

Zur Kommunion der evangelischen Ehepartner katholischer Christen

von Andreas Wollbold

Kurzinhalt – Summary:

Nach Canon 844 CIC können auch nichtkatholische Christen unter bestimmten Bedingungen die Kommunion empfangen. Um dafür verlässliche Kriterien zu finden, lassen sich drei Ebenen einer Antwort unterscheiden: die Prinzipien als allgemeingültige Grundlagen des kirchlichen Eucharistieverständnisses und des kirchlichen Rechts, die Maximen einzelner Bischöfe und Bischofskonferenzen im Blick auf die besondere ortskirchliche Situation und die pastoralen Orientierungen für den Einzelfall. Mit ihrer Hilfe wird ein Vorschlag für eine Regelung in den deutschen Diözesen vorgetragen.

Conditionally Canon 844 CIC allows non-catholic christians to receive Holy communion. Searching reliable criteria to establish the said conditions, three levels of an answer can be distinguished: the principles of the Eucharist in catholic understanding, the maxims of bishops and episcopal conferences concerning the specific local situation, and the pastoral regularities in application to the concrete cases. By means of this distinction, the article proposes a procedure for the German dioceses.

Prinzipienreiterei oder Laxismus?

Ein 57 jähriger Mann hat einen schweren Schlaganfall erlitten und kommt trotz längerer Rehabilitationsmaßnahmen nicht mehr auf die Beine. Es fällt ihm schwer, seine Gebrechen anzunehmen. Unter seiner Unruhe leidet die ganze Familie. Die Gemeindeferentin der Pfarrei hat ihn bereits im Krankenhaus besucht und begleitet ihn auch weiterhin. Nach Monaten ist er schließlich bereit, die regelmäßige Krankenkommunion zu empfangen. Bei der Kommunionfeier geschieht sichtbar eine Aussöhnung mit seinem Geschick. Während der Gebete hält er die Hand seiner Frau, und beim „Amen“ drückt er ihr immer die Hand. Bei der Kommunion fragt sie: „Darf ich auch die Kommunion empfangen? Ich bin nämlich evangelisch, müssen Sie wissen.“ Später erklärt sie: „Ich will doch bewusst den Weg meines Mannes mitgehen. Da darf mein Glaube nicht draußen bleiben. Was habe ich denn sonst, jetzt in dieser Situation?“

In einer ansonsten recht rabaukenhaften Gruppe von 17 Firmlingen kommt bei einem religiösen Wochenende eine besondere Stimmung auf, die jungen Leute haben sich ehrlicher und tiefer kennengelernt. Das Leitungs-

team hatte es offen gelassen, zum Abschluss eine Eucharistiefeier als Gruppenmesse oder einen Wortgottesdienst zu feiern, erhält aber nun für die Messe eine breite Zustimmung. Unter den Katecheten hat ein Mann auch seine evangelische Frau als Betreuerin gewonnen. „Sie jetzt nicht zur Kommunion einzuladen, das wäre doch wie die Faust aufs Auge,“ meint der teilnehmende Priester entschlossen.

Die Situationen, in denen sich die Frage einer fallweisen Zulassung evangelischer Christen zur Kommunion stellt, sind so verschieden wie die Menschen. Wie die beiden Fallgeschichten zeigen, enthalten vergleichbare Situationen meist eine Art Gefälle hin zur Zulassung. Eine Zurückweisung erschiene hart, unverständlich, ja unmenschlich. Bei einer solchen Wahrnehmung der Situation mögen zwar auch Gründe der religiösen Individualisierung und einer „Was tut mir gut“-Frömmigkeit eine Rolle spielen. Dennoch ändert dies nichts an der Tatsache, dass in solchen Momenten wahrgenommen wird: Die Situation ist mehr als der Einzelfall einer allgemeinen Regel. Das hier und jetzt zu Tuen-de muss zwar die Grundsätze beachten, sie aber nicht blind, sondern umsichtig anwenden, und dies erfordert die eigene Tugend des Konkreten, die Klugheit. In der Moralthologie wird Ähnliches seit langem bei der Epikie-Problematik, den Moralsystemen, der Güterabwägung, dem doppelten Effekt und beim „casus complexus“ diskutiert, die Kanonistik kennt das der Epikie vergleichbare Prinzip der „kanonischen Billigkeit (aequitas canonica)“, und für die Pastoraltheologie hat Karl Rahner die Unterscheidung des immer Gültigen vom je jetzt Geforderten als die zwischen Prinzipien und Imperativen (bzw. essentieller und existentieller Ekklesiologie) eingebracht.¹ Die im Einzelfall gemachten Erfahrungen können einerseits sogar einen Zugang zum Allgemeinen schaffen, also helfen, die Wirklichkeit differenzierter wahrzunehmen, dadurch die Prinzipien besser zu verstehen und sie in ihrer begrenzten Tragweite zu erfassen. Andererseits aber verlangt das Konkrete zuweilen sein Recht gegen das Allgemeine, und so ist es verständlich, dass viele Seelsorgerinnen und Seelsorger sich die Freiheit nehmen, de facto in einer Vielzahl von Fällen Nichtkatholiken zur Kommunion zuzulassen. Genauere Untersuchungen zur tatsächlichen Praxis existieren leider nicht, aber sie dürfte inzwischen in deutschsprachigen Ländern weit verbreitet sein, zumindest wenn eine entsprechend dringende Anfrage von Betroffenen vorliegt.

Ein Dilemma besteht nun aber darin, dass dieser Druck der Ereignisse im Sinn einer Handlungslogik sich nicht selten vollends von der Ebene der Prin-

¹ Vgl. Karl RAHNER: *Das Dynamische in der Kirche* (=QD 5). Freiburg: Herder, 1958. Eine ähnliche Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Wahrheit im Blick auf die Glaubenspraxis in konfessionsverschiedenen Ehen aus der Sicht der Ehepartner trifft Franz BÖCKLE: *Wie können konfessionsverschiedene Eheleute gemeinsam glauben, ohne sich ihrer Kirche zu entfremden?* In: DERS. u.a. (Hrsg.): *Die konfessionsverschiedene Ehe. Problem für Millionen – Herausforderung für die Ökumene*. Regensburg, 1998, 113-125, bes. 123-125.- Der folgende Beitrag versteht sich auch als Versuch zum nicht gerade herzlich gepflegten Gespräch zwischen Kanonistik und Pastoraltheologie.

zipien löst, nach denen die Trennung der Eucharistie- von der Kirchengemeinschaft zumindest für katholisches Selbstverständnis und Frömmigkeit weitreichende Auswirkungen hätte.² Die Diskussionen im Vorfeld des ökumenischen Kirchentages weisen deutlich darauf hin. Nicht selten wird das Dilemma fälschlich selber wieder zur Grundsatzfrage erhoben: Barmherzigkeit stehe hier gegen das Recht, eine menschliche Seelsorge gegen Paragrafenreiterei, der Fortschritt gegen die Reaktion. In der Tat verstärkt eine Lösung des Einzelfalls in der Richtung des Gefälles wiederum das Gefälle selbst bei vergleichbaren weiteren Fällen; er wird somit zum Präzedenzfall. Dieser färbt umgekehrt wieder auf die Grundsätze ab, so dass jede Grenzziehung mit Blick auf die Bindung der Kommunion an die Kirchengemeinschaft es zunehmend schwer hat, überhaupt Gehör zu finden.³ Auch gesellschaftliche Aprioris können ein solches Unverständnis verstärken („Religion ist Privatsache“, Individualisierung und Entinstitutionalisierung der religiösen Praxis, von daher Generalverdacht gegen alle religiösen Autoritäten und rechtlichen Bindungen).⁴ Zudem stellt die in vielen Gemeinden fast selbstverständlich gewordene regelmäßige Kommunion evangelischer Christen die Bindung der Eucharistie an die Kirchengemeinschaft rasch als bloß subjektive theologische Engherzigkeit von Pfarrern in anderen Gemeinden dar.⁵ Schließlich bringt auch die sehr offene evangelische Zulassung von Katholi-

² Vgl. zu den grundsätzlichen Fragen das Referat zur Eröffnung der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im Jahr 2000 von Karl Lehmann: *Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft* (Quelle: www.dbk.de). Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft vgl. Lothar ULLRICH: *Eucharistie und Kirche. Die wesenshafte Wechselbeziehung zwischen der eucharistischen und der kirchlichen Gemeinschaft. Eine dogmatische Skizze*. In: Bertram PITTNER; Andreas WOLLBOLD (Hrsg.): *Zeiten des Übergangs*. FS für Franz Georg FRIEMEL zum 70. Geburtstag (=EThSt 80), Leipzig: Benno, 2000, 182-197.

³ So schreibt etwa Sabine PEMSEL-MAIER: *Gastfreundschaft und Ökumene*. In: LS 44 (1993) 332-335, hier 333: „Allein schon die Art und Weise, wie wir diese Gastfreundschaft gewähren, läßt daran zweifeln: Wir laden die anderen ein – aber wir laden sie in der Kirche nicht an unseren Tisch, um gemeinsam mit ihnen Mahl zu halten und Brot und Wein zu teilen.“

⁴ Auf diese kulturellen Kontexte weist George KILCOURSE: *Interchurch Families: Ecumenically Liberating the Church*. In: *OiC* 33 (1997) 3-19, hier 15-18, hin. Vgl. DERS.: *Double Belonging. Interchurch Families and Christian Unity*. New York-Mahwah: Paulist Press, 1992, 94-109, zur Sakramentenpastoral bei konfessionsverschiedenen Familien.

⁵ Walter SCHÖPSDAU: *Konfessionsverschiedene Ehe. Ein Handbuch* (=Bensheimer Hefte 61). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ³1995, 113, spiegelt diese zwiespältige Personalisierung kirchlicher Ordnung, wenn er schreibt: „Die betroffenen Ehepaare und Familien, denen die Denkkfigur der geistlichen Teilnahme an fremder Kommunion schwer zu vermitteln sein dürfte, sind dankbar, wenn sie aufgeschlossene Seelsorger finden, die ihnen den Zugang zur Eucharistie bzw. zum Abendmahl in beiden Kirchen nicht verweigern und dies auch öffentlich vertreten. Im gleichen Sinn stellen Beate BEYER; Jörg BEYER: *Konfessionsverbindende Ehe. Impulse für Paare und Seelsorger*. Mainz: Grünewald, 1991, die „Vorbehalte und Ängste gegen die Teilnahme des konfessionsverschiedenen Partners“ vor allem bei den katholischen kirchlichen Behörden (ebd. 117; die Bindung der Eucharistiegemeinschaft an die Kirchengemeinschaft wird hier gar nicht mehr erwähnt) gegen aufgeschlossene Seelsorgerinnen und Seelsorger, die „ihren seelsorgerlichen Spielraum voll nutzen“ und „das gemeinsame Zum-Tischdes-Herrn-Gehen“ ermöglichen (ebd. 123).

ken zum Abendmahl die katholische Position unter einen zusätzlichen Rechtfertigungsdruck.⁶

Diese Zusammenhänge gelten auch sonst in der Pastoral, sie zeigen sich aber besonders bei der Eucharistiefeyer, einem in herausragender Weise öffentlichen Sakrament. Es erscheint nämlich kaum vermittelbar, warum der eine Nichtkatholik die Kommunion empfangen kann und der andere nicht, oder warum derselbe sie bei der einen Gelegenheit empfangen kann und bei der anderen nicht. Konkret: Ist es einmal bei der Krankenkommunion möglich, warum dann nicht regelmäßig, wenn der Wunsch besteht? Oder warum nur die evangelische Ehefrau des Firmkatecheten und warum nicht auch etwa jeder Jugendliche, der sich überhaupt einmal in eine Messe verirrt? Das Gefälle drängt vom Einzelfall zum Regelfall. Im Wissen um diese Dynamik kennt übrigens das Kirchenrecht die Klugheitsregel des „remoto scandalo“, d. h. die Umgehung einer bekannten Öffentlichkeit, welche von den im „forum internum“ gefundenen Lösungen nichts weiß, sondern nur das Faktum des Kommuniongangs wahrnimmt und sich ihren Reim darauf macht.⁷ So ist bei der Eucharistie stets ein Zweifaches zu beachten: die Bedeutung für den Einzelnen und die Außenwirkung auf andere bzw. die persönliche und die symbolisch-öffentliche Bedeutung. Dies gilt von jeder Eucharistie- oder Kommunionfeyer, an der Nichtkatholiken teilnehmen. Hier soll allerdings nur die drängendste Frage der konfessionsverschiedenen Ehe⁸ behandelt werden.

⁶ So hieß es etwa bereits am 25.10.1974 in der Erklärung der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD): „Es entspricht evangelisch-lutherischem Verständnis des Heiligen Abendmahles, daß der Zugang zum Tisch des Herrn jedem offensteht, der im Vertrauen auf Christi verheißendes Wort herzutritt. Ihm schenkt sich der Herr selbst durch sein Wort in, mit und unter Brot und Wein. Er ist es, der zu seinem Abendmahl einlädt und sich gibt. Darum sehen wir uns nicht ermächtigt, Gliedern der römisch-katholischen Kirche, die in solchem Vertrauen und von ihrem eigenen Gewissen gedrängt, am Abendmahl in einem evangelisch-lutherischen Gottesdienst teilnehmen wollen, daran zu hindern. Weil sie am Heiligen Abendmahl an dem Einen Herrn teilhaben, wird nach unserem Verständnis ihre Zugehörigkeit zu ihrer Kirche nicht berührt“ (zit. nach Erich WILHELM: *Zur Frage der Interkommunion*. In: ThPQ 127 [1979] 45-48, hier 47). Zur gleichen Zeit hatte der Beschluss „Gottesdienst“ der Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer zumindest den Respekt vor der Gewissensentscheidung des einzelnen Katholiken verlangt, der meint, beim evangelischen Abendmahl die Gestalten von Brot und Wein empfangen zu können (5.5). Des weiteren wünschte sie eine Zulassung evangelischer Christen zur Kommunion bei ausreichenden Gründen wie etwa „aus der Sorge um die Glaubensgemeinschaft der Familie in der konfessionsverschiedenen Ehe“ nach Abklärung mit einem Seelsorger auch unter den Umständen, wenn sie an einer evangelischen Abendmahlsfeyer teilnehmen könnten (5.4.2).

⁷ Tatsächlich kommt es gerade bei der Eucharistiefeyer sehr schnell zu fast vollständigen Umbrüchen, wenn sich eine Praxis als maßgeblich darstellen kann: so die Durchsetzung der ausschließlich volkssprachlichen Liturgie, die Marginalisierung einer Vorbereitung auf den Kommunionempfang durch Buße oder eucharistische Nüchternheit oder die erstaunliche Abwertung der Konzelebration in den letzten 10-15 Jahren.

⁸ Ich gebrauche diesen neutraleren Begriff, nicht um das programmatischere „konfessionsverbindend“ zurückzuweisen, sondern weil er besser für deskriptive Zusammenhänge taugt. Ähnlich programmatisch ist im Englischen inzwischen der Ausdruck „interchurch marriages/families“ anstelle von „mixed marriages“ gebräuchlich (vgl. Kilcourse [s. Anm. 4]). Das Anliegen,

Symbolisch-öffentliche und persönliche Bedeutung der Eucharistie

Bereits das Ökumenismusdekret des II. Vatikanums kennt das Ineinander von Einzelfall und kirchlich-öffentlicher Bedeutung einer Zulassung von Nichtkatholiken zu den Sakramenten und gibt dabei die Regel vor:

„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 (*a duobus principiis praecipue pendet*): die Bezeugung der Einheit der Kirche (*unitas Ecclesiae significanda*) und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade (*participatio in mediis gratiae*). Die Bezeugung der Einheit der Kirche 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 (*de modo concreto agendi*), 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“ (UR 8).

Das Dekret sieht also auf der Ebene der Prinzipien zwei Grundsätze, die sich ergänzen, aber nicht deckungsgleich sind: die Eucharistie als Feier der Kirche – deutlich ist hier die symbolische Öffentlichkeitswirkung im Wort „*significanda*“ eingeschlossen – und als persönliches Gnadenmittel. Damit ist genau die angesprochene Doppelbedeutung der Eucharistie in der symbolisch-öffentlichen und der persönlichen Bedeutung theologisch erfasst. Gerade ihre Spannung ermöglicht nun aber einen Spielraum im Einzelfall, dem „*modus concretus agendi*“. Zwischen Einzelfall und Prinzipien kann man schließlich die Maßgaben von Bischof und Bischofskonferenz stellen,⁹

in der Sprache alle Konnotationen des Defizitären zu vermeiden, ist in einer solchen sensiblen Thematik aber zweifellos wichtig. Aus der reichen Literatur zur Problematik sei besonders hingewiesen auf Silvia HELL: *Die konfessionsverschiedene Ehe. Vom Problem zum verbindenden Modell*. Freiburg: Herder, 1998. Diese dogmatische Habilitationsschrift gibt einen kompetenten Überblick über alle einschlägigen Fragen. Insbesondere die allerdings eher knappe Diskussion des gemeinsamen Eucharistieempfangs (ebd. 375-385) sowie die Zusammenstellung und Diskussion der Veröffentlichungen aus katholischer, evangelischer und ökumenischer Sicht ist für unseren Zusammenhang wertvoll (ebd. 265-371). Ob die von der Autorin favorisierte Lösung, die Trauung als Segenshandlung zu einem ökumenischen Konsens zu führen, tragfähig ist, vermag ich nicht zu ermesen. – Auch die Ehen von Katholiken mit orientalischen Christen werden hier nicht ins Auge gefasst, da hier grundsätzlich weiterreichende Lösungen möglich sind.

⁹ UR 8 scheint hier eine Priorität von Bischofskonferenz oder Apostolischem Stuhl vor dem Diözesanbischof zu insinuieren. C. 844 § 4 CIC spricht dagegen bei Bischof und Bischofskonferenz einfach von einem „*aut*“, was zweifellos eine Gleichrangigkeit bedeutet. Grundsätzlich gilt nach Schmitz (s. Anm. 12): „Der Diözesanbischof und die Bischofskonferenz sind gesetzlich ermächtigt, derartige Anerkennungen auszusprechen (c. 844 § 4 CIC; Nr. 131 Dir Oec). Darüber hinaus kann der Diözesanbischof Einzelfälle schwerer drängender Notwendigkeit entscheiden. (...) Weder die Bischofskonferenz noch der Diözesanbischof sind befugt, diese ihnen zustehende Kompetenz auf den einzelnen Seelsorger zu übertragen und diesen zur Entscheidung über das Vorliegen eines Falles anderer schwerer drängender Notwendigkeit als dem der Todesgefahr zu ermächtigen.“

die gewiss nicht jeden Einzelfall regeln, wohl aber Maximen für den Umgang mit ihm aufstellen können; es sind die „normae pastorales“¹⁰, die bestimmte Umstände in Betracht ziehen.¹¹ Drei Ebenen sind somit mit einander zu vermitteln, die Prinzipien, die Maximen (Rahners „Imperative“) und der Einzelfall, will man nicht entweder in Prinzipienreiterei oder in einen leichtfertigen Umgang mit Wahrheiten und Werten des Glaubens fallen.

Die Rechtslage auf der Ebene der Prinzipien

Auf der Grundlage dieser Weisung des Konzils haben verschiedene vatikanische Verlautbarungen die Prinzipien für eine fallweise Zulassung zur Kommunion genauer zu fassen gesucht.¹² Geltendes Recht findet sich im CIC

¹⁰ *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica*. In: AAS 64 (1972), 518-525, hier 519. Diese „normae pastorales“ werden auf die lehrmäßigen Grundsätze folgendermaßen bezogen: „illustrando principia doctrinalia e quibus manant, ut ita exsecutio earum facilius reddatur“ (ebd.). – In dieser *Instructio* werden auch die in UR 8 nur angedeuteten theologischen Hintergründe der Eucharistie als Sakrament der Kirche und als geistliche Nahrung des Einzelnen prägnant ausgefaltet. Letzteres darf jedoch nicht bloß als Erfüllung individueller Wünsche verstanden werden, sondern muss stets auch als Verbindung der Gläubigen vor Augen gehalten werden (ebd. 521), wie auch überhaupt die Verbindung beider Aspekte betont wird (ebd. 522). Das Schreiben geht darum von einer Zulassung zur Kommunion „casibus sat raris“ aus (ebd. 524). Die im einzelnen genannten Kriterien unter Bezug auf das erste Ökumenische Direktorium von 1967 sind allerdings inzwischen in einem wichtigen Punkt korrigiert worden: Die physische Unerreichbarkeit des eigenen Amtsträgers „per longius tempus“ (ebd. 523) ist auch im Sinn einer moralischen Unerreichbarkeit erweitert worden (vgl. das *Ökumenische Direktorium von 1993*. In: AAS 85 [1993] 1039-1119, sowie deutsch In: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110*. hier zit. als *ÖD 1993*). Dies ist bereits in diesem Dokument angedeutet, wenn es als Beispiele (und nicht als erschöpfende Kasuistik) für die nähere Bestimmung von Kriterien dieser Unerreichbarkeit neben im Ökumenischen Direktorium von 1967 bereits in *ÖD 1993*. Nr. 55, genannten Personengruppen, den Sterbenden und den Gefängnisinsassen oder sich in Verfolgungssituationen Befindlichen, auch die Diaspora nennt, in der Nichtkatholiken unter Umständen nur „magnis cum impensis et labore“ auf ihren eigenen Seelsorger zurückgreifen können.

¹¹ *Secretariatus ad christianorum unitatem fovendam, Communicatio quoad interpretationem Instructionis de peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica, die 1 mensis Iunii 1972 editae*. In: AAS 65 (1973), 616-619, hier 618: Diese Mitteilung weist darauf hin, dass es um Einzelfälle gehe, die nicht selber wieder zu einer allgemeinen Norm erhoben werden können oder die aus der Epikie ein Gesetz abzuleiten versuchen („legiferare sulla epikeia facendo di questa una norma generale“). Die Bischöfe werden vielmehr aufgefordert, für verschiedene Situationen Anforderungen zu formulieren, die dann auf die Einzelfälle angewendet werden können, und auch die Art und Weise der Überprüfung festzulegen. Letzteres schließt auch gewisse allgemeine Regelungen für häufig wiederkehrende vergleichbare Fälle ein. Papst Paul VI. dachte dabei in einer Ansprache vom 13. November 1968 im Blick auf das Ökumenische Direktorium von 1967 an „sehr präzise Regeln“ und nicht bloß eine unverbindliche Sammlung von Ratschlägen (zit. in AAS 62 [1970], 187; der Urtext des ersten Teils von 1967 findet sich in AAS 59 [1967] 574-592, der des zweiten Teils von 1970 in AAS 62 [1970] 705-724). Diese Doppelaufgabe ist der genaue Sinn von Maximen in der Mittelstellung zwischen Prinzipien und Einzelfällen.

¹² Zur kirchenrechtlichen Sachlage vgl. grundlegend Heinrich J. F. REINHARDT: *Die kirchliche Trauung* (=Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Beiheft 3), Essen, 1990, sowie Reinhold SEBOTT: *Das neue kirchliche Eherecht*. Frankfurt a. M.,²1990; spezifisch zur

von 1983 und (im Sinn einer Ausführungsbestimmung nach c. 31-33 CIC) im Ökumenischen Direktorium von 1993 (ÖD 1993). Beide, nämlich das ÖD 1993 (Nr. 131) und c. 844 § 4 CIC, nennen vier Bedingungen für eine schwere geistliche Notlage (über die Todesgefahr hinaus): 1. die Nichterreichbarkeit eines Amtsträgers der eigenen Konfession, 2. die eigene Bitte um die Kommunion, 3. das Bekenntnis des katholischen Eucharistieglaubens und 4. eine rechte Disposition. ÖD 1993 (Nr. 160) verweist ausdrücklich auf diese Bedingungen, wenn es auf die ausnahmsweise Zulassung zur Kommunion bei bekenntnisverschiedenen Ehen eingeht:

„Obgleich den Gatten einer bekenntnisverschiedenen Ehe die Sakramente der Taufe und der Ehe gemeinsam sind, kann die gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie nur im Ausnahmefalle erfolgen, und man muß in jedem einzelnen Fall die oben erwähnten Normen bezüglich der Zulassung eines nichtkatholischen Christen zur eucharistischen Gemeinschaft beachten, ebenso wie jene, die die Teilnahme eines Katholiken an der eucharistischen Gemeinschaft einer anderen Kirche betreffen.“

Welche normativen Vorgaben sind damit für die pastoralen Maximen gemeint? Zunächst ist klar, dass es sich um Ausnahmeregelungen handelt, die der sichtbaren Bezeugung des Bandes von Eucharistie und Kirchengemeinschaft („*unitas Ecclesiae significanda*“) nicht abträglich sein dürfen. Damit sind von vornherein alle über den Einzelfall hinausgehenden Lösungen nicht von diesem Kanon abgedeckt, sei es eine generelle, situationsunabhängige Teilnahme eines evangelischen Christen an der Kommunion oder sei es eine weitgehende Einladung zum Tisch des Herrn etwa an alle, die an einer Erstkommunionfeier, an einer Christmette oder an einem ökumenischen Anlass teilnehmen. Dies ist gerade angesichts des genannten Gefalles wichtig zu betonen, da es ansonsten leicht heißen könnte: „Wenn die Bischöfe schon dies und das erlauben, dann können wir ja noch einige Schritte weiter gehen.“

Liest man nämlich diese vier Bedingungen zusammen – und sie gelten kumulativ, nicht alternativ –, so kann man deutlich Rahmenbedingungen und

Fragestellung vgl. Heribert SCHMITZ: *Eucharistiegemeinschaft. Teilnahme von nichtkatholischen Christen an der Eucharistie*. In: *Valeat aequitas. Księga pamiątkowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu* [=Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 1905]. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu, 2000, 375-402; Heribert HEINEMANN: „*Mischehe*“ oder *bekennnisverschiedene Ehe? Eine theologische, rechtliche und pastorale Untersuchung*. (=Canonistica 7). Trier: Paulinus, 1982; DERS.: *Erwägungen zur rechtlichen Ordnung der konfessionsverschiedenen Ehen*. In: *ThGl 6* (1979) 394-414; Ursula BEYKIRCH: *Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionsverbindenden Ehe? Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen*. (=Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 2). Würzburg: Echter, 1987, bes. 450-455; Christiane HOEREN: *Katholisches Eherecht und das Recht der konfessionsverschiedenen Ehe aus evangelischer Sicht*. Regensburg: Roderer, 1992, sowie Karl-Theodor GERINGER: *Die konfessionsverschiedene Ehe im kanonischen Recht*. In: BÖCKLE u.a. (Hrsg.): *Die konfessionsverschiedene Ehe. Problem für Millionen – Herausforderung für die Ökumene*. Regensburg: Pustet, 1988, 67-82. – Ich danke den Kollegen Eva-Maria Faber, Heribert Heinemann, Heinrich J. F. Reinhardt sowie Wolfgang Thönissen für die vielfältigen Anregungen in der Frage.

Fallbedingungen unterscheiden. Die Rahmenbedingungen geben die Voraussetzungen an, die auf jeden Fall gegeben sein müssen, wie sie die dritte und vierte Bedingung formulieren (katholischer Eucharistieglaube¹³ und Disposition im Sinn von c. 915-916 CIC). Die ersten beiden Bedingungen, also die Nichterreichbarkeit eines Amtsträgers der eigenen Konfession und die eigene Bitte um die Kommunion, skizzieren dagegen die Fallbedingungen, unter denen von einer „*gravis necessitas spiritualis*“¹⁴ die Rede sein kann. Damit ist keine Kasuistik gemeint, sondern es sind Prinzipien formuliert, die dann ausdrücklich in ca. 844 § 5 durch die Bischöfe oder Bischofskonferenzen in Abstimmung mit den nichtkatholischen Autoritäten in Maximen konkretisiert werden sollen. Die beiden Fallbedingungen haben offensichtlich bestimmte drängende Umstände im Auge, die in einer Situation selber liegen und die auch dann Ausdruck der in UR 8 genannten „Teilnahme an den Mitteln der Gnade“ ist, wenn keine volle Kirchengemeinschaft gegeben ist. Es muss somit in der Situation selbst eine Handlungslogik liegen, deren Erfordernissen in diesem Augenblick nicht in der eigenen Kirche begegnet werden kann, die aber für den Einzelnen heilsbedeutsam sind: Hier und jetzt ist die eucharistische Gnade für einen Menschen entscheidend, weil in dieser Stunde und bei dieser eucharistischen Feier etwas Entscheidendes in seinem Gottesverhältnis geschieht.

Tatsächlich kennt die Bibel den „*καιρός*“, den besonderen Moment der Heilsgegenwart, den es zu ergreifen gibt. Es gibt ein „Jetzt oder nie“, das den Menschen fordert. „Heute, wenn ihr seine Stimme hört...“ (Hebr 3,7-4,12 nach Ps 95,7-11), gilt es, dem Herrn zu antworten. Diese Bindung an konkrete Orte und Zeiten hängt eng mit der heilsgeschichtlichen und zutiefst der

¹³ Die „Communicatio“ des Einheitssekretariates vom 1. Juni 1972 fordert hier den vollen katholischen Eucharistieglauben: „Dieser Glaube beschränkt sich nicht allein auf das Bekenntnis der ‚Realpräsenz‘ in der Eucharistie, sondern impliziert die Eucharistielehre, wie sie die katholische Kirche lehrt“ (AAS 65 [1973] 618). Diese hohe Bedingung ist, soweit ich sehe, bisher nicht zurückgenommen worden. Wie diese Bedingung mehr als ein Wunschtraum sein kann und wie sie verifiziert werden kann (über eine extensive Auslegung einer „*fides implicita*“ oder eines „*facere quod facit ecclesia*“?), vermag ich nicht zu beurteilen.

¹⁴ AAS 59 (1967) 574-592. C. 844 § 2 CIC scheint die Bedingungen für die Teilnahme eines Katholiken an Buße, Eucharistie und Krankensalbung orientalischer Kirchen etwas weiter zu formulieren als § 4 für Nichtkatholiken an diesen Sakramenten: Während § 2 von der „*necessitas*“ oder (aut) „*vera spiritualis utilitas*“ spricht, die dies rät (*suadeat*), stellt § 4 neben der Todesgefahr heraus: „aut ... *alia urgent gravis necessitas*“, d. h. die „*necessitas*“ selbst muss hier schwerwiegend sein (wohl der Todesgefahr vergleichbar; AAS 62 [1970] 187, spricht von „*cas d'urgence nécessité semblables*“, also von einer Dringlichkeit wie bei Verfolgung oder Gefängnisaufenthalt) und muss notwendig geistlich (*spiritualis*) sein. Eine einfache Notwendigkeit etwa aus gesellschaftlichen Gründen würde nicht genügen. Schmitz (s. Anm. 12), 394f., diskutiert die Übersetzung von „*necessitas*“ mit dem eher negativen Wort „Notlage“ oder dem positiveren Wort „Notwendigkeit“ oder gar „Erfordernis“, meint aber wohl zu Recht, der Charakter einer Not sei in jedem Fall eingeschlossen. Man wird allerdings hinzufügen, dass diese Not keine Mangelsituation meint, sondern den in einer Situation liegenden Druck zu einem bestimmten Handeln, das keine andere Wahl mehr lässt und das deutlich in „urgens“ zum Ausdruck kommt.

inkarnatorischen Struktur des Heils zusammen.¹⁵ Ebenso spricht die geistliche Tradition immer wieder von entscheidenden Zeiten des Trostes (spontane Gnadenerfahrungen, Bekehrung, ...) und der Trostlosigkeit (Anfechtungen, Prüfungen, Krisen, ...), in denen sich das Heil enger als sonst mit einzelnen Entscheidungen und Haltungen verbindet. Da diese inkarnatorische Struktur jedoch einerseits dem unableitbaren Geschehen zwischen Gott und einem Menschen angehört, kann sie nicht von außen kasuistisch geregelt werden. Da sie andererseits in die symbolisch-öffentliche Ordnung der Sakramente hineinragt, muss die Kirche für die Seelsorger verbindliche Kriterien bereitstellen, um in den verschiedenen Situationen die Geister in rechter Weise unterscheiden zu können.

Die Situation fordert also ein Handeln heraus, das außerhalb ihrer nicht sinnvoll wäre. Was kann dieses Entscheidende sein, das in der Situation mit andrängt und einen Unterschied macht? Im Blick auf die beiden Fallbedingungen lässt sich nun antworten: 1. Die Situation muss etwas Einmaliges haben, das sich vom Regelmäßigen qualitativ unterscheidet. Dieses Einmalige kann aber nicht nur in der physischen, sondern auch in der moralischen Unmöglichkeit liegen, einen eigenen Amtsträger zu erreichen.¹⁶ Man wird sie vor allem im Charakter der Feier selbst suchen.

Vor allem aber eucharistische Feiern wie ein Ehejubiläum, die Erstkommunion, Firmung oder Trauung eines der Kinder, die Kommunion bei einer schweren, gemeinsam getragenen Erkrankung oder das Requiem für einen verstorbenen katholischen Partner, die also mit der Wirklichkeit der Ehe als Sakrament zusammenhängen, können hier als maßgeblich gelten. Dabei spielt die Tatsache, dass die Partner in sakramentaler Ehe zusammenleben und darum ihre Heiligung eng mit der Gestaltung der Partnerschaft zusammenhängt, eine entscheidende Rolle. Deshalb kann die Zulassung zur Kommunion auch nicht einfach auf andere Angehörige ausgeweitet werden. Schwieriger scheint eine Klärung dagegen bei solchen besonderen Anlässen zu sein, die als solche keinen unmittelbaren Familienbezug haben, also etwa bei einer gemeinsamen Christmette oder einem Kirchgang am Urlaubsort. Hier kann nur ein ehrliches Vorgespräch mit dem Seelsorger die damit verbundenen tieferen Gründe zu unterscheiden helfen. Am wenigsten wird man in regelmäßigen Eucharistiefeiern wie der Sonntagsmesse eine „gravis neces-

¹⁵ Vgl. Karl RAHNER: *Friedliche Erwägungen zum Pfarrprinzip*. In: SzT II, 299-337. Zur Idee eines „kairos“ im Hier und Jetzt vgl. Paul TILLICH: *The decline and the validity of the idea of progress*. In: DERS.: *The future of religions*. New York: Harper and Row, 1966, 77.

¹⁶ Vgl. Heinrich J. F. REINHARDT: *Empfang der Krankensalbung durch evangelische Christen in der katholischen Kirche? Eine Anfrage an c. 844 § 4 in Verbindung mit c. 213 CIC/1983*. In: Peter BOECKHOLT; Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hrsg.): *Iustitia et Modestia*. FS für Hubert SOCHA. München: Don Bosco, 1998, 223-237. In diesem Sinn wurde auch das „per nimum tempus“ aus c. 844 § 4 CIC in der „Congregatio Plenaria“ von 1981 gestrichen, nachdem es in früheren Entwürfen noch enthalten war.

sitas spiritualis“ erkennen können. Natürlich kann der getrennte Weg in die je eigene Gottesdienstgemeinde die Kirchentrennung schmerzhaft vor Augen führen. Dennoch zeigt etwa die Eheberatung, dass gerade der Respekt vor der Andersheit des Ehepartners für eine gelungene Partnerschaft wesentlich ist. Das gilt auch für die religiöse und kirchliche Zugehörigkeit und bedeutet Anteilnahme, aber auch ein Ziehen-Lassen in die Lebenswelten, die ihm oder ihr wichtig sind. Schließlich soll nicht ausgeschlossen werden, dass durch eine solche Anteilnahme in Einzelfällen auch der Wunsch nach einer Konversion reifen kann. Insgesamt scheint bei Fragen der Sonntagspraxis darum eher die seelsorgliche Begleitung gefragt als die Zulassung zur Kommunion. Von der mit dem Ehesakrament gegebenen besonderen Bindung der Heilswirklichkeit an den Ehepartner und den daraus resultierenden Situationen ist im folgenden Abschnitt eigens zu handeln.

Die Bitte um die Kommunion muss vom Nichtkatholiken selber ausgehen. Das dürfte weniger im formalen Sinn gemeint sein, dass jemand von sich aus „auf die Idee kommen muss“ und den Mut aufbringt, eine entsprechende Bitte zu äußern. Es kann hier doch nicht um halbklandestine Akte gehen, sondern um ein differenziertes Recht von Menschen auf Sakramente um ihres geistlichen Weges willen. So schließt diese Bedingung sicher nicht aus, dass Seelsorger etwa in einem vorbereitenden Gespräch auf die Möglichkeit hinweisen. Es dürfte jedoch nicht im Rahmen dieser Regelung liegen, etwa einfach vor dem Kommuniongang bei der Eucharistiefeier eine herzliche Einladung an alle Anwesenden auszusprechen, zum Tisch des Herrn zu treten. Von daher legt es sich nahe, im Rahmen von Maximen ein verbindliches Prozedere für die Seelsorger festzulegen. Hier wäre etwa an den vergleichbaren Fall der verpflichtenden Einführung des Taufgesprächs durch die Deutsche Bischofskonferenz sowie an den notwendigen Rekurs an den Dechanten im Fall eines Taufaufschubs zu erinnern. Da in den römischen Dokumenten stets die nicht delegierbare Letztverantwortung des Bischofs für den Einzelfall herausgestellt wird, könnte der Diözesanbischof ein seelsorgliches Gespräch durch den Pfarrer (nicht nur durch den Zelebranten) und eine begründete Anfrage an den Dechanten (bzw. in seinem Fall an den Definitoren) vorschreiben und sich nur in Konfliktfällen eine Letztentscheidung vorbehalten. Selbstverständlich müsste ein Studientag der Dechanten einer solchen Regelung vorausgehen.

Pastorale Maximen der Ortskirchen und Ansätze in Deutschland

Wie dargelegt, sollten pastorale Maximen zu Fragen nicht kasuistisch vorgehen, da die Logik der Situation unhintergebar ist. Eine solche Kasuistik aber haben einige Bischöfe und Bischofskonferenzen vorgelegt. Knapp umreißen etwa die Richtlinien der Erzdiözese von Santa Fe als Anlass die Situation von Kranken und Sterbenden, bei Hochzeiten und Sterbeämtern, bei

Erstkommunionen, bei ökumenischen Anlässen und bei Einkehrtagen und Cursillos.¹⁷ Noch großzügiger interpretieren die Richtlinien der Südafrikanischen Bischofskonferenz die möglichen Ausnahmen.¹⁸ So sehen sie die Möglichkeit zur Kommunion von Nichtkatholiken im Allgemeinen bei einem besonderen Fest oder Anlass. Sie drücke dann „den Grad der Einheit aus, den die teilnehmenden Christen bereits miteinander haben“ (6.5.3). Bei konfessionsverschiedenen Ehen geben sie die Regel vor, wenn das Paar unregelmäßig zur Messe komme, könnten beide auf Wunsch die Kommunion empfangen; kommen sie jeden Sonntag, solle der Nichtkatholik durch den Pfarrer den Bischof mit der Bitte um regelmäßige Kommunion angehen (6.5.3.2). Ansonsten setzen die Bischöfe auf eine erklärende Katechese, die die Gründe für eine nicht generelle Zulassung verdeutliche (6.5.4).

Ebenso extensiv versteht schließlich die Kanadische Bischofskonferenz unter Berufung auf das ÖD (1993), Nr. 160, die Ausnahmeregelung des CIC: „Der anglikanische oder protestantische Ehepartner in einer Mischehe, der ein ernsthaftes geistliches Bedürfnis nach der Eucharistie hat, kann die Kommunion bei besonderen Anlässen empfangen, so den runden Jahrestagen, Begräbnismessen von Familienmitgliedern, an Weihnachten und Ostern, und wenn die Familie gemeinsam an der Messe teilnimmt, und bei anderen Anlässen mit kirchlicher oder familiärer Bedeutung“ (Nr. 2).¹⁹ Aufgrund der pastoralen Sorge, der Gefährdung des geistlichen Lebens und des Glaubens der Ehepartner zu begegnen, wird dieser Grundsatz sehr weit interpretiert („Commentary“ 2-6), so wenn der katholische Eucharistiegläubige als durch das „Amen“ bei der Spendung ausgedrückt verstanden ist, dem der Glaube, „dass das Sakrament der Leib und das Blut Christi in der Form von Brot und Wein ist“, entsprechen soll („Commentary“ 5). Vor allem aber wird die Bestimmung von „anderen Anlässen mit kirchlicher oder familiärer Bedeutung“ den Nichtkatholiken selber überlassen, „wenn sie ein ernsthaftes geistliches Bedürfnis nach der Eucharistie haben“, solange dies nur einen regelmäßigen Empfang ausschließe („Commentary“ 6).

Einen anderen Weg beschreiten diejenigen kirchlichen Autoritäten, welche die „*gravis necessitas spiritualis*“ nur näher umschreiben. So deutet sie die „Catholic Conference of Kentucky“ als ein „deutliches Gefühl der Entbehrung (significant sense of deprivation)“, wenn jemand die Kommunion nicht empfangen könne.²⁰ Ausdrücklich nicht als Kasuistik, sondern als exemplari-

¹⁷ Vgl. Ernest FALARDEAU: *The Church, the Eucharist and the Family*. In: OïC 33 (1997) 20-29, hier 27.

¹⁸ SOUTH AFRICAN CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE: *Directory on Ecumenism for Southern Africa* (Manuskript des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Paderborn, nach der SACBC Homepage).

¹⁹ *Policy on Cases of Serious Need in which the Sacraments of Penance, Eucharist, and Anointing of the Sick May be Administered to Anglicans and Baptised Protestant Christians* (Manuskript des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Paderborn). Der anschließende Kommentar („Commentary“) wird nach den Seitenzahlen des Manuskripts zitiert.

²⁰ Falardeau (s. Anm. 17), 27.

sche Darlegung verstehen die Bischöfe von England und Wales, Irland und Schottland die Regelungen in ihrem Dokument „One Bread One Body“²¹: „Wir nennen zwar Beispiele für solche Umstände, möchten aber in keinsten Weise die Situation in bestimmte Kategorien einteilen, bei denen die Zulassung zum Sakrament generell gestattet wäre. Wenn eine bestimmte Person einmalig zugelassen wird, muß eine andere Person in einer ähnlichen Situation nicht zwangsläufig auch zugelassen werden“ (Nr. 112). Dabei ist die Entscheidung dem Diözesanbischof bzw. seinem Delegaten, ggf. auch dem priesterlichen Seelsorger mit einer entsprechenden Beauftragung vorbehalten. Ganz unseren Überlegungen entsprechend versteht das Dokument die „*gravis necessitas spiritualis*“ bei konfessionsverschiedenen Ehen als mit „unwiederholbaren Ereignissen“ verbunden, die „einen ‚einmaligen Anlass‘ im Leben einer Familie oder eines einzelnen“ darstellen: „Diese können mit den bedeutsamsten Augenblicken im Leben eines Einzelnen assoziiert werden, wie z. B. die Ereignisse der christlichen Initiation (Taufe, Firmung, Erstkommunion), Eheschließung, Ordination und Tod“ (Nr. 109, vgl. Nr. 112). Einschränkung heißt es: „Eine solche Notwendigkeit ist mehr als nur ein Wunsch, der nicht unbedingt von Dauer ist oder der aus einem einfachen Gefühl der Niedergeschlagenheit entsteht, weil man vielleicht nicht an einer bestimmten Feier teilnimmt“ (Nr. 108).

Für Deutschland hat der Sekretär der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Aloys Klein, in der Antwort vom 11. Februar 1997 auf einen viel beachteten Vorgang in der ACK Nürnbergs, die den Wunsch nach eucharistischer Gastfreundschaft für den Fall konfessionsverschiedener Ehen offiziell von allen Mitgliedskirchen bestätigt sehen wollte, bedenkenswerte Maximen formuliert.²² Ein entsprechendes Wort der Bischofskonferenz selbst steht aber noch aus. Grundsätzlich ist nach Klein ein Mittelweg zwischen genereller Verweigerung und genereller Zulassung zu finden (Nr. 4). Dabei denkt er vor allem an pastorale Notsituationen der Ehepaare, „die sich ernsthaft bemühen, ihr eheliches Leben auf religiös-geistlichen Fundamenten zu gründen“: „Die Trennung am Tisch des Herrn kann z. B. zu einer ernsthaften Gefährdung des Gnaden- und Gebetslebens eines

²¹ Der Text liegt als Manuskript der Deutschen Bischofskonferenz in einer deutschsprachigen Fassung vor: *Ein Brot – ein Leib. Ein Lehrschreiben der britischen und irischen Bischöfe über die Eucharistie* (vgl. vor allem Nrr. 87-94. 106-115). Vgl. den eher kritischen Kommentar von Ruth REARDON: „*One Bread One Body*“: *a Commentary from an Interchurch Family Point of View*. In: Oic 33 (1997) 108-130, der Gründerin der „English Association of Interchurch Families“ zusammen mit ihrem anglikanischen Mann.

²² Zit. nach ARBEITSGEMEINSCHAFT CHRISTLICHER KIRCHEN IN NÜRNBERG: *Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Eine Problemanzeige. Text und Dokumentation*. Nürnberg: Athmann, 1998, 35-39. In diesem Band ist die gesamte Diskussion einschließlich der Reaktion auf den Brief Prälat Kleins dokumentiert. Diese Äußerung wurde inzwischen für die Diözese Bamberg und die Erzdiözese Wien übernommen.

oder beider Ehepartner führen, die Einheit der ehelichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft gefährden, eine Vergleichgültigung gegenüber dem Sakrament oder eine Entfremdung vom sonntäglichen Gottesdienst sowie vom Leben mit der Kirche fördern“ (Nr. 2). An zwei Stellen wären m. E. diese Empfehlungen (ebenso wie die der angeführten anderen Dokumente) weiterzudenken. Zum einen betrifft mittlerweile eine weit größere Zahl von Fällen solche Ehepaare, die kein regelmäßiges gottesdienstliches Leben pflegen und von denen eher anlassbezogen die Kommunion gewünscht wird.²³ Dabei vermischen sich soziale mit geistlichen Gründen noch stärker als bei praktizierenden Paaren, und der katholische Eucharistieglaube und eine entsprechende Disposition sind oft noch weniger vorauszusetzen. Hier müssen unsere abschließenden pastoralen Überlegungen zum Einzelfall einsetzen. Zum anderen dürfte die Aussage, „die Feststellung einer solchen ‚Notlage‘ (könne) nur vom zuständigen Pfarrer getroffen werden“²⁴, sich nicht mit der Absicht vereinbaren lassen, „daß ein solcher Einzelfall nicht zu einem generellen Präzedenzfall wird“ (Nr. 5). Das scheint zumindest für überschaubare Pfarreien unrealistisch und zudem für vergleichbare Situationen familiärer Anlässe aus der Perspektive der meisten Betroffenen ungerecht. Dafür sollte im Prozedere deutlicher die Autorität des Bischofs im Sinn einer Ausnahmeregelung ins Spiel kommen.

Die übrigen deutschsprachigen Texte zur Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehepaaren und Familien²⁵ weisen daneben auf die Bedeutung einer intensiven und ökumenisch kooperativen Begleitung im Vorfeld der Eheschließung ebenso wie im Ehealltag hin. Dies scheint derzeit umso wichtiger, als sie gesellschaftlich einen hohen Grad von Normalität erreicht haben und

²³ In dem Maß, wie konfessionelle Zugehörigkeit im Sinn einer geschlossenen Milieubindung fast vollständig weggefallen ist und wie im Sinn der Ausdifferenzierung Partnerschaft und Kirchenzugehörigkeit als zwei getrennte Systeme empfunden werden, muss davon ausgegangen werden, dass die überwiegende Zahl von Getauften in konfessionsverschiedenen Ehen jede Grenzziehung aus Konfessionsgründen nur noch als störend verspürt (so bei den Kautelen des Brautexamens, bei der Taufe der Kinder, dem Religionsunterricht und der Erstkommunion und Firmung bzw. Konfirmation). Bei den kirchlichen Trauungen, die den katholischen Pfarrämtern gemeldet wurden, waren 1992 71.223 Paare katholisch und 31.889 Mischehen, davon 27.951 mit einem evangelischen Partner, 1.202 mit einem anderen Christen und 1.979 mit einem Nichtchristen (SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ [Hrsg.]: *Kirchliches Handbuch. Statistisches Jahrbuch der Bistümer und ihnen gleichgestellten Gebietskörperschaften im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* 32 [1991 und 1992], Bonn: Sekretariat der DBK, 1994, 272). – Vgl. zum Ganzen auch die Diplomarbeit im Fach Pastoraltheologie (Prof. Dr. Udo Schmälzle) von Harald KURP: *Möglichkeiten und Grenzen einer ökumenischen Ehepastoral. Von der „Seelsorge gegen Mischehen“ zur „Seelsorge ohne konfessionsverschiedene Paare“? Eine Untersuchung anhand von Statistiken, kirchlichen Verlautbarungen, Umfragen und Erfahrungsberichten konfessionsverschiedener Paare in der Bundesrepublik Deutschland*. Münster: Westfälische Wilhelms Universität, 1996 (maschinenschriftl.), sowie die Dissertation mit empirischen Untersuchungen zu Ehen von Katholiken mit Nichtchristen von Ursula Hamachers-Zuba am pastoraltheologischen Lehrstuhl in Wien.

²⁴ Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nürnberg: Frage 38.

²⁵ Zusammenge stellt bei Schöpssdau: (s. Anm. 5), 126-245.

darum rasch im pastoralen Alltag vergessen werden. Vor allem das Ziel einer bleibenden (oder neu gelingenden?) Beheimatung in der eigenen Kirche sollte nicht aus den Augen verloren werden.

Pastorale Orientierungen für den Einzelfall

1. Die in allen ökumenischen Schreiben zur Frage ausgesprochene Ermutigung an beide Ehepartner, weiterhin in ihrer Kirche beheimatet zu bleiben bzw. es neu zu werden, gilt unvermindert. Dem versucht die hier vorgetragene Lösung Rechnung zu tragen, indem sie eine regelmäßige Kommunion des evangelischen Teils in der katholischen Eucharistie ausschließt. Dabei sind die Anregungen, eine solche Ehe bzw. die Kindererziehung bewusst als eine ökumenische Chance zu begreifen, weiterhin zu konkretisieren und seelsorglich zu begleiten. „Die Gleichgültigkeit von Pfarrern gegenüber ihrer Identität als Paare zwischen den Kirchen (Interchurch couples) erwies sich oft als schädlicher als eine ausgesprochene Zurückweisung,“ dieses Ergebnis einer breiten empirischen Studie von George Kilcourse belegt die Bedeutung intensiver Seelsorge.²⁶ Es sollte selbstverständlich werden, dass diese Seelsorge von den Vertretern beider betroffenen Gemeinden gemeinsam gestaltet wird.

2. Zweifellos bleibt für viele pastorale Situationen eine gewisse Härte bestehen. Gerade in der „entfalteten Moderne“ (Karl Gabriel), in der die konfessionellen Milieus fast keine Rolle mehr spielen, werden entsprechende Trennungen wie im konfessionellen Religionsunterricht oder eben bei den Sakramenten immer weniger verstanden. Die Antwort kann jedoch nicht darin bestehen, diesen Zustand durch Indifferentismus bloß zu ratifizieren, sondern umso deutlicher in Verkündigung und Einzelseelsorge auf die theologischen und geistlichen Hintergründe der eigenen und der anderen Konfession einzugehen. Dabei könnte die Unterscheidung eines geistlichen von einem sozialen Verlangen nach der Kommunion hilfreich sein. Denn die eigentlich verwundende Spitze einer Nicht-Zulassung zur Kommunion besteht häufig im Moment des Kommunionsgangs, wenn alle anderen nach vorn gehen und der Nichtkatholik sich ausgeschlossen fühlt. Einzelne solche schmerzlichen Erfahrungen oder auch nur das Vorverständnis, dass die katholische Disziplin hier eben unmenschlich sei, lassen nun häufig eine Verweigerung der Zulassung oder auch nur ein Ansprechen der Probleme als hartherzig empfinden. Dies gilt umso mehr, als der Abstand zur Bindung an die Kirchen als Institutionen und konkret zu einer regelmäßigen Teilnahme am Gottesdienst aufs Ganze gesehen noch eher zunehmen dürfte. „Das ist meine Sache. Was hat die Kirche mir hier Steine in den Weg zu legen?“, diese

²⁶ Kilcourse (s. Anm. 4), 9.

Frage entspricht zunächst einmal den gesellschaftlichen Plausibilitäten der Individualisierung und Entinstitutionalisierung. Sie ist nicht moralisch abzuwerten, aber die Seelsorger sollten versuchen, behutsam mit dieser Frage und den dahinter stehenden Erfahrungen ins Gespräch zu kommen. Auch können hinter Konflikten bei der religiösen Familienpraxis Partnerschaftskonflikte oder Aushandlungen der Machtverteilung im Familiensystem stehen. Sie sind wichtig, sie können starke Gefühle oder Wertungen hervorrufen, aber die Eucharistie darf nicht das Vehikel sein, sie auszutragen. Darum ist vor allem auf die soziale Bedeutung der Kommunion im Sinn von Ausschluss oder Anerkennung einzugehen, sind lebensgeschichtliche Hintergründe aufzudecken (z. B. die Rolle von Eltern und Schwiegereltern) sowie der positive Sinn der Differenzen zwischen den Ehepartnern ins Wort zu bringen und bei allem zu bezeugen, dass Grenzziehungen zwar manchmal schmerzlich sind, aber zu einem Wachsen in der Wahrhaftigkeit führen können.²⁷

3. Gerade für die soziale Seite des Ausdrucks der Gemeinschaft sollten dringend unspektakuläre und regelmäßige Zeichenhandlungen nichteucharistischer Art geübt werden. Alternativen zum Kommuniongang anzubieten ist oft besser als einfach zu verweigern. Zusammen mit anderen Christen ist dabei besonders an das verbindende Sakrament schlechthin, die Taufe, zu denken. So könnten die liturgischen Formen der Tauferinnerung und -erneuerung zum festen Bestand zumindest der Sonntagseucharistie werden. Darüber hinaus ist es in den letzten Jahren zu einer Wiederentdeckung der vielfältigen Möglichkeiten des Segnens gekommen, die gerade auch von Eheleuten oft gerne angenommen werden. Schließlich ist an den Segen beim Kommuniongang selbst zu denken, wie er in Schweden (und inzwischen auch in manchen anderen Ländern) bereits weit verbreitet ist: Der nichtkatholische Gläubige tritt auf den Kommunionsspender zu, indem er die rechte Hand auf die linke Schulter legt.²⁸ Er erhält nun den Segen oder einfach einen geistlichen Zuspruch durch Handauflegung und ein kurzes Gebet. Werbend und erklärend vorbereitet, könnte diese Geste schon bald in vielen Gemeinden und vor allem bei ökumenischen Anlässen zum guten Brauch werden. Dafür könnte der gemeinsame Kirchentag 2003 wegweisend Zeichen setzen.

²⁷ Medard Kehl: *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*. Freiburg: Herder, 1996, 144, hat den wichtigen Hinweis gegeben, dass die Klärung der Glaubenssituation im Gespräch im Rahmen der Sakramentenvorbereitung heute beim „gesellschaftlich hochgeschätzten Wert der Authentizität („ich muß mir selbst treu bleiben“) auch im Religiösen“ ansetzen könne.

²⁸ Vgl. freilich die gemischten Erfahrungen, die Reardon (s. Anm. 21), 119f., berichtet. Bezeichnend sind dabei allerdings die Vorerfahrungen von Ehepaaren, die zunächst bereits die Nicht-Zulassung zur Kommunion wie einen soziale Zurückweisung wahrgenommen hatten. Diese ließ sie dann „das Angebot eines Segens wie eine Zurückweisung empfinden“ (ebd. 120).

4. Letztlich dürfte somit die Zulassung des nichtkatholischen Ehepartners in den leider eher seltenen Fällen eines intensiven gemeinsamen christlichen Lebens die richtige Lösung sein. Dann wird sie gewiss häufig als Befreiung und als Vertiefung des gemeinsamen Glaubensweges in der Ehe erlebt werden. Für die wachsende Zahl der „treuen Kirchenfernen“, die nur zu einzelnen Anlässen einen Gottesdienst besuchen, scheint es mir dagegen nach allem Gesagten in der Regel sinnvoller, durch Gespräche und durch andere liturgische Zeichen soziale Akzeptanz auszudrücken, ohne die Wahrheit des Sakramentes zu verdunkeln. Keine Frage allerdings, dass dies schließlich auch zu einer ernsthaften Anfrage an die eucharistische Frömmigkeit und Praxis der Katholiken und nicht zuletzt der Priester werden kann.