

## Im Glauben vorangehen

### Ökumenische Paare können Kommunion feiern

**Julia Knop**

Am 15.11.2017 stellte Anke de Bernadinis, eine mit einem Katholiken verheiratete evangelische Christin, Papst Franziskus, der die evangelisch-lutherische Gemeinde Roms besuchte, eine Frage, die in Deutschland sehr viel mehr ökumenische Paare betrifft als in Rom: Es schmerze sie und ihren Mann sehr, dass sie, obgleich sie seit vielen Jahren

„glücklich miteinander [leben] und [...] Freud und Leid [teilen], [...] im Glauben getrennt sind und am Abendmahl des Herrn nicht gemeinsam teilnehmen können. Was können wir tun, um endlich die Gemeinschaft in diesem Punkt zu erlangen?“

Franziskus antwortete:

„Wenn wir die gleiche Taufe haben, müssen wir gemeinsam gehen. [...] Auf Ihre Frage antworte ich nur mit einer Frage: [...] Es ist ein Problem, auf das jeder antworten muss. [...] Das Leben ist größer als Erklärungen und Deutungen. Nehmt immer auf die Taufe Bezug: ‚Ein Glaube, eine Taufe, ein Herr‘, sagt uns Paulus, und von daher zieht die Schlussfolgerungen. Ich werde nie wagen, Erlaubnis zu geben, dies zu tun, denn es ist nicht meine Kompetenz. Eine Taufe, ein Herr, ein Glaube. Sprecht mit dem Herrn und geht voran. Ich wage nicht mehr zu sagen.“<sup>1</sup>

Das im Frühjahr 2018 seitens der Deutschen Bischofskonferenz als gemeinsame „Handreichung“ erstellte und Ende Juni 2018 als „Orientierungshilfe“ (MCG) publizierte Papier „Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur“ (20.2.2018)<sup>2</sup> hat diese Thematik und das vor-

---

<sup>1</sup> Beide Zitate: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151115\\_chiesa-evangelica-luterana.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html) (Zugriff am 15.11.2018).

<sup>2</sup> Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehen

sichtige Votum des Papstes aufgegriffen und damit eine kontroverse Debatte ausgelöst. Mit ihrem Papier wollten die deutschen Bischöfe ihrer 2017 in Hildesheim gegebenen Selbstverpflichtung nachkommen, „konfessionsverbindenden Ehen alle Hilfestellungen zu leisten, die ihren gemeinsamen Glauben stärken und die religiöse Erziehung ihrer Kinder fördern“ (MCG 4)<sup>3</sup>, und den von den Kirchenspaltungen besonders betroffenen ökumenischen Ehen und Familien Wege aufzeigen, ihrer Einheit in Christus auch eucharistisch Ausdruck zu geben. Wer den Text genau liest und nicht auf sicherlich mögliche mediale Vereinfachungen reduziert, wird nichts grundstürzend Neues entdecken,<sup>4</sup> das nicht dem geltenden kanonischen Recht und den auf Lehrebene erreichten ökumenischen Konvergenzen in eucharistie-theologischen Fragen entspreche. Ebenso wenig bietet der Text Anlass, die Erhebung einer Ausnahme zur Regel und damit eine Nivellierung nötiger Differenzierungen zu beklagen.

Dass solche Vorwürfe auch innerhalb der DBK erhoben wurden und dort über einen jahrelang<sup>5</sup> intensiv geführten Diskurs hinweg

---

und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie. Orientierungshilfe (20.2.2018); ohne Herausgeber und Ort online bereitgestellt: [www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf); künftig zitiert als MCG mit Nummer im Text.

<sup>3</sup> Zitiert wird die in der Bußliturgie in Hildesheim am 11.3.2017 gegebene Selbstverpflichtung des Vertreters der katholischen Kirche: EKD/DBK (Hg.), Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017 (Gemeinsame Texte 24) Hannover 2016, 84f.; vgl. ebd., Nr. 2.2.1 (S. 26f.).

<sup>4</sup> Auch nach Einschätzung von Papst Franziskus ist „diese Studie [...] restriktiv: Was die Bischöfe wollten, ist, mit Klarheit zu sagen, was im Kodex steht. Und auch ich, der sie gelesen habe, sage: Es ist ein restriktives Dokument. Es war nicht ‚öffnen für alle‘, nein. Es war eine gut durchdachte Sache, im Geiste der Kirche.“ Franziskus sieht lediglich in der Frage der Zuständigkeit ein rechtliches Problem: Eine Bischofskonferenz könne keine solche Regelung erlassen; dies sei Aufgabe des Diözesanbischofs. Aber es werde „ein orientierendes Dokument“ geben, „denn jeder der Diözesanbischofs kann das tun, was das Kirchenrecht bereits zulässt“. Auszug aus der Pressekonferenz von Papst Franziskus auf dem Weg von Genf nach Rom am 21.6.2018. Arbeitsübersetzung der KNA; online mit Tagesdatum als aktuelle Meldung der DBK: [www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/07-Dokument-KNA-Interview-mit-Papst-Franziskus-Rueckflug-aus-Genf-21.06.2018.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/07-Dokument-KNA-Interview-mit-Papst-Franziskus-Rueckflug-aus-Genf-21.06.2018.pdf)

<sup>5</sup> Bereits 1975 hatte die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD dafür plädiert, die Bischofskonferenz möge „prüfen, ob es nicht auch ‚ausreichende Gründe‘ für die Zulassung evangelischer Christen geben kann, selbst wenn diese die

kein kollegialer Konsens gefunden werden konnte, hat der Kirche in Deutschland massiven Schaden zugefügt. Das Papier nun zwar im Layout der Schriften der DBK, aber ohne nähere Kennzeichnung als „Orientierungshilfe“ statt als gemeinsam getragenen Beschluss im Label einer „Arbeitshilfe“ zu publizieren und seine Rezeption dem einzelnen Ortsbischof zu überlassen, mag unter den gegebenen Umständen noch die beste „Lösung“ gewesen sein. Einer breitenwirksamen Wahrnehmung und Diskussion des Textes kam dies zumindest zugute. Dass nun der eine Bischof für sein Bistum diese, sein Amtsbruder im Nachbarbistum jene Praxis anordnet, der eine die Orientierungshilfe offiziell in Kraft setzt oder zumindest empfiehlt, der andere sie schlicht ignoriert, mit Zusatzbedingungen versieht oder öffentlich in Misskredit bringt, dürfte aber bereits jenseits der Büros bischöflicher Ordinariate kaum mehr nachvollziehbar sein. Für Fachleute bekundet die unterschiedliche Praxis indes beredt die jeweilige Haltung und Zuversicht der Verantwortlichen *in oecumenicis*.

Um diese misslichen kirchlichen Konstellationen soll es hier aber nicht gehen. Aufgabe der folgenden Abschnitte ist es, der Bedeutung des Glaubens für die Eröffnung eucharistischer Gemeinschaft in der katholischen Kirche nachzugehen. In einem ersten Schritt werde ich (1) die Grundprinzipien einer *communicatio in sacris* in Erinnerung rufen, wie sie seit dem II. Vatikanischen Konzil von katholischer Seite formuliert werden, und auf die Bedeutung hin befragen, die dabei dem Glauben eines Nichtkatholiken<sup>6</sup> zugemessen wird. Es folgt (2) eine Sichtung der Orientierungshilfe in Relation zu diesen Prinzipien, um dann die Thematik zu weiten: Welcher Glaube ist gemeint, der zum Empfang der Kommunion in einer katholischen Eucharistiefeyer führen kann? In der Orientierungshilfe ist vom „Glauben der katholischen Kirche“ (MCG 56) die Rede. Er wird im Gesprächsleit-

---

Möglichkeit zum Empfang des Abendmahls [in ihrer eigenen Kirche] hätten. Solche Gründe könnten sich zum Beispiel aus der Sorge um die Glaubensgemeinschaft der Familie in der konfessionsverschiedenen Ehe ergeben.“ Beschluss: Gottesdienst 5.4.2, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe in zwei Bänden, Freiburg i. Br. 1976, Bd. 1, 215. Auf Bischofskonferenzebene ist die Thematik in mehreren Gesprächsanläufen seit wenigstens zwei Jahrzehnten präsent.

<sup>6</sup> Der Einfachheit halber formuliere ich im Folgenden immer im generischen Maskulinum, das grammatikalisch sowohl weibliche als auch männliche Christenmenschen und Seelsorger umfasst.

faden, der der Handreichung angehängt ist, an einem eucharistischen Hochgebet entlang spezifiziert. Das Kirchenrecht spricht vom Glauben „bezüglich dieser Sakramente“ (can. 844 § 4 CIC 1983); dort geht es um Buße, Eucharistie und Krankensalbung. Einige Kritiker der Handreichung fordern nun zur Teilnahme eines nicht-katholischen Ehepartners an der Kommunion ein vollständiges, letztlich zur Konversion befähigendes katholisches Bekenntnis; manche listen dazu ungeachtet des ökumenischen Grundprinzips der *hierarchia veritatum* (*Unitatis Redintegratio*, 11) katholische Glaubenslehren summarisch auf, wobei unterscheidend katholische Momente besonderes Gewicht erhalten können. Beides wird im Folgenden noch angesprochen werden. Abschnitt (3) thematisiert das Verhältnis von Sakrament und Glaube zunächst in Bezug auf das Sakrament der Eucharistie und die diesbezüglich erreichten ökumenischen Konvergenzen. Abschnitt (4) bringt darüber hinaus die Relation von Sakrament und Glaube für das Sakrament der Ehe ins Spiel, die in der Debatte bisher erst in Einzelstimmen aufgegriffen wird, theologisch aber nicht unwichtig sein dürfte. Abschließend (5) erfolgt eine Bilanz zur der in der Orientierungshilfe aufgezeigten Möglichkeit, als sakramental liiertes ökumenisches Paar gemeinsam zu kommunizieren.

### 1. Communicatio in sacris: Prinzipien eucharistischer Gemeinschaft

Das Kirchenrecht von 1983 und das Ökumenische Direktorium von 1993 nennen Bedingungen, die erfüllt sein müssen, um nichtkatholischen Christen eucharistische Gastfreundschaft in der katholischen Kirche zu gewähren oder Interkommunion zu feiern.<sup>7</sup> Diese Bedin-

---

<sup>7</sup> Zur Begrifflichkeit: „Mahlgemeinschaft/Communio“ meint die volle Eucharistiegemeinschaft, d. h. das gemeinsame Abendmahl, unter Christen verschiedener Konfessionen auf der Grundlage der *Einheit* der Kirche (Singular). Diesseits dieses ökumenischen Ziels spricht man von „Interkommunion“ im Sinne der Eucharistiegemeinschaft zwischen Kirchen (Plural) auf der Grundlage hinreichender *Kirchengemeinschaft*: In wechselseitiger Absprache werden die Mitglieder der anderen Konfession zur eigenen Eucharistie zugelassen. „Kon- bzw. Interzelebration“ bedeutet Gemeinschaft auf der Ebene der liturgischen Vorsteher, den misslich so genannten Altar- und Kanzel„tausch“; beides ist Praxis in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), die auf Basis der Leuenberger

gungen stehen im größeren Kontext zweier ökumenischer Prinzipien, die im II. Vatikanischen Konzil als Leitlinien zur Erlangung einer vollständigen Sakramentengemeinschaft zwischen den Konfessionen entwickelt worden sind. In der Regel, und damit ist die zwischenkirchliche Ebene angesprochen, ist eine *eklesiologische* Überlegung leitend. Die Ausnahme verdankt sich *gnadentheologischen* Erwägungen zur pastoralen Verantwortung für den einzelnen.

„Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst (*communicatio in sacris*) nicht als ein allgemein und ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen. Hier sind hauptsächlich zwei Prinzipien maßgebend: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die *Bezeugung der Einheit* verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die *Sorge um die Gnade* empfiehlt sie indessen in manchen Fällen. Wie man sich hier konkret zu verhalten hat, soll unter Berücksichtigung aller Umstände der Zeit, des Ortes und der Personen die örtliche bischöfliche Autorität in klugem Ermessen entscheiden, soweit nicht etwas anderes von der Bischofskonferenz nach Maßgabe ihrer eigenen Statuten oder vom Heiligen Stuhl bestimmt ist.“ (*Unitatis redintegratio*, 8; Hervorhebungen: J. K.)

Angesichts der noch bestehenden Kirchenspaltungen wird das ekklesiologische Prinzip, das Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft zu zwei Seiten einer Medaille erklärt, eher hemmend denn öffnend ausgelegt („in den meisten Fällen“), während das gnadentheologische Prinzip genau umgekehrt nicht restriktiv, sondern – für den Einzelfall – permissiv („in manchen Fällen“) interpretiert wird. Im weiteren Verlauf des Dokuments werden Kirchentrennung und Kircheneinheit allerdings nicht als Alternativen im Sinne eines

---

Konkordie (1973) entstanden ist. „Ökumenische Gastfreundschaft“ ist demgegenüber einseitig oder asymmetrisch und meint die begrenzte, ausnahms- oder fallweise gewährte, in der Regel pastoral motivierte *Zulassung* einzelner Christen einer anderen Konfession zum Abendmahl. Sie kann sich auch allgemein auf alle Getauften oder auf alle Angehörige einer anderen Konfession beziehen, die in ihrer eigenen Kirche zum Abendmahl zugelassen sind (so beispielsweise seitens der EKD-Kirchen gegenüber Christen anderer Konfessionen).

binären Codes entwickelt (entweder Trennung oder Einheit). Kirchengemeinschaft wird vielmehr graduell beschrieben:

„Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Dennoch ist die Taufe nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft.“  
(*Unitatis redintegratio*, 22)

Das Ökumenismuskonkordat konstatiert eine wahre, wenn auch bisher nicht vollständige sakramentale Gemeinschaft zwischen den Christen, die in der Taufe grundgelegt und auf umfassende Kircheneinheit hingeordnet sei. Die als ökumenisches Ziel normativ gesetzte umfängliche und sichtbare Kircheneinheit äußere sich im vollständigen gemeinsamen Bekenntnis, voller Kirchengemeinschaft und im gemeinsamen Herrenmahl bzw. durch Interkommunion, d. h. durch allgemeine, Gemeinde und liturgische Vorsteher umfassende gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft.

Das Konzil entwickelt in *Unitatis redintegratio* eine Dynamik, die auf *zwischenkirchlicher* Ebene Gradualität, ein Noch-nicht und ein Schon, ein Weniger und ein Mehr (allerdings kein Nichts!), anerkennt und daraus eucharistietheologische Konsequenzen ableitet. *Lumen gentium* hatte ganz ähnlich für den Einzelnen zwischen voller und teilweiser Eingliederung in die Kirche unterschieden. Grundlage einer wahren, wenn auch erst partiellen Eingliederung in die eine Kirche Jesu Christi, die in der römisch-katholischen Kirche subsistiert, ist die Taufe (*Lumen gentium*, 8; 14f.). In *Sacrosanctum concilium* ist von der *plena participatio* (14,1), der vollen Teilhabe an der Liturgie, die Rede, die dort als Ziel eines spirituellen Weges der Gläubigen entwickelt wird. Folglich gibt es auch auf geistlicher bzw. biographischer Ebene so etwas wie eine beginnende, sich bis hin zur vollen *Communio* steigernde Partizipation an der Kirche und ihrem liturgischen Quell- und Höhepunkt.<sup>8</sup> Taufe und Eucharistie haben

<sup>8</sup> Vgl. dazu Julia Knop, *Participatio actuosa: Liturgie feiern – Kirche sein*, in: Birgit Jeggle-Merz – Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgie und Ökumene*. Grundfra-

aus katholischer Perspektive demnach unterschiedliche ekklesiale Valenz: Sie bekunden verschiedene Grade von Nähe des Einzelnen zur katholischen Kirche sowie der Verbundenheit zwischen den Kirchen. Während die Taufe realer Anfang und notwendiger Ausgangspunkt sakramentaler Gemeinschaft ist, bezeugt die (Teilnahme an der) Eucharistie deren Ziel: die *plena communio*.

Interessanterweise kommt der Glaube bei den in *Unitatis redintegratio* genannten Prinzipien auf einer Linie mit sichtbarer kirchlicher Verbundenheit und gemeinsamer Eucharistie als *Telos* des ökumenischen Bemühens zur Sprache. An anderer Stelle wird der Glaube im Sinne der skizzierten Gradualität zusammen mit anderen Momenten angeführt, die bestehende Gemeinschaft zwischen den Kirchen bekunden. Dort steht er in einer Reihe mit den beiden anderen theologischen Tugenden Hoffnung und Liebe. Vorangestellt sind die Verkündigung des Wortes Gottes und das Leben in der Gnade; nachfolgend werden liturgische Handlungen in den getrennten Kirchen benannt, die aus katholischer Perspektive als „Mittel des Heils – *media salutis*“ wahrzunehmen sind, die „Zutritt zur Gemeinschaft des Heiles zu eröffnen“ imstande sind (*Unitatis redintegratio*, 3,4).

Im Kirchenrecht kommt der Glaube des Nichtkatholiken, um dessen Heiles willen bedingte sakramentale Gastfreundschaft gewährt wird, etwas anders zur Sprache. Er wird auf das jeweilige Sakrament hin finalisiert und nicht als *Indiz* für schon bestehende Kirchengemeinschaft und Wertschätzung des ökumenischen Partners, sondern als *individuelle Bedingung* für eine ausnahmsweise gewährte Zulassung zu einem Sakrament angeführt. Universalkirchenrechtlich einschlägig ist can. 844 CIC.<sup>9</sup> Erlaubtes Handeln des katholischen Kommunionsspenders wird folgendermaßen definiert:

„§ 4. Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere

---

gen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg i. Br. 2013, 240–254.

<sup>9</sup> Diese Bestimmung bezieht sich, weil der aktuelle Codex „keine Ge- oder Verbotsnormen für Nichtkatholiken“ kennt, nicht auf den Empfang der Kommunion, sondern auf deren Spendung an nichtkatholische Christen. Vgl. Klaus Lüdicke, Der „Kommunionstreit“ – kirchenrechtlich betrachtet, in: Münsteraner Forum für Theologie und Kirche, 4.8.2018: 1; online: <http://www.theologie-und-kirche.de/luedicke-kommunionstreit.pdf> (Zugriff am 15.11.2018).

Notlage dazu drängt, spenden katholische Spender diese Sakramente erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, [a] die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können, und [b] von sich aus darum bitten, [c] sofern sie bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden und [d] in rechter Weise disponiert sind.“ (can. 844 § 4 CIC 1983)<sup>10</sup>

Jenseits der noch ausstehenden grundsätzlichen *zwischenkirchlichen Klärung* und jenseits der auf *Lehrebene* bekundeten spezifisch eucharistietheologischen Konvergenzen wird hier also der *individuelle eucharistische Glaube* eines Christen als Kriterium möglicher Communion herangezogen. Für die in der Orientierungshilfe anstehende Thematik bedeutet das: Es ist möglich, dass ein evangelischer Christ in partieller Differenz zur Eucharistielehre seiner eigenen Kirche, der er, was seine konfessionelle Identität und formale Zugehörigkeit angeht, verbunden bleibt, ein katholisches Eucharistieverständnis teilt.<sup>11</sup> Auf individueller Ebene kann also ökumenische Konvergenz bzgl. des Eucharistieverständnisses weiter reichen als auf der Ebene offizieller Lehrdialoge.

## 2. Mit Christus gehen: Die Orientierungshilfe von 2018

Die Orientierungshilfe der DBK ist in weiten Teilen konventionell; Innovationen sind mehr auf sprachlicher als auf inhaltlicher Ebene zu finden. Positiv fallen eine durchweg ermöglichend-integrierende statt restriktiv-exkludierende Perspektive und eine respektvolle, be-

<sup>10</sup> Das Ökumenische Direktorium von 1993 nennt dieselben Kriterien einer Sakramentenspendung an einen nichtkatholischen Getauften (Nr. 130f.).

<sup>11</sup> Daraus lässt sich noch kein Konversionswille ableiten. Eine Konversion umfasst mehr als die Anerkennung kirchlicher Lehren und kirchliche Doktrin wiederum nicht nur Lehren aus dem Traktat der Eucharistietheologie, so sehr in der *Eucharistiefeyer* zweifellos das spirituelle und theologische Zentrum der Kirche liegt. Konfessionelle Identität, individuelle Kenntnis und Zustimmung zur jeweiligen Bekenntnistradition und liturgisch realisierte Verbundenheit sind zudem nicht einfach identisch; vgl. *Michael Seewald*, Bekenntnistradition und konfessionelle Identität. Perspektiven zur Methodik des lutherisch-katholischen Dialogs, in: ThPh 91 (2016) 571–591.



jahende, dankbare Haltung der Bischöfe gegenüber ökumenischen Familien auf, die in Verbundenheit mit der Kirche ihren Glauben leben (besonders MCG 51–58). Solche Haltung und Sprache war noch vor wenigen Jahrzehnten schwer vorstellbar.

Die eigentliche Neuerung betrifft die Rollenverteilung und Entscheidungsfindung im Einzelfall. Die Orientierungshilfe richtet sich an Seelsorger und Seelsorgerinnen, die im Gespräch mit einem betroffenen Paar dessen (!) Gewissensentscheidung begleiten. Hier rekurrieren (MCG 20) die Autoren des Papiers auf ein Leitprinzip aus dem nachsynodalen apostolischen Schreiben *Amoris laetitia*<sup>12</sup> von Papst Franziskus (2016, Nr. 300; 305; 312). Sie machen „als Ort, von dem her die Familienpastoral künftig zu denken sein wird, die vor Gott verantwortete Entscheidung in Unterscheidung“<sup>13</sup> stark. Daraus kann kein pauschales Votum zugunsten einer allgemeinen Zulassung aller nichtkatholischen Ehepartner katholischer Christen folgen. Das Papier bietet auch keine kasuistische Normierung, der zufolge eine kirchliche Instanz jeden oder auch nur einen einzelnen nichtkatholischen Part einer sakramentalen Ehe nach katalogisierten Bedingungen zur Eucharistie zulassen sollte. Entscheidende, d. h. zur Entscheidung befähigte und ermächtigte, Instanz ist vielmehr das Paar, das in einer konfessionsverbindenden Ehe lebt. Es unterscheidet die Geister und prüft, unterstützt durch das Gespräch mit einem Seelsorger oder einer Seelsorgerin, ob eine gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie in der katholischen Kirche möglich und sinnvoll ist:

„Da eine generelle Zulassung des nichtkatholischen Teils einer konfessionsverbindenden Ehe zur vollen Teilnahme an der katho-

---

<sup>12</sup> Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* des heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie (19.3.2016). Das Schreiben wird im Folgenden mit dem Kürzel AL und der entsprechenden Nummer im Text zitiert. Es ist in Buchform seitens verschiedener Verlage zugänglich sowie bei der DBK als VApSt 204; online unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html) (Zugriff am 15.11.2018).

<sup>13</sup> Jan Loffeld, Prozessverläufe und divergente theologische Erkenntnisorte. Die Außerordentliche und Ordentliche Bischofssynode 2014/2015, in: Julia Knop – ders. (Hg.), Ganz familiär. Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte, Regensburg 2016, 43–62, 62.

lischen Eucharistiefeier nicht möglich ist, ist eine persönliche Gewissensentscheidung gefragt, die Menschen nach reiflicher Überlegung mit ihrem Pfarrer oder einer anderen mit der Seelsorge beauftragten Person treffen sollen.“ (MCG 21).

Der nichtkatholische Ehepartner partizipiert im positiven Fall *kraft seiner eigenen Gewissensentscheidung* an der katholischen Kommunion. Der Seelsorger soll die anstehende Gewissensbildung des Paares orientierend begleiten, nicht ersetzen (MCG 9; vgl. AL 37). Das ist ein wichtiger Perspektivwechsel, der vielen offensichtlich nicht leicht fällt: Es geht nicht um kirchliche Zulassung oder Erlaubnis, die ein Kleriker einem „Laien“ erteilt, sondern darum, die zur gewissenhaften persönlichen Entscheidung befähigte Instanz, eben die Betroffenen selbst, zu unterstützen und ihr Urteil zu respektieren. Der möglicherweise ins Gespräch gezogene Seelsorger entscheidet also nicht über Zulassung oder Nichtzulassung; er ist aber über can. 844 § 4 CIC befugt und kirchenrechtlich geschützt, dem nichtkatholischen Part einer Ehe die Kommunion zu reichen.

Konventionell ist das Papier hinsichtlich der Konditionen, die orientierend für den Eucharistieempfang formuliert werden, und der dominanten Begründungsfigur, die der individuellen Heilssorge und damit den aktuellen kirchlichen Vorgaben folgt. Konkret geht es um die Interpretation der „schwerwiegenden (geistlichen<sup>14</sup>) Notlage“, die den Kommunionempfang nichtkatholischer Christen eröffnet. Entsprechende Normen zu definieren obliegt nach can. 844

---

<sup>14</sup> Seit der Instruktion des vatikanischen Einheitssekretariats über besondere Fälle der Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der Katholischen Kirche (1.6.1972, in: AAS LXIV [1972] 518–525) herrscht katholischerseits Konsens darüber, dass nicht nur physische (Todesgefahr, Gefängnis, Verfolgung), sondern auch eine geistliche Bedrängnis und moralische Notwendigkeit gemeint sein kann; vgl. MCG 17, Anm. 12. Für eine solche innere Dringlichkeit sind, so die heutige Auslegung, neben objektiven, von außen erkennbaren, auch subjektive Momente in Rechnung zu stellen, die sich im Gewissen des einzelnen bemerkbar machen und seine Gewissensentscheidung bestimmen möge. Die universalkirchlich vorgesehene Bedingung, dass die potenziellen Kommunikanten keinen Kommunionsspender ihrer eigenen Kirche aufsuchen können, wird faktisch ebenso von einer *inneren* Unmöglichkeit her ausgelegt: Möglich wäre dies nur um den Preis einer dauerhaften sonntäglichen Trennung der Eheleute im Sakrament der Eucharistie.

§ 5 CIC<sup>15</sup> und ÖD 130<sup>16</sup> dem Ortsbischof bzw. der Bischofskonferenz.

Die Gesprächsanregungen, die zur Klärung des jeweiligen eucharistischen Bedürfnisses eines Paares gegeben werden, beziehen sich im Wesentlichen auf die Frage, ob das vom CIC ausgewiesene Kriterium [c] zur ausnahmsweisen Kommunionsspendung erfüllt ist, dass der nichtkatholische Partner „bezüglich dieser Sakramente den katholischen Glauben bekunden“ kann (can. 844 § 4 CIC). Ein nicht-katholischer Ehepartner könne, sofern er „den Glauben der katholischen Kirche“ bejahe und davon überzeugt sei, „eine ‚schwere geistliche Notlage‘ beenden und die Sehnsucht nach der Eucharistie stillen zu müssen [...], zum Tisch des Herrn hinzutreten, um die Kommunion zu empfangen“ (MCG 56). Dies wird im Anhang der Orientierungshilfe durch eine Gesprächsanregung am Zweiten Hochgebet entlang operationalisiert.

Fundierend kommt aber auch die ekklesiologische Argumentationslinie des Ökumenismusdekrets zum Tragen, dass Kirchen- und Kommuniongemeinschaft einander entsprechen. In *Unitatis redintegratio* wird dieses Prinzip für das zwischenkirchliche Verhältnis zueinander entfaltet und, da die Kirchenspaltungen auf dieser Ebene noch andauern, restriktiv ausgelegt. Die Orientierungshilfe erkennt im ökumenischen Ehepaar hingegen eine kirchlich relevante Größe, die im Kleinen schon jetzt mehr Kirchengemeinschaft verwirklicht als die Großkirchen in ihrem Verhältnis zueinander. So verbietet sich zwar „in den meisten Fällen“ (*Unitatis redintegratio*, 8) eine *communicatio in sacris*, doch in diesem speziellen Fall einer sakramental konstituierten ökumenischen Familie lassen sich gute Gründe dafür anführen, Eucharistiegemeinschaft für sinnvoll und mög-

---

<sup>15</sup> Vgl. can. 844 § 5 CIC: „Für die in den §§ 2, 3 und 4 genannten Fälle darf der Diözesanbischof bzw. die Bischofskonferenz nur nach Beratung zumindest mit der lokalen zuständigen Autorität der betreffenden nichtkatholischen Kirche oder Gemeinschaft allgemeine Bestimmungen erlassen.“

<sup>16</sup> Vgl. ÖD, Nr. 130: „In anderen Fällen [außer in Todesgefahr] wird streng empfohlen, dass der Diözesanbischof allgemeine Normen aufstellt, die dienlich sind, um zu beurteilen, welche Situationen als ernste und dringende Notwendigkeiten zu bewerten und ob die unten (Nr. 131) genannten Bedingungen als gegeben anzusehen sind. Dabei hat er den Normen, die diesbezüglich von der Bischofskonferenz oder von den Synoden der katholischen Ostkirche festgelegt wurden, Rechnung zu tragen.“

lich, vielleicht sogar für geboten zu halten. Beides ist weiter auszuführen, zunächst (3) die im Rahmen individueller Heilssorge gestellte Bedingung, katholischen Eucharistieglauben zu bekennen, und danach (4) die der ekklesiologischen Begründungslinie folgende Frage nach dem kirchlichen Status eines ökumenischen Ehepaars.

### 3. Eucharistie und Glaube

Der Gesprächsleitfaden im Anhang der Orientierungshilfe, der ausdrücklich „kein Examen, sondern eine Einladung [ist], die der Klärung dient“ (MCG 35), spezifiziert den *eucharistischen* Glauben der katholischen Kirche. Bezeichnenderweise wählt man nicht traditionelle Kontroversthememen. Sondern die am Zweiten Hochgebet entlang entfalten Themen nehmen konsequent am Vollzug der Eucharistie, d. h. an der Liturgie, Maß. Sie folgen damit nicht nur der Erfahrung und Kenntnis der Betroffenen, sondern auch einer wichtigen theologischen Einsicht: Das spezifisch Katholische des katholischen Eucharistieglaubens ist keineswegs prinzipiell das unterscheidend oder trennend Katholische, sondern es gründet zu weiten Teilen in einer gemeinsamen theologischen und liturgischen Tradition. Außerdem konnten in den alten kontroverstheologischen Fragen zur Eucharistie in bilateralen Lehrdialogen zwischen römisch-katholischer und lutherischer Kirche bereits erhebliche Konvergenzen erzielt werden,<sup>17</sup> weshalb in der anstehenden Frage keine „Gegensätze

---

<sup>17</sup> Die ökumenischen Dialoge der jüngeren Vergangenheit belegen, dass in den Jahrzehnten seit dem II. Vatikanischen Konzil (vgl. 1964 noch zurückhaltender *Unitatis redintegratio*, 23,3) erhebliche Konvergenzen erreicht wurden. Sowohl bezüglich des Glaubens an die *Realpräsenz* Jesu Christi im eucharistischen Sakrament als auch bezüglich des *Opfercharakters* der Eucharistie gibt es heute keine kirchentrennenden Gegensätze zwischen lutherischer und römisch-katholischer Kirche mehr; anders sieht es in der *Amtsfrage* aus, weshalb noch keine Kanzel- und Altargemeinschaft möglich ist. Vgl. die bereits vor über 30 Jahren erbrachten Ergebnisse der umfangreichen Studie *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* (Dialog der Kirchen, 4.I), Freiburg i. Br. 1986, 89–124. Diese Ergebnisse wurden im Dezember 1992 in einem (nicht zur Veröffentlichung bestimmten) Gutachten des päpstlichen Einheitsrates bestätigt (vgl. dort die *Conclusiones* 6.1 und 6.2) und dies und die Studie selbst seitens der DBK äußerst positiv bewertet. Vgl. die Darstellung dieser Prozesse bei *Birgitta Kleinschwärzer-Meister*,

aufgebaut werden müssen, sondern Verbindungen zu erkennen sind“ (MCG 35). Es geht folglich nicht um den Laienkelch<sup>18</sup>, nicht um das überkommene katholische Modell Transsubstantiation zur Beschreibung der bleibenden somatischen Realpräsenz<sup>19</sup> des Auf-erstandenen in den Gaben von Brot und Wein (das gleichwohl vorab erläutert wird, vgl. MCG 41f.), nicht um die Bezeichnung der Messe als „Opfer“<sup>20</sup> oder um die Bedeutung des ordinierten Amtes<sup>21</sup>. Die anstehende Gewissensentscheidung des Nichtkatholiken bzw. des Paares kann und muss keinen Lehrdialog abbilden. Katholischer Eucharistieglaube ist nicht dasselbe wie theologische Kenntnis über ökumenisch einvernehmliche oder kontroverse Fragen der Lehre. Es geht um anderes: Der nichtkatholische Part bzw. das ökumenische Paar soll für sich klären, ob und inwieweit sich in ihrem Wunsch nach eucharistischer Gemeinschaft zugleich eine innere Beziehung zur katholischen Kirche und ihrer Weise, Eucharistie zu feiern, zeigt.

Der auf das Sakrament der Eucharistie bezogene Glaube, der eine Entscheidung zugunsten der Kommunion motivieren kann, wird in der Orientierungshilfe daher unter Rekurs auf das Zweite Hochgebet in drei Relationen entwickelt, die konzentrisch aufeinander bezogen

---

Gnade im Zeichen. Katholische Perspektiven zur Allgemeinen Sakramentenlehre in ökumenischer Verständigung auf der Grundlage der Theologie Karl Rahners, Münster 2001, 48–56.

<sup>18</sup> Vgl. dazu bereits: Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission, Paderborn – Frankfurt a. M. 1978, Nr. 64 (DüW Bd. 1, L-RK/2).

<sup>19</sup> Einen Überblick über die diesbezüglichen konfessionellen Anliegen und erreichten Konvergenzen dokumentiert: Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Vom Konflikt zur Gemeinschaft, Leipzig – Paderborn 2013, 142–145.154–156 unter Verweis auf Das Herrenmahl (s. Anm. 18), Nr. 52.55.

<sup>20</sup> Einen Überblick über die diesbezüglich konfessionellen Anliegen und erreichten Konvergenzen dokumentiert: Vom Konflikt zur Gemeinschaft (s. Anm. 19), 146–148.157–159 unter Verweis auf Das Herrenmahl (s. Anm. 18), Nr. 56.

<sup>21</sup> Auch in diesem Feld sind die Konvergenzen größer als gemeinhin bekannt bzw. rezipiert, wenngleich zweifellos weiterer Klärungsbedarf besteht; vgl. den Überblick in Vom Konflikt zur Gemeinschaft (s. Anm. 19), 162–194, außerdem das leider erst wenig rezipierte Dokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Die Apostolizität der Kirche, Paderborn – Frankfurt a. M. 2009, 85–148 (DüW Bd. 4, L-RK/10).

sind: die *Christusrelation* der Eucharistie feiernden Gemeinde, ihre Verbindung untereinander und mit der ganzen *Kirche*<sup>22</sup> und schließlich die Verbundenheit der Kommunikanten mit der ganzen *Welt*, zugunsten und anstelle derer sie beten und Liturgie feiern. In dieser Operationalisierung des katholischen Eucharistieverständnisses kommt die typisch katholische Überzeugung, dass Kirche und Eucharistie einander wechselseitig symbolisieren, gelungen zum Ausdruck – besser als dies in einem Eucharistieexamen zu kontroverstheologischen Spezialthemen möglich wäre. Diese Erläuterung wesentlicher eucharistischer Dimensionen findet zudem ihr ekklesiologisches Pendant im Kirchenverständnis aus *Lumen gentium*, wo Kirche von ihrer Relation und Verweiskraft auf Christus und in ihrer Heilssendung in und zugunsten aller Welt beschrieben (*Lumen gentium*, 1) und diverse Grade von Kirchengemeinschaft entfaltet werden (*Lumen gentium*, 16).

Diesen verschiedenen Graden von Kirchengemeinschaft wären konsequenterweise unterschiedliche Grade eucharistischer Gemeinschaft zuzuordnen, die alters-, situations- oder personbezogen realisiert werden können. Denn Kircheneinheit, der die eucharistische *Communio* entspricht, und Kirchengemeinschaft sind keine Alternativen, sondern einander zugeordnete Wegmarken. Beispiele partieller Eucharistiegemeinschaft, die partieller Kirchengemeinschaft entspricht, gibt es im katholischen Raum längst – nicht nur in der Ökumene mit den orientalischen Christen: Sonntag für Sonntag kommunizieren (und ministrieren) beispielsweise über Jahre hinweg schon jetzt junge Menschen, die noch nicht in voller Kirchengemeinschaft stehen, da sie das Sakrament der Firmung nicht empfangen haben. „Offensichtlich kann [also] eine partielle Kirchengliedschaft für die Zulassung zur Eucharistie hinreichen.“<sup>23</sup> Während heute eucharistische Gastfreundschaft für Nichtkatholi-

---

<sup>22</sup> Hier hebt man nicht nur auf die universale Dimension der römisch-katholischen Kirche ab, in die sowohl die feiernde Gemeinde als auch die Ortskirche eingliedert ist, sondern auch auf die Kirche der Heiligen, die Gemeinschaft der Lebenden und der Toten. Wörtlich ist von der „Gemeinschaft mit allen Gliedern des Leibes Christi“ (MCG, Anhang, 36) die Rede, was zudem eine mögliche konfessionelle Engführung der Eucharistiefeier auf die römisch-katholische Kirche vermeidet und ökumenische Verbundenheit der Kirchen in der einen Kirche Jesu Christi impliziert.

<sup>23</sup> *Peter Neuner*, Chancen und Perspektiven der Abendmahlsgemeinschaft zwi-

ken, die in teilweiser Kirchengemeinschaft stehen, mit can. 844 § 4 CIC an die Bedingung geknüpft wird, dass sie den katholischen Eucharistieglauben mehr oder weniger umfänglich kennen und affirmieren, hatte Pius IX. vor gut 100 Jahren für junge Katholiken, die erst partiell initiiert sind, von dieser Bedingung abgesehen: Nach der Lehre der katholischen Kirche genüge es,

„wenn das Kind das eucharistische Brot von einem gewöhnlichen Brot zu unterscheiden weiß, so dass es mit Andacht zum Altar hinzutreten kann. Demnach ist keine vollkommene Kenntnis der Glaubenswahrheiten erforderlich. Eine Kenntnis der ewigen Grundwahrheiten ist ausreichend. Das bedeutet, diese einigermaßen zu kennen.“<sup>24</sup>

#### 4. Ehesakrament und Glaube

Über die Frage des *eucharistischen* Glaubens des nichtkatholischen Ehepartners hinaus ist eine Relationierung von Glaube und Sakrament in Bezug auf die Ehe interessant. Die Orientierungshilfe bietet dazu zumindest Ansätze, da sie auf Pauschalisierungen verzichtet und keine allgemeine Regelung vorgibt, die unterschiedslos jede interkonfessionelle Ehe betreffe, stattdessen das Gewissensurteil des Paares, also seine gläubige Innensicht, stark macht. Signifikant ist bereits zu Beginn die hilfreiche Differenzierung zwischen *konfessionsverschiedenen* und *konfessionsverbindenden* Paaren:

---

schen den Konfessionen, in: Thomas Söding (Hg.), Eucharistie. Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 204–228: 227, Anm. 30.

<sup>24</sup> Dekret der Kongregation für die Sakramentenordnung *Quam singulari* über die rechtzeitige Erstkommunion (8.10.1910), Nr. 7. Lateinischer Text: AAS II (1910) 577–583; Zitat nach der deutschen Übersetzung: [www.kathpedia.com/index.php?title=Quam\\_singulari\\_\(Wortlaut\)#Wahrer\\_Sinn\\_des\\_.E2.80.9EUnterscheidungsalters.E2.80.9C](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Quam_singulari_(Wortlaut)#Wahrer_Sinn_des_.E2.80.9EUnterscheidungsalters.E2.80.9C). In diesem Schreiben (Nr. 6) findet sich übrigens auch der von Papst Franziskus zitierte Gedanke, die Sakramente seien keine Belohnung für die Vollkommenen, sondern Heilmittel für die Schwachen (z. B. in *Evangelii gaudium*, 47). In *Quam singulari* wird dazu bereits auf die Kritik der gegenteiligen, zum Irrtum der Jansenisten erklärten Ansicht (Eucharistie als Belohnung statt als Heilmittel) auf dem Konzil von Trient verwiesen (Nr. 6).

„In Deutschland sind gegenwärtig bei mehr als 40 % der kirchlichen Trauungen die Partner *konfessionsverschieden*. Wenn die Eheleute im Glauben an Jesus Christus eins sind, ist ihre Ehe *konfessionsverbindend*.“ (MCG 2; Hervorhebungen: J. K.)

Nicht die Interkonfessionalität als solche, nicht die kirchliche Eheschließung als solche verbindet demnach zwei Konfessionen, sondern (erst) die tatsächliche Einheit der Eheleute im Glauben an Jesus Christus. Diese Differenzierung durchzieht in Form von deskriptiven oder konditionalen Formulierungen das gesamte Dokument (z. B. MCG 3: „viele dieser Paare“; MCG 18: „wenn der Glaube [...] zur Sehnsucht nach der gemeinsamen Kommunion führt“; MCG 33: „wenn sie getauft sind *und glauben*“; Hervorhebungen: J. K.).<sup>25</sup>

Im Umfeld der Familiensynoden 2014 und 2015 sowie im nachsynodalen Schreiben *Amoris laetitia* von Papst Franziskus war die Bedeutung des Glaubens für die Sakramentalität einer Ehe bereits verhalten und unter anderer Rücksicht angesprochen worden. Walter Kasper hatte im Februar 2014 in seiner Rede vor dem Konsistorium die *praesumptio iuris* (Rechtsvermutung) eines zumindest impliziten Glaubens als Minimalbedingung einer sakramentalen Eheschließung problematisiert.<sup>26</sup> Die während der ordentlichen Bischofssynode 2015 gebildete deutschsprachige Arbeitsgruppe folgte diesem Impuls und gab zu bedenken:

„So muss das Axiom ‚Jeder Ehevertrag unter Christen ist per se ein Sakrament‘ neu bedacht werden. In nicht mehr homogenen christlichen Gesellschaften oder Ländern mit unterschiedlicher

<sup>25</sup> Noch im Fall eines im Glauben ökumenisch tief verbundenen Paares wird darüber hinaus eine geistliche Dringlichkeit des gemeinsamen Kommunionempfangs nicht pauschal vermutet – aber eben als Möglichkeit in Betracht gezogen, gegenüber der man sich seelsorglich in der Verantwortung sieht.

<sup>26</sup> Walter Kasper, Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium, Freiburg i. Br. 2014, 58–60, 70–72. Diese Voraussetzung sei in der heutigen Situation wahrscheinlich in vielen Fällen eine Fiktion. Außerdem sei zu klären, worauf dieser implizit vorausgesetzte Glaube sich beziehe: auf die Gestalt des Ritus der Eheschließung, auf das katholische Eheverständnis, insbesondere die Zustimmung zu den Wesenseigenschaften Einheit und Unauflöslichkeit einer sakramentalen Ehe, oder im thomasischen Sinne ganz umfassend auf „Gott als das Ziel und endgültige Glück des Menschen und an Gottes geschichtliche Vorsehung, welche die Mittel der Erlösung betreffen“ (ebd., 70).



kultureller und religiöser Prägung kann ein christliches Verständnis der Ehe auch bei Katholiken nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden. Ein Katholik ohne Glauben an Gott und seine Offenbarung in Jesus Christus kann nicht automatisch eine sakramentale Ehe vollziehen ohne oder sogar gegen sein Wissen und seinen Willen. Es fehlt die Intention, wenigstens das mit diesem Geschehen zu wollen, was die Kirche darunter versteht. Zwar kommen die Sakramente nicht durch den Glauben des Empfängers zustande, aber auch nicht ohne ihn oder gar gegen ihn; zumindest bleibt die Gnade unfruchtbar, weil sie nicht mit dem Glauben, der durch die Liebe bestimmt ist, frei willentlich aufgenommen wird.“<sup>27</sup>

In *Amoris laetitia* entfaltet Franziskus die sakramentale Ehe als eigenständige kirchliche Berufung und Glaubensgröße (AL 313), als „christologisches Zeichen“ (AL 161) und Weg der gemeinsamen Christusnachfolge, als „Gabe für die Heiligung und die Erlösung der Eheleute, denn ihr ‚gegenseitiges Sichgehören macht die Beziehung Christi zur Kirche sakramental gegenwärtig [...]‘.“ (AL 72; vgl. 316).<sup>28</sup> Sakrament sei die Ehe nicht schon als natürliche Institution, „gesellschaftliche Konvention, [...] leerer Ritus oder [...] bloß äußerliche[s] Zeichen einer Verpflichtung“ (AL 72). Sie als Sakrament verstehen und in Treue leben zu können sei vielmehr eine Frage der Beteiligung und Mündigkeit im Glauben, der Deutung und Gestaltung des gemeinsamen Lebens im Licht der Heilsgeschichte (AL 30; 221). Von außen, aus der Beobachterperspektive, ist solche auch im Glauben gründende Sakramentalität nicht eindeutig feststellbar. Womöglich ist, can. 1055 § 2 CIC zum Trotz, doch nicht jede Ehe unter Getauften ein Sakrament,<sup>29</sup> aber das Gewissen der Be-

<sup>27</sup> Relatio der deutschsprachigen Gruppe zum dritten Teil des *Instrumentum laboris* 2015, in: Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der DBK (2.11.2015) (AH 276) Bonn 2015, 127–135, 129f.

<sup>28</sup> Zitat im Zitat aus AL 72: *Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (22.11.1981) (VApS 33), Nr. 13: Vgl. zur Passage aus AL: *Julia Knop*, *Amoris laetitia*. Über die Liebe in der Familie. Ein Kommentar, in: dies. – Jan Löffel (Hg.), *Ganz familiär*. Die Bischofssynode 2014–2015 in der Debatte, Regensburg 2016, 13–39, 22–27.

<sup>29</sup> In diese Richtung hatte schon Benedikt XVI. nachgedacht, als er zu bedenken

troffenen ganz im Sinne von *Amoris laetitia* und der hier befragten Orientierungshilfe tatsächlich die entscheidende, zur Unterscheidung befähigte Instanz.

Die Überlegungen im Umfeld der Familiensynoden problematisierten eine pauschale Supposition von Sakramentalität und votierten für mehr theologische Differenzierung. Solche Differenzierung ist auch für die Beschreibung interkonfessioneller Ehen und ihre eucharistischen Möglichkeiten hilfreich. Wie der eucharistische Glaube (bereits unter Katholiken) unterschiedlich ausgeprägt ist, weshalb eine unterschiedslose Teilhabe an der Eucharistiefeyer (auch für Katholiken) nicht geboten ist, sollte man auch nicht unterschiedslos die Sakramentalität (katholischer und) ökumenischer Eheschließungen voraussetzen. Wo aber tatsächlich Sakramentalität erkannt und geglaubt und im Glauben lebendig wird, wurde auch der evangelische Part zum „sakramentalen Akteur im spezifisch katholischen Sinne“<sup>30</sup>, der bei seiner Eheschließung zu tun beabsichtigte und tat, was die katholische Kirche beim Ehesakrament intendiert.

Sakramental liierte ökumenische Ehepaare können darum kraft ihres Glaubens einen höheren Grad an Kirchengemeinschaft verwirklichen<sup>31</sup> als dies im zwischenkirchlichen Verhältnis bisher der Fall ist:

„Die Eheleute sind nicht nur durch die Taufe, sondern auch durch das Sakrament der Ehe miteinander verbunden. Schon das Zweite Vatikanische Konzil hat die Gemeinschaft von Ehe und Familie als ‚eine Art Hauskirche‘ (*Lumen gentium*, 11) bezeichnet. [...] Keine Kirche kann aber ohne Eucharistie sein. [...] In einer solchen *ecclesiola* kann die eheliche Gemeinschaft durch die gemeinsame Feier der Eucharistie im Glauben vertieft werden.“ (MCG 29f.)

---

gab, ob wirklich jede Ehe unter Getauften, ob subjektiv gläubig oder nicht, Sakrament genannt werden könne, wie es das kirchliche Eherecht vorgibt (can. 1055 CIC): *Benedikt XVI.*: Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg i. Br. 2010, 171–174.

<sup>30</sup> *Michael Seewald*, Streitfall Kommunion. Eucharistie für evangelische Ehepartner, in: CiG 70 (15/2018) 165.

<sup>31</sup> Vgl. schon *Peter Neuner*, Chancen und Perspektiven (s. Anm. 23), 221–224.

## 5. Eucharistiegemeinschaft ökumenischer Paare

Auf zwischenkirchlicher Ebene ist Interkommunion kein adäquates Instrument „zur Wiederherstellung der Einheit der Christen“ (*Unitatis redintegratio*, 8). Diesem allgemeinen katholischen Grundsatz widerspricht die Orientierungshilfe an keiner Stelle.

Der Wunsch und die theologische Herausforderung, als ökumenisches Paar gemeinsam die Eucharistie zu feiern und zu empfangen, sind aber auf einer anderen Ebene angesiedelt. Hier geht es nicht darum, die Einheit zwischen den Kirchen undifferenziert zu beschleunigen oder kontrafaktisch zu behaupten. Die Situation eines ökumenischen Ehepaares sollte theologisch weder auf einen Unterfall individueller Heilssorge an einem einzelnen evangelischen Christen reduziert noch zum *pars pro toto* des zwischenkirchlichen Verhältnisses überhöht werden, für das all das und nur das gälte, was in bilateralen Lehrgesprächen und Konvergenzerklärungen bisher festgestellt werden konnte. Seine gewissenhaft verantwortete gemeinsame Kommunion ist keine Interkommunion zwischen den Großkirchen, sondern Antwort auf eine personbezogen eröffnete ökumenische Gastfreundschaft auf der Grundlage gnadentheologischer und (!) ekklesiologischer Erwägungen,<sup>32</sup> wobei letztere aus ökumenisch-theologischer Sicht m. E. gewichtiger sind. Zwei Christen verschiedener Konfessionen, sofern sie einander nicht nur als Getaufte, sondern als Eheleute in Glaube und Sakrament verbunden sind, realisieren in ihrer Ehe, der kleinsten kirchlichen Einheit, eine Form von Glaubens- und Kirchengemeinschaft, die im Großen noch aussteht. Mit der gleichen Dringlichkeit, Ernsthaftigkeit und Konsequenz, mit der dies im Falle scheiternder Ehen geschieht, ist auch im Falle gelingender (ökumenischer) Ehen an die Dignität des sakramentalen Ehebundes und seine Bedeutung für die Konstitution einer Hauskirche zu erinnern. Die sakramentale Ehe, ob konfessionell homogen oder konfessionsverbindend, hat, sofern sie nicht bloß äußerlich, sondern im Glauben getragen ist, „ekklesiale Qualität“<sup>33</sup>; sie ist „lebendiges Bild und eine Vergegenwärtigung des Geheimnis-

---

<sup>32</sup> Zur Begrifflichkeit siehe oben, Anm. 6.

<sup>33</sup> Hans Jorissen, *Gemeinsam am Tisch des Herrn? Katholische Erwägungen zur Eucharistiegemeinschaft in konfessionsverbindenden Ehen*, in: Johannes Brosseder – Hans-Georg Link, *Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer*

ses der Kirche in der Zeit“<sup>34</sup>. Hier besteht partielle Kircheneinheit, wobei „partiell“ sich nicht auf inhaltlich unvollständige, teilweise Einheit, sondern auf Einheit zwischen Teilgrößen der Kirchen bezieht.<sup>35</sup> Entsprechend heißt es in der Orientierungshilfe:

„Eine konfessionsverbindende Ehe, die sakramental verbindet, realisiert partiell bereits die Kirchengemeinschaft, auf die wir aus sind. Eine solche Ehe, die im Glauben gelebt wird, hat als ‚Hauskirche‘ eine innere Verbindung zur Eucharistie. Die Ehe ist aufs Engste mit der Eucharistie verbunden, weil alle Sakramente, die in der Eucharistie ihre Mitte finden, untereinander verbunden sind und weil Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft in engster Verbindung stehen. Die Ehe ist eine gesegnete Lebensform, die die Verbundenheit mit Christus in der Verbundenheit der Eheleute untereinander und mit der ganzen Kirche *verwirklicht*; darin ist gerade sie eucharistisch zentriert.“  
(MCG 52; Hervorhebung: J. K.)

Ob man nun bei der Frage nach dem sakramentalen und ekklesialen Status eines ökumenischen Paares (4) oder beim eucharistischen Glauben des evangelischen Ehepartners (3) ansetzt: In beiden Fällen ist es möglich – aber kein Automatismus –, dass ein einzelner oder ein Paar weiter auf dem ökumenischen Weg vorangeschritten ist als die Großkirchen in ihrem (offiziell erklärten) Verhältnis zueinander. Hauskirchen, Ortskirchen und Weltkirche können in unterschiedlicher Intensität und Geschwindigkeit auf dem Weg zur vollen eucharistischen Gemeinschaft sein. Der ökumenische Weg verläuft auf verschiedenen ekklesiologischen Ebenen und in unterschiedlichen Verantwortlichkeiten; Christen aller Konfessionen gehen ihn als Ökumene des Lebens und der Lehre, des Glaubens und der gottesdienstlichen Gemeinschaft, des Kirchenrechts und der institutionalisierten

---

evangelischer und katholischer Theologen, Neukirchen-Vluyn 2003, 98–110, 107.

<sup>34</sup> Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (22.11.1981) (VApS 33), Nr. 49, dort allgemein für die sakramentale Ehe entfaltet, nicht spezifisch für ein ökumenisches Paar.

<sup>35</sup> Und hier kommt die herkömmliche Begrifflichkeit an Grenzen, die entweder von Interkommunion zwischen Kirchen oder von Gastfreundschaft gegenüber einzelnen spricht und letztlich keine Zwischengröße zwischen dem einzelnen und den Großkirchen kennt.

sierten Lehrdialoge. Die „Hauskirche“ (*Lumen gentium*, 11,2), die sich, im Glauben getragen, „als häusliches Heiligtum der Kirche erweist“ (*Apostolicam Actuositatem*, 11,3), ist ein eigenständiger kirchlicher Akteur. Wo zwei Christen ihre Ehe in ökumenischer Verbundenheit leben, können sie zum besonderen und besonders erfahrenen Movens katholischen Engagements in der Ökumene werden und Lernprozesse der größeren kirchlichen Gemeinschaft befördern:

„So werden die konfessionsverbindenden Ehepaare, die gemeinsam an der Kommunion teilnehmen und die Sehnsucht nach der Einheit der Kirche nicht aufgeben, auch zum Zeichen und Motor für das ökumenische Vorankommen in der Suche nach der vollen Einheit aller Christen.“ (MCG 57)

Dafür können die Kirchen nur dankbar sein.