

Partikularkirchliche Überlegungen zum Kommunionempfang konfessionsverbindender Paare

Ein weltkirchlicher Vergleich

Judith Hahn

In der Orientierungshilfe „Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur“¹ präsentieren deutsche Bischöfe ihre Überlegungen zum gemeinsamen Kommunionempfang konfessionsverbindender Paare in der katholischen Kirche. Die Orientierungshilfe steht nicht für sich. Sie stellt eine die konfessionelle Situation in Deutschland berücksichtigende Interpretation des can. 844 § 4 CIC/1983 dar, den sie im Licht kirchlicher Dokumente – des Ökumenismusdekrets *Unitatis redintegratio*, des Ökumenischen Direktoriums sowie der Enzykliken *Ecclesia de Eucharistia*, *Ut unum sint* und *Amoris laetitia* – auslegt. Zugleich ist die Orientierungshilfe nicht isoliert. Sie reiht sich ein in Dokumente, die Bischöfe und Bischofskonferenzen weltweit zur Sache ausgearbeitet haben.

Die vergleichende Lektüre dieser weltkirchlichen Dokumente ist aufschlussreich. Zum einen offenbart sie eine Pluralität an Einschätzungen hinsichtlich der Möglichkeit konfessionsverbindender Sakramentengemeinschaft in den Ortskirchen. Zum anderen zeigt sie auf, dass Sakramentengemeinschaft nicht abschließend als Gegenstand der katholischen Sakramendisziplin verhandelt werden kann, sondern eine ekklesiologische Ebene berührt. Dies kann man vor allem bei der Frage erkennen, wie die weltkirchlichen Dokumente mit dem Wunsch konfessionsverbindender Paare nach gemeinsamem Kommunionempfang umgehen.

Die ekklesiologische Bedeutung dieser Fragestellung drängt sich bereits terminologisch auf. Damit meine ich weniger die Differenzierung, von anderen „Kirchen“ und „kirchlichen Gemeinschaften“ zu reden, worüber nicht erst im Nachklang von *Dominus Ie-*

¹ Deutsche Bischöfe, Orientierungshilfe Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie, 20. Februar 2018, Bonn 2018.

sus² gestritten wird. Vielmehr meine ich die Versprachlichung bekenntnisverschiedener Partnerschaften selbst, die ekklesiologische Implikationen hat. So spricht die deutsche Orientierungshilfe von „konfessionsverbindenden Paaren“. Das ist eine andere Akzentsetzung als die meisten deutschsprachig-amtlichen Dokumente vornehmen, in denen von „konfessionsverschiedenen Ehen“ die Rede ist. Zum einen ist der Fokus auf dem Paar und nimmt die betroffenen Personen deutlicher in den Blick, als es ein Verweis auf die Institution Ehe vermag. Zum anderen wird mit dem Begriff der Konfessionsverbindung nicht nur das beiden Konfessionen Gemeinsame betont, sondern auch die *Verbindungsleistung* des Paares, das eine Gemeinschaftsbildung wagt, die auf der Ebene der Kirchen aussteht. Die deutschen Bischöfe notieren: „Eine konfessionsverbindende Ehe, die sakramental verbindet, realisiert partiell bereits die Kirchengemeinschaft, auf die wir aus sind.“³ Diese kirchenkonstitutive Dimension konfessionsverbindender Partnerschaft wird in der Orientierungshilfe mit der Kennzeichnung von Ehe und Familie als *Hauskirche* ekklesiologisch eingeordnet.⁴ Die englischsprachigen Dokumente der Weltkirche sprechen zumeist von „interchurch couples“ oder „interchurch marriages“⁵ und verweisen hierdurch genauso auf eine Interpretation der Eheologie im Licht der Ekklesiologie.

² Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. August 2000, in: Acta Apostolicae Sedis 92 (2000) 742–765.

³ Nr. 52 (s. Anm. 1) 30.

⁴ Vgl. Nr. 28–30, 52 (s. Anm. 1) 19f., 30.

⁵ Vgl. u. a. Erzdiözese Brisbane, *Blessed and Broken. Pastoral Guidelines for Eucharistic Hospitality*, 1995, <https://liturgybrisbane.net.au/doctypes/eucharistic-hospitality> (Zugriff am 16.7.2018); Südafrikanische Bischofskonferenz, *Directory on Ecumenism for Southern Africa*, Januar 2003, nicht veröffentlicht (herzlich danke ich Ray Temmerman, der mir das Dokument zur Verfügung stellte); Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg, *Conditions Permitting Non-Catholics to Receive Sacraments from a Catholic Minister. Notes for those who may benefit from the Policy*, 2006, http://archeparchy.ca/wcm-docs/docs/Condition_Permitting_Non-Catholics_Pamphlet.pdf (Zugriff am 22.7.2018); Diözese Saskatoon, *Sacramental Sharing. Pastoral Directives for Sacramental Sharing in Particular Circumstances between Catholics and Baptized Christians of other Denominations*, 13. Februar 2007, https://rcdos.ca/sites/default/files/groupfiles/Media%20browser/p.d._brochure_english_revised_sept_22_08.pdf (Zugriff am 20.7.2018).

Der vorliegende Beitrag will in kondensierter Form eine Vergleichung anbieten. Er sichtet beispielhaft die Dokumente, mit denen andere Bischöfe und Bischofskonferenzen sich zum Kommunionempfang konfessionsverbindender Paare in der katholischen Kirche verhalten.⁶ Er weist formale und materiale Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Zugänge auf. Zugleich verfolgt die Vergleichung das hermeneutische Interesse, ekklesiologische Eindrücke zu sammeln, die sich bei der Lektüre der Texte einstellen.⁷

1. Ortskirchliche Konkretisierungen

Auf die intrinsische Verbindung von Sakramentendisziplin und Ekklesiologie verweist einmal mehr der seit dem Konzil die vielen katholischen Texte zur Ökumene durchziehende Hinweis, dass die Gottesdienst- und im Speziellen die Sakramentengemeinschaft nicht als Hebel eingesetzt werden solle, um Kirchengemeinschaft zu erzeugen. Man liest im Ökumenismusdekret: „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“ (*Unitatis redintegratio* Nr. 8)⁸. Bei der Beurteilung, ob Sakramentengemeinschaft in Frage komme, seien zwei gleichgewichtige Prinzipien am Werk, „die Bezeugung der Einheit der Kirche“, die den gemeinsamen Sakramentenempfang überwiegend verbiete, und „die Teilnahme an den Mitteln der Gnade“⁹, die ihn manchmal nahelege.

⁶ Nicht befassen werde ich mich mit der Frage, unter welchen Umständen die katholische Partnerin bzw. der Partner in einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft Eucharistie oder Abendmahl empfangen könne. Diese Fragestellung wird zwar in einigen Dokumenten aufgegriffen, vorliegend aber nicht vertieft, insoweit die deutsche Orientierungshilfe sie nicht bearbeitet, wie die Bischöfe anmerken: vgl. Nr. 8 (s. Anm. 1) 9f.

⁷ Zum Hintergrund vgl. auch *Christian Schmitt*, *Kommunion trotz Trennung. Universalrechtliche Vorgaben zur Eucharistiezulassung evangelischer Christen und ihre partikularrechtliche Umsetzung* (Beihefte zum Münsterischen Kommentar 49), Essen 2007.

⁸ In: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 98; dt. Übersetzung unter www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html (Zugriff am 20.7.2018).

⁹ Ebd.

Can. 844 tritt an, die hiermit angedeutete Spannung für die Sakramente der Eucharistie, Buße und Krankensalbung in Rechtsansprüche zu überführen. In can. 844 § 4 wird eine Regelung für den katholischen Sakramentenempfang der Christinnen und Christen aus kirchlichen Gemeinschaften vorgehalten. Er komme bei Todesgefahr oder im Fall einer schweren Not („*gravis necessitas*“) in Frage, über deren Vorliegen Diözesanbischof oder Bischofskonferenz zu urteilen habe. Dass diese Szenarien eine enge Auslegung der Umstände darstellen, von denen *Unitatis redintegratio* Nr. 8 spricht, wenn der Konzilstext „*quandoque*“ die Teilnahme nichtkatholischer Christinnen und Christen an den kirchlichen Gnadenmitteln empfiehlt, kritisierte unter anderem Walter Kasper. Can. 844 widerspreche dem Konzilstext nicht, sei aber eine restriktive Ausdeutung.¹⁰ In ähnlicher Weise bemerkt der anglikanische Kirchenrechtler Norman Doe, dass can. 844 kein echter Ökumenekanon sei, weil er sich auf die restriktive Ordnung einer Notsituation beschränke.¹¹

Allerdings öffnet can. 844 § 4 über die Kompetenz der Bischöfe und Bischofskonferenzen, über das Vorliegen einer schweren Not zu befinden, einen Raum für lokale Interpretationen. Bereits das Ökumenismusdekret sah vor, dass die Ortsbischöfe „unter Berücksichtigung aller Umstände der Zeit, des Ortes und der Personen“ Konkretisierungsarbeit leisten sollten, „soweit nicht etwas anderes von der Bischofskonferenz [...] oder vom Heiligen Stuhl bestimmt ist“ (Nr. 8)¹². Ähnlich hält es das Ökumenische Direktorium. Hier

„wird streng empfohlen, dass der Diözesanbischof allgemeine Normen aufstellt, die dienlich sind, um zu beurteilen, welche Situationen als ernste und dringende Notwendigkeiten zu bewerten [...] sind. Dabei hat er den Normen, die diesbezüglich von der Bischofskonferenz oder von den Synoden der katholischen Ostkirche festgelegt wurden, Rechnung zu tragen“ (Nr. 130)¹³.

¹⁰ Vgl. Walter Kasper, Canon Law and Ecumenism, in: *The Jurist* 69 (2009) 171–189, hier: 181.

¹¹ Vgl. Norman Doe, The Principles of Canon Law. A Focus of Legal Unity in Anglican-Roman Catholic Relations, in: *Ecclesiastical Law Journal* 5 (1999) 221–240, hier: 236 FN 119; vgl. auch Thomas P. Rausch, Occasional Eucharistic Hospitality. Revisiting the Question, in: *Theological Studies* 74 (2013) 399–419.

¹² In: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 98.

¹³ In: Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur

Diese auf unterschiedlichen Ebenen gelagerten Kompetenzen wurden im Kodex zusammengezogen: Die Zuständigkeit zur Beurteilung, ob eine *gravis necessitas* vorliegt, ist vom Normwortlaut des can. 844 § 4 her eine gleichgeartete Kompetenz von Diözesanbischöfen und Bischofskonferenzen (anders als es die päpstlichen Ausführungen während Franziskus' „fliegender Pressekonferenz“ im Juni 2018 vermuten lassen)¹⁴.

Nicht wenige Bischofskonferenzen haben sich bereits zu der Frage geäußert, wenngleich in unterschiedlicher Weise. Manche Bischofskonferenzen – wie die von Nigeria, von Gambia, Liberia und Sierra Leone sowie die indische und die philippinische Bischofskonferenz haben Partikularnormen zu can. 844 § 4 erlassen.¹⁵ Ihnen ist inhaltlich gemeinsam, dass sie die Beurteilung, was eine schwere Not im Sinne der kodikarischen Norm sei, unter Beachtung der universalkirchlichen Vorschriften den jeweiligen Diözesanbischöfen überlassen. Weitere Ausführungen in den Partikularnormen beschränken sich darauf, die in den universalkirchlichen Normen genannten Kriterien zu rekapitulieren, ohne sie eigens zu interpretieren. Der Kanonist Georges Ruysen bemerkt daher bezüglich dieser Normen, dass sie kaum geeignet seien, nähere Erkenntnisse über den lokalen Umgang mit can. 844 § 4 zu erzeugen: „A great number of particular norms just simply repeat or insist on the universal norms. [...] These are the less interesting norms.“¹⁶

Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, 25. März 1993, aus dem amtlichen französischen Urtext ins Deutsche übertragen vom Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, Paderborn (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110), 6. Aufl., Bonn 2012, 99f.

¹⁴ Vgl. Auszug aus der Pressekonferenz auf dem Weg von Genf nach Rom, 21. Juni 2018 (Arbeitsübersetzung KNA), www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/07-Dokument-KNA-Interview-mit-Papst-Franziskus-Rueckflug-aus-Genf-21.06.2018.pdf (Zugriff am 22.7.2018).

¹⁵ Vgl. Bischofskonferenz von Nigeria, 1986, www.clsadb.com/document/7cee9694-063b-45c6-a6ed-63d48031c133 (Zugriff am 9.7.2018); Bischofskonferenz von Gambia, Liberia und Sierra Leone, 1986, www.clsadb.com/document/68224db0-c37b-4785-8408-38abd0015f30 (Zugriff am 22.7.2018); Indische Bischofskonferenz, 1986, <http://cabi.in/wp-content/uploads/2015/12/Complementary-Legislations-to-the-Code-of-Canon-Law-1.pdf> (Zugriff am 9.7.2018); Bischofskonferenz der Philippinen, 1986, www.clsadb.com/document/e2b7848b-5002-40d8-8c1f-b9ab52c353a2 (Zugriff am 22.7.2018).

¹⁶ *Georges Ruysen*, *Mixed Marriages and Sharing in the Eucharist*. Universal

Ähnliches gilt auch für manch andere Dokumente der Weltkirche nichtrechtlichen Charakters. So verweisen zum Beispiel die Leitlinien der amerikanischen Bischofskonferenz zum Kommunionempfang hauptsächlich auf die jeweiligen Diözesanbischöfe.¹⁷ Die französische Bischofskommission für die Einheit der Christen bezieht sich in ihrer Note über die eucharistische Gastfreundschaft auf das Ökumenische Direktorium und can. 844 und nimmt bestätigend zur Kenntnis, dass die hier genannten Bedingungen in der französischen Praxis Berücksichtigung fänden.¹⁸

Andere Dokumente fallen interessanter aus, wie Georges Ruysen konstatiert: „There are, on the other hand, norms which engage themselves in creative research in order to exploit the margins left by the general norms.“¹⁹ Diesen Texten will auch ich mehr Aufmerksamkeit widmen, denn sie sind der deutschen Orientierungshilfe ähnlicher als die vorgenannten Beispiele. Nicht alle Dokumente können Beachtung finden, jedoch einige wichtige, an denen man exemplarisch darstellen kann, wie andere Bischöfe und Bischofskonferenzen ihren Auftrag zur lokalen Ausdeutung der universalkirchlich vorgehaltenen Optionen wahrnehmen.

Die Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland äußerten sich 1998 mit einem lehrmäßigen Schreiben „One Bread, One Body“ zur Frage. Dem Lehrschreiben beigelegt sind Normen zur konfessionsverbindenden Sakramentengemeinschaft; vor allem die „Norm on the admission of Christians from other Christian faith communities“²⁰ ist beachtenswert. Die Norm hat die Form eines Rechtstextes. Sie hat allerdings, wie Eithne D’Auria bemerkt, nie Rechtskraft erhalten, insoweit sie keiner Überprü-

Catholic Norms and some Particular Catholic Norms (Part 2), in: *One in Christ* 43 (2009), Heft 2, 75–98, hier: 78.

¹⁷ Guidelines for the Reception of Communion, 14. November 1996, www.usccb.org/prayer-and-worship/the-mass/order-of-mass/liturgy-of-the-eucharist/guidelines-for-the-reception-of-communion.cfm (Zugriff am 9.7.2018).

¹⁸ Note sur l’hospitalité eucharistique, 14. März 1983, www.interchurchfamilies.org/index.php/episcopal-statements-responses/l-hospitalite-eucharistique-1983.html (Zugriff am 16.7.2018).

¹⁹ *Georges Ruysen*, *Mixed Marriages* (s. Anm. 16) 78.

²⁰ Nr. 106–115, in: *One Bread, One Body. A teaching document on the Eucharist in the life of the Church, and the establishment of general norms on sacramental sharing*, London – Dublin 1998, 66–72.

fung durch den Apostolischen Stuhl gemäß can. 455 § 2 unterzogen und nicht formal promulgiert worden sei.²¹ Sie ähnelt daher eher den Leitlinien oder Direktiven, die andere Bischofskonferenzen zur konfessionsverbindenden Sakramentengemeinschaft erarbeitet haben. Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie keine Rechtstexte darstellen, wohl aber eine orientierende Qualität aufweisen, ganz so wie die deutsche Orientierungshilfe. Diese Dokumente eint das Ziel, die Diözesanbischöfe in ihrer Entscheidung zu unterstützen und sie zu ermutigen, diözesane Regelungen zu entwickeln. In den deutschen Bistümern hat die Orientierungshilfe eine solche Dynamik ausgelöst. Die (Erz)Diözesen Erfurt, Essen, Hamburg, Magdeburg und Paderborn empfahlen bereits kurz nach Veröffentlichung ihren Seelsorgerinnen und Seelsorgern ein der Orientierungshilfe gemäßes Vorgehen. Weitere Bistümer werden folgen.

Bezüglich ihrer Ausgestaltung sind die nichtrechtlichen Dokumente der Weltkirche gleichwohl äußerst divers, wie Georges Ruysen bemerkt: „These can be more general (as Guidelines from the USA) or more contextualized (as Zur Frage from Germany), more pastoral (as Blessed and Broken from Australia) or more doctrinal (as One Bread One Body from the UK and Ireland), more liberal (as Revised Directory from South Africa) or more prudent (as the French and Swiss norms), shorter (as Policy from Canada) or more detailed (as One Bread One Body).“²²

Für meine Studie herausgreifen möchte ich neben den bereits erwähnten Dokumenten folgende Beispiele: Der Ständige Rat der Kanadischen Bischofskonferenz verantwortete 1999 die „Policy on Cases of Serious Need in which the Sacraments of Penance, Eucharist, and Anointing of the Sick may be administered to Anglicans

²¹ Vgl. *Eithne D’Auria*, Sacramental Sharing in Roman Catholic Canon Law. A Comparison of Approaches in Great Britain, Ireland and Canada, in: *Ecclesiastical Law Journal* 9 (2007), Heft 3, 264–287, hier: 272.

²² *Georges Ruysen*, Mixed Marriages (s. Anm. 16) 78. Mit dem deutschen Dokument „Zur Frage“ meint Ruysen folgenden Text der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz: Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Schreiben an die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Nürnberg, 11. Februar 1997, in: Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Nürnberg, Zur Frage der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien. Eine Problemanzeige – Text und Dokumentation, 4. Aufl., Nürnberg 2003, 29–32.

and Baptized Protestant Christians“²³. Die Richtlinie verfügt über keinen Rechtscharakter, liefert aber einen Entwurf für ein allgemeines Dekret mit, mit dem die kanadischen Diözesanbischöfe den Text für ihre Diözese in eine rechtsverbindliche Form überführen können. Dies hat zum Beispiel der Bischof der Diözese Saskatoon getan, der 2007 die „Pastoral Directives for Sacramental Sharing in Particular Circumstances between Catholics and Baptized Christians of other Denominations“²⁴ erließ. In ähnlicher Weise hat die Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg 2006 den Vorschlag des Ständigen Rats aufgreifend „Conditions Permitting Non-Catholics to Receive Sacraments from a Catholic Minister. Notes for those who may benefit from the Policy“²⁵ formuliert.

Auch die Leitlinien der US-amerikanischen Bischofskonferenz wurden von vielen US-Bischöfen für ihre Diözesen konkretisiert, mit teils interessanten Schwerpunktsetzungen. So erließ der Diözesanbischof von Rockville Centre (Long Island/NY) für seine Diözese 1999 diözesane Normen (und wählte damit die Form eines kirchlichen Gesetzes),²⁶ in denen er sich auf der Basis der Leitlinien ausführlich zum Kommunionsempfang von Christinnen und Christen aus Episkopal- und protestantischen Kirchen verhält.

Ähnliche diözesane Konkretionen finden sich auf dem australischen Kontinent. Betrachten werde ich die pastoralen Richtlinien der Erzdiözese Brisbane, die beispielhaft für weitere Dokumente australischer Bistümer stehen.²⁷

Das von der Glaubenskongregation gebilligte „Directory on Ecumenism for Southern Africa“²⁸ aus dem Jahr 2003 ist das jüngste von drei aufeinanderfolgenden Dokumenten, in denen die Südafrikanische Bischofskonferenz die multikonfessionelle Realität ihres Landes bedenkt. Gerade diese Reihe ist von Interesse, insoweit der Vorgän-

²³ Nicht veröffentlicht. Ich danke meinem Kollegen Michael Nobel aus Ottawa, dass er mir das Dokument zukommen ließ.

²⁴ S. Anm. 5.

²⁵ S. Anm. 5.

²⁶ Diocesan Norms, 28. November 1999, www.drvc.org/the-chancery/special-circumstances-for-the-admission-of-other-christians-to-communion-at-catholic-celebrations-of-the-eucharist-in-the-diocese-of-rockville-centre.html (Zugriff am 22.7.2018).

²⁷ S. Anm. 5.

²⁸ S. Anm. 5.

ger des heutigen Dokuments aus dem Jahr 2000 in ähnlicher Weise wie die deutsche Orientierungshilfe einen Vorstoß wagte, konfessionsverbindenden Paaren eine dauerhafte gemeinsame Sakramentenpraxis zu ermöglichen.²⁹ Auf Intervention von Päpstlichem Einheitsrat und Glaubenskongregation hin,³⁰ über die mehr zu erfahren auch mit Blick auf die Zukunft der deutschen Orientierungshilfe aufschlussreich wäre, wurde 2003 eine revidierte Fassung publiziert, die sich in den strittigen Punkten nicht mehr hervorwagt. Hierüber wird noch zu sprechen sein.

2. Terminologische Beobachtungen

Kanonistische Texte behelfen sich zumeist mit dem lateinischen Term „*communicatio in sacris*“, um den Sakramentenempfang nicht-katholischer Getaufte zu bezeichnen. Das Ökumenische Direktorium spricht in ähnlicher Weise in Bezug auf den in can. 844 § 4 geregelten Sachverhalt von der „Gemeinschaft im sakramentalen Leben mit den Christen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften“³¹. Hierdurch werden ekklesiologische Gedanken evoziert: Gemeinschaft beschreibt Gemeinsamkeit, *communicatio* zielt auf Austausch. Die Idee von Reziprozität ist nicht fern. Wer Gemeinschaft pflegt und Austausch sucht, setzt auf Wechselseitigkeit.

a) Eucharistische Gastfreundschaft

Die genannten ortskirchlichen Dokumente verwenden beide Begriffe hingegen kaum. An ihrer Stelle wird vielmehr die Rede von der „eucharistischen Gastfreundschaft“ oder dem „Teilen“ gepflegt. Die Kommission für die Einheit der Christen der Französischen Bischofskonferenz überschrieb ihre Note mit „L’hospitalité eucharisti-

²⁹ Vgl. Südafrikanische Bischofskonferenz, Revised Directory on Ecumenism, 2000, www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=2746 (Zugriff am 16.7.2018)

³⁰ Vgl. Bernhard Prusak, The Ecumenical Household as Domestic Church. Ecclesial Threat or Pastoral Challenge and Even Ressource? in: Thomas Knieps-Port le Roi – Ray Temmerman (Hg.), Being One at Home. Interchurch Families as Domestic Churches, Wien – Zürich 2015, 155–173, hier: 168.

³¹ Überschrift Nr. 129–136 (s. Anm. 13) 98.

que³². Ebenso hielt es die Erzdiözese Brisbane, die ihre Richtlinien mit dem Titel „Pastoral Guidelines for Eucharistic Hospitality“³³ versah. Der Begriff der „eucharistischen Gastfreundschaft“ ist nicht ungeeignet, um dem katholischen Selbstverständnis Ausdruck zu verleihen, dass eine Sakramentengemeinschaft von katholischen Getauften und Mitgliedern anderer kirchlicher Gemeinschaften in Bezug auf Eucharistie, Kranksalbung und Buße nach heutigem Stand bisweilen eine einseitige Möglichkeit darstellt. Während nichtkatholische Christinnen und Christen unter bestimmten Bedingungen (die can. 844 §§ 3–4 normiert) katholische Sakramente empfangen dürfen, ist Katholikinnen und Katholiken der Sakramentenempfang in Kirchen (vgl. can. 844 § 2), nicht aber in kirchlichen Gemeinschaften erlaubt. In diesen Fällen von katholischer „Gastfreundschaft“ anstatt von wechselseitiger „*communicatio*“ oder „sakramentaler Gemeinschaft“ zu sprechen, kann diese partielle Einseitigkeit eines sakramentalen Miteinanders besser fassen.

Nichtsdestoweniger lade der Begriff zur Missdeutung ein, wie die Kommission für die Einheit der Christen der Französischen Bischofskonferenz festhält: Man selbst verwende den Begriff der Gastfreundschaft, weil er eben gebräuchlich sei, sei sich aber im Klaren darüber, dass dies in den Fällen, in denen katholischerseits keine Sakramentenspendung an Mitglieder anderer Gemeinschaften in Frage käme, als mangelnde Gastfreundlichkeit ausgelegt werden könne.³⁴ Dieses Monitum aufgreifend notiert Georges Ruyssen: „the term ‚Eucharistic hospitality‘ is ambiguous, for it means inviting into one’s community a ‚guest‘ from a different confession; whereas ‚whoever shares in the one bread and the same cup is not a special guest; he is not a guest at all; he is part of the family‘; he or she is somehow part of the ecclesial Community.“³⁵ Dieser Einwurf enthält noch deutlicher einen ekklesiologisch begründeten Kritikpunkt, insofern Ruyssen anzeigt, dass die Rede von „Gästen“ am eucharistischen Tisch die integrative Kraft der Eucharistie vernachlässige. Interessanterweise scheint Ruyssen hierbei jedoch weniger das Problem zu meinen, dass, andere Getaufte als „Gäste“ willkommen

³² S. Anm. 18.

³³ S. Anm. 5.

³⁴ Vgl. Note sur l’hospitalité eucharistique (s. Anm. 18) FN 2.

³⁵ Georges Ruyssen, Mixed Marriages (s. Anm. 16) 96.

zu heißen, deren ekklesiale Würde verfehle, sondern darauf abzustellen, dass keine Gäste, sondern nur Familie an den eucharistischen Tisch gehöre. Vielleicht lese ich diesen Zungenschlag aber in seine Ausführungen hinein.

Aus ekklesiologischer Sicht ist sein Punkt gleichwohl bemerkenswert: Wenn man das gemeinsame Mahl als eine „Familienfeier“ deutet, dann ist nur Familie geladen. Dass indes alle Getauften als Teil der Kirche Christi Familie *sind*, müsste sich dann in Konsequenz in einer größeren Selbstverständlichkeit spiegeln, sie an Familienfeiern teilhaben zu lassen. Eine „Gastfreundschaft“ gegenüber der eigenen Familie zu praktizieren, ist seltsam schief. Die Rede von der „eucharistischen Gastfreundschaft“ verweist daher auf Bruchlinien in der Verfügung von Sakramentendisziplin und Ekklesiologie.

Die deutsche Orientierungshilfe löst das vorgenannte Problem klug, indem sie den Gastbegriff neu bestimmt: „Wer die Kommunion empfängt, empfängt ein und denselben Leib Christi wie alle anderen. Es ist dieselbe Gnade, derselbe Bund, dieselbe Eucharistie. Alle sind Gäste am selben Tisch des Herrn.“³⁶ In dieser Lesart ist Gastfreundschaft keine Höflichkeit gegenüber denen, die nicht zur Familie gehören. Sie ist vielmehr „Eigenbedarf“: Alle Getauften sind gleichermaßen bedürftig, nämlich gemeinsam auf *Christi* Gastlichkeit angewiesen.

b) Eucharistisches Teilen

Ob aus den vorgenannten Gründen oder nicht, ist unklar; augenfällig ist jedoch, dass andere Dokumente der Weltkirche auf den Begriff der eucharistischen Gastfreundschaft verzichten und stattdessen vom „Teilen“ sprechen. Der amtliche französische Urtext des Ökumenischen Direktoriums überschreibt die Nr. 129–136 mit „Partage de vie sacramentelle avec les chrétiens d’autres Églises et Communautés ecclésiales“³⁷. Die italienische Fassung des Direktoriums spricht von „Condivisione di vita sacramentale“³⁸, die spanische

³⁶ Nr. 57 (s. Anm. 1) 32.

³⁷ www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_fr.html (Zugriff am 16.7.2018).

³⁸ www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_it.html (Zugriff am 16.7.2018).

von „Compartir la vida sacramental“³⁹, die englische vom „Sharing Sacramental Life“⁴⁰. Vor allem englischsprachige Beiträge zur Debatte pflegen die Rede vom „Sacramental Sharing“ oder „Sharing the Eucharist“.⁴¹ Es tritt ein (häufig substantiviertes) Verb an die Stelle eines Substantivs, ein gemeinsames Tun an die Stelle eines ontologischen Zustands. Zentral ist nicht die Gemeinschaft als ontologische Entität, wie sie *besteht*, sondern die Gemeinschaft als prozedurale Größe, wie sie *entsteht*, nämlich durch ein gemeinsames Tun, das Teilen. Dies erzeugt eine ekklesiologische Interpretationsverschiebung, wie der Kanonist Brendan Daly bemerkt: „People sometimes justify general sharing of the Eucharist on the basis that the Eucharist is not only a sign of Christian unity, but also a means of bringing it about.“⁴² Wer die gemeinsame Feier vom Teilen her begreife, neige dazu, Kirche als Ertrag dieses Handelns zu deuten. Hierdurch entsteht in ekklesiologischer Hinsicht ein anderer Eindruck, als ihn die Rede von der „Gastfreundschaft“ erzeugt. Während „Gastfreundschaft“ die katholische Kirche als die Kirche identifiziert, zu deren Feier Gäste hinzutreten, evoziert die Rede vom „Teilen“, dass Kirche erst dadurch entsteht, dass eine gemeinsame Feier stattfindet.

3. Weltkirchliche Interpretationen des can. 844 § 4

Allen Dokumenten ist gemeinsam, dass sie die in can. 844 § 4 genannten Bedingungen aufgreifen und diese einmal mehr, einmal weniger kreativ ausdeuten. Die Norm selbst differenziert zwischen einem situativen Umstand, der gegeben sein muss – Todesgefahr oder *gravis necessitas* –, und bestimmten Bedingungen, die auf Sei-

³⁹ www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_sp.pdf (Zugriff am 16.7.2018).

⁴⁰ www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_25031993_principles-and-norms-on-ecumenism_en.html (Zugriff am 16.7.2018).

⁴¹ Vgl. u. a. Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten, Guidelines (s. Anm. 17); Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland, Norm (s. Anm. 20); Diözese Saskatoon, Pastoral Directives (s. Anm. 5).

⁴² *Brendan Daly*, The Stance of the Catholic Church on Sharing the Eucharist with Baptised non-Catholics such as Anglicans and Presbyterians, in: ders., *Canon Law in Action*, Strathfield 2015, 158–179, hier: 158.

ten der nichtkatholischen Empfängerin bzw. des Empfängers erfüllt sein müssen: Es steht der Empfängerin bzw. dem Empfänger keine Spenderin bzw. Spender der eigenen Gemeinschaft zur Verfügung, sie bzw. er bittet von sich aus um das Sakrament, bekundet bezüglich des erbetenen Sakraments den katholischen Glauben und ist in rechter Weise disponiert.

a) *necessitas*: Notlage und Bedürfnis

Ein Vergleich der weltkirchlichen Auslegungen des can. 844 § 4 macht an erster Stelle deutlich, dass keine Einigkeit besteht, was mit der „*gravis necessitas*“ des Kodex beziehungsweise der „*situations de grave et pressante nécessité*“⁴³, die das Ökumenische Direktorium im französischen Originaltext festhält, gemeint ist. Während sich kein Dokument näherhin mit dem Begriff der Todesgefahr auseinandersetzt, spielt die Ausdeutung der *necessitas* eine große Rolle, verbindet sich doch mit diesem Begriff besonderes Potential für eine konfessionsverbindende Sakramentenpraxis.

Die landessprachlichen Übersetzungen des Begriffs sind divers.⁴⁴ Die von der Deutschen Bischofskonferenz autorisierte Übersetzung des Kodex spricht von einer „schweren Notlage“ und stellt hierdurch auf eine nicht näher bestimmte *objektive Situation* der Not ab. Das sei „sachlich zutreffend“⁴⁵, schreibt Rüdiger Althaus; es sei „sehr einseitig und pejorativ“⁴⁶, kritisiert Heribert Hallermann. In der deutschen Fassung des Ökumenischen Direktoriums wird hingegen auf „ernste und dringende Notwendigkeiten“⁴⁷ Bezug genommen. Hier erscheint die *necessitas* als *notwendige Voraussetzung* zur Erreichung eines bestimmten Ziels.

Die Canon Law Society of America legt sich diesbezüglich ebenfalls nicht fest. Sie übersetzt „*gravis necessitas*“ mit „grave neces-

⁴³ Nr. 130 (s. Anm. 37).

⁴⁴ Zu hiermit verbundenen Bedeutungsschwankungen siehe auch *John M. Huels*, A Policy on Canon 844, § 4 for Canadian Dioceses, in: *Studia Canonica* 34 (2000) 91–118, hier: 96–98.

⁴⁵ *Rüdiger Althaus*, can. 844, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum CIC*, 42. Erg.-Lief., Essen 2007, 13.

⁴⁶ *Heribert Hallermann*, Dringende Notwendigkeit, in: *Herder Korrespondenz* 71 (2017), Heft 5, 25f., hier: 26.

⁴⁷ Nr. 130 (s. Anm. 13) 99.

sity⁴⁸ und belässt damit die Offenheit des lateinischen Begriffs. Eine interessante Interpretation findet sich in den Normen der Diözese Rockville Centre. Hier ist von „situations of grave necessity or grave and pressing need“ die Rede. „*Gravis necessitas*“ wird folglich verdoppelt: Der Begriff wird zum einen als Situation von Not interpretiert, zum anderen mit dem Begriff von „need“ auf eine Weise auslegt, die auch individuelle Bedürfnisse umfassen kann. In dieser Bedeutungsbreite präsentiert sich „need“ in den englischen Dokumenten.

Dass es bei „*gravis necessitas*“ in der Tat um persönliche Bedürfnisse gehen kann, wird vor allem in den Dokumenten deutlich, in denen der Begriff als Bedürfnis *geistlicher* Natur verstanden wird.⁴⁹ Die pastorale Direktive der Diözese Saskatoon bezieht *gravis necessitas* umstandslos auf das geistliche Bedürfnis der- bzw. desjenigen, die bzw. der ein Sakrament von der katholischen Kirche erbittet, „a baptized Christian of another denomination who is experiencing genuine serious need and spiritual hunger“⁵⁰; dieses Bild vom „geistlichen Hunger“⁵¹ erscheint auch in der deutschen Orientierungshilfe. Die französische Note verlangt ein echtes Bedürfnis („réel besoin“) oder ein anhaltendes geistliches Verlangen nach tiefer und beständiger Verbindung mit der katholischen Gemeinschaft („ou un désir spirituel éprouvé des liens de communion fraternelle profonds et continus avec des catholiques“⁵²). Die kanadische Richtlinie erkennt bei Paaren in konfessionsverbindenden Ehen in bestimmten Situationen ein „serious spiritual need“⁵³. Von deren „schwerwiegendem geistlichem Bedürfnis“ beziehungsweise einer solchen „Notlage“ spricht die deutsche Orientierungshilfe: „Sie besteht darin, dass

⁴⁸ www.vatican.va/archive/ENG1104/___P2T.HTM (Zugriff am 24.7.2018).

⁴⁹ Vgl. u. a. Bischöfliche Kommission für die Einheit der Christen der Französischen Bischofskonferenz, Note (s. Anm. 18); Erzdiözese Brisbane, Blessed and Broken (s. Anm. 5); Diözese Rockville Centre, Diocesan Norms (s. Anm. 26); Ständiger Rat der Kanadischen Bischofskonferenz, Policy (s. Anm. 23); Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg, Conditions (s. Anm. 5); Diözese Saskatoon, Pastoral Directives (s. Anm. 5); Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland, Norm (s. Anm. 20).

⁵⁰ Nr. 8 (s. Anm. 5).

⁵¹ Nr. 1 (s. Anm. 1) 5.

⁵² S. Anm. 18.

⁵³ Nr. 2 (s. Anm. 23).

eine tiefe Sehnsucht der Gläubigen nach dem Empfang des Sakraments [...] nicht gestillt wird und dadurch der Glaube gefährdet wird.“⁵⁴ Die Orientierungshilfe konkretisiert dieses Problem mit Blick auf konfessionsverbindende Paare: „Es ist eine große Not, wenn der Glaube, der eine Frau und einen Mann dazu geführt hat, einander das Sakrament der Ehe zu spenden und es wechselseitig voneinander zu empfangen, zur Sehnsucht nach der gemeinsamen Kommunion führt, ohne dass sich ein Weg zeigt, diesem Wunsch mit dem Segen der Kirche zu entsprechen.“⁵⁵ Diese geistliche Notlage könne sogar eine Gefahr für die Ehe darstellen.

Die Dokumenten folgen hierin durchgängig einer Interpretation der *necessitas*, die Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ut unum sint* entfaltete, indem er eine Sakramentspendung an die nichtkatholischen Christinnen und Christen in Aussicht stellte, die „sehnlich den Empfang der Sakramente wünschen“ (Nr. 46)⁵⁶. Erkennbar ist allerdings, dass manche weltkirchlichen Dokumente darum bemüht sind, die Frage der geistlichen Bedürftigkeit nicht der subjektiven Beurteilung der bzw. des Betroffenen zu überlassen, sondern objektiv einzuordnen. Die Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland halten fest, dass ein Bedürfnis mehr als ein spontanes Gefühl sein müsse: „Such a need is more than a passing desire, or something arising simply from the sadness of feeling left out in a particular celebration“⁵⁷. Während also, wenn auch mit Zurückhaltung, an einen subjektiven Bedarf gedacht wird, nimmt das Dokument dann in überraschend restriktiver Manier eine Kehrwende vor, insoweit es konkretisierend ausführt, als „grave and pressing need“ gälten in Übereinstimmung mit dem Ökumenischen Direktorium von 1967 Situationen von Verfolgung, Gefangenschaft oder andere drängende Umstände⁵⁸ wie extreme Diasporasituationen.⁵⁹

⁵⁴ Nr. 17 (s. Anm. 1) 15.

⁵⁵ Nr. 18 (s. Anm. 1) 16.

⁵⁶ 25. Mai 1995, in: Acta Apostolicae Sedis 87 (1995) 921–982, hier: 948.

⁵⁷ Nr. 108 (s. Anm. 20) 67.

⁵⁸ Vgl. Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, Ökumenisches Direktorium, 14. Mai 1967, Nr. 55, in: Acta Apostolicae Sedis 59 (1967) 590.

⁵⁹ Vgl. Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, Instruktion über die Zulassung zur Kommunion in besonderen Fällen, 1. Juni 1972, Nr. 6, in: Acta Apostolicae Sedis 64 (1972) 518–525, hier: 525.

Diesen Brückenschlag zu Dokumenten aus der Vorzeit des geltenden Ökumenischen Direktoriums nehmen andere Texte nicht vor. Dennoch wollen sie das persönliche Bedürfnis der Gläubigen ekklesiologisch verortet wissen. So ergänzt die Direktive aus Saskatoon verobjektivierend, dass ein geistliches Bedürfnis nicht nur ein Bewusstsein für die persönliche, sondern auch für die gemeinschaftliche Bedeutung des Sakramentenempfangs umfassen müsse.⁶⁰ Nicht unähnlich betont die deutsche Orientierungshilfe, dass „der Empfang der heiligen Kommunion nie nur ein individuelles Geschehen ist, sondern immer die Gemeinschaft der Kirche berührt“. Daher „bedarf die persönliche Entscheidung einer festen Einbindung in das Leben der Kirche“⁶¹.

(1) Ausnahme und Einzelfall

Alle Dokumente der Weltkirche betonen strikt den Ausnahmecharakter einer Zulassung von Mitgliedern kirchlicher Gemeinschaften zur Eucharistie. Es könne keine generelle und offene Einladung an Mitglieder kirchlicher Gemeinschaften geben – dies betont explizit zum Beispiel die Erzdiözese Brisbane.⁶² Die Kommission für die Einheit der Christen der Französischen Bischofskonferenz beantwortet in ihrer Note an erster Stelle, warum eucharistische Gastfreundschaft nicht gewohnheitsmäßig gepflegt werden könne. Aus den genannten Argumenten ragt der Verweis heraus, dass eine andauernde gemeinsame Sakramentenpraxis nicht ohne Kircheneinheit gedacht werden könne. Das individuelle Bedürfnis nach Sakramentenempfang könne dieses Problem nicht überlagern; Normalität werde nur durch Gemeinschaft – Versöhnung – auf kirchlicher Ebene erreicht: „Seule la réconciliation entre les Églises aujourd’hui divisées peut rendre normal l’accueil mutuel à la table de l’eucharistie qu’elles célèbrent“⁶³. Daher könne eucharistische Gastfreundschaft nur in Ausnahmefällen gepflegt werden. Die Bischofskonferenzen der britischen Inseln sprechen von einer „exceptional nature of the situa-

⁶⁰ Vgl. Nr. 8 (s. Anm. 5).

⁶¹ Nr. 21 (s. Anm. 1) 17.

⁶² S. Anm. 5.

⁶³ S. Anm. 18.

tion⁶⁴ oder einer „unique occasion‘ in the life of a family or an individual⁶⁵.

Aus diesem Ausnahmecharakter einer Zulassung von Mitgliedern kirchlicher Gemeinschaften zu den katholischen Sakramenten schließen die Dokumente auf die Notwendigkeit einer Einzelfallbetrachtung, wie in prägnanter Weise die Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland darlegen:

„The norms we establish apply to individual cases rather than categories of situations. When applying these norms to a particular case, there is no intention to present that case as a type or precedent for other apparently similar cases. In other words, a specific and particular case is being acted upon rather than a category being created. Each individual case in which admission is sought must be examined on its own merits.“⁶⁶

(2) Bedarfsvermutungen

Dass es gleichwohl Umstände gebe, in denen die Vermutung einer besonderen Not oder eines ernststen Bedürfnisses naheliege, wird in fast allen Dokumenten aufgegriffen. Die Texte listen exemplarische Situationen auf, in denen die Seelsorger von einer *gravis necessitas* ausgehen dürften. Viele Dokumente denken bei Umständen, die eine Not bedingen, an konfessionsverschiedene Elternteile, deren Kind in der katholischen Kirche getauft werde, Erstkommunion oder Firmung empfangen, und an den engen Familienkreis bei einer Beerdigung.⁶⁷ Die Bischofskonferenzen der britischen Inseln denken zusätzlich an Eltern oder Ehefrauen von Weiehekandidaten für den (Ständigen) Diakonat oder die Priesterweihe, zum Beispiel bei vormalig anglikanischen Geistlichen, die das katholische Weihesakrament empfangen.⁶⁸ Berücksich-

⁶⁴ Nr. 106 (s. Anm. 20) 66.

⁶⁵ Nr. 109 (s. Anm. 20) 67.

⁶⁶ Nr. 107 (s. Anm. 20) 66.

⁶⁷ Vgl. u. a. Erzdiözese Brisbane, Pastoral Guidelines (s. Anm. 5); Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland, Norm, Nr. 112 (s. Anm. 20) 69.

⁶⁸ Vgl. Nr. 112 (s. Anm. 20) 69; vgl. auch Diözese Rockville Centre, Diocesan Norms (s. Anm. 26) 28.

tigt wird häufig auch die Situation von institutionalisierten Gläubigen (in Gefängnissen, Krankenhäusern, Pflegeheimen o. ä.), denen die eigene Gemeinschaft kein durchgängiges Seelsorgsangebot unterbreitet.⁶⁹ Die britisch-irische Norm betont jedoch umgehend, dass anglikanische und presbyterianische Gläubige auf den britischen Inseln nicht mangelversorgt seien.⁷⁰ Sensibler geben sich die Normen von Rockville Centre, die über die geistliche Dimension der institutionalisierten Gläubigen nachdenken. Wer in entsprechenden Einrichtungen lebe, sei aufgrund von Immobilität zumindest in einer zeitweiligen Notlage, die den Charakter einer spirituellen Notsituation annehmen könne. Vor allem die Eucharistie könne in diesem Kontext als Sakrament des Trostes und der Heilung erfahren werden – und dies nicht nur, wenn von den Geistlichen der eigenen Gemeinschaft gespendet, sondern auch wenn von Geistlichen anderer Gemeinschaften administriert, zu denen eine geistliche Nähe – „spiritual kinship“⁷¹ – bestehe. Diese ekklesiologisch interessante Idee einer geistlichen Verwandtschaft weist alle Getauften als Glieder einer Glaubensfamilie aus, in der aus familiärer Nähe Solidarität entstehe, die in Notsituationen praktisch werden müsse.

Ein Gedanke von besonderem Interesse, den nur die Bischofskonferenzen der britischen Inseln festhalten, ist, dass auch die Tatsache, dass ein bestimmtes Sakrament in einer Gemeinschaft nicht gefeiert werde, eine schwere Not begründen könne. Mit Blick auf die auf den britischen Inseln verbreiteten anglikanischen und presbyterianischen Kirchen stellen die Bischofskonferenzen auf die Sakramente der Buße und der Krankensalbung ab. Genauso ist aber auch an protestantische Kirchen zu denken, in denen dem Abendmahl kein sakramentaler Charakter attestiert wird. Kann nicht auch „the absence of such sacramental rites in some faith communities“⁷² eine Not begründen, die es rechtfertigt, die katholische Kirche um dieses Sakrament zu ersuchen? Wer dies bejaht, wird evangelische Christin-

⁶⁹ Vgl. u. a. Erzdiözese Brisbane, Pastoral Guidelines (s. Anm. 26); Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland, Norm, Nr. 122 (s. Anm. 20) 69; Ständiger Rat der Kanadischen Bischofskonferenz, Policy, Nr. 1 (s. Anm. 23); Diözese Rockville Centre, Diocesan Norms (s. Anm. 26).

⁷⁰ Vgl. Nr. 112 (s. Anm. 20) 69.

⁷¹ S. Anm. 26.

⁷² Nr. 112 (s. Anm. 20) 69.

nen und Christen, die nach einer sakramentalen Eucharistie verlangen, stets als in großer Not befindlich verstehen müssen.

(3) Bekenntnisverbindende Ehe

Anders als die deutsche Orientierungshilfe adressiert kein weiteres der weltkirchlichen Dokumente ausschließlich die bekenntnisverbindende Ehe. Alle aber nehmen sie in den Blick. Sie tun es hierin dem Ökumenischen Direktorium von 1993 gleich, das als erstes universalkirchliches Dokument ausdrücklich bekenntnisverbindende Ehen im Licht der Eucharistiefrage bedenkt. Die Frage ist seitdem im Raum. Kanonistischerseits liegen sogar Vorschläge vor, bekenntnisverbindende Ehen sakramentenrechtlich in expliziterer Weise zu berücksichtigen, als dies gegenwärtig geschieht. Thomas J. Scirghi empfahl, eine neue Norm in das kirchliche Eherecht aufzunehmen, die den Sakramentenempfang konfessionsverbindender Eheleute reguliere.⁷³ Eine solche Norm gibt es bisher nicht und vielleicht bedarf es ihrer auch nicht. Allerdings bedarf die ihr zugrunde liegende Frage einer Antwort. An einer solchen versuchen sich alle genannten Dokumente.

Auffällig ist, wie stark einige Texte nicht die Ehe als solche, sondern die *Eheschließung* bedenken, ganz in der Tradition des kirchlichen Eherechts. Ihr Fokus geht auf die Brautmesse als einen ersten Kontext, der den Bedarf an gemeinsamem Sakramentenempfang wecken könne. Die Bischofskonferenzen der britischen Inseln beispielsweise sehen die katholische Brautmesse als möglichen Auslöser einer Not für den nichtkatholischen Teil des Brautpaars, betonen jedoch den Ausnahmecharakter des gemeinsamen Eucharistieempfangs der Brautleute.⁷⁴ Regulär anzudenken sei dies nicht. Um den nichtkatholischen Teil und die nichtkatholischen Gäste nicht in Versuchung zu führen, sei für die konfessionsverschiedene Eheschließung gemäß Ökumenischem Direktorium⁷⁵ regelmäßig keine Brautmesse vorgesehen. Werde eine Brautmesse erlaubt, sei dies nicht zugleich als Zulassung der nichtkatholischen Anwesenden

⁷³ Vgl. Thomas J. Scirghi, *One Body, Two Churches. Sharing the Eucharist in an Interchurch Marriage*, in: *The Jurist* 59 (1999) 432–447, hier: 446.

⁷⁴ Vgl. Nr. 110f. (s. Anm. 20) 67f.

⁷⁵ Vgl. Nr. 159 (s. Anm. 13) 111.

zur Eucharistie zu verstehen. Und auch wenn dies dem nichtkatholischen Teil des Brautpaares gestattet werde, sei der nichtkatholische Teil der Feiergemeinde nicht automatisch mitumfasst. Dass aber gerade die Brautleute ein echtes geistliches Bedürfnis leiten könne, im Rahmen der eigenen Brautmesse gemeinsam die Eucharistie zu empfangen, wird gesehen. Dies greifen unter anderem auch die Richtlinie aus Brisbane und die kanadische „Policy“ konstruktiv auf.⁷⁶

Pragmatisch und die Operationalisierung im Blick argumentieren die Normen von Rockville Centre. Sie übertragen den Priestern der Diözese die allgemeine Vollmacht zur Erlaubniserteilung einer Brautmesse bei konfessionsverbindender Eheschließung, wenn der katholische Teil praktizierende Christin oder Christ sei.⁷⁷ Es stelle sich dann häufig die Frage, ob und unter welchen Bedingungen auch der nichtkatholische Teil die Kommunion empfangen dürfe. Im Einklang mit dem Ökumenischen Direktorium sei zu bedenken, dass es um ein Paar gehe, dass sich mit der Ehe ein Sakrament spende und auch schon das Taufsakrament teile.⁷⁸ Hieraus könne ein geistliches Bedürfnis des nichtkatholischen Teils erwachsen, gemeinsam die Eucharistie zu empfangen. Dieses Argument findet sich auch in der deutschen Orientierungshilfe.⁷⁹ Die Normen von Rockville Centre denken in eine ähnliche Richtung, beziehen sich aber vergleichsweise restriktiv auf besondere Situationen wie die Brautmesse.

Für den Umgang mit der Frage nach dem Kommunionempfang des nichtkatholischen Teils entwerfen sie ein Vorgehen. Der an die Kurie gerichtete Antrag auf Erlaubniserteilung einer konfessionsverschiedenen Ehe (interessanterweise wird den lokalen Seelsorgern zwar die Kompetenz zur Erlaubnis einer Brautmesse erteilt, aber nicht die Erlaubniserteilung einer konfessionsverbindenden Ehe ermöglicht – in Deutschland ist es genau andersherum) sei mit dem Hinweis zu verbinden, dass der nichtkatholische Teil den Empfang der Eucharistie im Rahmen der Brautmesse wünsche. Der assistierende Geistliche habe in einem Schreiben darzutun, wie er sicher-

⁷⁶ Vgl. Erzdiözese Brisbane, Pastoral Guidelines (s. Anm. 5); Ständiger Rat der Kanadischen Bischofskonferenz, Policy (s. Anm. 23).

⁷⁷ S. Anm. 26.

⁷⁸ Vgl. Nr. 159f. (s. Anm. 13) 111.

⁷⁹ Vgl. Nr. 29 (s. Anm. 1) 20.

stelle, dass die in can. 844 § 4 CIC/1983 genannten Bedingungen erfüllt seien. Wenn nachvollziehbar, werde der kurialen Erlaubnis zur Eheschließung die Erlaubnis beigefügt, dass der nichtkatholische Teil in der Brautmesse die Eucharistie empfängt.

Jenseits der Brautmesse greift mit Blick auf das gemeinsame Eheleben die kanadische Richtlinie besondere Gelegenheiten heraus, bei denen sich beim nichtkatholischen Teil eine geistliche Not einstellen könne: Jahrestage, Beerdigungen von Familienmitgliedern, Weihachten, Ostern sowie andere kirchliche oder familiäre Feste.⁸⁰ In der die Richtlinien lokal konkretisierenden pastoralen Direktive der Diözese Saskatoon findet sich die vielleicht umfänglichste Leistung solcher Situationen. Genannt werden die eigene Brautmesse und Ehejubiläen, Taufe, Erstkommunion, Firmung, Eheschließung oder Weihe sowie Schulabschlussgottesdienst eines Kindes, Enkelkindes oder engen Familienmitglieds, kirchliche Hochfeste, Krankheit oder Tod in der Familie und das Begräbnis von engen Familienmitgliedern sowie gemeinsam mit der Partnerin bzw. dem Partner besuchte religiöse Einkehrtage oder Workshops.⁸¹

Breiter setzte vor allem das Ökumenedirektorium der Südafrikanischen Bischofskonferenz aus dem Jahr 2000 an, das auch das gemeinsame Eheleben jenseits besonderer Gelegenheiten in seiner sakramentalen Bedürftigkeit in den Blick nahm. In diesem Direktorium – dem Vorgänger der jetzigen Fassung – war eine Passage enthalten, die vielfach Aufmerksamkeit auf sich zog, weil sie den gemeinsamen Besuch einer katholischen Eucharistiefeyer für konfessionsverbindende Paaren als besondere Situation und damit potentielle Quelle einer schwerwiegenden Not darstellte:

„A unique situation exists as regards spouses of a mixed marriage who attend Mass together in a Catholic Church. The uniqueness consists in the fact that their baptismal unity in Christ has been still further sealed by the sacramentality of their marriage bond, a bond that of its very nature seeks to be expressed and deepened by the unity of the couple at the Eucharistic table.“⁸²

⁸⁰ Vgl. Nr. 2 (s. Anm. 23).

⁸¹ Vgl. Nr. 20 (s. Anm. 5); vgl. auch Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg, Notes (s. Anm. 5).

⁸² S. Anm. 29.

Im Vergleich der weltkirchlichen Dokumente erweist sich diese Regelung als der deutschen Orientierungshilfe am nächsten, insoweit sie das Eheleben selbst betrachtet und dabei auch eine andauernde gemeinsame Sakramentenpraxis nicht ausschließt.

In der überarbeiteten Fassung von 2003, der eine Intervention von Päpstlichem Einheitsrat und Glaubenskongregation vorausging, entfiel allerdings dieser Passus. Heute heißt es im südafrikanischen Direktorium nur noch vergleichsweise einsilbig:

„As regards the Eucharist, a spiritual need can arise for a Christian from another Church or Ecclesial Community when attending a Eucharistic celebration for special feast or event or when accompanying his or her Catholic marriage partner at Sunday Mass.“⁸³

Bezüglich eines Zugangs zur Eucharistie seien die allgemeinen Regelungen des Kodex zu beachten, vor allem der Ausnahmecharakter einer solchen Praxis.⁸⁴ Die südafrikanischen Texte zeigen im Vergleich von 2000 und 2003 somit zwar keine Kehrwende, wohl aber eine deutliche Zurücknahme der Idee an, konfessionsverbindenden Paaren eine permanente gemeinsame Sakramentenpraxis zu ermöglichen. Zwischen beiden Dokumenten liegt, wie beschrieben, ein Konsultationsprozess von Päpstlichem Einheitsrat und Glaubenskongregation. Es wird abzuwarten sein, wie entsprechende Konsultationsprozesse in Bezug auf die Orientierungshilfe ausfallen und wie sie diesen Text verändern werden.

(4) Wiederholt oder permanent?

Dass der konfessionsverbindende Sakramentenempfang bleibend einen Ausnahmecharakter habe und eine Einzelfallbetrachtung erfordere, ist unumstritten. Keines der Dokumente (auch nicht das südafrikanische Ökumenedirektorium von 2000) widerspricht der Auffassung des Ökumenischen Direktoriums, dass die „gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie nur im Ausnahmefalle erfolgen“⁸⁵ könne, obwohl bekenntnisverbindende Paare die Sakramente der Taufe

⁸³ Nr. 6.5.3 (s. Anm. 5).

⁸⁴ Vgl. 7.8. (s. Anm. 5).

⁸⁵ Nr. 160 (s. Anm. 13) 111.

und der Ehe miteinander teilten. Ehe und Familie, wiewohl Hauskirche und damit konfessionsverbindende Kirchengemeinschaft im Kleinen, könnten doch nicht ersetzen, was der Kirchengemeinschaft im Großen fehle. Brendan Daly hält diesen Gedanken wie folgt fest: „the family constitutes the domestic church. However, the domestic church is not a church in the way an ecclesiastical community can be a church.“⁸⁶ Insoweit die Eucharistiegemeinschaft nicht von der Kirchengemeinschaft zu trennen sei, sei eine konfessionsverbindende Sakramentenpraxis des Paares nur in Einzelfällen möglich.

Unterschiedliche Auffassungen herrschen aber darüber, was das bedeute. Kann zum Beispiel ein solcher Einzelfall einen permanenten Charakter annehmen, wie es das südafrikanische Direktorium von 2000 insinuierte? Den Bischofskonferenzen der britischen Inseln ist es ein Anliegen, das weitgehend auszuschließen: „We are thinking of an occasion which of its nature is unrepeatable, a ‚one-off‘ situation at a given moment which will not come again.“⁸⁷ Diese restriktive Auslegung wurde von vielen Betroffenen kritisiert.⁸⁸ Betroffenenverbände trugen unter anderem gegenüber den Bischöfen das Monitum vor, dass die geistliche Not in konfessionsverbindenden Beziehungen eine dauerhaft-durchgängige und anhaltende Notlage darstellen könne und häufig nicht einmalig sei.

Die pastorale Direktive der Diözese Saskatoon schließt Regelmäßigkeiten nicht aus, will aber bei den nichtkatholischen Gläubigen, die regulär in der katholischen Kirche zu kommunizieren wünschen, in den Blick nehmen, ob ein Übertritt in die katholische Kirche in Frage käme. Dies formuliert die Direktive allerdings mit einiger Vorsicht: „such a person might also wish to explore becoming a Catholic.“⁸⁹ Der Wunsch könne bei der bzw. dem nichtkatholischen Gläubigen bestehen – oder auch nicht. Die Direktive weist die Geistlichen nicht an, die Betroffenen in diese Richtung zu drängen. Hiergegen baut ebenso das Ökumenedirektorium aus Südafrika vor. Es widerspreche der religiösen Freiheit und der Menschenwürde, vor allem Ehefrauen (so betont das Direktorium) aus Gründen der Glaubenseinheit zu einer Konversion

⁸⁶ *Brendan Daly*, *The Stance* (s. Anm. 42) 179.

⁸⁷ Nr. 109 (s. Anm. 20) 67.

⁸⁸ Vgl. *Georges Ruysen*, *Mixed Marriages* (s. Anm. 16) 86.

⁸⁹ Nr. 12 (s. Anm. 5).

zu nötigen.⁹⁰ Etwas fordernder gibt sich die Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg: „Those who wish to receive the sacraments on a regular basis in the Catholic Church should inquire about becoming a Catholic.“⁹¹

Die deutsche Orientierungshilfe erkennt an, dass die Not konfessionsverbindender Paare in vielen Fällen einen dauerhaften Charakter haben könne, entgeht jedoch der Versuchung, dem nichtkatholischen Teil die Konversion nahezu legen. Sie betont, dass „eine generelle Zulassung des nichtkatholischen Teils einer konfessionsverbindenden Ehe zur vollen Teilnahme an der katholischen Eucharistiefeyer nicht möglich ist“⁹² und sucht Lösungsvorschläge „im Einzelfall“⁹³. Mit „Einzelfall“ meinen die deutschen Bischöfe jedoch offenkundig etwas anderes als die „one-off situation“ des britischen Papiers. Der Text hält fest: „Alle, die in einer konfessionsverbindenden Ehe nach einer reiflichen Prüfung in einem geistlichen Gespräch mit dem Pfarrer oder einer mit der Seelsorge beauftragten Person zu dem Gewissensurteil gelangt sind, den Glauben der katholischen Kirche zu bejahen, eine ‚schwere geistliche Notlage‘ beenden und die Sehnsucht nach der Eucharistie stillen zu müssen, dürfen zum Tisch des Herrn hinzutreten, um die Kommunion zu empfangen.“⁹⁴ Dies könne regelmäßig geschehen, so impliziert der Text, nicht nur in ausgewählten Momenten des gemeinsamen Ehelebens. Die Rede vom „Einzelfall“ zielt hier eher auf die Situation eines bestimmten Paares und weniger auf spezifische Einzelereignisse im Leben dieses Paares. Nach der Lesart der Orientierungshilfe kann aus dem gemeinsamen Leben selbst eine *gravis necessitas* entstehen, die eine permanente Qualität hat. Zwar schließen die anderen Dokumente eine Wiederholung nicht aus, wie Georges Ruysen erkennt. Gleichwohl verwahren sie sich gegenüber Gewohnheitsmäßigkeiten: „there is the acknowledgement that repeated sharing in the Eucharist is not excluded, while remaining always exceptional,

⁹⁰ Vgl. Nr. 7.13 (s. Anm. 5). Unklar ist in dem Zusammenhang, ob das Direktorium vor allem eine Abkehr von der katholischen Kirche befürchtet oder auch vermeiden will, dass Ehefrauen zum Katholizismus gedrängt werden.

⁹¹ S. Anm. 5.

⁹² Nr. 21 (s. Anm. 1) 17.

⁹³ Nr. 9 (s. Anm. 1) 10.

⁹⁴ Nr. 56 (s. Anm. 1) 32.

i.e. without becoming habitual, regular, systematic or continuous.⁹⁵ Indem sie zu einer einmaligen Klärung einlädt, die als Grundlage einer gegebenenfalls lebenslangen Praxis dient, beschreitet die deutsche Orientierungshilfe diesbezüglich Neuland. Sie ist der gegenwärtig einzige Entwurf, für Paare in konfessionsverbindenden Ehen eine Lösung zu finden, auf der eine andauernde gemeinsame Sakramentenpraxis aufbauen kann.

b) Persönliche Voraussetzungen

Allen vorgenannten Dokumenten ist gemeinsam, dass sie nicht nur auf die Notwendigkeit einer schweren Not verweisen, sondern auch die in can. 844 § 4 genannten persönlichen Voraussetzungen aufgreifen. Sie sind um eine klärende Interpretation bemüht, wie man die kodikarischen Bestimmungen zu verstehen habe und überprüfen könne.

(1) Nichterreichbarkeit eigener Spender/innen

Bezüglich der Nichtverfügbarkeit einer Sakramentenspenderin bzw. eines -spenders der eigenen Gemeinschaft weisen die britisch-irischen Normen darauf hin, dass dieses Problem auf den britischen Inseln bei den Mitgliedern der meisten Konfessionen selten bestehe. Doch könne in bestimmten Situationen der Zugang zu eigenen Geistlichen erschwert sein.⁹⁶ Die Normen von Rockville Centre sehen dies in dem Fall als gegeben an, in dem ernstzunehmende physische, moralische oder psychische Schwierigkeiten bestünden, eine Seelsorgerin bzw. einen Seelsorger der eigenen Gemeinschaft anzugehen, oder dies der Empfängerin bzw. dem Empfänger oder der Seelsorgerin bzw. dem Seelsorger erhebliche Umstände bereite.⁹⁷ Ganz pragmatisch nehmen sie dabei die Demographie der Diözese in den Blick. Die Anstaltsseelsorge in Rockville Centre sei beispielsweise überwiegend in katholischer Hand. Dies nähre die Vermutung, dass eine Amtsdienlerin bzw. ein Amtsdienner der nicht-

⁹⁵ *Georges Ruysen*, *Mixed Marriages* (s. Anm. 16) 88.

⁹⁶ Vgl. Nr. 114 (s. Anm. 20) 70; vgl. auch Südafrikanische Bischofskonferenz, *Directory on Ecumenism*, Nr. 6.3.7 (s. Anm. 5).

⁹⁷ S. Anm. 26.

katholischen Gemeinschaft im Regelfall nicht zu erreichen sei. Auch die kanadischen Texte denken über Seelsorgsdefizite in Gefängnissen, Krankenhäusern, Pflegeheimen, Waisenhäusern oder Internaten nach; zudem nehmen sie Diasporasituationen in entlegenen Gegenden Kanadas wahr.⁹⁸

Interessanterweise wird das Kriterium der Nichtverfügbarkeit einer Spenderin bzw. eines Spenders der eigenen Gemeinschaft nur selten so interpretiert, dass die eigene Gemeinschaft in bestimmten Fällen ja gar nicht über entsprechende Sakramente – und damit auch nicht über entsprechende Spenderinnen und Spender – verfügt. Der Gedanke findet sich, wie angesprochen, in den britisch-irischen Normen, die „the absence of such sacramental rites in some faith communities“⁹⁹ als möglichen Grund für eine geistliche Not ins Auge fassen, jedoch in keinem anderen der untersuchten Dokumente.

Von besonderer Bedeutung für die konfessionsverbindende Ehe erweist sich die Frage, ob man die Nichtverfügbarkeit einer Sakramentspenderin bzw. eines -spenders der eigenen Gemeinschaft als eine Unmöglichkeit zu verstehen hat, eine solche Person *zeitnah* aufzusuchen, oder ob sich die Unmöglichkeit als eine situative verstehen lässt, die eigene Spenderin bzw. den Spender in einer *konkreten* Situation anzugehen. John Huels problematisiert dies bezüglich des Kommunionempfangs bekenntnisverbindender Paare in einer liturgischen Feier: Es bestehe keine

„absolute inability of the non-Catholic parties to mixed marriages to approach their own minister; they could separate from their families and go to their own churches if they wished. Rather, the gravity of this case stems from the gravity of the spiritual need experienced by the non-Catholics’ inability to approach their minister on this special occasion when attending Mass with the Catholic spouse and children.“¹⁰⁰

Je nachdem, ob man die Unerreichbarkeit generell oder situativ ansetzt, wird man sich schwerer oder leichter damit tun, das in

⁹⁸ Vgl. Ständiger Rat der Kanadischen Bischofskonferenz, Policy (s. Anm. 23); Ukrainisch-Katholische Erzeparchie Winnipeg, Conditions (s. Anm. 5).

⁹⁹ Nr. 112 (s. Anm. 20) 69.

¹⁰⁰ John M. Huels, A Policy (s. Anm. 44) 101; vgl. auch 106.

can. 844 § 4 geforderte Kriterium der Nichtverfügbarkeit einer Sakramentenspenderin bzw. eines -spenders der eigenen Gemeinschaft beim nichtkatholischen Teil eines konfessionsverbindenden Paares als gegeben anzusehen. Das von einigen Kritikern gegen die deutsche Orientierungshilfe vorgetragene Argument, das Dokument blende aus, dass es in Deutschland für protestantische Christinnen und Christen kein Problem darstelle, eine protestantische Spenderin bzw. einen Spender aufzutreiben, hat seine Berechtigung, wenn man von einer absoluten Unmöglichkeit ausgeht, verliert jedoch seinen Stachel, wenn man die Nichtverfügbarkeit als situative deutet.

(2) Eigeninitiative

Vergleichsweise leicht tun sich die Dokumente mit dem Erfordernis, die nichtkatholische Empfängerin bzw. der Empfänger müsse von sich aus um das Sakrament der Eucharistie, Buße oder Krankensalbung bitten. Sie deuten dies als Erfordernis von Eigeninitiative. Die Normen der Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland wollen hierdurch ausgeschlossen wissen, dass Mitglieder kirchlicher Gemeinschaften erst auf die Einladung eines katholischen Spenders hin ihren Bedarf an katholischen Sakramenten entdecken: „The grave and pressing spiritual need should be something discerned by the person concerned, rather than in response to an invitation given by the Catholic priest. Priests and other Catholic ministers should issue neither general nor specific invitations to other Christians to receive Holy Communion.“¹⁰¹

(3) Katholisches Eucharistieverständnis

In der Literatur wird es als ein Problem identifiziert, dass der Kodex sich ausschweigt, was es bedeute, bezüglich der Eucharistie einen katholischen Glauben zu haben.¹⁰² Dieses Problem schlägt sich bei den weltkirchlichen Interpretationen des in can. 844 § 4 genannten Erfordernisses durch, dass die Empfängerinnen und Empfänger bezüglich der erbetenen Sakramente den katholischen Glauben zu bekunden haben. Die Direktive der Diözese Saskatoon hält zunächst fest,

¹⁰¹ Nr. 114 (s. Anm. 20) 70.

¹⁰² Vgl. *Eithne D'Auria*, *Sacramental Sharing* (s. Anm. 21) 271.

dass man von den nichtkatholischen Empfängerinnen und Empfängern nicht mehr erwarten dürfe als von Katholikinnen und Katholiken: „the Church does not demand more of fellow Christians than it does of Catholic people.“¹⁰³

Aber was sind Essentiale katholischen Sakramentenverständnisses? Sabine Demel wies nachvollziehbar darauf hin, dass ein katholisches Mindestverständnis in can. 913 § 2 niedergelegt sei, in dem angesichts von Kindern in Todesgefahr die Fähigkeit verlangt wird, den Leib Christi von gewöhnlicher Speise unterscheiden und die Kommunion ehrfürchtig empfangen zu können.¹⁰⁴ Die Note der Kommission für die Einheit der Christen der Französischen Bischofskonferenz hingegen stellt auf den Opfercharakter der Eucharistie und die Realpräsenz ab und verlangt ein Bewusstsein für den Zusammenhang von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft.¹⁰⁵ Die Direktive aus Saskatoon fordert die Anerkennung, dass die Eucharistie in der Form von Brot und Wein Blut und Leib Christi sei.¹⁰⁶ Diese Versuche, den Kern katholischer Eucharistietheologie zu fassen, offenbaren hierbei – gerade in der Vergleichsperspektive – eine gewisse Zufälligkeit, die bei der Auslegung eines Rechtstextes befremdet. Indes sind nicht die Versuche kritisch zu sehen, die Norm zu verstehen, sondern der Normtext selbst, der in seiner Uneindeutigkeit zu Spekulationen einlädt.

Es schließt sich die Frage an, ob und wie sich das Vorliegen einer Überzeugung überprüfen lässt. Die britisch-irischen Normen wollen zumindest dies nicht dem Zufall überlassen. Sie bewerten bestimmte Verhaltensweisen als Indizien dafür, dass Mitglieder kirchlicher Gemeinschaften ein katholisches Sakramentenverständnis teilen: „For a Christian who does not regularly worship at a Catholic church, being a frequent communicant at his or her own church may well indicate a love for the Eucharist. Others may regularly attend a Catholic celebration of the Eucharist, with their Catholic spouse or family for example, and this may speak loudly of a commitment to

¹⁰³ Nr. 23 lit. b (s. Anm. 5).

¹⁰⁴ Vgl. Sabine Demel, *Gemeinsam zum Tisch des Herrn? Ein theologisch-rechtliches Plädoyer zur Konkretisierung der anderen schweren Notwendigkeit des can. 844 § 4 CIC*, in: *Stimmen der Zeit* 221 (2003) 663–676, hier: 665f.

¹⁰⁵ S. Anm. 18.

¹⁰⁶ Vgl. Nr. 13 (s. Anm. 26).

the Eucharist.¹⁰⁷ Dies sei keine Garantie, aber ein Hinweis darauf, dass ein katholisches Selbstverständnis bejaht werde.

Noch deutlicher werden die Normen von Rockville Centre. Sie formulieren Vermutungen in Bezug auf die Mitglieder bestimmter Kirchen.¹⁰⁸ Das Selbstverständnis, die Eucharistie als Leib und Blut Christi zu sehen, werde von den Episkopal- und Lutherischen Kirchen im Regelfall geteilt. Nur bei Mitgliedern anderer kirchlicher Gemeinschaften sei eine eigene Klärung nötig. Die Normen gehen hierdurch auf die Episkopal- und Lutherischen Kirchen in einer Weise zu, die man als einen Schritt hin auf eine Kirchengemeinschaft verstehen könnte.

Einen methodisch anderen Weg wählt die deutsche Orientierungshilfe. Anstatt auf den in kirchlichen Gemeinschaften geteilten Glauben zu schauen, individualisiert sie die Frage des Eucharistiegläubens. Wer das Hochgebet mit „Amen“ affirmieren könne, dürfe als mit einem zureichenden Eucharistieverständnis ausgestattet angesehen werden.¹⁰⁹ Diesen Ansatz teilt die Orientierungshilfe mit der Direktive der Diözese Saskatoon. Diese hält fest, dass die Empfängerin bzw. der Empfänger mit der Replik „Amen“ gegenüber der Kommunionsspenderin bzw. dem -spender den katholischen Eucharistieglauben bekunde.¹¹⁰

(4) Rechte Disposition

Empfangen darf die Sakramente der Eucharistie, Buße und Krankensalbung gemäß can. 844 § 4 nur, wer recht disponiert ist. Die britisch-irischen Normen und die Normen von Rockville Centre weisen als rechte Disposition die Haltung aus, die auch von Katholikinnen und Katholiken gefordert werde.¹¹¹ Für die Normen von Rockville Centre bedeutet dies unter Verweis auf can. 916, dass die bzw. der Gläubige sich keiner schweren Sünde bewusst sei. Ent-

¹⁰⁷ Nr. 114 (s. Anm. 20) 71.

¹⁰⁸ S. Anm. 26.

¹⁰⁹ Vgl. Deutsche Bischöfe, Orientierungshilfe (s. Anm. 1) 35.

¹¹⁰ Vgl. Nr. 13 (s. Anm. 5).

¹¹¹ Vgl. Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland, Norm, Nr. 114 (s. Anm. 20) 71; Diözese Rockville Centre, Diocesan Norms (s. Anm. 26).

gegen dieses subjektiven Zugangs zur Disposition setzt das Dokument aus Winnipeg auf die Notwendigkeit, sich im Stand der Gnade zu befinden: „To receive the sacrament fruitfully, the recipients must be in the state of grace, that is, having sought God’s pardon for any serious sin they remember having committed.“¹¹² Als objektive Umstände, in denen sich das Kriterium der Disposition als problematisch erweisen könne, nennen die britisch-irischen Normen den Zustand schwerer Sündhaftigkeit oder das Leben in einer irregulären Zweitehe.¹¹³

Ähnlich wie die diversen Zugänge zum Eucharistieverständnis gezeigt haben, sollte man auch diese Uneinheitlichkeit nicht als Interpretationsschwäche verstehen. Vielmehr kann man sie als der mangelnden Klarheit der zu interpretierenden Norm geschuldet sehen. Bei der Diskussion um die rechte Disposition schlägt zudem die ungeklärte, sich an can. 915 (im Licht von can. 916) entzündende Frage durch, ob allein die subjektive Sündhaftigkeit der Empfängerin bzw. des Empfängers oder auch ein objektiver von der Kirche nicht gebilligter Zustand einzelne Gläubige vom Kommunionempfang ausschließe. Ist „schwere Sünde“ im Sprachgebrauch des Gesetzgebers objektive Tat oder subjektive Erfahrung dieser Tat? Solange der Gesetzgeber hier keine Klarheit erzeugt, werden die Interpretationen diverser ausfallen als es einem Rechtstext guttut. In den weltkirchlichen Dokumenten spiegelt sich dies in einer Unentschiedenheit darüber, was man als rechte Disposition im Sinne des can. 844 § 4 zu verstehen habe.

4. Fazit

Die genannten Kriterien müssen durchgängig erfüllt sein, damit ein Mitglied einer kirchlichen Gemeinschaft zu den katholischen Sakramenten der Eucharistie, Buße und Krankensalbung hinzutreten darf. Doch wie wird dies sichergestellt? Hier unterscheiden sich die Dokumente, insoweit manche eher auf hoheitliche Überprüfung, andere schwerpunktmäßig auf das Gewissen der Betroffenen setzen.

¹¹² S. Anm. 5.

¹¹³ Vgl. Nr. 114 (s. Anm. 20) 71.

Die Norm der Bischofskonferenzen von England und Wales, Irland und Schottland sieht die Aufgabe einer Beurteilung bei den Sakramentenspendern. Sie empfiehlt eine Überprüfung anhand eines Fragekatalogs („a few simple questions“) in einem Gespräch.¹¹⁴ Die Fragebeispiele zeigen allerdings an, dass eine Verständigung über die erforderlichen Bedingungen keineswegs so simpel ist, wie man zu betonen sucht:

„What is the nature of the person’s spiritual need? Are all of the necessary conditions fulfilled? What special circumstances prevent the person from approaching a minister of his or her own community? What is unique about this particular moment or occasion? Is there sufficient faith in the sacrament desired? That is, does the person believe in general terms what the Catholic Church believes, and certainly not deny the essentials of Catholic belief in the particular sacrament? Is he or she properly disposed, a person not in a state of serious or scandalous sin and ready to approach the sacrament with humility and reverence? Is he or she open to the growth of visible unity among Christians?¹¹⁵

Die Notwendigkeit der komplexen Verständigung über die „simple questions“ begründet die Norm interessanterweise keineswegs in restriktiver, sondern permissiver Absicht: „Such careful discernment is very important, as the sacraments should not be denied to those whom the present law of the Church allows to receive them.“¹¹⁶

Auch in der Diözese Saskatoon werden nichtkatholische Gläubige, die die Eucharistie in der katholischen Kirche empfangen wollen, dazu aufgefordert, mit dem zuständigen katholischen Geistlichen vorab Kontakt aufzunehmen, „meeting privately [...] for a fuller discussion“¹¹⁷. Es wird ein Gespräch empfohlen, das einen ähnlichen Zuschnitt aufweist wie das von der deutschen Orientierungshilfe entworfene Vorgehen: „Prior consultation with the pastor will assist such a person to consider all the criteria for proper discernment. In light of such discernment, the spouses themselves will recognize oc-

¹¹⁴ Die „einfachen Fragen“ sind ein wiederkehrendes Motiv: vgl. Erzdiözese Brisbane, *Blessed and Broken* (s. Anm. 5).

¹¹⁵ Nr. 115 (s. Anm. 20) 71f.

¹¹⁶ Nr. 115 (s. Anm. 20) 72.

¹¹⁷ Nr. 12 (s. Anm. 5).

casions when they have a strong spiritual need to receive Communion, and the conditions are met¹¹⁸. An anderer Stelle heißt es hierzu: „Each interchurch couple also needs to be responded to specifically. The local pastor is encouraged to discern, with the couple, an appropriate application of the Directives, in light of Catholic sacramental teaching and of the couple’s particular circumstances.“¹¹⁹ Werde die Eucharistie allerdings ohne vorheriges Gespräch erbeten, sei davon auszugehen, dass die nichtkatholischen Gläubigen dies aus einem ernsthaften spirituellen Bedürfnis heraus täten. Es wird dem Geistlichen dann empfohlen, ein Anschlussgespräch zu suchen. In ähnlicher Weise hielt auch das südafrikanische Direktorium von 2000 fest, dass es gute kirchliche Praxis sei, niemanden zurückzuweisen, aber ebenso, das Gespräch zu suchen: „It has been a long-standing pastoral practice in the Catholic Church not to refuse someone who comes to receive communion in good faith. However, where possible and according to circumstances, the person concerned should afterwards be informed of the Catholic discipline.“¹²⁰ Diese Passage, die nichtkatholischen Gläubigen die Angst vor Zurückweisung nehmen konnte, findet sich allerdings im revidierten Direktorium von 2003, dessen Entstehung von Päpstlichem Einheitsrat und Glaubenskongregation begleitet wurde, nicht mehr.

Wie die vorgenannten Beispiele setzt die deutsche Orientierungshilfe auf ein seelsorgliches Gespräch.¹²¹ Angezielt wird „eine gewissenhafte Entscheidung der Eheleute“¹²² unter „kluger und sensibler pastoraler Begleitung“¹²³. Die Orientierungshilfe liefert keinen Fragekatalog, allerdings bietet sie „Eine Hilfe zum Gespräch“¹²⁴ mit einer Seelsorgerin bzw. einem Seelsorger. Es gebe keine feste Regel und damit auch keine vorgegebenen Inhalte für ein solches Gespräch; allerdings empfiehlt die Orientierungshilfe, sich an einem eucharistischen Hochgebet zu orientieren, um zu klären, was der eucharistische Glaube der Kirche sei. Das Gespräch, so betont die Schrift, sei „kein

¹¹⁸ Nr. 19 (s. Anm. 5).

¹¹⁹ Nr. 21 (s. Anm. 5).

¹²⁰ S. Anm. 5.

¹²¹ Vgl. v. a. Nr. 31–34 (s. Anm. 1) 21f.

¹²² Nr. 33 (s. Anm. 1) 22.

¹²³ Nr. 34 (s. Anm. 1) 22.

¹²⁴ Deutsche Bischöfe, Orientierungshilfe (s. Anm. 1) 34–39.

Examen“¹²⁵, sondern diene der Vorbereitung einer Gewissensentscheidung durch die Betroffenen. Dies formuliert die Orientierungshilfe deutlicher als alle vorgenannten Dokumente. Es ist jedoch erkennbar, dass – wie das kanadische und südafrikanische Beispiel 2000 gezeigt haben – die Gewissensfrage auch in vielen Dokumenten der Weltkirche eine zentrale Rolle spielt, aus theologischem Grund. Die getrennten Schwestern und Brüder aus kirchlichen Gemeinschaften gehören durch ihre Taufe zur Glaubensfamilie. Ihrer Entscheidung, die sie als freie Kinder Gottes in Verantwortung vor Gott treffen, kommt starkes Gewicht zu. In einer konfessionsverbindenden Ehe bilden sie mit einer Katholikin bzw. einem Katholiken eine Hauskirche mit ekklesiologischer Würde. Ihre Entscheidung, die sie als Paar gemeinsam bezüglich der katholischen Sakramente treffen, ist von ekklesiologischer Bedeutung. Nicht immer ziehen die Dokumente die hieraus erwartbaren Schlüsse. Manchmal agieren sie zögerlich oder werden zurückgeschnitten, wie das südafrikanische Beispiel gezeigt hat. Man wird nach ihrer Lektüre jedoch kaum noch das Argument vertreten können, die deutsche Lösung sei theologisch tragfähig, weltkirchlich aber nicht zu vermitteln. Die Vergleichung zeigt vielmehr an, dass die Weltkirche bisweilen weiter ist, als ihr die römische Kirche zutraut.

¹²⁵ Deutsche Bischöfe, Orientierungshilfe (s. Anm. 1) 35.