

## Das Gründonnerstagsschreiben Papst Johannes Pauls II. über die Eucharistie

Wenn dem Leser diese Gedanken über das 2. Gründonnerstagsschreiben des Papstes zu Gesicht kommen, geraten ihm möglicherweise Nachrichten über ein 3. für das Jahr 1981 zu Gehör. Das sollte nicht daran hindern, weiter über das „Schreiben Seiner Heiligkeit Papst Johannes Pauls II. an alle Bischöfe der Kirche über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie“ vom 24. Februar 1980 zu reflektieren<sup>1</sup>. Während der Brief des neuen Pontifex vom 1. Gründonnerstag seiner Amtszeit<sup>2</sup> lebhafte Kommentare und ein engagiertes Buch hervorrief<sup>3</sup>, blieb es um den 2. Brief merkwürdig still. Zwar gab es ein paar scharfe Bemerkungen in der Tagespresse und einige befliessene in den Kirchenzeitungen, aber mit wenigen Ausnahmen haben sich wissenschaftliche und pastoraltheologische Organe sehr zurückhaltend gezeigt<sup>4</sup>. Damit scheint sich eine Tendenz abzuzeichnen, die bedenklich stimmen sollte. Man muß bis in die Anfangszeiten des Pontifikats Pius' IX. zurückgehen, um wieder eine ähnliche Begeisterung, analoge Sympathiebekundungen für den römischen Bischof zu finden<sup>5</sup>. Diesem Konsens zur Person entspricht aber keineswegs eine Zustimmung zur Paränese, die Johannes Paul II. als Inhaber des Petrusamtes vorträgt. So wenig Amt und Person chemisch rein getrennt werden können und so wichtig das einnehmende Wesen des Amtsträgers für das Amt selber ist, so sehr ist doch gerade darauf zu achten, daß die wesentliche Richtungsweisung päpstlicher Worte zur Kenntnis genommen wird.

Nachstehende Ausführungen wollen eine Art Anstoß sein, diese Beschäftigung eigenständig aufzunehmen. Sie bilden darum keinen ausführlichen Kommentar, sondern weisen lediglich auf einige Tendenzen hin, die im päpstlichen Brief sichtbar werden und nicht nur Tendenzen des hohen Autors, sondern zugleich Prägelinien der augenblicklichen kirchengeschichtlichen Situation sind. Nach einem kurzen Überblick über den Inhalt des Dokumentes (1), der die Lektüre nicht ersetzen, sondern sie als Desiderat erscheinen lassen möchte, wird versucht, den hermeneutischen Zugang zu ihm zu eröffnen (2). Die Ausführungen schließen mit der Untersuchung über die wesentliche Perspektive des Schreibens (3).

### 1. Die Grundgedanken des Briefes

Das Dokument ist in 13 Abschnitte unterteilt. zieht man Einleitung und Schluß ab, so bleiben 11 Kapitel, die in 3 große Teile gegliedert sind.

In der Einleitung bemerkt der päpstliche Korrespondent, daß seine Ausführungen als Fortsetzung des Gründonnerstagsbriefes von 1979 verstanden werden sollen. Beide Briefe bieten keine abgeschlossene Darstellung des jeweiligen Themas, sondern einige Aspekte, die aus gegebenem Anlaß dargelegt werden.

<sup>1</sup> Epistula ad universos Ecclesiae Episcopos de SS. Eucharistiae Mysterio et Cultu: AAS 72/1980, 113–148. Deutsche Ausgabe, die am leichtesten zugänglich ist: Ein Leib und ein Geist werden in Christus. Schreiben über die Eucharistie Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar von Walter Kasper, Freiburg 1980.

<sup>2</sup> Schreiben Seiner Heiligkeit Johannes Pauls II. an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979. Pressedienst des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz 9/79 vom 6. 4. 1979.

<sup>3</sup> G. Denzler (Hg.), Priester für heute. Antworten auf das Schreiben Papst Johannes Pauls II. an die Priester. Mit Dokumentation des Papstschreibens vom 8. April 1979, München 1980.

<sup>4</sup> Wichtige Kommentare: von evang. Seite K.-H. Bieritz, Sorgen um die Eucharistie. Das Schreiben Johannes Pauls II. „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie“: MD 31 (1980), 58–60; von kath. Seite W. Kasper in der Ausgabe des Briefes, die Anm. 1 genannt wird (69–95), und Th. Schneider, Eucharistie-Kirche-Theologie. Der Gründonnerstagsbrief des Papstes und die gegenwärtige Eucharistietheologie: HerKorr 34 (1980), 252–256, 304–311.

<sup>5</sup> Vgl. dazu R. Zinnhöbler, Pius IX. in der katholischen Literatur seiner Zeit. Ein Baustein zur Geschichte des Triumphalismus: G. Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche (FS f. H. Tüchle), München 1975, 387–432.

*„Das Geheimnis der Eucharistie im Leben der Kirche und des Priesters“* behandelt der 1. Teil (Nr. 2–7)<sup>6</sup>. Der tragende Gedanke besteht darin, daß die Priester „*in einzigartiger und herausragender Weise mit der Eucharistie verbunden*“ sind, so daß sie „*aus ihr*“ und „*für sie*“ leben (2/14). Der Priester wird darum immer gern bereit sein, die Verehrung dieses Mysteriums zu fördern. Der Papst setzt sich beredt ein für die Wiederaufnahme der traditionellen Formen eucharistischer Frömmigkeit außerhalb der hl. Messe (3/17–19). Ganz aus dem Geist des II. Vat. und der dahinterstehenden Tradition weist er dann auf die Wechselwirkung zwischen Eucharistie und Kirche hin, die bereits in seiner Antrittsenzyklika zur Sprache gekommen war<sup>7</sup>: „*Wie die Kirche die Eucharistie vollzieht, so erbaut die Eucharistie ihrerseits die Kirche*“ (4/19). Diese wird so zum Hort echter Brüderlichkeit und Einheit. Als „*Seele des gesamten christlichen Lebens*“ wird sie darum zum innersten Motiv und Grund tätiger Nächstenliebe unter den Christen (5/23). Damit aber hat die Teilnahme am eucharistischen Leben sehr reale Konsequenzen: die Würde des Menschen ist zu achten, Gemeinschaft und Brüderlichkeit sind zu mehren. „*Die Eucharistie, in ihrem wahren Sinn verstanden, wird von selbst zur Schule tätiger Nächstenliebe*“ (6/25). Sie verleiht dem Christenleben eine sakramentale Struktur. Alles Menschliche erfährt „*eine einzigartige Umwandlung und Erhöhung*“ (7/30).

Der Mittelteil des Briefes behandelt „*Den sakralen Charakter der Eucharistie und das Opfer*“ (Nr. 8–9). Unter ersterem versteht der Papst das Wesen der Eucharistiefeier, der die Eigenschaft des „*sacrum*“ zukomme, d. h. „*eine Sakralität, die Christus verfügt hat*“ (8/35). Insofern der zelebrierende Priester *in persona Christi* handelt, wird er selber und mit ihm alle Teilnehmer an der Feier in dieses *sacrum* eingeführt und eingefügt. Sind schon diese Gedanken nicht ganz einfach zu verstehen in einer Situation, die auch theologisch die durch die Erlösung grundlegend aufgehobene Scheidung von heiliger und profaner Sphäre betont hat, die Legitimität säkulärer Strömungen nicht von vornherein mehr bestreitet, so ruft besonders der 2. Gedanke dieses Hauptteils kritische Aufmerksamkeit hervor: „*Die Eucharistie ist vor allem ein Opfer*“ (9/38). Denn hier wird der entscheidende Kontroverspunkt zur protestantischen Theologie genannt. Wie die Konsensdokumente der letzten Jahre allerdings zeigen, besteht heute kaum mehr Streit hinsichtlich der Tatsache, daß auch nach katholischer, bereits auf dem Tridentinum dargelegter Lehre (der Papst beruft sich in der zur Debatte stehenden Nr. 9 ausdrücklich darauf) die hl. Messe Vergegenwärtigung des einmaligen und unwiederholbaren Kreuzesopfers Christi, also kein zusätzliches Opfergeschehen ist. Eine gewisse Irritation dürfte jedoch nach wie vor die Frage bereiten, ob und inwieweit sie als Opfer der Kirche bezeichnet werden dürfe. Unser Dokument bejaht sie dezidiert. „*Brot und Wein werden gewissermaßen zum Symbol für alles das, was die Gemeinde bei der Eucharistiefeier Gott zum Opfer bringt und im Geist darbietet*“ (9/40). In diesem Zusammenhang betont der Autor auch den sazerdotalen Charakter des ntl. Priestertums (9/39). Man mag in diesen Äußerungen eine Art regressiven Denkens sehen. Doch sollte bedacht werden, daß einerseits auch im katholisch-reformatorischen Dialog weitgehende Übereinstimmung über die Möglichkeit besteht, von einem echten Opfer der Kirche zu sprechen<sup>8</sup>, daß andererseits durch die Worte

<sup>6</sup> Das Schreiben wird nachfolgend nach der Anm. 1 genannten deutschen Ausgabe zitiert. Dabei gibt die Ziffer vor dem Schrägstrich die Nummer des Dokumentes an, die Ziffer hinter dem Schrägstrich die Seite der Ausgabe.

<sup>7</sup> Enzyklika „*Redemptor hominis*“ Nr. 20 (AAS 71/1979, 311).

des Schreibens wichtige Daten in Erinnerung gerufen werden, deren Ausfall nicht zu verantworten wäre. Nach christlichem Verständnis ist menschliches Opfer nicht Darbringung von Eigenem, sondern Rückgabe dessen, was Gottes ist, also Einbeziehung der eigenen Existenz in den Willen Gottes und gerade darin Selbstverwirklichung des Menschen. Der Papst spricht von einer „Rückgabe“ im eucharistischen Geschehen: „Daher werden gerade bei der Gegenwärtigsetzung dieses einen Opfers unseres Heiles Mensch und Welt durch das neue österliche Geschenk der Erlösung Gott zurückgegeben“ (9/39)<sup>9</sup>. Aber diese Rückgabe geschieht einzig und allein in der Kraft der versöhnenden Hingabe des Mahlherrn am Kreuz, dessen Primat in allem gewahrt bleibt.

Der 3. Hauptteil des Briefes trägt die Überschrift: „Die beiden Tische des Herrn und das Gemeinwohl der Kirche“ (Nr. 10–12). Ausgehend von einem Wort der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“<sup>10</sup> ruft der Papst einige Verhaltensweisen in Erinnerung, die beim Vollzug der Eucharistiefeier zu beachten seien. Er stellt sich auf den Boden der Liturgiereform, legt sie aber deutlich mehr auf ihre Verbindung mit den vorangegangenen Traditionen aus. So plädiert er für die lateinische Sprache (10/46), die Beachtung der Rubriken (10/48, vgl. auch 12/57 f), eine größere Ehrfurcht beim Kommunionempfang (11/51 f). Deutliche Reserven zeigt der Papst gegenüber der Handkommunion<sup>11</sup> und der Asteilung der Eucharistie durch Laien (11/55 f), stellt dies aber nicht grundsätzlich in Frage. Die Sorge wird offensichtlich, die nachkonziliare Pluralität könne die Einheit gefährden, die doch gerade die wichtige Frucht des Altarsakramentes für die Kirche ist. Daraus erklären sich auch die in Nr. 12 enthaltenen Monita zur Beachtung der liturgischen Vorschriften und der vatikanischen Ausführungsbestimmungen (etwa zur Frage der „communicatio in sacris“). Ihre Vernachlässigung „kann“ „als mangelnde Ehrfurcht vor der Eucharistie ausgelegt werden, die vielleicht vom Individualismus, von fehlendem kritischem Sinn gegenüber den herrschenden Meinungen oder auch von einem gewissen Mangel an Glaubensgeist herühren“ (12/60 f). Offenbar sollen hier nicht pauschal alle pastoral oft von hoher Verantwortung getragenen Versuche zur zeitgerechten Darstellung des eucharistischen Geheimnisses verurteilt, wohl aber Auswüchse beschnitten werden, die nicht nur im Raum der kath. Kirche wuchern. In seinem ansonst durchaus kritischen Kommentar bemerkt K.-H. Bieritz: „Es gibt hier so etwas wie eine Ökumene der Besorgten – quer durch die Konfessionen hindurch“<sup>12</sup>.

## 2. Das genus litterarium des Schreibens

Der Brief will ausdrücklich nur „einige Aspekte des eucharistischen Geheimnisses und seiner Bedeutung für das Leben derjenigen, die in seinem Dienst stehen“, darlegen (2/13). Wir haben also keinen auch nur annähernd vollständigen Traktat über das Altarssakrament zu erwarten, ja es geht in erster Linie überhaupt nicht um dog-

<sup>8</sup> Vgl. S. Regli, Ökumenische Konsenserklärungen mit röm.-kath. Beteiligung über Taufe, Eucharistie und Amt: Ergebnisse: J. Pfammatter/F. Furger (Hg.), Theologische Berichte IX. Zürich, 1980, 142–144.

<sup>9</sup> Vgl. W. Kasper, Kommentar a. a. O. (Anm. 1) 87–89.

<sup>10</sup> Vgl. Nr. 48 und 51.

<sup>11</sup> Es ist bekannt geworden, daß der Papst es auf seiner Deutschlandreise ursprünglich abgelehnt hat, die Kommunion den Gläubigen in die Hand zu reichen, dies aber ausdrücklich als seine persönliche Haltung gesehen wissen wollte.

<sup>12</sup> A. a. O. (Anm. 4) 60.

matische, sondern um existentiell-praktische Probleme. Sie betreffen nicht so sehr die ganze Kirche als vielmehr einen Teil in ihr, nämlich neben den direkt angesprochenen Bischöfen die Diakone und Priester, wie es ausdrücklich an der zit. Stelle heißtt. Obschon natürlich in diesem Zusammenhang deutliche Lehraussagen unumgänglich sind (und auch nicht umgangen werden), muß doch für ein angemessenes Verständnis schon hier darauf hingewiesen werden, daß der hermeneutische Schlüssel, der uns das Dokument erschließt, nicht von der streng wissenschaftlichen Dogmatik, sondern eher von der Pastoraltheologie zu liefern sein dürfte. Dabei ist weiter in Rechnung zu stellen, daß sich der Papst in seinen bisherigen Gründonnerstagsbriefen eines sehr persönlichen, fast intimen Stils bedient. Er sucht den Dialog mit seinen Mitbrüdern im kirchenleitenden Amt, will auf gewisse in seinen Augen bedenkliche Erscheinungen hinweisen und Korrekturen anbringen – dem dialogischen Charakter entsprechend nicht durch strenge disziplinäre Weisungen als vielmehr dadurch, daß er auf die Tiefenstruktur der behandelten Probleme aufmerksam macht, um so gleichsam von innen her die Richtung zu benennen, die man einschlagen solle. Gerade diese Weise der Amtsausübung läßt es aber auch zu, in freier Rede den Dialog aufzunehmen und die eigene Meinung respektvoll ins Spiel zu bringen. Dabei sollte man davon ausgehen dürfen, daß auch die kritischen Stimmen den Grundkonsens mit dem Papst teilen, daß es in allem um das Reich Gottes in Christus durch die Kirche geht. Weder die Theologie noch die Paränese noch die pastorale Arbeit vor Ort können innerhalb der Kirche ein anderes Interesse haben. In der Vergangenheit hat man sicher zu wenig diese Vorgabe den differierenden Meinungen gegenüber gemacht. Das ist einer der Gründe für das vom Papst apostrophierte „Ärgernis und Unbehagen bezüglich der Interpretation der Lehre und der Verehrung“ (12/62) der Eucharistie, die im Zusammenhang mit dem II. Vat. aufgetreten sind.

Damit aber ist bereits ein weiterer Zugang zur Interpretation festgestellt. Die Eucharistie ist das Band der Einheit der Kirche. Die Turbulenzen im Gefolge des Konzils aber haben dazu geführt, daß eben sie gefährdet wurde, und zwar nicht von außen, sondern von innen her, d. h. durch Gruppen innerhalb der röm.-kath. Glaubensgemeinschaft, die Schwierigkeiten mit der Rezeption der konziliaren Beschlüsse haben und dies gerade durch Opposition zu den liturgischen Reformen bekunden. Sprecher dieser Kreise ist der ehemalige Erzbischof Lefebvre geworden, der mit der Großkirche faktisch in einem Schisma lebt, ohne daß dies je formell erklärt worden ist. Sein Name fällt auch im ganzen Brief nicht, es ist aber offensichtlich, daß die sich um ihn scharende Bewegung wichtige Passagen provoziert hat. Die Intention des Papstes ist eindeutig: „Es drängt mich vor allem zu unterstreichen, daß die Probleme der Liturgie und besonders jene der eucharistischen Liturgie nicht Anlaß zu Spaltungen unter den Katholiken und zur Bedrohung für die Einheit der Kirche werden dürfen“ (13/64). Mit geradezu beschwörenden Worten bittet er die Adressaten, „daß wir“ (er schließt sich also ausdrücklich ein) „jede Opposition und Spaltung hinter uns lassen und uns alle in dieser großen Heilssendung vereinen, die zugleich Preis und Frucht unserer Erlösung ist. Der Heilige Stuhl wird alles tun, was möglich ist, um auch weiterhin nach Mitteln und Wegen zu suchen, welche die hier gemeinte Einheit sichern können“ (13/65). Damit sind weitere Schritte angekündigt, die die Absicht des Briefes präzisieren sollen. Einer ist denn auch bereits erfolgt: unter ausdrücklichem Bezug auf den Brief veröffentlichte die Sakramenten- und Gottesdienstkongregation unter dem Datum von Gründonnerstag 1980 die In-

struktion „*Inaestimabile donum*“ über einige Normen zur Feier und Verehrung des Geheimnisses der heiligen Eucharistie<sup>13</sup>. Die konkreten Hinweise des Briefes und die Anordnungen des Behördendokumentes lassen sich nicht verstehen, wenn man nicht diesen Hintergrund vor Augen hat. Ein Weg zur Versöhnung mit dem ungebeugten Erzbischof wird gesucht! So erklären sich Mahnungen an die Priester, die ohne Not auf die liturgischen Gewänder verzichten, die Reinigung der hl. Gefäße nicht sorgfältig genug vornehmen, die Vorbehalte gegen die Handkommunion und das Mahlverständnis der hl. Messe, die lobenden Hinweise auf die lateinische Sprache.

Es scheint naheliegend, an dieser Stelle bereits die gern geübte Einordnung in eine vorhandene Schublade vorzunehmen: also ein stockkonservatives Schreiben. Wenn man jedoch genauer liest, versagt sich dieser bequeme Ausweg. Der päpstliche Briefverfasser stellt sich dezidiert auf den Boden des letzten Konzils. Auch hier ist wieder das Schlußwort erhellend. Die Liturgiereform bildet für Johannes Paul II. „*in gewissem Sinne das Maß und die Bedingung für die Verwirklichung der Lehre dieses II. Vatikanischen Konzils, die wir mit tiefem Glauben annehmen wollen*“. Die Orientierungslinie bleibt nicht im dunkeln. „*Es wird weiter unser besonderes Anliegen sein, die Erneuerung der Kirche gemäß der Lehre des II. Vatikanischen Konzils zu fördern und im Geist einer stets lebendigen Tradition weiterzuführen. Gehört es doch zum Wesen einer recht verstandenen Tradition, daß man auch die ‚Zeichen der Zeit‘ richtig deutet, nach denen es gilt, aus dem reichen Schatz der Offenbarung ‚Neues und Altes‘ herzuholen*“ (13/63). Das ist eine deutliche Abgrenzung gegen lefebvrianische Bestrebungen. Der Papst bekennt sich unmissverständlich zur Grundtendenz des Konzils, die in klassisch zu nennender Weise Johannes XXIII. bei der berühmten Konzilseröffnungsansprache formuliert hatte. Er stellt sich auch insofern auf den Boden des II. Vat., als er den römischen Zentralismus nicht fröhliche Urständ feiern lassen will, sondern eine „*zugleich behutsame und schöpferische Zusammenarbeit*“ kollegialer Art mit den Bischofskonferenzen fordert (13/64). Sein Blick ist also sicher in die Vergangenheit gerichtet, aber er geht von dort immer wieder in die Zukunft. Die geistigen Strömungen und sozialen Wandlungen der Gegenwart machen nicht nur Schwierigkeiten, „*sondern befähigen auch zu einer neuen Weise der Teilnahme an diesem großen Geheimnis des Glaubens*“ (13/64). Das Kirchen- und Weltverständnis des Konzils ist somit ein 3. Schlüssel zum rechten Verstehen unseres Briefes.

Es gibt noch einen 4. Der Brief trägt unverkennbar die persönliche Handschrift seines Verfassers. Das zeigt nicht nur die geistliche Tönung, die eine ebenso zarte wie männliche Frömmigkeit verrät, sondern auch die in der Mitte (nicht nur des Schriftstückes [Nr. 6], sondern auch in seiner Absicht) stehende Konzentration des eucharistischen Geheimnisses auf den Menschen. Die persönliche Spiritualität des Papstes aus Polen macht das lebhafte Plädoyer für traditionelle Formen eucharistischer Frömmigkeit auch außerhalb der Meßfeier einsichtig. Der ehemalige Ethiker meldet sich zu Wort, wenn er erklärt: „*Wenn unsere eucharistische Frömmigkeit echt ist, muß sie in uns das Bewußtsein von der Würde eines jeden Menschen wachsen lassen. Das Wissen um diese Würde wird das tiefste Motiv für unsere Beziehung*

<sup>13</sup> S. Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino, Instructio de quibusdam normis circa cultum mystérii eucharistici „*Inaestimabile donum*“: AAS 72/1980, 331–343. Deutsche Übersetzung u. a. in: L’Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache 10 (1980), Nr. 22 v. 30. Mai 1980, 12 f.

zum Nächsten“ (6/25). Vor diesem Beweggrund tritt das Bemühen um theologische Rezeption der zeitgenössischen Erkenntnisse der Glaubenswissenschaft in einen gewissen Hintergrund. Der Papst argumentiert weniger aus der Bibel als aus der tridentinischen Tradition und übernimmt damit von selbst auch die heute recht deutlich erkannten Bedingtheiten der damaligen Glaubensinterpretation, die nicht in der Lage war, eine integrale Theologie vorzulegen, sondern nur die wichtigsten Irrtümer der Reformation zurückweisen wollte. Das Priesterbild, das Opferverständnis der Eucharistie, auch die auf das kirchliche Amt zentrierte Ekclesiologie des Briefes sind daraus zu erklären. Th. Schneider hat in einer umfänglichen und sorgsamen Analyse darauf hingewiesen<sup>14</sup>. Solche Hinweise mindern nicht den Wert der Papstworte, aber sie verhindern eine Überinterpretation. Es handelt sich um ein sehr persönliches, sehr engagiertes, sehr lebensvolles Schreiben – das ist wiederholt zu betonen.

Ein letzter Schlüssel sei noch kurz erwähnt. Es bürgert sich in unseren Landen ein, römische Dokumente (ursprünglich in Latein publiziert) nur noch in deutscher Sprache zugänglich zu machen. Man könnte das (resigniert über die schwindenden Kenntnisse klassischer Idiome selbst bei Theologen) achselzukkend hinnehmen, wären nur die gelieferten Übersetzungen hinlänglich exakt. Bei der hierzulande abgedruckten Fassung des Briefes ist das leider nicht der Fall. Auch darauf hat bereits mit eindrucksvollen Beispielen Th. Schneider hingewiesen<sup>15</sup>. Eine wirklich genaue theol. Kommentierung muß also vom Urtext ausgehen. Aber ihn muß man sich aus den „AAS“ (nicht immer ohne Mühe zu konsultieren) beschaffen. Entspräche es nicht den Wünschen des Papstes, gerade auch in diesem Brief, wenn man künftige Veröffentlichungen seiner Akten um den lateinischen Text anreicherte, sei es auch nur als Kleindruck unter dem Strich? Möglicherweise veranlaßte das den einen oder anderen Leser, einmal nachzuschauen, was der Verfasser wirklich gesagt hat.

Wenn man 4 oder 5 Schlüssel braucht, um eine Verschlußsache zu öffnen, wird sie von selber komplex. Das gilt auch vom Gründonnerstagsbrief d. J. 1980. Er ist ein sehr vielschichtiges, hintergründiges Dokument; das hat zur Folge, daß er unterschiedliche Ausdeutungen erfährt. Für die einen ist er ein Dokument des Rückschritts, für andere konsequentes Gehen des konziliaren Weges, manche halten ihn für eine Kapitulation vor Lefebvre. Man kann in ihm ein Signal für die Öffnung nach den Ostkirchen sehen, aber auch ein Zeichen der Sperre vor der Reformation. In allen diesen Fällen hat man immer nur mit dem einen oder anderen Schlüssel hantiert. Man benötigt alle zugleich, um den Inhalt offenzulegen. Dann aber kann man die Achtung nicht versagen. Der Brief erscheint als sehr ausgewogen, dialogisch weiterführend – eine Einladung zum Nachdenken nach allen Seiten in der Kirche. Gerade deswegen verdient er es, gelesen zu werden.

### 3. Wegweisende Perspektiven

Die grundlegende theol. Bedeutsamkeit des Gründonnerstagsbriefes von 1980 liegt darin, daß er in entscheidender Weise die anthropologische Dimension des eucharistischen Geschehens freilegt. Damit wird eine Kurskorrektur abendländischer Theologie des Altarssakramentes weitergeführt, die seit der Zwischen-

<sup>14</sup> Vgl. a. a. O. (Anm. 4) 304–311.

<sup>15</sup> A. a. O. (Anm. 4) 253.

kriegszeit eingeleitet und vom II. Vat. aufgenommen worden war<sup>16</sup>. Der Schwund des Urbild-Abbild-Denkens der Antike in Verbindung mit dem realistischen Denken der Germanen hatte bereits im Frühmittelalter dazu geführt, daß die universalistische Perspektive der griechischen Theologie in der Eucharistielehre aufgegeben wurde. Die Kommunion wurde dort verstanden als Wirkkraft der ekklesialen Communio, die in ihrer pluralen Einheit nicht nur Realisierung der Heilsfülle des trinitarischen Gottes, sondern auch Zeichen für die Schöpfungsfülle war, die eben durch die Abendmahlfeier im Herrengedächtnis neuerlich in die Gemeinschaft mit Gott einbezogen werden sollte und tatsächlich sakramental auch einbezogen wurde. Seit dem Frühmittelalter aber rückt zunehmend eine andere Frage in den Vordergrund, die bald als die einzige erschien: Ist und wie ist Christus unter den Gestalten gegenwärtig? Es geht bald nur noch um die Realpräsenz. Über die beiden Abendmahlsstreitigkeiten des Mittelalters bis zu den Auseinandersetzungen im 16. Jh. beherrschte dieses Problem die Sakramententheologie so sehr, daß die anderen in den Hintergrund traten. Dahinter steht das gläubige Verlangen, mit dem Mahlherrn in Kontakt zu kommen, weshalb man sich dieser Kontaktmöglichkeit genauestens versichern mußte, doch läßt sich nicht abstreiten, daß dadurch eine gewisse Hypertrophie eines zwar wesentlichen, aber doch nicht des zentralen Gesichtspunktes veranlaßt wurde. Demgegenüber stellt die neuere Theologie wieder den altkirchlichen Gemeinschaftsgedanken in den Vordergrund. A. Ganoczy zeichnet ihre Anliegen wie folgt: „Es geht nunmehr vorab darum, jene Linie für zentral zu erachten, die von der Mahlgemeinschaftspraxis des historischen Jesus über den paulinischen Ein-Leib-Gedanken und die augustinisch-thomanische caritas-Theorie, bis zu lehramtlichen Aussagen über die eucharistische Vereinigung der Gläubigen mit Christus und, in ihm, untereinander läuft“<sup>17</sup>. Damit sind bereits die Elemente der Tradition benannt, auf die sich dieser Neuansatz stützt.

Die über die Tagesprobleme hinausreichende Bedeutung dieses päpstlichen Dokumentes liegt darin, daß dieser Neuansatz nicht nur aufgenommen, sondern in bedeutungsvoller Weise weitergeführt wird. Der dogmatische Tenor beruht auf dem Gedanken, daß die Kirche von der Eucharistie her konzipiert und darum von ihr her zu verstehen ist. Vom ersten Abendmahl an „bis zum Ende der Zeiten baut sich die Kirche durch diese Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes auf, die das Angeld auf ein ewiges Ostern in sich birgt“ (4/20). Dadurch aber wird die Kirche selbst zu einer „geistlichen Begegnung und Vereinigung unter den Menschen“. Beides aber „formt und verwirklicht die Kirche“ (4/21). Kirche ist also Communio – der Papst greift aus der Meditation über das Altarsakrament von neuem den Grundgedanken der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ auf, die die Glaubensgemeinde als sakramentale Gemeinschaft geschildert hatte. Diese ist freilich nicht in sich selber genügsam, sondern steht als communio im Dienst des kosmosumgreifenden Heilswerkes Christi. Kirche ist wesentlich Mission. In der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ wurde diese Konsequenz vom Konzil bedacht.

Johannes Paul II. insistiert nun wesentlich auf dieser anthropologischen Ausrichtung des eucharistischen Geschehens. Christliche Mission besteht immer in der

<sup>16</sup> Der Papst selber weist 4/19 f, Anm. 16 auf H. de Lubac, Méditation sur l'Eglise hin, wohl stellvertretend für viele andere einschlägige Studien.

<sup>17</sup> A. Ganoczy, Einführung in die katholische Sakramententlehre, Darmstadt 1979, 74.

Verwirklichung des Hauptgebotes der Liebe zu Gott und Nächstem. „*Die Eucharistie zeigt diese Liebe an, sie erinnert uns daran, setzt sie gegenwärtig und verwirklicht sie zugleich*“ (5/23). Die theol. Reflexion über die Eucharistie, die eucharistische Frömmigkeit und der eucharistische Kult konvergieren darum, so sie recht gestaltet sind, immer auf die Verwirklichung der je größeren Liebe. Was aber bedeutet das in der Praxis? Die erste Antwort des Papstes heißt: „*Die Vervollkommenung des Bildes Gottes, das wir in uns tragen und das mit dem Bild übereinstimmt, das Christus uns offenbart hat*“ (5/24). Der Mensch gewinnt so seine eigentliche Würde, die nach Ausweis der Genesis in der Gottgleichbildlichkeit begründet ist. Die Eucharistie ist also m. a. W. die Grundlage eines christlichen Humanismus, das Fundament und die Legitimation des Einsatzes für Menschenrecht und Menschenwürde.

Dieser Einsatz ist seinerseits nicht in das Belieben des Gläubigen gesetzt, sondern entspringt mit theo-logischer Konsequenz der Zuwendung zur Eucharistie: „*Die Eucharistie, in ihrem wahren Sinn verstanden, wird von selbst zur Schule tätiger Nächstenliebe*“ (6/25). Denn dieses Sakrament ist für alle da; allen hat der Herr sich hingeschenkt; alle aber haben damit die Würde des Bruders bzw. der Schwester für jeden anderen Menschen. „*Das Wissen um diese Würde wird das tiefste Motiv für unsere Beziehung zum Nächsten*“ (6/25). Der Einsatz für den anderen, die Bekämpfung von Leid und Ungerechtigkeit, die Ehrfurcht vor dem Mitmenschen – kurz, jede Form von Mitmenschlichkeit wird um ein Unendliches (den göttlichen Einsatz für den Menschen, der sich in der Eucharistie zeigt) vertieft und erst dadurch in einer nicht mehr überbietbaren Weise menschliche Verpflichtung. „*Wie ändert sich das Bild aller und jedes einzelnen, wenn wir uns dieser Wirklichkeit bewußt werden, wenn wir hierüber nachdenken!*“ (6/26). Diese Gedanken scheinen der eigentliche Kern des ganzen Schreibens zu sein. Von ihnen her werden alle anderen verständlich, aber auch auf sie hin und von ihnen her relativiert. Ausdrücklich erklärt dies Johannes Paul II. gegen Ende der Nr. 7. So bleibt als Zusammenfassung seiner Intention der Satz, der dort steht: „*Tatsächlich erfährt alles Menschliche in diesem Sakrament von Brot und Wein, von Speise und Trank, eine einzigartige Umwandlung und Erhöhung. Die Verehrung der Eucharistie ist nicht so sehr die Verehrung einer unzugänglichen Transzendenz als vielmehr die Verehrung der göttlichen Herablassung; zugleich wird dadurch die Welt im Herzen des Menschen durch Gottes erlösende Barmherzigkeit umgeformt*“ (7/30).



Das Gründonnerstagsschreiben fügt sich somit nahtlos in die zentrale Glaubensverkündigung dieses Papstes ein, die in der 1. wie in der kürzlich erschienenen 2. Enzyklika „*Dives in misericordia*“ deutlich zutage tritt. Weil es ihm in allem und jedem um Christus geht, geht es ihm bei allem und jedem um den Menschen. Daraus erklären sich die geistigen wie geistlichen Impulse, die von ihm ausgehen, daraus aber auch ein gut Teil der Faszination, die sie wecken. Die Theologie Johannes Pauls II. offenbart sich auf diese Weise als eine grandiose Konzeption einer „*Politischen Theologie*“, die aus einem genauen Bedenken christlicher Tradition Wege für eine zukunftweisende Befreiung der Menschheit aus den immer unerbittlicher scheinenden Zwängen zu öffnen scheint, die die Welt gegen Ende des 2. Jahrtausends in Angst und Furcht versetzen. Man sollte diese Perspektive entschieden in Theorie und Praxis aufnehmen! Jenseits aller eher kleinlichen Auseinandersetzungen um die Feinstruktur der Äußerungen des Schreibens würde daraus eine echte Erneuerung der Kirche hervorgehen, die von nicht ab-

sehbaren weltgeschichtlichen Konsequenzen sein könnte. Kann man nicht die Ereignisse der letzten Zeit bereits als Hinweis darauf deuten? Jedenfalls sind die fundamentalen Anregungen über das Zentralmysterium des christlichen Glaubens für die ganze Ökumene aktueller Anstoß, sich der welterneuernden Kraft christlicher Liebe zuzuwenden, die in der Eucharistie ihre Quelle hat.



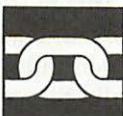
**Werkstätte für Echt-Antik- und Betonglasfenster  
und Mosaiken im Kloster Schlierbach, OÖ.**

Käserei und Glasmalerei Ges. m. b. H.

**A-4553 Schlierbach, OÖ., Tel. (07582) 8250/8221**

**glasmalerei**

**landauf-  
landab**



**Ober-  
österreichische**  
**Wechselseitige Oberösterreichische Versicherungsanstalt**

Linz, Gruberstraße 32  
A-4010 Linz, Postfach 97  
Telefon (0 73 2) 76 5 11 - 0