

# Aus Wissen und Leben

---

## *Eucharistische Gastfreundschaft?*

Fragen zum Straßburger Dokument über »Die eucharistische Gastfreundschaft für die konfessionsverschiedenen Ehen«

Von Leo S c h e f f c z y k , München

### *1. Die Bedeutung der Straßburger »Direktiven«*

Die ökumenischen Bemühungen, von denen man heute gelegentlich eine gewisse Stagnation behauptet<sup>1)</sup>, gehen im Bereich der Eucharistielehre und -praxis weiter. Dabei wirkt wohl auch die Erkenntnis aneifernd, daß eine Einigung in diesem Zentralbereich ein entscheidender Durchbruch wäre, mit dem viele andere zwischen den Konfessionen stehende Probleme faktisch mitentschieden würden bzw. ihre besondere Bedeutung verlieren müßten.

Die Übereinstimmung zwischen der katholischen Kirche und den Kirchengemeinschaften der Reformation im zentralen Geschehen der Eucharistie würde eine Annäherung zwischen Katholizismus und Protestantismus erbringen, wie sie vergleichsweise zwischen jenem und dem orthodoxen Christentum schon besteht. Nur wäre sie bei der räumlichen Verquickung von Katholizismus und Protestantismus zumal im westlichen Europa für das konkrete kirchliche Leben viel einschneidender und folgenreicher.

Das Wissen um solche für das Leben der Kirchen einschneidende Konsequenzen mag mit ein Grund dafür sein, daß das kirchliche Amt selbst bzw. die Kirchenleitungen in bezug auf neue Initiativen zurückhaltender sind als die Theologie, die ja nicht die gleiche Verantwortung trägt wie das Hirtenamt. Im Sinne dieser Verantwortung können die auf die Erhaltung der Grenzen bedachten Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zu der Instruktion

---

<sup>1)</sup> So etwa K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, 111.

des Einheitssekretariats vom 1. Juni 1972<sup>2)</sup>), aber auch die relative Zurückhaltung der Leitung des 15. Deutschen Evangelischen Kirchentags<sup>3)</sup> (Düsseldorf 27. 6.–1. 7. 1973) bezüglich der Frage der Eucharistiegemeinschaft verstanden werden.

Indessen ist in letzter Zeit auf katholischer Seite ein Ereignis eingetreten, das möglicherweise eine neue Entwicklungsphase einleitet und weitreichende Konsequenzen auslösen könnte. Es sind die »Direktiven für die Gläubigen der Diözese Straßburg über die eucharistische Gastfreundschaft für die konfessionsverschiedenen Ehen« vom 30. November 1972<sup>4)</sup>. Diesen »Direktiven« folgte am 25. Januar 1973 ein weiterer theologischer und pastoraler Kommentar »Les réflexions complémentaires«<sup>5)</sup>. Von ihm ist allerdings zu sagen, daß er keine wesentlich neuen Gesichtspunkte beibringt, es sei denn, man sieht eine solche Neuerung in der moraltheologischen Charakterisierung der »Direktiven« als Aufstellung von Bedingungen für eine »Epikie«<sup>6)</sup> innerhalb der Ordnung der Eucharistie.

Die »Direktiven«, in denen der tragende und das Ganze strukturierende Begriff der der »eucharistischen Gastfreundschaft« ist, erlauben den konfessionsverschiedenen Ehen (und Familien!) unter bestimmten Bedingungen, vor allem beim Vorhandensein eines »authentischen geistlichen Bedürfnisses« (un authentique besoin spirituel), den Empfang der Eucharistie in der anderen Kirche. Das Neue dieser »Direktiven« und das das dogmatische Denken vor allem anfordernde Problem liegt dabei in der Wechselseitigkeit dieser »offenen Kommunion«, so daß nach diesem Dokument in der Diözese Straßburg auch

---

<sup>2)</sup> Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur Instruktion des Einheitssekretariats über die Zulassung zur Heiligen Kommunion in besonderen Fällen, in: Oberhirtliches Verordnungsblatt für das Bistum Speyer 65. Jg. (Nr. 16) 5. Oktober 1972, S. 221 f.

<sup>3)</sup> Vgl. die Stellungnahmen zum »gemeinsamen Abendmahl«, in: Kritischer Ökumenischer Informationsdienst KNA Nr. 28/29, 4. Juli 1973, S. 1.

<sup>4)</sup> Directives destinées aux Fidèles du Diocèse de Strasbourg sur l'hospitalité eucharistique pour le foyers mixtes. L'Eglise en Alsace n. 12. Decembre 1972, 11 bis 19. Eine Übersetzung und einen Kommentar (unveröffentlicht) hat P. Manns vom »Institut für europäische Geschichte« in Mainz erarbeitet.

<sup>5)</sup> Réflexions complémentaires sur les directives. L'Eglise en Alsace n. 2, février 1973.

<sup>6)</sup> Ebd. I, 2.

ein in einer konfessionsverschiedenen Ehe lebender Katholik die Kommunion in besonderen Fällen in der evangelischen Kirche empfangen kann, (wobei die Unterschiede zwischen den reformatorischen Kirchen nicht weiter bedacht werden).

Während es etwa in der »Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur Instruktion des Einheitssekretariats« noch heißt: »Es ist für die Deutschen Bischöfe eine Pflicht darauf hinzuweisen, daß die in der Instruktion ermöglichte beschränkte offene Kommunion nur mit den Orthodoxen auf der Basis der Gegenseitigkeit möglich ist, nicht aber mit den reformatorischen kirchlichen Gemeinschaften . . . Ein Katholik darf auch im Notfall nur von einem gültig geweihten Priester das Sakrament erbitten«, sagt das Straßburger Dokument: »Was den allgemeinen Grundsatz der Wechselseitigkeit angeht, so müssen wir anerkennen, daß in der Situation bestimmter Mischehen die Wechselseitigkeit zu einem dringenden Bedürfnis werden kann« (V, 1b), dessen Überprüfung »der pastoralen Unterscheidung des Bischofs« (V, 3a) zusteht. Diese »pastorale Unterscheidung« des Bischofs erfolgt »nicht so sehr im Blick auf die Gewährung oder Verweigerung einer Erlaubnis, sondern viel mehr mit dem Ziel, das Gewissen des katholischen Antragstellers zu klären, auf daß dieser in der Lage sei, eine voll verantwortete Entscheidung zu treffen . . .« (V, 3a). Auch hier lautet die Aussage der Deutschen Bischofskonferenz dem Inhalt und Sinn nach anders: »Dieses Mahl ist jedoch nicht zunächst Ausdruck unseres menschlichen Willens zur Gemeinschaft, sondern Vermächtnis des Herrn, der uns darin teilt am Heil seines Todes und seiner Auferstehung. Deshalb können wir Menschen nicht, kann auch die Kirche nicht nach Belieben über dieses Vermächtnis verfügen, sondern nur die Feier der Eucharistie nach dem Willen des Herrn ordnen«<sup>7)</sup>.

## 2. Die pastoralen Antriebe

Die »Direktiven« motivieren diese für den Katholizismus neuartige »Öffnung« des Abendmahlsverständnisses und der Abendmahlspraxis grundlegend mit pastoralen Erwägungen. Im einzelnen wird auf die menschliche Solidarität zwischen Katholiken und Protestanten im

<sup>7)</sup> A.a.O., 220 u. 221.

Elsaß, auf ihre gemeinsamen Aktivitäten beim Aufbau der Gesellschaft und auf die interkonfessionellen Gruppen hingewiesen, die ihre Glaubensüberzeugung tiefer zu begründen suchen und damit den christlichen Dienst an Gerechtigkeit, Liebe und Frieden intensivieren. Besondere Bedeutung gewinnt das Urteil über die konfessionsverschiedenen Ehen und Familien, »die gemeinsam das Wort Gottes meditieren« und sich »an einer sehr ernst betriebenen Erforschung der Lehre und der Spiritualität« beteiligen. Viele dieser Ehen erreichen ein so hohes geistliches Niveau, daß auch den evangelischen Partnern das Bewußtsein von dem »sakramentalen Akt« und Charakter der Ehe zugebilligt wird. Solchen Familiengemeinschaften könne man die gemeinsame Teilhabe an der Eucharistie nicht verweigern. Sonst würde man bei ihnen den schmerzlichen Eindruck hervorrufen, »daß sie gleichsam dafür bestraft werden, ihren Glauben gemeinsam vertieft zu haben« (I, 3), was sie geradezu der Verzweigung ausliefern müßte.

Man hat als Beurteiler dieses Dokumentes keine Veranlassung, die Darstellung dieses Idealzustandes vieler konfessionsverschiedener Ehen im Elsaß von außen anzuzweifeln, obgleich natürlich für eine vollgültige theologische Beurteilung die inhaltliche Kenntnis der angeführten zahlreichen Gesuche von Mischehepaaren notwendig wäre. Allerdings ist hier schon die Frage möglich, ob dieser ideale Maßstab in dem Dokument durchgehend angelegt wird. Das scheint dort nicht der Fall zu sein, wo festgestellt wird, daß man selbstverständlich bei Zulassung solcher evangelischer Christen zur katholischen Eucharistie von diesen »nicht mehr wird verlangen können, als man von einem Katholiken verlangt.« (IV, 2a). Diesem aber wird zugebilligt, daß sein Glaube »ungeschickt« oder »in gewisser Hinsicht auch unzureichend sein kann« (ohne allerdings seine »Authentizität« dadurch zu verlieren). Hier wird offenbar ein defizienter Modus katholischen Glaubens zum Erklärungsgrund und Prinzip für höhere Verwirklichung des Glaubens in der Ökumene gemacht, was offensichtlich widersprüchlich ist.

Diese pastoralen Begründungen werden an mehreren Stellen durch die Bezugnahme auf die oben erwähnte Instruktion des römischen Einheitssekretariats gestützt, wo die Zulassung eines evangelischen Christen gegenüber den vom ökumenischen Direktorium von 1967 vorgesehenen Fällen um einen weiteren Fall erweitert wird, nämlich um den

casus der »gravis necessitas spiritualis«, wofür die Diasporasituation als Beispiel angeführt wird<sup>8)</sup>. Es ist aber nicht zu übersehen, daß die »Direktiven« diesen Fall weiter interpretieren, wenn sie die objektiv bestimmte »gravis necessitas spiritualis« als »un authentique besoin spirituel« verstehen und damit den Nachdruck auf das subjektive Verlangen der betreffenden Christen legen. In einem anderen Punkt wird die Abweichung von der *Instructio* noch deutlicher, nämlich in der Zubilligung des Empfangs des evangelischen Abendmahls für einen katholischen Christen in bestimmten Fällen, wofür es in der *Instructio* keine Parallele gibt.

Die »Direktiven« möchten die Schwierigkeiten eines solchen »eucharistischen Austausches« nicht überspielen, sich aber auch nicht auf eine Position des »Alles oder Nichts« festlegen lassen (die, genau besehen, allerdings seit dem Ökumenismuskonkordat des II. Vatikanums nicht mehr besteht). Deshalb erwähnen sie die Gefahren der Doppeldeutigkeit dieser neuen Regelung, die auch zu einem Relativismus und Konfusionismus in Glaubensdingen führen könnte (II, 2). Sie stehen sogar nicht an, von der gegenteiligen Position (die einen solchen eucharistischen Austausch *vor* der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen den Kirchen ablehnt) zu erklären: »Eine solche Position hat sicher den Vorzug, jede Zweideutigkeit zu vermeiden und logisch zu sein« (II, 1). Allerdings bleibe sie abstrakt und allgemein. Darf man daraus schließen, daß eine kirchliche Autorität in ihren den Glauben und das christliche Leben betreffenden Entscheidungen Unlogik und Zweideutigkeit in Kauf zu nehmen bereit ist, um so die Einheit der Christen zu befördern?

Es ist nicht zu verkennen, daß die »Direktiven« eine solche Absicht formell und dem Wortlaut nach ablehnen. Indessen erscheinen sie vor einer solchen Interpretation nicht geschützt, vor allem mit den bevorzugt fallenden Verweisen auf die von diesen Christen bereits gelebte Wirklichkeit (I, 3), auf das dringende Bedürfnis und Verlangen nach der gemeinsamen Kommunion (V, 1b) wie auf die Gefahr, bei Nichtgewährung dieser Möglichkeiten, »die Einheit ihrer ehelichen Gemeinschaft zu gefährden« (V, 1b). Es sind ersichtlicherweise vor allem psychologisch-pragmatische Argumente, die auf den subjektiven

<sup>8)</sup> AAS 64 (1972) 94.

Glauben, auf das Erlebnis, das Bedürfnis und die Gewissensentscheidung der einzelnen rekurrieren. Von daher stellt sich die Frage, ob sich auf solche Argumente nicht auch die von dem Dokument scharf verurteilten »klandistin und wilden Eucharistiefiern« stützen könnten, die es offenbar in diesem Bistum auch gibt. Mit solchen Argumenten scheint aber auch das in dem Dokument ausgesprochene Verbot »der gemeinsamen Eucharistie oder Interzelebration« unterlaufen werden zu können (II 3). Wenn als Begründung dieses Verbotes die noch fehlende Übereinstimmung hinsichtlich des Amtes und der Ordination angegeben wird, so ist ja dieser Mangel auch beim Kommunionempfang des Katholiken in einer evangelischen Gemeinde vorhanden und hindert den gültigen Eucharistieempfang nicht. Wenn dieser Mangel in einem Falle die Eucharistie nicht verungültigt, warum sollte nicht auch ein katholischer Priester über diesen Mangel hinwegsehen und mit seinem evangelischen Amtsbruder zusammen die Eucharistie feiern können, zumal der wesentliche »Effekt« der gleiche ist?

Daß hier Widersprüchliches aufscheint, wird auch an den dogmatischen Begründungen klar, die die Direktiven bieten.

### 3. Die dogmatischen Begründungen

Der zuletzt aufgeführte Hinweis darf nicht den Eindruck erwecken, daß das Dokument um eine dogmatische Begründung der neuartigen Öffnung der Eucharistie nicht bemüht wäre. Das zeigen die theologischen Erwägungen, die Teil III–V des Dokumentes durchziehen. Aber bemerkenswerterweise ist die theologische Argumentation, im Schlepptau der »pastoralen« Vorentscheidung stehend, im ganzen so gehalten, daß sie selbst in dem dogmatisch wichtigen Kapitel über »Die Eucharistie, Sakrament der Einheit« (III) das Band zwischen Kirche und Eucharistie nicht enger knüpft, sondern es lockert. Das geschieht mit einem in verschiedenen Abwandlungen auftretenden Gedanken, der besagt, daß wir Menschen bei der Feier der Eucharistie die Einheit des Leibes Christi nie so realisieren, wie es der göttliche Geber verlangt, so daß immer ein Abstand bleibt »zwischen der Gabe, die Christus uns in eigener Person schenkt, um uns zu versöhnen . . . und der Art und Weise, in der wir diese Gabe empfangen und leben« (III, 2).

Dieser Gedanke tritt im Schlußteil noch einmal und deutlich hervor, wenn gefragt wird, ob »die Trennungen, die wir im Schoß der einzigen Kirche Christi aufrecht erhalten, und die Gegensätze, die innerhalb der eigenen Kirche bestehen, nicht ebenso ärgerniserregend sind wie die vielleicht doppeldeutigen, aber doch klar sehenden Gesten eucharistischer Gastfreundschaft?« (Allgemeine Schlußfolgerung). Auch hier wird ein bestehendes innerkatholisches Ärgernis zum Argument und Prinzip genommen für ein neues Ärgernis, das dann im nachhinein allerdings doch als das geringere angesehen wird.

Im Hintergrund dieses Arguments steht unbestreitbar der Gedanke: weil wir katholischen Christen bei der Feier der Eucharistie selbst die Einheit der Kirche nicht realisieren können, haben wir eigentlich kein Recht, die mit uns noch nicht vollkommen vereinten Christen von dieser Feier auszuschließen. Das Eingeständnis unserer mangelnden Einheit veranlaßt uns, den Mangel an Einheit gegenüber den evangelischen Christen nicht überzubetonen und an sie Maßstäbe anzulegen, die wir selbst nicht erfüllen.

Was aber ist zu dieser Argumentation, die da vom »Abstand« zwischen menschlicher Unvollkommenheit der Eucharistiefeier und göttlicher Realität ausgeht und damit eine Grundlage für die Zulassung der Glieder anderer Kirchen Raum schaffen will, zu sagen? Das Argument ist so allgemeiner und unspezifischer Art, daß es für den Gedanken der ökumenischen Einigung keine Kraft hat; denn der Abstand zwischen dem, was Menschen bei der Eucharistie tun und leben, und dem, was die göttliche Realität der Einheit des Leibes Christi ist, wird auch dann bestehen bleiben, wenn alle katholischen und evangelischen Christen in vollkommener Gemeinschaft Eucharistie feiern werden. Eine andere Auffassung würde den Eindruck vortäuschen, als ob je eine Eucharistiefeier in der »Zwischenzeit« die Vollendung dieses Sakramentes im Gottesreich vorwegnehmen könnte.

Was hier dogmatisch geschieht, ist ein Ausspielen der eschatologischen Vollendungsform der Eucharistie gegen ihre geschichtlich mangelhafte Verwirklichungsform. In diese Lücke oder in diesen »Abstand« könnten dann auch die getrennten Christen einrücken. Dieser Beweis ist auch deshalb nicht schlüssig, weil in ihm nicht zwischen objektivem Gehalt und subjektivem Vollzug der Eucharistie unter-

chieden wird. Ihrem objektiven Gehalt nach ist nämlich die Eucharistie als letztes und höchstes Vermächtnis Christi so vollkommen und vollendet, wie es ein Sakrament überhaupt sein kann.

Mit noch mehr Nachdruck ist allerdings das aus einem ähnlichen Denkansatz kommende Argument versehen, daß die Eucharistie ein »Appell und eine Verpflichtung zu einer größeren Einheit« (III, 3) darstelle und die gemeinsame Feier »als Etappe auf dem Weg einer fortschreitenden Versöhnung der Kirchen« (V, 1a) gelten könne. Es wird hier eine »Perspektive der Dynamik« (III, 3) angelegt, in der die Akte des eucharistischen Austausches »das Unterpfeiler sein werden für eine Hoffnung auf die vollkommene Einheit unter all den Kirchen« (III, 3). Die »Direktiven« vertreten hier die in ähnlicher Form von manchen Theologen vertretene Auffassung, daß die Eucharistie ein besonders geeignetes Mittel zur Wiederherstellung zerbrochener kirchlicher Einheit sei<sup>9)</sup>. Die »Direktiven«, die sich an einer Stelle auch auf die »Tradition« der Kirche berufen (I, 3), lassen aber tatsächlich in dieser Frage die Schrift und die Tradition völlig unberücksichtigt. Auf die Frage, ob die Eucharistie ein Mittel zum Zweck der Wiederherstellung zerbrochener kirchlicher Einheit sein könne, antwortet die altkirchliche Lehre und Praxis eindeutig verneinend. Nach altkirchlichem Verständnis kann man den Glauben nur in einer bestimmten Gemeinde bekennen und leben, in der man dann allein auch die Eucharistie empfangen kann<sup>10)</sup>. Für das Neue Testament wird am Streitfall in Korinth besonders deutlich, daß »die Abendmahlsgemeinschaft ihrem Wesen nach identisch ist mit Kirchengemeinschaft«<sup>11)</sup>. Deshalb ist es bezeichnend, daß Paulus zur Überwindung der Parteien in Korinth, die u. a. auch in ihrem Eucharistieglauen getrennt sind, als Heilmittel nicht die gemeinsame Eucharistiefeier anrät. Er fordert geradezu umgekehrt die Wiederherstellung des integren Eucharistiegläubens, damit die Eucharistie nicht mißbräuchlich gefeiert werde (vgl. 1 Kor 11, 17–34).

<sup>9)</sup> Vgl. zu dieser These L. Scheffczyk, *Dogmatische Erwägungen zur Frage der Grenzen der offenen Kommunion*, in: *Catholica* 26 (1972) 140.

<sup>10)</sup> W. Elert, *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche: Koinonia*, Berlin 1957, 78.

<sup>11)</sup> L. Goppelt, *Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft nach dem NT: Koinonia*, 25.



Der Gedanke, daß die Eucharistie als Sakrament der Einheit die Gemeinschaft »bezeichnet«, bestärkt und fördert, ist selbstverständlich richtig. Aber er gilt nur von einer Gemeinschaft, die auf der sakramental-sichtbaren Ebene bereits vorhanden und dem Wesen nach erstellt ist, nicht aber von getrennten Gemeinschaften, die erst zusammenfinden möchten und zu diesem Zwecke Eucharistie feiern. »Niemand kann die Einheit des Glaubens, um die die Apostel so leidenschaftlich und ernst ringen, durch eine sakramentale Einheit ersetzt oder erreicht werden«<sup>12</sup>). Sonst würde ja die Eucharistie nicht ein reales Zeichen für Einheit sein, sondern geradezu die Spaltungen »bezeichnen« und so auch faktisch schon legitimieren. Die »Direktiven« beziehen hier die Einheitsfunktion der Eucharistie, die für die integrale Glaubensgemeinschaft gilt, einfach auf die Situation der gespaltenen Christenheit und bemerken nicht, daß sie damit dem Sinn einer biblischen und dogmatischen Wahrheit eine völlig andere Wendung geben.

#### 4. Die »eucharistische Gastfreundschaft«

Die hier offenbar werdende »Verzwecklichung« des Sakramentes resultiert noch aus einem tieferen Grund, der auch für die Freigabe der Beteiligung von katholischen Christen am evangelischen Abendmahl, also für die Wechselseitigkeit der Gastfreundschaft, entscheidend ist. Trotz mancher treffender Aussagen über das Wesen der Eucharistie ist der Eindruck nicht gänzlich abzuweisen, daß andere dieser Aussagen eigentümlich unpräzise und schwebend sind und gelegentlich sogar am Kern vorbeizugehen scheinen. So etwa, wenn es von der Eucharistie heißt: sie sei »das Sakrament, durch das Christus nicht aufhört, die zerstreuten Menschen zu vereinen, um aus ihnen seinen Leib zu machen« (III, 3), oder wenn sie bezeichnet wird als »Teilung desselben Brotes (zur) Gemeinschaft des Glaubens, des Lebens, der Liebe, des Handelns und des Zeugnisgebens« (III, 3), oder wenn von ihr schlicht gesagt wird, sie sei ein »Ruf« der Gemeinde, »von Gott eine eucharistische Gabe zu erleben« (V, 2). Der Opfercharakter der Eucha-

<sup>12</sup>) W. v. Krause, Was sagt uns das NT zur Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft: Koinonia, 38.

ristie als Opfer der Kirche klingt kaum an. So wird dann auch unter den Bedingungen der Zulassung eines evangelischen Christen zur katholischen Eucharistie, die im wesentlichen mit den schon bekannten identisch sind (IV), der Glaube an den Opfercharakter nicht genannt. Das geschieht nicht ohne eine gewisse Folgerichtigkeit; denn es ist zu sehen, daß der das Dokument bestimmende Grundbegriff der »eucharistischen Gastfreundschaft« von einer exklusiven Betonung des Mahlcharakters der Eucharistie herrührt.

So wird dann auch die dogmatisch ungemein problemreiche Frage verhältnismäßig leicht entschieden, warum ein katholischer Christ aus einer solchen konfessionsverschiedenen Familiengemeinschaft in Ausnahmefällen auch das evangelische Abendmahl empfangen könne. Es heißt darüber einfach: »Die der Gastfreundschaft eigentümliche Logik führt zur Gegen-Einladung« (V, 1a). Es ist demnach vor allem die menschliche Logik des Mahlgeschehens, die den gewaltigen dogmatischen »Sprung« rechtfertigt und erzwingt. Von dieser Logik her können die Unterschiede, die zwischen den das Mahl Feiern den bestehen, tatsächlich nicht als besonders gravierend empfunden werden. Ob der Tisch bei dem einen reicher, bei dem anderen ärmer gedeckt ist, ob es hier etwas »mehr« und dort etwas »weniger« gibt, ist eigentlich gegenüber dem Grundbefund des gemeinsamen, die Bruderliebe bezeugenden Mahles zweitrangig. Diese Logik würde aber nicht mehr ausreichen, wenn man etwa nur den Gedanken heranzöge, daß Christus der Herr des Mahles ist, der letztlich der Berufende ist und der diesen Ruf sicher nicht ergehen läßt ohne Erfüllung der von seinem Heilswerk gesetzten objektiven Bedingungen. Aber die menschliche Logik müßte auch scheitern, wenn man das Opfermoment in der Eucharistie ganz ernst nähme. Kann man nämlich einen Menschen zu einer Opferhandlung »einladen«, zumal dann, wenn er an eine solche im spezifischen Sinn nicht glaubt? Aber auch die umgekehrte Frage sollte man sich nicht zu leicht machen, die da lautet: Kann man einem Katholiken das Abendmahl in einer reformatorischen Gemeinde gestatten, die als reformatorische Gemeinde kein Opfer der Kirche feiern will (auch wenn vielleicht der evangelische Ehepartner des katholischen Teiles einem solchen Glauben nicht gänzlich abgeneigt wäre)?

Daß die »Direktiven« mit dieser menschlichen Logik des Mahlhal-

tens schließlich nicht zum Ziele kommen, zeigt sich bei dem Versuch, die für den Katholiken bei der Mitfeier des evangelischen Abendmahles doch noch zu beachtenden Unterschiede herauszustellen und ihn daran zu erinnern, daß auf evangelischer Seite »bestimmte Mängel bestehen« (V, 2). »Der fragliche Katholik könnte am Heiligen Abendmahl nicht teilnehmen mit der Einstellung, daß alle Eucharistien denselben Wert haben, gleichgültig welche Gemeinschaft es ist, die sie feiert.« Die ganze sakramentale Fülle der Eucharistie empfängt er nur in seiner eigenen Kirche. Aber was bedeutet diese Reserve, wenn grundsätzlich gilt: »Er (der Katholik) wird (am evangelischen Abendmahl) teilnehmen in dem Wissen, daß diese Feier – auf eine geheimnisvolle, wenngleich schwer zu bestimmende Weise – ihm Anteil geben wird an der einzigen eucharistischen Wirklichkeit« (V, 2). Wenn diese Wirklichkeit tatsächlich eine einzige ist und im Wesen bei allen christlichen Kirchen vorhanden ist, was verschlagen dann gewisse Mängel auf evangelischer Seite, zumal wenn so oft betont wird, daß ja auch die katholische Eucharistiefeyer nicht vollkommen ist?

Von theologischer Seite ist die Befürchtung geäußert worden, daß solche verbalen Vorbehalte von den Katholiken wegen ihrer Subtilität gar nicht verstanden würden und in der Praxis als Freigabe der wechselseitigen Eucharistiegemeinschaft für alle möglichen Fälle aufgefaßt werden würden<sup>13</sup>). Aber schwerer als die Möglichkeit zu solchem subjektivem Mißverstehen wiegt die Tatsache, daß hier objektiv die Wesensgleichheit der eucharistischen Feiern in den christlichen Kirchen behauptet wird, auch wenn es nachfolgend heißt, daß der katholische Christ die Eucharistie »in ihrer ganzen sakramentalen Fülle im Schoße seiner eigenen Kirche erlangt« (V, 2). Hier ist eigentlich nur noch ein Gradunterschied gesehen, der es grundsätzlich nicht mehr rechtfertigt, einem katholischen Christen die Teilnahme am evangelischen Abendmahl zu versagen oder sie auf besondere Ausnahmefälle zu beschränken.

So haftet den »Direktiven« auch theologisch manches Widersprüchliche an, wie sie ja selbst zugeben, daß der hier gewährte »Gestus der Wechselseitigkeit« (V, 1a) »doppeldeutig« (V, 1a) und »zweideu-

<sup>13</sup>) So H. Bacht, *Amtsverständnis und Abendmahlsgemeinschaft*, in: *Stimmen der Zeit*, April 1973, 239.

tig« (Allgemeine Schlußbemerkung) erscheinen werde. Die hier gemachten Beobachtungen können diese vom Dokument zugestandene Zweideutigkeit nur bestätigen. Sie wird auch durch die schließliche Einstufung der »Richtlinien« als Bedingungen für die Anwendung der Epikie nicht behoben; denn diese gilt für das menschliche Gesetz, nicht aber für die gottgesetzte Offenbarung.