

Einladung zur Eucharistie - eucharistische Gemeinschaft - Kirchengemeinschaft

Autor(en): **Oeyen, Christian**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue
internationale de théologie**

Band (Jahr): **77 (1987)**

Heft 4

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404737>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Einladung zur Eucharistie – eucharistische Gemeinschaft – Kirchengemeinschaft *

I. Die Heilige Schrift und die Disziplin der alten Kirche

Nach dem Bericht der Evangelien hat unser Herr Jesus Christus keinen von seinen Jüngern von der Feier seines Abendmahls ausgeschlossen – auch Judas nicht, obwohl er seine Gesinnung kannte. Die zwölf standen dabei für die zwölf Stämme des neuen Israels; die eschatologische Dimension der ganzen Feier stand deutlich im Vordergrund (vgl. Mk. 14,25 par.). Beide Elemente stimmen mit der allgemeinen Ausrichtung der Botschaft Jesu überein: sein Angebot des Heils gilt für alle Menschen, die umkehren und glauben; und wer es annimmt, steht in der neuen Gemeinschaft der Geretteten, in der die Kategorien «dieser Welt» keine Geltung mehr haben, – so dürfen Zöllner und Sünder, die von den Juden «exkommuniziert» wurden, ohne Unterschied daran teilnehmen.

Gewiss ist für diese Feier der Vermählung Gottes mit den Menschen erforderlich, ein Hochzeitskleid zu tragen; doch ist es nicht die Aufgabe der übrigen Gäste, den Unwürdigen hinauszuerwerfen: das wird erst der Herr bei seiner Wiederkunft tun (vgl. Mat. 22,11–13).

Das Evangelium des Johannes macht deutlich, dass es in der Eucharistie um Heil und ewiges Leben geht. «Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esst und sein Blut trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch» (Joh. 6,53). Darum gilt wohl auch hier, was Jesus allgemeiner am Anfang dieser Rede sagt: «Wer zu mir kommt, den werde ich nicht zurückstossen» (Joh. 6,37).

Als Paulus im I. Korintherbrief auf die Praxis der Eucharistiefeier eingeht, betont er die Notwendigkeit der Einheit und Liebe innerhalb der Gemeinde: es ist nicht recht, dass einer hungert und andere kostbare Speisen mitbringen. Dabei sieht er die Einheit mit Christus in der Eucharistie als Quelle der Einheit unter den Gläubigen: diejenigen, die Teilhabe am Leib und am Blut des Herrn haben, sind ein Leib, sind sein Leib (I. Kor. 10,16 und 10,17 gehören zusammen)¹.

Zugleich vergleicht er die Feier mit alttestamentlichen kultischen

* Referat, gehalten an der 26. Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz in Löwen.

¹ Vgl. die treffliche Auslegung von Johannes Chrysostomus in seiner Homilie zum I. Korintherbrief 24,2. PG 61, 200f. *W. Elert*, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, Berlin 1954, 27f.

Handlungen: der Mensch muss sich prüfen, ob er die nötige kultische Reinheit besitzt, um sich Gott anzunähern. Da die äusseren Reinheitsvorschriften im Neuen Testament – und vor allem für die Heidenchristen² – aufgehoben sind, handelt es sich hier gewiss um die innere Reinheit von schweren Sünden. Diese Prüfung ist aber Sache des Einzelnen, nicht Gegenstand einer Entscheidung der Gemeinde (vgl. I. Kor. 11,26–29).

Paulus kennt aber auch den mit einem Fluch verbundenen Ausschluss aus der Gemeinde (Anathema, d. i. «an den Satan übergeben» I. Kor. 5,4; vgl. I. Tim. 1,20). Er nennt in seinen Briefen zwei Fälle: den Blutschänder von Korinth (I. Kor. 5,1–13) und diejenigen, die den Galatern «anderes verkündigen als das Evangelium, das wir euch gebracht haben» (Gal. 1,8–9), hier wohl diejenigen, die die Beobachtung der jüdischen Gesetze als heilsnotwendig von den Heidenchristen verlangten. Nach jüdischer Denkweise sollen dieser Fluch und der Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft einen irdischen Ersatz für den ewigen Fluch und den ewigen Ausschluss darstellen, sind also als heilsame Strafe gemeint: «er soll in seinem leiblichen Dasein vernichtet werden, damit sein Geist am Tag des Herrn gerettet wird» (I. Kor. 5,5). Doch ist die Frage berechtigt, in welchem Verhältnis dieser Satz zum Geist des Evangeliums steht; nicht umsonst führen viele Handschriften bei Lk. 9,56 den Zusatz «Der Menschensohn ist nicht gekommen, das Leben der Menschen zu vernichten, sondern zu erhalten». Geht es in den echten paulinischen Briefen um Ermahnung und Belehrung des Apostels, die zur Lösung von konkreten Fragen in den Gemeinden führen sollten, so enthalten die am Ende des 1. Jahrhunderts entstandenen Pastoralbriefe zum erstenmal eine Sammlung von Vorschriften der Kirchendisziplin. Wichtig in unserem Zusammenhang ist die Bestimmung, dass man mit den häretischen Sekten keine Gemeinschaft halten soll. Hier geht es nicht nur um eucharistische Gemeinschaft, sondern um jede Art von Gemeinschaft. Man soll sie meiden, sie nicht ins Haus nehmen und sie nicht grüssen, «denn wer ihn grüsst, der hat teil an seinen bösen Werken» (II. Tim. 3,5; Tit. 3,10; II. Joh. 10; vgl. I. Kor. 5,11: «mit ihm nicht verkehren und nicht mit ihm Mahl halten»).

Im Anschluss an das Neue Testament hat sich die Disziplin der al-

² Das «Apostelkonzil» ordnete an, dass die Heidenchristen nur die Enthaltungsforderungen erfüllen sollten, die für Nichtjuden galten, wenn sie im Bereich Israels lebten: «von Götzendienst, von Unzucht, von nicht ausgeblutetem Fleisch und von Blutgenuss» (vgl. Lev. 17f.).

ten Kirche entwickelt³. In ihr wurden vier Gruppen von Personen vom Empfang der Eucharistie ausgeschlossen:

a) Die Nichtchristen: die Eucharistie ist die Feier der Jünger des Herrn, d. h. derjenigen, die seiner Lehre folgen. Es ist darum klar, dass Juden und Heiden nicht daran teilnehmen dürfen. Die *Didaché* schreibt: «Niemand esse und trinke von eurer Eucharistie, ausser dem auf den Namen des Herrn Getauften; denn auch hiervon gilt das Wort des Herrn: gebt das Heilige nicht den Hunden» (Did. 9,5 vgl. 10,6). Der Ruf der ostkirchlichen Liturgie: «das Heilige den Heiligen!» steht im gleichen Zusammenhang: die Heiligen sind hier die Getauften. Nach dem Zeugnis des Origenes durften allerdings interessierte Nichtchristen als «Hörer» beim Wortgottesdienst anwesend sein⁴.

b) Die Katechumenen bis zur Taufe, da sie erst dadurch Christen im vollen Sinn wurden. Als Lernende durften sie am Wortgottesdienst teilnehmen, aber nicht an der Eucharistiefeier. Nach der ägyptischen Kirchenordnung dürfen sie sich nicht am Friedenskuss beteiligen, «denn ihr Kuss wäre nicht rein»⁵.

c) Die öffentlichen Sünder: diese waren auf Zeit von der Gemeinde der Gläubigen getrennt. Waren sie bereit zur Busse, mussten sie eine Zeit als öffentliche Büsser verbringen. Ihre Stellung war ähnlich wie die der Katechumenen, da das Buss sakrament eine Art zweite Taufe darstellte. Nach einer Bewährungszeit wurden sie zur Teilnahme am Wortgottesdienst zugelassen, aber nicht an der Eucharistiefeier. Basilius, der die Busszeit in verschiedene Etappen einteilt, sieht allerdings vor, dass sie in der letzten Zeit bei der Eucharistiefeier mit den Gläubigen stehen dürfen, ohne zu kommunizieren⁶.

d) Die nicht zur Gemeinschaft der katholischen Ortskirchen gehö-

³ Eine patristisch und theologisch ausgezeichnete Studie über das Thema bietet *W. Elert*, Abendmahl und Kirchengemeinschaft (vgl. Fn. 1). Der Verfasser überträgt allerdings zu einfach die altkirchliche Praxis auf die heutige Situation der Kirchen. So lehnt er nicht nur erzwungene Unionen ab, sondern auch undifferenziert jegliche Einladung anderer Christen. Manche unsachlichen Bemerkungen über das Bischofsamt (es hätte die Rechtgläubigkeit und Einheit der Kirche nicht immer gewährleistet, auch die Häretiker hätten ihre Bischöfe gehabt) wird man ihm leichter verzeihen; die Frage bleibt aber berechtigt, warum man die eucharistische Disziplin der alten Kirche heute übernehmen sollte, und nicht ihre Auffassung über das Amt.

⁴ Nach einer einführenden Unterweisung und dem Versprechen, ein ordentliches Leben zu führen. Vgl. c. Cels. III, 51.

⁵ *Th. Schermann*, Die allgemeine Kirchenordnung, 1914, 62 (II, 43). Gemeint ist die in der Taufe verliehene Reinheit von Sünden.

⁶ Basilius, canon 56. Ähnlich auch Gregor v. Nyssa, can. 5.

renden Häretiker und Schismatiker. In Anlehnung an Mt. 18, 17 wurden diejenigen, die nach wiederholter Ermahnung «nicht auf die Kirche hören», den «Heiden und Zöllnern» gleichgestellt. Um die Angehörigen der häretischen Sekten besser erkennen zu können, wurden von den einzelnen Ortskirchen Kataloge von Häresien aufgestellt⁷.

In späterer Zeit wurde es üblich, reisenden Christen einen förmlichen Brief von ihrem Bischof, also eine Art kirchlichen Ausweis mitzugeben, damit sie in anderen Gemeinden kommunizieren durften.

Grundsätzlich blieb in allen diesen Punkten die Praxis der Kirche konstant. Was den Ausschluss von Sündern betrifft, schreibt noch Thomas von Aquin, der Priester müsste einem öffentlichen Sünder, der die Kommunion begehrt, diese verweigern; bei nicht öffentlichen Sünden, die der Priester anderweitig erfahre, etwa über die Beichte, dürfte er sie nicht verweigern⁸. Allerdings gab es Schwankungen bei der Beurteilung, welche Sünde schwer genug war, um von der Eucharistie auszuschliessen. Ursprünglich galten als solche die drei Hauptsünden: Götzendienst, Mord und Ehebruch. Nach und nach wurde der Sünden katalog erweitert und der Ausschluss von der Kommunion von Fall zu Fall verschieden befristet, bis schliesslich auch der Verstoss gegen irgendwelche kirchliche Bestimmungen ausreichte, um von der Eucharistie ausgeschlossen zu werden. In der Sammlung von Kanones, die unter dem Namen des Konzils von Elvira überliefert wurde, wird demjenigen, der eine Schwester seiner verstorbenen Frau heiratet, für fünf Jahre verboten, zu kommunizieren; wer trotz Verbots seine Früchte zuerst vom Bischof segnen lässt und dann von einem Juden, soll völlig von der Kirche abgetrennt werden («damit sie unseren Segen nicht ungültig und unwirksam machen»); wer Kerzen tagsüber in den Friedhöfen anzündet «und damit die Geister der Heiligen beunruhigt», soll ausgestossen werden von der kirchlichen Gemeinschaft⁹. Solche Bestimmungen galten wiederum in anderen Lokalkir-

⁷ Zusammengestellt bei *R. A. Lipsius*, Die Quellen der ältesten Ketzer Geschichte, Leipzig 1875. Ein zu Beginn des 3. Jahrhunderts, wahrscheinlich in Rom verfasster Katalog von Häresien wurde fälschlich Tertullian zugeschrieben (*Adversus omnes haereses*, ed. E. Kroymann, CSEL XLVII, 213–226; CC II, 1400–1410). Alle Kataloge haben vermutlich eine gemeinsame Quelle, die aus dem 2. Jahrhundert stammt.

⁸ S. Th. III, q. 80, a. 6. Er begründet die Unterscheidung folgendermassen: «Da jeder Christ, dadurch dass er getauft ist, zum Tisch des Herrn zugelassen ist, darf ihm sein Recht nur auf Grund einer öffentlichen Tatsache weggenommen werden.»

⁹ Elvira can. 61, 49, 34. *F. Lauchert*, Die Kanones der altkirchlichen Konzi-

chen nicht. Ähnliche Schwankungen und Übertreibungen sind in der Handhabung des Ausschlusses von Häretikern und Schismatikern zu merken. Der römische Papst Viktor brach im 2. Jahrhundert die Gemeinschaft mit den kleinasiatischen Kirchen wegen der Frage des Ostertermins, wogegen Irenäus von Lyon protestierte¹⁰. Später wurde oft schnell bei Streiten über Fragen des Glaubens oder der Disziplin die Gemeinschaft abgebrochen.

Da auch hier die Lokalkirchen autonom über ihre Angelegenheiten entschieden, gab es immer wieder den Fall, dass eine Lokalkirche mit zwei anderen in Gemeinschaft stand, die sich aber untereinander exkommuniziert hatten. In der orthodoxen Kirche, die die altkirchliche Autonomie bewahrt hat, standen noch 1870–1945 das Patriarchat von Konstantinopel und die bulgarische Kirche untereinander in Schisma, während das Moskauer Patriarchat die Gemeinschaft zu beiden aufrecht hielt.

Bemerkenswert ist die Verschärfung des Begriffs der Häresie. Basilius von Cäsarea, der sich dafür auf ältere Überlieferungen beruft, kennt drei Arten von Trennungen:

a) Häretiker wurden diejenigen genannt, die Grunddogmen leugneten, d. h. in der Praxis die trinitarischen und christologischen Dogmen der grossen ökumenischen Konzile.

b) Schismatiker waren diejenigen, mit denen es zwar Lehrdifferenzen gab, aber in weniger wichtigen Punkten.

c) Parasynagogen waren Gruppen, die aus rein disziplinären Gründen getrennt waren¹¹.

In der späteren Zeit wird die Tendenz bemerkbar, immer mehr die
lien, Freiburg 1896, 19–23. Nach *M. Meigne*, *Concile ou Collection d'Elvire?*, in: *RHE* 70 (1979), 361–387, stammen nur die ersten 21 Kanones aus der vermutlich im Jahr 303 abgehaltenen Synode der spanischen Bischöfe in Elvira. Die übrigen (darunter auch die später umgedeutete Bestimmung, dass verheiratete Kleriker sich ihren Ehefrauen nicht entziehen sollten) sind gegen Ende des 4. Jahrhunderts hinzugefügt worden. Vgl. *H. J. Vogels*, *Pflichtzölibat*, München 1978, 37f.

¹⁰ *Eusebius*, H. e. V, 24,9. Die Frage des Ostertermins war nicht völlig nebensächlich: Es ging um die objektive Übereinstimmung der Ordnung der Erlösung in der Feier des Kirchenjahres mit der kosmischen Ordnung der Schöpfung, die durch astronomische Berechnungen festzustellen ist. Das erklärt auch die späteren Trennungen aus diesem Grund, die bis zum 8. Jahrhundert (England) dauerten. Trotzdem ist festzuhalten, dass ein Ausschluss von der Eucharistie aus diesem Grund nicht gerechtfertigt ist.

¹¹ Ep. 188, can. 1; PG 32, 665; vgl. Konzil von Antiochien 341, can. 5; Konstantinopel, can. 6.

Schismatiker der zweiten Klasse zu «Häretikern» der ersten Klasse zu machen. Typisch dafür ist der Streit mit den Donatisten, die in allen Hauptdogmen mit der Grosskirche einig waren. Sie wurden darum als «Schismatiker» eingeordnet. Gegen Ende des Streites versucht man aber immer neu, sie zu «Häretikern» zu erklären, ganz offensichtlich, weil der römische Staat, inzwischen christlich geworden, Sanktionen gegen die Häretiker verhängte, aber nicht gegen die Schismatiker. Die Erklärung der Donatisten zu Häretikern bedeutete, dass sie vom römischen Staat verfolgt wurden, was auch praktisch ihr Ende brachte.

Die Argumente, warum dieselben, die früher als Schismatiker galten, jetzt zu Häretikern erklärt wurden, waren zwei:

a) Man erhöhte die Zahl der wesentlichen Wahrheiten und nahm auch Punkte hinein, die konziliar noch nicht ausdiskutiert waren, z. B. die Gültigkeit der Sakramente oder die universalistisch verstandene Ekklesiologie.

b) Man stellte die Regel auf, dass ein Schisma auf die Dauer zur Häresie wird¹².

Ziel dieser Massnahmen war es nicht, zu einer Vereinigung mit den Donatisten zu gelangen, sondern sie zu vernichten, nachdem man die Hoffnung auf eine Verständigung aufgegeben hatte.

Auch hier war die Trennung nicht allein mit dem Ausschluss von der Feier der Eucharistie verbunden, sondern es wurden der Gruss und jede Art von Verkehr unterlassen. Der donatistische Schriftsteller Cresconius hatte z. B. einen Traktat gegen Augustinus geschrieben, den dieser erst lange Zeit später zu Gesicht bekam. Er schreibt in seiner Antwort, dass er nicht wisse, ob diese je den Cresconius erreichen werde¹³.

Zu dieser Praxis der alten Kirche, die schon in Mt. 18 und den Pastoralbriefen angelegt ist, scheinen mir drei Bemerkungen angebracht:

a) Es handelt sich um die Übernahme einer jüdischen Praxis, nicht eines christlichen Gebots. Gerade Jesus hat sich an die Vorschrift, Heiden und Zöllner zu meiden, *nicht* gehalten.

b) Das Ziel dieser Praxis ist es nicht, die Einheit zwischen getrennten Christen auf die Dauer wiederherzustellen, sondern eine für gefährlich gehaltene Richtung durch Unterbrechung jeden Kontakts unschädlich zu machen, ja wenn möglich zu vernichten. Wenn es darum ging, vorübergehende Schismata zu beseitigen, wurden ganz andere

¹² Vgl. *Augustinus*, *Contra Cresconium*, II, 7,9; CSEL, 52, 367, 13–16: «haeresis autem schisma inveteratum»; II, 8,10; CSEL, 368, 21–27.

¹³ *Contra Cresconium*, I, 1,1; CSEL 52, 325, 1–25.

Prinzipien angewandt, die auch altkirchlich waren, nämlich Dialog und konziliarer Prozess.

c) Es ging nicht nur um den Ausschluss vom Empfang der Eucharistie, sondern um die Unterbrechung aller menschlichen und kirchlichen Kontakte¹⁴.

d) Es ging um Disziplinarmaßnahmen, die in vielen Fällen mindestens am Sterbebett ausser Kraft gesetzt werden konnten. Die Bischöfe hatten auch die Vollmacht, im Einzelfall z. B. die Busszeit zu verkürzen oder zu verlängern¹⁵.

e) Diese Praxis funktionierte im Rahmen einer Gemeinschaft von autonomen Lokalkirchen, in der die Entscheidungen zuerst am Ort, d. h. durch die beteiligte Lokalkirche, getroffen wurden, dann aber von den anderen Lokalkirchen übernommen wurden, – oder auch nicht. Dabei war durchaus möglich, dass einzelne Lokalkirchen im gleichen Fall nach bestem Wissen und Gewissen verschiedene Entscheidungen trafen.

Demgegenüber sollten wir uns heute auch fünf Fragen stellen:

a) Ob es nicht andere, übergeordnete Prinzipien des Evangeliums gibt, denen man u. U. eher folgen sollte, wie Vergebung, Versöhnung, Nächstenliebe, Suchen nach der Einheit der Kirche.

b) Ob es nicht andere Prinzipien im Leben der alten Kirche gab, die hilfreicher wären für die Beseitigung der heutigen Trennungen der Christenheit. Das wären z. B. der Wille, bei Trennungen den Dialog nicht zu unterbrechen und das Suchen nach Einheit im Rahmen des konziliaren Prozesses. Dem von M. Parmentier erwähnten Beispiel des Entgegenkommens des Konzils von Konstantinopel den Pneumatomachen gegenüber möchte ich die Verhandlungen zwischen den Kirchen von Alexandrien und Antiochien in den Jahren 431–433, nachdem im Konzil von Ephesus die Differenzen nicht ausgeräumt worden waren, hinzufügen. Diese und andere Fälle bestätigen die Grundthese des Referates von H. G. Stobbe, dass Einheit im Bekenntnis die konziliare Gemeinschaft voraussetzt, und nicht umgekehrt.

c) Alle historischen Kirchen weichen heute in ihrer Praxis von der alten Kirche ab. Denn diese Praxis konsequent zu übernehmen, würde

¹⁴ *Ignatius v. Antiochien*, Smyrn. 7, 2: «Sich von ihnen fernhalten, weder einzeln noch gemeinsam <mit> ihnen reden» (Hss.: vor ihnen). *Irenäus*, Adv. Haer. III, 4: Johannes verlässt das Bad in Ephesus, als er darin einen Häretiker erblickt.

¹⁵ Synode von Ankyra 314, can. 5. Massgeblich dafür sollte die Philanthropie sein.

bedeuten, dass man nicht nur die Mitglieder anderer Konfessionen vom Empfang der Eucharistie ausschliesst, sondern auch, dass jedes gemeinsame Gebet mit ihnen verboten sein muss, ja auch sie zu grüssen oder sich gegenseitig zu besuchen. Es ist vom Standpunkt der alten Kirche aus inkonsequent, dass man Amtsträgern getrennter Kirchen erlaubt, im Ornat und sogar im Chorraum an einer Eucharistiefeier teilzunehmen, ihnen vielleicht eine Lesung oder die Predigt überträgt, den Friedensgruss gibt und dann vom Empfang der Eucharistie ausschliesst. Wenn es also Gründe gibt, von der altkirchlichen Praxis in allen diesen Punkten abzuweichen, muss man sich fragen, warum diese Praxis allein noch bei der Zulassung zum Empfang der Eucharistie unverändert übernommen werden sollte. In der alten Kirche wäre es undenkbar gewesen, dass Lieder von Häretikern für den gottesdienstlichen Gebrauch übernommen würden. Wenn man heute Lieder von evangelischen Verfassern übernimmt, zeigt man damit, dass man diese Kirchen nicht als häretisch im altkirchlichen Sinn betrachtet. Damit fällt auf die Frage der Zulassung zur Eucharistie auch ein neues Licht.

d) Wenn der Ausschluss von der Eucharistie am Sterbebett aufgelockert werden konnte, dann bedeutet dies, dass eine solche Auflockerung auch in anderen Fällen grundsätzlich möglich ist. In die gleiche Richtung weist die Tatsache, dass die einzelnen Bischöfe Vollmachten hatten, zeitlich befristete Ausschlüsse zu verkürzen oder zu verlängern. Es ist jedenfalls nicht grundsätzlich gegen die Ordnung der alten Kirche, wenn heute einzelne Lokalkirchen Ausnahmen für bestimmte Fälle zulassen.

e) Die Handlungsfähigkeit der Lokalkirchen ist heute durch die feste Zugehörigkeit zu konfessionellen Verbänden oft geschwächt oder sogar kaum vorhanden. Es sollte ein altkatholisches Anliegen sein, die Handlungsfähigkeit der Lokalkirchen zu stärken. Eine gewisse Pluriformität in der Zulassung zur Feier der Eucharistie innerhalb der Utrechter Union ist darum nicht unbedingt von Übel, sondern sie könnte auch ein Zeichen der Mündigkeit der einzelnen Lokalkirchen im altkirchlichen Sinn sein.

II. Die altkatholische Praxis

In der Praxis der altkatholischen Kirchen – vor allem Deutschlands und der Schweiz – gibt es zahlreiche Fälle von Zulassung zum Empfang der Eucharistie schon vor der formellen kirchlichen Einigung.

Das ist zunächst mit den Anglikanern geschehen, mit denen erst 1931 ein formelles Abkommen vorlag.

Im Jahr 1879 feierten in Bern die altkatholischen Bischöfe Herzog und Reinkens mit dem anglikanischen Bischof Cotteril und Gästen aus Frankreich und England die erste öffentliche Interkommunion. Dies ist nicht etwa hinter verschlossenen Türen geschehen oder geheimgehalten worden, sondern wurde am Sonntag, dem 10. August, in der Berner Pfarrkirche öffentlich gefeiert. Bischof Reinkens hielt die Eucharistiefeier, H. Loyson, zu dieser Zeit altkatholischer Geistlicher in Paris, die Predigt, Bischof Cotteril reichte den Gläubigen den Kelch, Bischof Herzog die Hostien. Die Pressekommentare im «Katholik» (Bern) und «Deutschen Merkur» (München) sehen darin ein «hervorragendes Beispiel der Interkommunion»¹⁶ und scheinen Probleme nur darin zu vermuten, dass Reinkens ohne Beschluss seiner Synode an der Spendung der Kommunion unter beiden Gestalten mitwirkte.

Im Jahr 1880 reiste Bischof Herzog nach den USA, wo er wiederholt in anglikanischen Gemeinden firmte und die Eucharistie feierte. Er schrieb im März 1881 darüber einen Hirtenbrief und veröffentlichte dazu noch eine besondere Schrift unter dem Titel «Gemeinschaft mit der anglo-amerikanischen Kirche»¹⁷.

Die Bischöfe Reinkens und Herzog besuchten nach einer offiziellen Einladung die anglikanische Kirche in England im Jahr 1881 und empfingen in Cambridge gemeinsam die Kommunion. Bischof Reinkens verfasste im November 1881 darüber einen Hirtenbrief. Er erklärte darin unter anderem: «Jeder Katholik ... muss sich in der anglikanischen Abendmahlsfeier heimisch fühlen, von katholischem Geiste angeweht»¹⁸.

Die deutsche altkatholische Synode erlaubte 1883, den Anglikanern die Eucharistie unter beiden Gestalten auszuteilen. Die Diskussion auf der Synode betraf wiederum die Frage der Spendung des Kelches. Es war der Pfarrer der Koblenzer Gemeinde, Bergmann, der diesen Antrag gestellt hatte und zugleich einen zweiten Teil, in dem beantragt wurde, dass auch Altkatholiken die Kommunion unter beiden Gestalten empfangen dürften. Die Synodalrepräsentanz befürwortete nur den ersten Teil des Antrags, die Anglikaner betreffend. Diskutiert wurde nur über den Laienkelch, die Berechtigung der Zulassung von

¹⁶ Deutscher Merkur, 1879, 274.

¹⁷ Bern 1881.

¹⁸ *H. J. Reinkens*, Hirtenbriefe, Bonn 1897, 83–95.

Mitgliedern einer anderen Kirche wurde von niemandem in Frage gestellt. Dazu half selbstverständlich der in den Unionskonferenzen erreichte Konsens, und auch die Erklärung der Lambeth-Konferenz von 1878, die sich zum Begriff des «depositum», bekannte, des anvertrauten Glaubensgutes, das die Kirche zu bewahren und zu bezeugen hat, «in den Bekenntnissen des Christentums niedergelegt, von den unbestrittenen Generalkonzilien angenommen, durch die Übereinstimmung der ungeteilten Kirche in den Schriften der alten Väter festgehalten und verteidigt»¹⁹. Die Synodalrepräsentanz hatte erklärt: «Die englische Kirche ist, wie schon auf den Unionskonferenzen festgestellt worden ist, als ein Teil der katholischen Kirche anzusehen, es sind ihre Bischöfe als katholische Bischöfe anzusehen, ihre Priester als Priester, also auch sind dieselben in der Lage, das heilige Abendmahl als ein wirkliches Abendmahl zu feiern, und wir deshalb nicht in der Lage, wenn ein Anglikaner das heilige Abendmahl begehrt, ihm dasselbe zu verweigern.»²⁰ Bischof Reinkens erliess noch eine Verordnung, die die Art der Spendung näher regelte: es sollten zuerst die Anglikaner aufgefordert werden, zu kommunizieren, dann die Altkatholiken»²¹.

All dies waren offizielle und feierlich vollzogene Schritte. Dennoch bestand zwischen den beteiligten Kirchen keine formelle Kirchengemeinschaft. Der zweite Vorsitzende der Synodal-Repräsentanz, F. von Schulte, erklärte 1897 offiziell, dass die Altkatholiken keine Kirchengemeinschaft mit der anglikanischen Kirche geschlossen hätten. Es läge vor eine Brüderlichkeit, eine Annäherung; das Austeilen der Kommunion, wenn es verlangt wird, sei ein Liebeswerk²². Der Begriff des Liebeswerkes wurde gern von Bischof Reinkens benutzt. Es stimmt mit der schon in seinem ersten Hirtenbrief 1873 erklärten Auffassung überein: «Nur Einer hat den Schlüssel Davids, welcher öffnet und Niemand schliesset, nicht öffnet und Niemand öffnet (Apoc. 3, 7); dieser Eine hat die Schlüsselgewalt nur der Kirche anvertraut, und welche sie ausüben, sind Verwalter, nichts mehr. Die Schätze zu spenden, nicht zu verweigern ist ihr Beruf.» «Es ist das Haus Gottes,

¹⁹ Zitiert nach *O. Steinwachs*, Die Unionsbestrebungen im Altkatholizismus, IKZ 1911, 477 f.; Deutscher Merkur 1878, 280 (hier übersetzt aus dem «Guardian»).

²⁰ Verhandlungen der achten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, Bonn 1883, 63.

²¹ Amtliches Altkatholisches Kirchenblatt 6 (1883), 35.

²² Deutscher Merkur, 1897, Nr. 12, 20. März.

in dem er waltet; da giebt es unter den Hausgenossen keine Knechte, sondern alle sind Kinder Gottes..., er darf und kann nicht neue Befehle erteilen und aus der Übertretung neue Todsünden erfinden, um den Kindern Gottes unter dem Vorwande des Ungehorsams statt des Brodes einen Stein, statt des Fisches eine Schlange, statt des Segens Fluch vorzusetzen und sie aus dem Hause ihres Vaters zu jagen.»²³ Hier wird deutlich, wie die päpstliche Praxis, durch immer neue Dogmen und Gebote den Kreis der Zugelassenen einzuschränken, zur altkatholischen Haltung führte, im ursprünglichen altkirchlichen Sinn nur die klassischen Todsünden als Hindernisse anzusehen und gültige Sakramente und echten Glauben auch dort zu entdecken, wo Rom diese Anerkennung verweigerte.

Aus dem Gesagten bleibt festzuhalten:

a) Vor 1931 gab es kein formelles Abkommen zwischen den anglikanischen und den altkatholischen Kirchen.

b) Trotzdem wurde nach beiden Seiten die Zulassung zur Eucharistie praktiziert, und zwar in Deutschland, in der Schweiz und wohl auch in Österreich, gelegentlich auch in Holland^{23a}).

c) Dieses geschah auf der Basis einer bewusst festgestellten Übereinstimmung im Wesen des Glaubens (Unionskonferenzen, Erklärung der Lambeth-Konferenz, der Synodal-Repräsentanz), die jedoch nicht

²³ *H. J. Reinkens*, Hirtenbriefe, Bonn 1897, 16.

^{23a} Der erste aktenkundige Fall der Zulassung eines Anglikaners zur altkatholischen Eucharistie ist sogar in Utrecht im Jahr 1875 geschehen. Der anglikanische Geistliche F. W. Puller, auf der Durchreise zur zweiten Bonner Unionskonferenz, bat nach seinem eigenen Zeugnis den altkatholischen Dekan von Utrecht (der neugewählte Erzbischof Heykamp war nicht in der Stadt), ihm zu erlauben, an der Kommunion teilzunehmen. Der Dekan befragte ihn über seinen Glauben an die wirkliche Präsenz des Herrn im Sakrament und erlaubte ihm, am nächsten Tag zu kommunizieren. Vgl. *C. B. Moss*, *The Old Catholic Movement*, London ²1964, 333 f. Puller berichtet ausserdem, dass er gehört hätte, einige andere Anglikaner hätten ebenfalls bei den Altkatholiken in Utrecht kommuniziert. Dieses Zeugnis ist auch darum wichtig, weil die holländische Kirche zu dieser Zeit Zweifel über die Gültigkeit der anglikanischen Weihen hatte. Für die Zulassung zur Eucharistie wurde nur nach der Taufe und dem eucharistischen Glauben gefragt. Das entspricht der Praxis der anderen altkatholischen Kirchen.

Moss schreibt ebd., die christkatholische Synode hätte im Jahr 1879 offiziell erlaubt, den Anglikanern die Eucharistie zu spenden. Aus dem Bericht in «*Der Katholik*» 2 (1879), 181–184 geht aber nur hervor, dass auf Antrag von Bischof Herzog eine Resolution angenommen wurde, in der die Synode ihre Ansicht ausspricht, «in wesentlichen Dingen mit der anglo-amerikanischen Kirche auf dem gleichen christlichen und katholischen Boden zu stehen».

in allen Einzelheiten ausgearbeitet wurde und nicht durch einen Akt der massgebenden Organe der Kirche bestätigt worden war.

Das Abkommen von 1931 stellt eine Glaubensübereinstimmung in «allem Wesentlichen des christlichen Glaubens» fest, ohne sie jedoch ausführlich zu formulieren. Urs Kury zitiert als Begründung: «In Würdigung der Tatsache, dass die bestehenden Unterschiede völlige Übereinstimmung in allen Lehrpunkten nicht zulassen, dass aber andererseits die wesentlichen Lehrgrundlagen beider Kirchen katholisch sind, wird auf eine besondere Darlegung der gemeinsamen Glaubensgrundlagen verzichtet, da eine solche der Formulierung eines neuen Glaubensbekenntnisses gleichkäme.»²⁴ Mit anderen Worten haben beide Kirchen die alten Glaubensbekenntnisse gemeinsam, sie erkennen darüber hinaus, dass die offiziellen Lehrdokumente der anderen Kirche von ihnen als katholisch angesehen werden, ohne sie selbst zu übernehmen, dass aber andererseits Unterschiede bestehen, die es nicht möglich machen, ein ausführliches Bekenntnis zu formulieren. Zugleich macht die Wahl der Worte «Lehrpunkte» und «neues Glaubensbekenntnis» deutlich, dass man die Differenzen mehr auf dem Gebiet der Lehre als auf dem Gebiet des Bekenntnisses vermutet und darum ein Fragezeichen hinter der Notwendigkeit eines solchen neuen Bekenntnisses setzt. Jedenfalls wurde auf die völlige Übereinstimmung im Bekenntnis (etwa auf die Zahl der ökumenischen Konzile) vor dem Abschluss der Interkommunion verzichtet.

Es ist in den altkatholischen Kirchen eine alte Praxis, Christen aus den römisch-katholischen, orthodoxen, altorientalischen und evangelischen Kirchen die Kommunion auszuteilen, wenn diese es wünschen. In einem Beitrag im «Altkatholischen Boten» begrüsst es Thürlings im Jahr 1882, dass Mitglieder befreundeter Kirchen an der altkatholischen Eucharistie teilnehmen. Das scheint sich nicht auf die Anglikaner allein zu beziehen²⁵.

²⁴ U. Kury, *Die Altkatholische Kirche*, Stuttgart/Frankfurt 1982, 110. Der Satz kommt im Protokoll der Verhandlungen nicht vor; eine Wortmeldung von Bischof Adolf Kury («Es sei nicht ratsam, ein neues Glaubensbekenntnis zu skizzieren») geht in diese Richtung. Vgl. auch den Hirtenbrief von Bischof A. Kury: «Die Interkommunion mit der Kirche von England», Bern 1932, 10.

²⁵ *Für die Osterzeit*, *Altkatholischer Bote*, 1882, 49. Angesichts der Tatsache, dass zahlreiche Gäste besonders in der Osterzeit an der altkatholischen Eucharistiefeier teilnehmen, stellt Thürlings fest, dass die altkatholische Kirche von der Vereinigung mit Christus und miteinander, die sich in der Eucharistie vollzieht, niemanden ausschliesst; sie darf aber verlangen, dass jeder Teilnehmer es auch ernst mit dieser Vereinigung meine. Er meint darum, dass «Mitglieder

Für die deutsche Kirche kodifizierte Bischof Brinkhues diese Praxis in einer Verordnung im Jahr 1971. Darin werden diejenigen anwesenden Gläubigen eingeladen, «die unseren Glauben an die Wirklichkeit und leibliche Gegenwart des erhöhten Herrn im heiligen Sakrament des Altars mit uns teilen»²⁶.

Bischof U. Küry erklärte seinerseits im offiziellen Bericht vor der Synode im Jahr 1972, die sogenannte «Gastkommunion» sei von einer kirchenamtlichen Interkommunion grundsätzlich zu unterscheiden. Es sei darum «der in unserer Kirche von jeher geübten Praxis entsprechend erlaubt, nach Aussprache einzelnen Evangelischen gelegentlich das Abendmahl zu spenden, wenn diese auf dem Boden der altkirchlichen Bekenntnisse stehen und unseren Glauben an die Gegenwart des Herrn in den Abendmahlsgaben teilen»²⁷. Küry korrigierte damit Äusserungen, die er ein Jahr zuvor vor der Synode gemacht hatte, nach Gesprächen in der Kirche, und sprach hier ganz offensichtlich als Hirte und nicht als Privatperson. Er gibt ausserdem ein Zeugnis dafür, dass es sich um eine «seit jeher» geübte Praxis handelt.

Zum Schluss sei hier auf die verschiedenen früheren Stellungnahmen der Internationalen Bischofskonferenz zu diesem Fragenkomplex hingewiesen. In diesen Stellungnahmen zu Unionsverhandlungen der anglikanischen Kirchen in Indien und in England mit den Methodisten ist eine doppelte Sorge erkennbar:

a) vor der Gefahr der Aufgabe oder Verundeutlichung der Katholizität (Schrift, Tradition, Glauben, Einheit im Amt) zu warnen. Insbesondere wurde gemahnt, dass in Indien die reformatorischen Bekenntnisse neben dem Nizänum bestehen blieben, und dass nicht bischöflich ordinierte Geistliche ohne Wiederordination integriert wurden;

b) trotzdem nicht auszuschliessen, dass Gott in der festgefahrenen konfessionellen Situation auch auf ungewöhnliche Wege führen könnte, um die Einheit zu erreichen.

Über Südindien wird gesagt: «Dieser Weg *mag*, wenn Gott es will, zu einem befriedigenden Ende führen.» «Bei allen Mängeln und Ge-

anderer, befreundeter Kirchen» (d. h. wohl Anglikaner und Evangelische) zuzulassen seien, nicht aber diejenigen Mitglieder der römisch-katholischen Kirche, die nur das Sakrament begehren und nicht bereit zu einem Beitritt und Bekenntnis zur altkatholischen Kirche seien.

²⁶ U. Küry, a. a. O., 465.

²⁷ U. Küry, a. a. O., 465. Vollständiger Text des Berichtes in: Christkatholisches Kirchenblatt, 1972, 175. Vgl. dazu auch den Bericht des Bischofs zur Synode 1971.

fahren ... darf man es nicht als unmöglich erachten, dass Gott diesen menschlich-schwachen, vielleicht sogar menschlich-verworrenen Versuch gebrauchen will. ... Ein Wachstum auf katholische Wahrheit hin, die sich eines Tages zur vollen Katholizität entwickeln kann, *mag* sich hier manifestieren. ... So betrachtet, erwarten wir im Vertrauen auf die Führung von Gottes Heiligem Geist die Entwicklung der Zukunft.»

Zu dem anglikanisch-methodistischen Unionsplan und dem Schema des «Versöhnungsgottesdienstes» schreibt die Bischofskonferenz: «Über alle Bedenken hinaus hat die IBK ein starkes Vertrauen in die Glaubenshaltung der Kirche von England. ... In dieser Überzeugung meint die IBK dem «Ordinal» gegenüber ein klares Ja sagen zu müssen, dem Schema gegenüber kein absolutes Nein sagen zu dürfen. ... Bei aller Besorgnis, die aus dem hier Gesagten hervorgeht und die für die IBK schwerwiegend ist, hat die IBK den Eindruck, dass die Kirche von England eine tapfere Tat im Glauben eingeht, in der von vornherein ein verneinendes Urteil auszusprechen sie kein Recht hat.»²⁸

So wird hier das Ziel der Einheit sehr deutlich umschrieben und seine Verbindlichkeit hervorgehoben, ohne die Möglichkeit einer schrittweisen Annäherung an dieses Ziel von vornherein abzulehnen. Die Bischofskonferenz nimmt eine abwartende Haltung und vertraut auf die Führung des Heiligen Geistes, die an ihren Früchten zu erkennen sein wird.

III. Theologische Reflexion

1. In jeder Entscheidung, die die Zulassung zur Eucharistie betrifft, muss die Kirche zwei Forderungen gerecht werden: der Verwirklichung der Heiligkeit der Kirche und der Unversehrtheit des apostolischen Glaubens; und dem Geist des Evangeliums als Angebot der Versöhnung, der Vergebung der Sünden, der Barmherzigkeit, als Geist der Liebe und Friedfertigkeit, des Trachtens nach Einheit, ohne «das eigene zu suchen».

a) Die erste Forderung geht von dem aus, was die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und der Glaubenden sein soll. Mit anderen Worten geht es hier um ein Idealbild der Kirche. Die ideale Gestalt der Kirche ist eine himmlisch-eschatologische Grösse. Die Kirche hier auf Erden wird dieses Ideal nie voll verwirklichen können; doch trachtet sie ständig danach, diesem Bild ähnlich zu werden.

²⁸ U. Küry, a. a. O., 350 f., 412; IKZ 1969, 152 f.

Heiligkeit ist ein unreligiöser, vom Alten Testament übernommener Begriff, der von dort her auch im Neuen Testament geführt wird. Die Christen nennen sich die Heiligen, aber nicht im Sinne der Werkgerechtigkeit, sondern weil sie von Gott durch Christus geheiligt worden sind. Die Suche nach einer «reinen» Gemeinde von heiligmässigen Menschen ist ein alttestamentliches Anliegen. Aber das Leben im Glauben im Geist des Neuen Testaments verträgt sich nicht mit der Gesinnung eines öffentlichen, unbussfertigen Sünders.

Der Glaube soll in der Kirche einer sein (Eph 4, 1 ff.). Er ist ebenfalls Gottes Gabe, und nicht etwas, was der Mensch macht. Doch es kann in der Formulierung des Glaubens an das Heilwerk Gottes in Jesus Christus auch Verschiedenheiten geben. Das Suchen nach einer völlig einheitlichen Formulierung des Glaubens ist ein hellenistisch bedingtes Streben, das Gefahr läuft, zu vergessen, dass Gottes Geheimnis nie ganz angemessen in Worten ausgedrückt werden kann. Von der Kirche ausgeschlossen werden nur die hartnäckigen Häretiker, die zentrale Wahrheiten des Glaubens trotz wiederholter Ermahnung öffentlich leugnen.

b) Die Suche nach Übereinstimmung mit dem Idealbild der Kirche soll im Rahmen des Geistes des Evangeliums gesehen und verwirklicht werden. Die Anweisung: «Wenn er auf die Kirche (d. i. hier die Ortskirche) nicht hört, sei er dir wie ein Zöllner oder Heide», muss in dem Kontext gesehen werden, dass Jesus ebenfalls auffordert, siebenmal siebenmal zu vergeben, um den Strohalm im Auge des Bruders zu sehen nicht den Balken im eigenen Auge zu vergessen, und auch, dass er tatsächlich mit Zöllnern und Sündern und sogar mit Heiden verkehrt hat. Darum ist die Handhabung von kirchlichen Regeln und Ordnungen nie starr und schematisch; es muss vielmehr der konkrete Einzelfall im Licht der Barmherzigkeit und der Liebe im Auge behalten werden. Es ist darum verfehlt, in jedem Abweichen von «kirchlichen Regeln» in der Zulassung zur Eucharistie gleich Glaubensmangel zu sehen. Die alte Kirche hat eine Entwicklung in der Busspraxis gekannt. Zunächst wurden die Sterbenden versöhnt und durften kommunizieren, auch wenn sie ihre Busszeit noch nicht abgeschlossen hatten. Wenn sie nicht starben, mussten sie in einigen Kirchen ihre Busszeit nachholen, in anderen galten sie weiter als Versöhnte. Die Synode von Ankyra 314 gab den Bischöfen Vollmacht, die Busszeiten je nach Verhalten des Büssers zu verkürzen oder zu verlängern²⁹. Später wur-

²⁹ Vgl. oben Fn. 15.

den bestimmte Zeiten der Busse besonders frommen oder verdienstvollen Büssern nachgelassen (das ist der Ursprung der Ablässe). Schliesslich fiel die Praxis der öffentlichen Busse fast völlig weg; sie hatte nur noch für die Kleriker und Ordensleute eine Bedeutung. Trotz der Fragwürdigkeit mancher Entwicklungen war es schliesslich die Einsicht, dass Gott uns in Christus wirklich vergibt, die zu einer barmherzigeren Praxis geführt hat. Hinsichtlich der von der jeweiligen Ortskirche Getrennten war es auch in vielen Fällen die Regel, dass sie am Sterbebett die Sakramente empfangen durften. Diese Bestimmung ist auch im römisch-katholischen Kirchenrecht immer enthalten gewesen. Barmherzigkeit und Liebe müssen aber besonders dort walten, wo getaufte Christen «im guten Glauben» irren, d.h. dass sie sich nicht bewusst sind, falschen Lehren anzuhängen. Zu der «bona fides» kommt heute hinzu, dass im Zuge der ökumenischen Bewegung die Versöhnungsbereitschaft und das Streben nach Einheit auf allen Seiten gewachsen ist.

2. Die Eucharistie hat nicht nur einen gemeinschaftlichen, sondern auch einen persönlichen Charakter.

Sie ist also nicht nur die Feier der christlichen Gemeinde, sie ist auch die Nahrung des Gläubigen, die ihn mit Christus verbindet und in der ihm ewiges Leben zuteil wird. Dem Christen wird in der Feier der Eucharistie und im Empfang der Kommunion Heil zuteil, d.h. die Teilhabe am Geheimnis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi. Dieser Aspekt der Eucharistie ist sogar ganz vorherrschend im Johannesevangelium: «Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben» (Joh. 6, 54). Und bei Paulus steht auch zuerst die *koïnonia* des Leibes und des Blutes Christi da (I. Kor. 10, 16), d.h. die Teilhabe am Leib und am Blut des Herrn (die lateinische Übersetzung von *koïnonia*, d.i. *communio* bedeutet den Empfang der Eucharistie), erst dann wird v. 17 gesagt, darum sind wir alle ein Leib, die wir alle von einem Brot essen. Einen Christen vom Empfang der Eucharistie auszuschliessen, bedeutet, ihm das zentrale Heilmittel des Neuen Bundes zu verwehren.

Darum hat die Kirche nicht jeden, der irgendeinen dogmatischen Irrtum vertrat, sofort von der Eucharistie ausgeschlossen, sondern nur die unverbesserlichen Häretiker. Es war nie die Praxis der Kirche, vor jedem Empfang der Kommunion eine theologische Prüfung abzunehmen; würde man das tun, dann gäbe es sicher sehr viele Christen, sowohl in den grossen Kirchen als auch in unseren Gemeinden, die sie in irgendeinem Punkt nicht bestehen würden! Die Zulassung zur Eu-

charistie ist nicht ein Preis, der nur denjenigen zugestanden wird, die ein bestimmtes Niveau an Rechtgläubigkeit, Heiligkeit und Gemeinschaftsgeist aufweisen; sie ist vielmehr der Normalfall für jeden gläubigen, getauften Christen, so dass der Ausschluss vom Empfang der Eucharistie eine schwere Strafe darstellt. Darum hat die Kirche zuerst am Sterbebett und dann auch in anderen Fällen ihre Praxis gemildert, um geistlichen Schaden von den Betroffenen abzuwenden. Die Sakramente sind ja für die Menschen (*sacramenta propter homines*) gestiftet worden.

Diese Gesichtspunkte scheinen mir übrigens in der gemeinsamen Stellungnahme einer Gesprächskommission der Christkatholischen und der Römisch-katholischen Kirche der Schweiz nicht gebührend berücksichtigt zu werden. Das Dokument argumentiert so, als ob die Eucharistiefeyer nur da wäre, um die Einheit der Kirche zu bestätigen³⁰.

3. Man sollte sich immer neu fragen: Was bedeutet Einheit im Glauben, was Einheit im Bekenntnis des Glaubens und was Einheit in der Lehre?

a) Glaube ist mehr als die intellektuelle Bejahung von formulierten Sätzen. Glaube ist das Erfasstsein der ganzen Person durch den Kontakt mit einem Geheimnis. Gott ist wesenhaft Geheimnis; dass er uns in Christus erlöst, ist ebenfalls Geheimnis. Man kann das Geheimnis dogmatisch korrekt in Worte fassen und trotzdem weit von ihm entfernt sein. Ein rein intellektueller Konsens ist noch nicht die Einheit in dem einen Glauben. Von einer rein theoretischen Bejahung von «Glaubenswahrheiten» sagt der Jakobusbrief: «Auch die Dämonen glauben und erzittern» (Jak. 2, 19). Vom heiligen Antonius wird erzählt, dass er in seinem Alter von der Wüste nach Alexandrien kam,

³⁰ IKZ 1987, 53–61. Die Forderung des Dokuments, gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie würde als Voraussetzung auch Gemeinschaft in allen praktischen Dingen verlangen, scheint die bestehenden Bistums- und Pfarreigrenzen nicht zu berücksichtigen und ist in dieser pauschalen Form nicht praktikabel. Das Dokument übersieht, dass das CIC 1983 der römisch-katholischen Kirche can. 844 nicht nur an «Kranke, Flüchtlinge oder andere Gruppen» denkt, sondern den allgemeinen Ausdruck benutzt: «Immer wenn die Notwendigkeit gegeben ist oder ein wahrer spiritueller Nutzen es ratsam macht» (§ 2, § 5), was auch z. B. ökumenische Gottesdienste einschliessen kann. Der Satz: «Interkommunionsabkommen gleich welcher Stufe sind daher unkirchlich» verurteilt auch die römisch-katholische Kirche, die gerade ein solches Abkommen mit der syrisch-orthodoxen abgeschlossen hat (vgl. *L. Klein*, Bericht zur ökumenischen Lage in der Bundesrepublik 1986, Materialdienst der ökumenischen Zentrale, 1986, Nr. 3, 4f.).

um den rechtgläubigen Bischöfen im Kampf gegen die Arianer zu helfen. Als in einer Kirchenversammlung viele Erklärungen über die Gottheit Christi gegeben wurden, stand er nur auf und sagte: «Ich habe ihn gesehen.» Danach war Schweigen.

b) Bekenntnis des Glaubens ist der immer neue Versuch, die Erfahrung dieses Geheimnisses in Worte zu fassen. Dieses ist äusserst schwierig, aber nicht unmöglich. Gott hat auch in der Heiligen Schrift sich der Sprache bedient, um über das Geheimnis des Heils zu sprechen. Das Bekenntnis fasst in wenigen Worten oder Sätzen das Wesentliche der christlichen Botschaft: «Jesus ist auferstanden»; «Jesus ist der Messias»; «Jesus ist der Herr». Diese Sätze werden später erweitert mit Gott dem Vater, der Jesus zum Herrn erhöht hat, und dem Heiligen Geist, mit dem er zum Messias gesalbt worden ist. Die dann von der Kirche angenommenen Bekenntnisse beschreiben jeweils kurz das Werk der drei Personen. Doch sogar diese einfachen Sätze können missverstanden oder zur reinen Formel ausgeleert werden. Daher ist Bekenntnis des Glaubens eine ständige Aufgabe (dies ist der Sinn des Projektes der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: «Bekenntnis des apostolischen Glaubens heute»). Bekenntnis hat immer einen doxologischen Charakter, es ist auch dazu bestimmt, im Gottesdienst gesungen zu werden. Ein Benediktiner sagte, er könne den Definitionen des I. Vatikanums nicht die gleiche Würde wie den Sätzen des Glaubensbekenntnisses einräumen, denn es sei nicht möglich zu singen: «Et in unum infallibilem summum pontificem».

c) Lehre ist der weitergehende Versuch, sich rational Rechenschaft über die Bedeutung des Bekenntnisses zu geben, es in ein System zu bringen, vor Missdeutungen zu schützen. Lehre ist unentbehrlich, weil der menschliche Verstand weder vom Glauben ausgeschaltet werden kann noch darf («credo quia absurdum» ist kein christlicher Satz), auch weil nur mit seiner Hilfe das Bekenntnis rein und frei von Fehlinterpretationen gehalten werden kann.

Einheit im Glauben ist unbedingt notwendig, weil es nur einen Glauben gibt (Gal. 4,1), durch den Erlösung geschenkt wird. Einheit im Bekenntnis ist von äusserster Wichtigkeit für das Leben der Kirche als Gemeinschaft. Einheit in der Lehre ist mindestens so weit wichtig, dass es nicht geschehen darf, dass ein Teil der Kirche die Lehre des anderen Teils als häretisch empfindet oder empfinden muss.

4. Treue zur alten Kirche bedeutet nicht Repristination, d. h. Wiederaufleben oder Fortführen aller Einzelheiten des kirchlichen Lebens in den ersten Jahrhunderten.

Es geht vielmehr darum, wie Bischof Küry es ausdrückt, die Grundentscheidungen der alten Kirche in der heutigen Situation nachzuvollziehen³¹. Die Institutionen und Gesetze der alten Kirche lassen sich nicht in allen Punkten auf die heute veränderte Situation übertragen. Nicht die Praxis der Exkommunikation kann heute helfen, Einheit unter den historischen Kirchen wieder herzustellen, sondern der Dialog in einer konziliaren Gemeinschaft, der auch aus der Praxis der alten Kirche stammt.

5. Eigentliche Häresie kann es nur dort geben, wo das Zentrum des christlichen Glaubens zerstört wird.

Andere Differenzen in der Lehre und der Verfassung der Kirche haben ihre Wichtigkeit, müssen aber nicht immer als kirchentrennend wirken. Sie sollten im Gegenteil in einem konziliaren Gespräch bereinigt werden, das entsprechend dem Referat von H. G. Stobbe nach der gegenseitigen Anerkennung als Kirche und nicht als Voraussetzung dafür geschehen sollte.

6. Wir Altkatholiken haben die Exkommunikationen der anderen Kirchen der heutigen Ökumene nicht mit übernommen.

Das ist in bezug auf die römisch-katholische Kirche ganz offensichtlich. Rom hat die Altkatholiken 1871 und 1873 exkommuniziert. Die Altkatholiken haben aber die Exkommunikation nicht erwidert. Anfängliche Tendenzen, die die römisch-katholische Kirche für häretisch erklären wollten, konnten sich nicht durchsetzen³². Bischof Reinens hat auf die Enzyklika des Papstes, die ihn und seine Befolger nach seiner Bischofsweihe exkommunizierte, mit den Worten des Apostels Paulus geantwortet: «Segnet, die euch verfolgen, segnet, und fluchet ihnen nicht. Vergeltet niemandem Böses mit Bösem. Womög-

³¹ U. Küry, a. a. O., 126–128.

³² Der am zweiten Altkatholikenkongress 1872 angenommene Antrag III, betreffend die Rechte der Altkatholiken, argumentiert in den Erwägungen juristisch, durch das erste Vatikanum sei ein neues Kirchenwesen entstanden, das als «neukatholische Secte» bezeichnet wird; doch zur Abstimmung kamen nur die Punkte I–VIII der Vorlage (vgl. Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Kongresses zu Köln, Köln 1872, 106). Döllinger schrieb am 11. Juni 1874 an E. Michaud, der anfänglich auch solche Ideen hegte: «Eine Trennung gibt es ohne Zweifel; aber es ist unendlich besser, sagen zu können: Ihr trennt euch von uns, um uns zu zwingen, eure neuen Dogmen zu bekennen, als zu sagen: ich trenne mich von euch, weil ich euch ansehe als behaftet mit dem Makel der Häresie» (RITH 7/1899, 253 – Übersetzung vom Verf.).

lich, soviel an euch ist, habt Frieden mit allen Menschen» (Röm. 12, 14.17 f.)³³.

Was die Orthodoxe Kirche des Ostens betrifft, erklärte schon der erste Altkatholikenkongress im Jahr 1871, dass die Trennung mit ihr «ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist»³⁴. Die Altkatholische Kirche der Niederlande nahm im Jahr 1922 die Verurteilung der Ostkirche als schismatisch durch ihr Konzil im Jahr 1763 zurück und erklärte, dass sie «ohne Einschränkung den katholischen Charakter der griechischen oder morgenländischen Kirche anerkenne»³⁵.

Was die Kirchen der Reformation betrifft, hat die Utrechter Erklärung im Jahr 1889 festgestellt, dass die altkatholischen Kirchen das Konzil von Trient nur insofern anerkennen, als es mit der Lehre der alten Kirche übereinstimmt. Die Entscheidungen dieses Konzils, die die Disziplin betreffen, werden von ihnen nicht angenommen³⁶. Die Fragen, die die katholischen und reformatorischen Christen voneinander trennen, sind noch nicht abschliessend von einem ökumenischen Konzil behandelt worden. Darum besteht nach altkatholischer Auffassung hier keine gegenseitige Exkommunikation, sondern der Weg ist offen für einen wirklichen konziliaren Dialog, der die Einheit im Bekenntnis wiederherstellen soll.

7. Exkommunikationen haben nicht erreicht, was sie bezweckten. Die Arianer sind nicht ausgestorben, weil man sie exkommuniziert hatte. Im Gegenteil: solange sie sich von den Katholiken im Westgotenreich isolierten, konnten sie sich halten; als sie die gesellschaftlichen Schranken aufhoben und in den Dialog traten, wurden sie katholisch. Dasselbe gilt für die Monophysiten, die innerhalb des Römischen Reiches weiter mit der Grosskirche verhandelten und so die Einheit mit einigen Kompromissen im fünften ökumenischen Konzil wiederherstellten. Die ausserhalb der Grenzen des Römischen Reiches in der Isolation lebenden Monophysiten starben aber nicht aus, sondern existierten weiter bis heute.

Es ist auch nicht wahr, dass eine Häeresie durch die Isolierung von

³³ J. H. Reinkens, Hirtenbriefe, 41.

³⁴ Vgl. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses abgehalten vom 22.–24. September 1871 in München, München 1871, 10–21; Küry, a. a. O., 451.

³⁵ Erklärung der altkatholischen Kirche der Niederlande, 7. Juni 1922, abgedruckt in der IKZ 1925, 12.

³⁶ Utrechter Erklärung, Art. 5, Küry, a. a. O., 453.

den anderen Kirchen immer radikaler in der Lehre wird, bis sie sich selbst zerstört. Im Gegenteil: Bewegungen, die am Anfang ziemlich extrem waren, werden auf die Dauer viel moderater. Extreme Meinungen können sich auf die Dauer nicht halten, ausserdem geschieht doch noch immer ein gewisser Austausch mit den anderen Kirchen, was den vermittelnden Tendenzen hilft, sich mindestens zum Teil durchzusetzen. So stehen z. B. die nicht-chalkedonensischen Kirchen heute der Christologie von Chalkedon näher als zur Zeit der Trennung.

Darum sollte man nicht fragen, ob die Eucharistie ein Mittel zur Einheit sei, sondern ob der *Ausschluss* von der Eucharistie *ein sinnvolles Mittel* sei, den Irrtum aus der Kirche zu beseitigen. Im Zustand der Gemeinschaft und des Dialogs setzt sich die Wahrheit besser durch als im Zustand der Trennung und der gegenseitigen Exkommunikation.

8. Auf Exkommunikationen so weit wie möglich zu verzichten, ist nicht ein Zeichen der Schwäche, sondern der Stärke. Der Schwache isoliert sich, weil er Angst hat, in der Auseinandersetzung den anderen unterlegen zu sein. Etwa z. B., weil die einfachen Gemeindemitglieder schlecht ausgebildet sind und Gefahr laufen, zur anderen Meinung überzuwechseln. Oder weil die anderen stärkere finanzielle Mittel haben, die Menschen mit schwachem Glauben anlocken könnten, usw.

Die altkatholischen Väter haben keine Angst vor der Auseinandersetzung gehabt. Rom hat verboten, das Buch des Jansenius zu lesen oder aufzubewahren. Die Jansenisten haben aber nicht verboten, römische Bücher zu lesen. Man sollte ruhig vergleichen dürfen. Franz Heinrich Reusch nannte auch in seinem Briefwechsel mit Döllinger das Motto, das den deutschen Altkatholiken nach 1870 Kraft vermittelte: «Magna est veritas et praevalet» (III. Esr. 4,41)³⁷. Haben wir auch Vertrauen daran. Suchen wir, Gemeinschaft zu stiften, wo es nur möglich ist, nicht Trennungen aufrecht zu erhalten. Nur so kann Ökumene wachsen.

Bonn

Christian Oeyen

³⁷ Reusch an Döllinger, 14. April 1872, Bischöfliches Archiv Bonn. Die wissenschaftliche Edition des Briefwechsels durch *Ch. Oeyen* und *H. E. Kessler* ist in Vorbereitung.