Johannes XXIII. am 22. Februar 1962, acht Monate vor der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils.

<sup>3</sup> Zur Entwicklung der Enzyklika vgl. A. Pfeiffer, Die Enzykliken u. ihrer formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre (Fribourg 1968) 19–56; aus evangelischer Perspektive: H. Grote, Was verlaublich Rom wie? Eine Dokumentenkunde für die Praxis (Göttingen 1995).

<sup>4</sup> „Man darf auch nicht meinen, das, was in den Enzykliken vorgelegt wird, erfordere an sich keine Zustimmung, weil die Päpste in ihnen nicht die höchste Vollmacht ihres Lehramtes ausüben. Dies wird nämlich vom ordentlichen Lehramt gelehrt; auch von ihm gilt jenes Wort: ‚Wer euch hört, hört mich‘ (Lk 10, 16) ... Wenn aber die Päpste in ihren Akten zu einer bis dahin umstrittenen Frage vorsätzlich Stellung nehmen, dann ist allen klar, daß diese Frage nach der Absicht und dem Willen dieser Päpste nicht mehr als Gegenstand der freien Erörterung unter den Theologen angesehen werden kann“ (DH 3885). Vgl. dazu M. Seckler, Theologie als kirchliche Wissenschaft – ein römisches Modell (1969), in: ders., Im Spannungsfeld von Wissenschaft u. Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit (Freiburg 1980) 62–84, 205–221 (Anmerkungen).

<sup>5</sup> Vgl. DH 3401–3474; 3475–3500, 3494–3498.

<sup>6</sup> Zum Beispiel im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, der seit 1946 unter dem „Schutz“ von Erzbischof Lorenz Jaeger (später Kardinal) und des evangelischen Bischofs Wilhelm Stählin (Oldenburg) zunächst im Theologenkonvikt in Paderborn, später im Johann-Adam-Möhler-Institut tagte. Vgl. St. Henrich, Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer u. katholischer Theologen (Dokumentation), in: KuD 35 (1989) 258–295; B. Schwahn, Der Ökumenische Arbeitskreis Evangelischer u. Katholischer Theologen von 1976–1975 (Göttingen 1995); E. Lohse, Fünfzig Jahre Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer u. katholischer Theologen, in: KuD 42 (1996) 177–185. 1963 wagte man es erstmals, Referate aus den Jahren seit 1946 zu veröffentlichen: Pro veritate. Ein theologischer Dialog, hg. v. E. Schlink u. H. Volk (FS L. Jaeger u. W. Stählin, Münster 1963).

<sup>7</sup> DH 3074; vgl. LG 25, 3. Abschnitt = DH 4149 (der Papst „erfreut“ sich dieser Unfehlbarkeit). Zur Interpretation im innerkirchlichen u. ökumenischen Kontext kann hier nur summarisch auf die Literatur zum Papsttum u. zum Ersten Vatikanum hingewiesen werden.

<sup>8</sup> In der Lesung der II. Nokturn der Matutin des Fronleichnamfestes, einem eigenen „Sermon“ des hl. Thomas von Aquin, der bekanntlich das ganze Fronleichnamsoffizium gestaltet hat, las der Priester (früher) den Satz: „Es gibt und gab niemals ein solch großartiges Volk, das Götter nahe bei sich hatte, wie Unser Gott bei uns ist.“

<sup>9</sup> DH 1643; vgl. ebd. 1638: *sumi voluit*.

- <sup>10</sup> Paul VI., Credo des Gottesvolkes (30.6.1968), Nr. 24: AAS 60 (1968) 442f. Ähnlich in der Enzyklika „Mysterium Fidei“: DH 4413.
- <sup>11</sup> Mit Verweis auf das Meßopferdekret des Trienter Konzils, Kap. 2: DH 1743.
- <sup>12</sup> Mit Verweis auf „Mediator Dei“: AAS 39 (1947) 548: DH 3848.
- <sup>13</sup> LG 11; DH 4127.
- <sup>14</sup> Vgl. AAS 57 (1965) 761 – die entsprechende Passage ist nicht in DH aufgenommen; deutscher Text zugänglich in Her-Korr 19 (1964/65) 656.
- <sup>15</sup> Vgl. die drei auch heute noch lesenswerten Beiträge von W. Kasper, Kollegiale Strukturen in der Kirche; Die Funktion des Priesters in der Kirche; Amt u. Gemeinde, in: ders., Glaube u. Geschichte (Mainz 1970) 355–370; 371–387; 388–414; vgl. auch M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie (Würzburg 1992) 105–115; 432–447.
- <sup>16</sup> Vgl. O. H. Pesch, Unsicherheit u. Glaube. Zur Frage nach dem Halt im Glauben (Zürich 1981), 65–69; im weiteren Zusammenhang auch ders., Kirchliche Lehrformulierung u. persönlicher Glaubensvollzug (1973), in: ders., Dogmatik im Fragment. Gesammelte Studien (Mainz 1987) 266–293.
- <sup>17</sup> Vgl. z.B. (in Auswahl): O. H. Pesch, Eucharistie heute. Ehrlicher Versuch eines Rückwegs nach vorn, in: BiKi 31 (1976) 102–112, bes. A. 4 (Lit.); vgl. ders., Der Vierte Abendmahlsstreit findet nicht statt, in: ebd. 32 (1977) 101f.; ebd. 112–119: G. Hintzen, Neue Deutungsversuche der eucharistischen Wandlung; ferner Th. Schneider, Deinen Tod verkünden wir. Gesammelte Studien zum erneuerten Eucharistieverständnis (Düsseldorf 1980); ders., Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie (Mainz 1998).
- <sup>18</sup> Zur „eucharistischen Ekklesiologie“ der Ostkirche vgl. Kurzdarstellung u. Literatur bei Y. Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: MySal, Bd. 4/1, 357–599, 400–410.
- <sup>19</sup> Vgl. J. Freitag, „Sacramentum ordinis“ auf dem Konzil von Trient (Innsbruck 1990); ders., Schwierigkeiten u. Erfahrungen mit dem „Sacramentum ordinis“ auf dem Konzil von Trient, in: ZKTh 113 (1991) 39–51.
- <sup>20</sup> Aus dieser Redaktionsarbeit erklären sich wohl auch einige Wiederholungen, z.B. Nr. 10 u. Nr. 52 in bezug auf die Mißbräuche, Nr. 10 u. Nr. 25 in bezug auf den eucharistischen Kult, Nr. 5, 10 u. Nr. 28f. in bezug auf die alleinige Kompetenz des Priesters.
- <sup>21</sup> „Obgleich bei den von uns getrennten kirchlichen Gemeinschaften die aus der Taufe hervorgehende volle Einheit mit uns fehlt und obgleich sie nach unserem Glauben vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, bekennen sie doch 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 Wiederkunft.“
- <sup>22</sup> Vgl. dazu G. Wenz, Das kirchliche Amt in evangelischer Perspektive, in dieser Zs. 221 (2003) 376–385.
- <sup>23</sup> Vgl. O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte (Würzburg 1993, als Taschenbuch 52001) 209–237.
- <sup>24</sup> Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Rosarium Virginis Mariae“ über den Rosenkranz, VApSt 156 (Bonn 2002) bes. Nr. 21.
- <sup>25</sup> Dieses Mißverständnis, Maria werde „angebetet“, ist nachweislich nur schwer aus evangelischen Köpfen zu vertreiben, gelegentlich auch nicht aus den Köpfen von Theologen.
- <sup>26</sup> Vgl. die ausgezeichnete historische wie sachliche Problemanalyse und das nüchtern-abgewogene Urteil bei dem evangelischen Theologen H. Gorski, Die Niedrigkeit seiner Magd. Darstellung u. theologische Analyse der Mariologie Martin Luthers als Beitrag zum gegenwärtigen lutherisch/römisch-katholischen Gespräch (Frankfurt 1987) bes. 260–280; zur Klarstellung aus evangelischer Sicht vgl. J. Becker, Maria. Mutter Jesu u. erwählte Jungfrau (Leipzig 2001) – ein sehr zu empfehlender „Härtetest“ für Katholiken im Licht von LG 67.
- <sup>27</sup> Die Zeit, 30.4.2003, 27.
- <sup>28</sup> Eine wissenschaftliche Auswertung ist geplant; vgl. vorerst CiG 55 (2003) 179f., 182f.; Chrismon, Heft 5/2003, 58–73.
- <sup>29</sup> Vgl. A. 17.