

Römische Erlässe

Kongregation für die Glaubenslehre:
Lehrmäßige Note zu einigen Fragen
über den Einsatz und das Verhalten der
Katholiken im politischen Leben
vom 24. November 2002.

Vorliegendes Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre will einige wesentliche Prinzipien in Erinnerung rufen, die das soziale und politische Engagement von Katholiken in demokratischen Gesellschaften bestimmen sollten. Motiviert ist diese „Lehrmäßige Note“ durch den aktuellen kulturellen und politischen Diskurs, der verschiedene essentielle Inhalte der christlichen Morallehre zur Disposition stellt, sowie von aktuellen Problemlagen, die sich gravierend von jenen vergangener Jahrhunderte unterscheiden.

Die Glaubenskongregation konstatiert einen kulturellen Pluralismus, „der mit der Theorie und Verteidigung des ethischen Pluralismus ... den Verfall und die Auflösung der Vernunft und der Prinzipien des natürlichen Sittengesetzes anzeigt“. Forderungen nach der totalen Autonomie des Subjekts, verbunden mit einem ethischen Relativismus und einer falsch verstandenen Toleranz nehmen zu. Verschärft wird diese Entwicklung durch wissenschaftliche Errungenschaften, deren Anwendung und Umsetzung das Gewissen der Menschen erschüttern.

Ungeachtet des kontingenten Charakters von Entscheidungen in politischen und sozialen Fragen auf der Folie einer komplexen Gesellschaft sind bestimmte

ethische Forderungen unabdingbar. Der „Kern der moralischen Ordnung“, der das „Gesamtwohl der Person“ betrifft, ist indisponibel. Der Christ ist verpflichtet, berechtigte unterschiedliche Auffassungen in Fragen der Ordnung irdischer Dinge anzuerkennen, muss sich aber von Anschauungen eines ethischen Relativismus distanzieren. „Es wäre ein Irrtum, die richtige Autonomie, die sich die Katholiken in der Politik zu eigen machen müssen, mit der Forderung nach einem Prinzip zu verwechseln, das von der Moral- und Soziallehre der Kirche absieht.“

Die in diesem Zusammenhang oft erhobene Forderung einer „Laizität“ darf nicht missverstanden werden. Im Sinne der katholischen Morallehre meint Laizität die Autonomie der zivilen und politischen Sphäre gegenüber der religiösen und kirchlichen, nicht aber die Autonomie gegenüber unabdingbaren Postulaten der Ethik. Daher muss die legitime Vielfalt zeitlicher Optionen ihre Grundlage in der katholischen Moral- und Soziallehre haben. Es ist nicht Aufgabe der Kirchen, konkrete Lösungen für zeitliche Fragen anzubieten, wohl aber ist es die Pflicht der Kirche, moralische Bewertungen gewählter Lösungsstrategien aufzuzeigen. Als Beispiele, bei denen grundlegende, unaufgebbare ethische Forderungen betroffen sind, werden u.a. der Schutz menschlichen Lebens (Abtreibung, Euthanasie) sowie die moderne Gentechnologie genannt. Die Glaubenskongregation erinnert auch an die Bedeu-

tung von Grundrechtsverbürgungen, wie zum Beispiel das elterliche Erziehungsrecht, persönliche Freiheit und Religionsfreiheit. Im Hinblick auf die Entwicklung der Wirtschaftsordnung werden Prinzipien wie soziale Gerechtigkeit, Solidarität und Subsidiarität eingemahnt.

Am Ende des Schreibens wird nochmals auf die Religionsfreiheit Bezug genommen, eine Verbürgung, die verschiedentlich missverstanden wird. Daraus ist nämlich nicht abzuleiten, dass alle Religionen und kulturellen Strukturen gleichwertig sind. Die Religionsfreiheit gründet in der Würde der menschlichen Person, die verlangt, dass man sie nicht äußeren Zwängen unterwirft, die das Gewissen bei der Suche nach der wahren Religion unterdrücken. Religionsfreiheit und Verurteilung des Indifferentismus schließen sich nicht aus, sind vielmehr zwei Seiten einer Medaille.

(Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 158).

Johannes Paul II.: Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* vom 17. 4. 2003

Für einiges Aufsehen sorgte die Veröffentlichung der jüngsten Enzyklika von Papst Johannes Paul II. am Gründonnerstag 2003 *Ecclesia de Eucharistia* „über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche“. Ausgehend vom Leitsatz: „Die Kirche lebt von der Eucharistie“ entwickelt darin der Papst sein Verständnis von Eucharistie „als Sakrament des Ostermysteriums schlechthin im *Mittelpunkt des kirchlichen Lebens*“ (3). Dabei zeigt er die zentrale Bedeutung dieser Feier als Inspiration und Selbstdarstellung der versammelten Kirche auf, insofern diese ihr Fundament und ihre Quelle im Ostergeheim-

nis, in der Vergegenwärtigung des eucharistischen Christus hat. Johannes Paul II. möchte in mehreren Gedankenschritten erneut das „Staunen über die Eucharistie“ wecken, indem er auf den „universalen und gleichsam kosmischen Charakter“ dieser Feier hinweist (8). Dabei kann er sich nicht nur auf eine jahrhundertealte Tradition theologischen Nachdenkens beziehen und beispielhaft drei Enzykliken seiner Vorgänger erwähnen (*Mirae Caritatis* von Leo XIII., 1902; *Mediator Dei* von Pius XII., 1947; *Mysterium Fidei* von Paul VI., 1965), sondern auch auf sein eigenes Lehrschreiben *Dominicae Cenae* vom 24.2.1980 über einige Aspekte des eucharistischen Mysteriums und seiner Bedeutung im Leben derer, die seine Diener sind, verweisen.

In der jetzt vorgelegten Enzyklika wird über den doktrinellen Anspruch hinaus stilistisch ein sehr persönliches Bekenntnis des Papstes spürbar, in dem er seine Glaubenshaltung darlegt und zugleich seine Sorge gegenüber manchen Schattenseiten im Kontext defizienter theologischer Konzepte äußert. Unmissverständlich hält er schon in der Einleitung (Nr. 1–10) fest: „Ohne Zweifel war die Liturgiereform des Konzils von großem Gewinn für eine bewusstere, tätigere und fruchtbarere Teilnahme der Gläubigen am heiligen Opfer des Altars“, doch zugleich sind auch „Missbräuche“ feststellbar, „die zur Schmälerung des rechten Glaubens und der katholischen Lehre über dieses wunderbare Sakrament beitragen“ (10). Dabei bezieht er sich vor allem auf „ein stark verkürzendes Verständnis des eucharistischen Mysteriums“, in dem der Opfercharakter verloren geht und die Eucharistie „in einer Weise vollzogen wird, als ob es den Sinn und den Wert einer brüderlichen Mahlgemeinschaft nicht übersteigen würde“, oder wobei

„die Sakramentalität der Eucharistie allein auf die Wirksamkeit der Verkündigung reduziert“ wird (ebd.). Gemeinsam mit der Notwendigkeit, die Bedeutung des Amtspriestertums klar einzufordern, wird dadurch insbesondere die ökumenische Diskussion in schmerzlicher Weise berührt, insofern hier jene Eckpunkte markiert sind, die als Grenzsteine zu einigen nicht-katholischen Konfessionen die Barrieren für eine ersehnte Einheit der Kirche angeben. Die Enzyklika sucht somit allen Zweideutigkeiten oder Verdunkelungen verschiedener Praktiken, die der Disziplin der Kirche widersprechen, entgegenzutreten, jedoch ohne das Engagement für einen aufrichtigen Dialog im ökumenischen Gespräch aufzugeben. Allen kurz sightigen Einwänden gegenüber dieser Enzyklika zum Trotz ermutigt Johannes Paul II. ausdrücklich und mehrfach zur Fortführung des ökumenischen Gesprächs.

Ein I. Kapitel widmet sich dem „Geheimnis des Glaubens“ (11–20). Darin führt der Papst zum Eucharistieverständnis aus, dass die Messe, in der das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi gefeiert und dieses Heilsmysterium gegenwärtig gesetzt wird, „zugleich und untrennbar das Opfergedächtnis (ist), in welchem das Kreuzesopfer für immer fortlebt, und das heilige Mahl der Kommunion mit dem Leib und dem Blut des Herrn“ (KKK 1382). Mit den Worten des Konzils von Trient (DH 1642) wird sodann an die Transsubstantiationslehre von der Wesensverwandlung der eucharistischen Gaben erinnert, wodurch Christus uns selbst in der Kommunion zur Nahrung wird und zum Unterpfand des ewigen Lebens. Diese „eschatologische Spannung, die durch die Eucharistie wachgerufen wird“, wirkt sich ekklesiologisch als „Impuls“ zur Ver-

antwortungsübernahme in der gegenwärtigen Welt aus, insofern die Teilnahme an der Eucharistie für alle Christen den Auftrag mit sich bringt, „das Leben zu ‚verwandeln‘, damit es in gewisser Weise ganz ‚eucharistisch‘ werde“ (Nr. 20).

Diesen Gedanken führt Kapitel II weiter: „Die Eucharistie baut die Kirche auf“ (Nr. 21–25). Insofern diese Feier im Zentrum des Wachstumsprozesses der Kirche steht, verweist der Papst nicht nur auf die „einheitsstiftende Wirkung“ der Teilnahme am Mahl, sondern stellt – ökumenisch durchaus als provokant wahrgenommen – auch den „unschätzbaren Wert“ der geistlichen Verehrung der Eucharistie außerhalb der Messe heraus.

Das III. Kapitel konkretisiert „die Apostolizität der Eucharistie und der Kirche“ (Nr. 26–33). In diesem Kontext bringt Johannes Paul II. die Notwendigkeit des Weihesakramentes in der apostolischen Sukzession zur Sprache und erläutert die konziliare Lehre, wonach nur „der Amtspriester das eucharistische Opfer in der Person Christi vollzieht“ (LG 10, 58; PO 2). Selbst wenn es den Gläubigen zukommt, „kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mitzuwirken“ (LG 10), bedarf es unabdingbar des geweihten Priesters, welcher der Eucharistiefeier der Gemeinde vorsteht. Daher wird zum einen eingemahnt, dass es allein dem Priester zukommt, das Eucharistische Hochgebet zu sprechen, und zum anderen klargestellt, dass „die Gemeinde ... sich ... nicht selbst einen geweihten Amtsträger geben“ kann (29). Letzteres dürfte die Reaktion auf gelegentliche Wortmeldungen angesichts eines bedrückenden Priestermangels sein, wonach sich pfarrerlose Gemeinden nicht länger vertrösten lassen wollen mit der

theologischen Aussage, dass ein Geweihter eben nur „eine Gabe“ sei, welche „die Gemeinde durch die auf die Apostel zurückgehende Sukzession der Bischöfe empfängt“ (ebd.).

Obwohl der Papst einen „fruchtbaren Dialog im Bereich der ökumenischen Bemühungen“ zur Kenntnis nimmt, sieht er die vom II. Vatikanischen Konzil vermerkten Trennungslinien (UR 22) noch aufrecht und wiederholt die bisherige disziplinäre Regelung hinsichtlich einer zuweilen angebotenen Abendmahlsgemeinschaft: „Deshalb müssen die katholischen Gläubigen bei allem Respekt vor den religiösen Überzeugungen ihrer getrennten Brüder und Schwestern der Kommunion fernbleiben, die bei ihren Feiern ausgeteilt wird, damit sie nicht einer zweideutigen Auffassung über das Wesen der Eucharistie Vorschub leisten und so die Pflicht versäumen, für die Wahrheit klar Zeugnis abzulegen“ (30). Dies würde nämlich nach Ansicht des Papstes „zu einer Verzögerung auf dem Weg zur vollen sichtbaren Einheit führen“ (ebd.). Andererseits werden ökumenische Wortgottesdienste und gemeinsame Gebetstreffen als lobenswert herausgestellt, wenngleich sie natürlich nicht die sonntägliche Messe verdrängen dürfen oder ersetzen können.

Nach einem Appell zu intensiver Bemühung um Priesterberufungen kommt der Papst darauf zu sprechen, wie „schmerzlich“ und jenseits einer „normalen Situation“ es sei, „wenn eine christliche Gemeinde sich zwar aufgrund der Anzahl und Vielfalt der Gläubigen als Pfarrei darstellt, aber keinen Priester hat, der sie leitet. Die Pfarrei ist nämlich eine Gemeinschaft von Getauften, die ihre Identität vor allem durch die Feier des eucharistischen Opfers ausdrücken und geltend machen. Dazu aber ist ein Priester notwen-

dig, denn nur ihm steht es zu *in persona Christi* die Eucharistie darzubringen“ (32). Konsequenter Weise werden alle Initiativen, welche etwa can. 517 § 2 CIC ermöglicht, als „bloß vorläufig betrachtet“, wobei speziell in der liturgischen Gestaltung darauf zu achten sei, dass „in der Gemeinde ein wahrer ‚Hunger‘ nach der Eucharistie lebendig“ bleiben muss (33).

Unter Bezugnahme auf den *communio*-Gedanken wendet sich der Papst im IV. Kapitel dem Zusammenhang von „Eucharistie und die kirchliche Gemeinschaft“ zu (Nr. 34–46) und erläutert den katholischen Standpunkt, dass „die Feier der Eucharistie ... nicht Ausgangspunkt der Gemeinschaft sein (kann), sie setzt die Gemeinschaft vielmehr voraus und möchte sie stärken und zur Vollendung führen“ (35). Nur bei bestehender *communio* kann die Eucharistie rechtmäßig gefeiert werden und ist die Teilnahme an ihr wahrhaftig. In diesem Zusammenhang werden die Normen hinsichtlich des Kommunionempfangs von Katholiken wiederholt. Dabei nimmt er auch die Erklärung zur Auslegung von can. 915 CIC des Päpstlichen Rates zur Interpretation von Gesetzestexten vom 6.7.2000 (vgl. ThPQ 149 [2001] 66–67) auf, insofern das eigene Gewissensurteil über den persönlichen Gnadenstand dort an eine Grenze komme, wo „ein äußeres Verhalten in schwerwiegender, offenkundiger und beständiger Weise der moralischen Norm widerspricht“, denn dort „kommt die Kirche nicht umhin, sich in ihrer pastoralen Sorge um die rechte Ordnung der Gemeinschaft und aus Achtung vor dem Sakrament in Pflicht nehmen zu lassen“, und muss auf den „Zustand offenkundiger moralischer Indisposition“ hinweisen (37).

Die Eucharistie als „höchste sakramentale Darstellung der Gemeinschaft der

Kirche“ erfordert für die volle Teilnahme die „Unversehrtheit auch der äußeren Bande der Gemeinschaft“, weshalb es „nicht möglich (ist), einer Person die Kommunion zu reichen, die nicht getauft ist oder die unverkürzte Glaubenswahrheit über das eucharistische Mysterium zurückweist“ (38). Eingemahnt wird überdies, dass dem Bezug zu den Einheitsämtern Bischof und Papst zentrale Bedeutung zukomme, damit die gemeindliche Feier sich nicht „selbstgenügsam“ in sich verschließt. Auch unter diesem Aspekt nimmt Johannes Paul II. Bezug auf die Ökumene, verneint dann aber jede Form der Konzelebration, „weil die Einheit der Kirche, welche die Eucharistie ... verwirklicht, unter dem unabdingbaren Anspruch der vollen Gemeinschaft durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des kirchlichen Leitungsamtes steht“ (44). Jede Verletzung der in can. 908 kodifizierten Regel, die der moralischen Norm des II. Vatikanums folgt (OE 26), würde zu Fehlinterpretationen hinsichtlich des Trennenden und zu Zweideutigkeiten bezüglich der Glaubensauffassungen führen. Zugleich nimmt der Papst hingegen nichts von seinen sehnlichen Wunsch nach uneingeschränkter eucharistischer Gemeinschaft zurück, den er in seiner Enzyklika *Ut unum sint* 1995 ausgesprochen hat.

So ist es nur schlüssig, dass eine Konzelebration immer unstatthaft ist. Während diese kürzlich besonders sanktioniert wurde (vgl. ThPQ 150 (2002) 301–302), ist aber die Spendung der Eucharistie unter besonderen Umständen und an einzelne Personen, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, zulässig. Dabei folgt der Papst den Differenzierungen der bestehenden Vorschriften in can. 844 §§ 3–4 CIC (can. 671 §§ 3–4 CCEO) bezie-

hungsweise dem Ökumenischen Direktorium (1993), wobei jede Praxis einer generellen „Interkommunion“ explizit abgelehnt wird (45).

In Kapitel V geht der Papst auf „die Würde der Eucharistiefeier“ ein (Nr. 47–52) und würdigt zunächst das vielfältige künstlerische Bemühen um die rituelle und ästhetische Gestaltung. Im Zusammenhang mit der notwendigen Aufgabe der Inkulturation benennt Johannes Paul II. dann aber auch manche Fehlentwicklung im Zuge der Liturgiereform „infolge einer falsch verstandenen Auffassung von Kreativität und Anpassung“ (52). Gegenüber allen Bestrebungen, sich eigenmächtig über liturgische Normen hinwegzusetzen, wird deren Einhaltung mit einem „innigen Appell“ eingemahnt, denn „die Liturgie ist niemals Privatbesitz von irgend jemandem, weder vom Zelebranten noch von der Gemeinde, in der die Mysterien gefeiert werden“ (ebd.). Um dieses Anliegen kirchlichen Gehorsams zu unterstreichen, wurden die zuständigen Dikasterien beauftragt, ein eigenes Dokument vorzubereiten, das insbesondere entsprechende rechtliche Hinweise enthalten soll.

Nach dem in Kapitel VI enthaltenen marianischen Überlegungen zum Thema („In der Schule Mariens – Die Eucharistie und Maria“, Nr. 53–58) betont Johannes Paul II. zum Schluss (Nr. 59–62) nochmals das persönliche Anliegen (Nr. 59) in den behandelten Fragen, und zwar gerade im Blick auf den „Weg eines erneuerten ökumenischen Einsatzes“ (Nr. 61). Bei allem jedoch dürfe das eucharistische Mysterium – Opfer, Gegenwart, Mahl – „nicht verkürzt und nicht verzweckt werden“ (ebd.).

(Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apost. Stuhles 159, 2. korrigierte Aufl.)