

Gebrochenheit und Erneuerung der Schöpfung

Das Abendmahl als theologische Basis sozialer Gerechtigkeit

Michael Nausner¹



Christliche Theologie muss sich immer wieder neu im wirklichen Leben bewähren. Denn Praxis und Theorie, Leben und Lehre, (Sozial)ethik und Dogmatik, aber auch christlicher Gottesdienst (Liturgie) und gesellschaftliches Engagement gehören zusammen. Als methodistischer Christ beobachte ich, wie diese Bereiche in meiner eigenen Tradition sich auf ähnlich spannungsreiche Weise zueinander verhalten wie in der ökumenischen Bewegung seit ihrem Beginn vor über hundert Jahren.

Ein typisches Beispiel für eine solche Spannung in methodistischer Tradition ist die übliche Rede von *persönlicher* und *sozialer* Heiligung. Die Beziehung zwischen diesen beiden Aspekten der Heiligung wird kontrovers diskutiert. So ergehen sich Methodistinnen und Methodisten in beherzten Flügelkämpfen über gesellschaftspolitische und/oder sexualethische Themen und einigen sich oft bestenfalls auf den Kompromiss, dass sowohl die eine als auch die andere Variante der Heiligung wichtig ist. In den Pausen zwischen den Kämpfen, die am intensivsten und am öffentlichsten an den alle vier Jahre stattfindenden Generalkonferenzen ausgetragen werden, kann man sich dann in sein jeweiliges Lager der sozialetisch Engagierten (soziale Heiligung)² und der Verfechter innerer Frömmigkeit (persönliche Heiligung)³ zurückziehen.

¹ Prof. Dr. Michael Nausner hat den Lehrstuhl für Systematische Theologie an der evangelisch-methodistischen Theologischen Hochschule Reutlingen inne.

² Gemäß dem neuesten Brief des Bischofsrates der Evangelisch-methodistischen Kirche drückt sich soziale Heiligung in sozialetischem, nicht zuletzt auch ökologischem Engagement aus. – Vgl. *Gottes erneuerte Schöpfung. Ein Aufruf zum Hoffen und Handeln*. Ein Brief des Bischofsrates der Evangelisch-methodistischen Kirche, EmK-Forum 35, Frankfurt 2010, 11, 21, 44, 55, 56.

³ *Andrew C. Thompson* entscheidet sich für einen Frontalangriff auf das allgemein etablierte Verständnis „sozialer Heiligung“ und weist darauf hin, dass der Begriff „social holi-

Ich bin überzeugt, dass das Abendmahl die intrinsische Zusammengehörigkeit dieser beiden Aspekte verdeutlichen kann und dass deshalb eine kontinuierliche praktische und theoretische Rückkehr zu diesem Gemeinschaftsmahl ein Schlüssel für ein theologisches Verständnis christlicher Einheit einerseits und gesellschaftlicher Gerechtigkeit andererseits sein kann. In diesem Artikel will ich dafür plädieren, das Abendmahl als Kern gelebten Glaubens zu verstehen. Es geht mir darum, *christliche Ethik als im Abendmahl verwurzelt* darzustellen und das Abendmahl als verwirklichte Teilhabe und Teilnahme an Gottes (ökonomischer und ökologischer) Fürsorge für die Schöpfung zu verstehen. Diese Verwurzelung der Ethik im Abendmahl wird im Dokument der neuesten Dialogrunde zwischen Evangelisch-methodistischer und Römisch-katholischer Kirche in den USA fast poetisch auf den Punkt gebracht, wenn es heißt, die Eucharistie „orchestriert alles, was Menschen sind und sein können auf dieser Erde“.⁴ Dabei ist wichtig, den gottesdienstlichen Vollzug des Mahles zu interpretieren als eine öffentliche Art und Weise in der Welt zu leben und nicht als eine Feier jenseits weltlicher Wirklichkeit, auf die dann konsekutiv das Leben in der Welt folgt.⁵ Das bedeutet, dass das Abendmahl nicht Voraussetzung für einen christlichen Lebensstil ist, sondern das Paradigma eines solchen Lebensstils darstellt, so wie es Theodore Jennings über den Gottesdienst allgemein ausgedrückt hat. Christlicher Gottesdienst ist für ihn „ein Paradigma für eine Art und Weise in der Welt der Politik, der Wirtschaft, in der Welt der Verantwortung und der Arbeit, in der Welt der Beziehung zu le-

ness“ in den Schriften John Wesleys nur ein einziges Mal vorkommt und sich dort auf die notwendige Verbindung mit einer „society“ (also einer kleinen Gemeinschaft pietistischen Stils) bezieht und also nichts mit Gesellschaftspolitik zu tun hat. – Vgl. *Andrew C. Thompson: From Society to Societies. The Shift from Holiness to Justice in the Wesleyan Tradition*, in: *Methodist Review* Vol. 3 (2011), 141–172, siehe auch: www.methodist-review.org/index.php/mr.

⁴ Heaven and Earth Are Full of Your Glory. A United Methodist and Roman Catholic Statement on the Eucharist and Ecology, General Commission on Christian Unity and Interreligious Concerns of the United Methodist Church, New York 2012, III.33. – Siehe auch: <http://catholicclimatecovenant.org/wp-content/uploads/2012/04/Heaven-and-Earth-are-Full-of-Your-Glory.pdf>. (Die auf deutsch wiedergegebenen Zitate sind meine Übersetzungen.)

⁵ Vgl. meine Ausführungen über das Abendmahl als öffentliches Mahl: *Michael Nausner: Participating in God's Stewardship. Premises for a Wesleyan Public Theology of Social Justice*, in: *Conference Papers at the 4th Wesley International Conference on the Theme "John Wesley and Social Justice"*, Hyupsung University, Suwon, South Korea, November 2010, 13–27 (20f).

ben“.⁶ Gemünzt auf die Frage der Heiligung bedeutet das, dass die Art und Weise, wie beim Abendmahl die Herzen der Teilnehmenden verändert werden (persönliche Heiligung), ein integraler Aspekt jener gottgewollten Veränderung ist, die im Zusammenleben der gesamten Menschheit, ja der ganzen Schöpfung geschieht (soziale Heiligung).⁷

Bereits in der ökumenischen Konvergenzerklärung *Taufe, Eucharistie und Amt* (dem sogenannten Lima-Dokument), die Dank (*eucharistia*), Gedächtnis (*anamnesis*), Herabrufung des Geistes (*epiklesis*), Gemeinschaft (*koinonia*) und Eschatologie als zentrale Aspekte des Abendmahls hervorhebt,⁸ wird die sozialethische Komponente sozusagen im Vorbeigehen erwähnt.⁹ Sie muss heute wieder neu in den Blick genommen werden, um eine Balance herzustellen zwischen den theologischen und ethischen Implikationen der Eucharistie.

Für die Wiederentdeckung des Potentials der sozialethischen Bedeutung eucharistischer Gemeinschaft wäre freilich ein häufigeres Feiern des Mahles in methodistischen Gemeinden wichtig. Diesbezüglich hat der Methodismus in Kontinentaleuropa einen großen Nachholbedarf. Denn John Wesleys Hochschätzung des Abendmahls „hat der Methodismus auf dem europäischen Kontinent nie geteilt“.¹⁰ Für Wesley war die regelmäßige Teilnahme am Abendmahl von großer Bedeutung, und er bezeichnete diejenigen als „unweise“, die es nicht so oft wie möglich empfangen.¹¹ Er sah darin, beeinflusst von der Erfahrung seiner eigenen Mutter, ein entscheidendes Gnadenmittel und sogar ein „Sakrament der Bekehrung“.¹² Er war überzeugt davon, dass im Abendmahl auch die zuvorkommende Gnade

⁶ *Theodore W. Jennings, Jr.*: The Liturgy of Liberation. The Confession and Forgiveness of Sins, Nashville, TN 1988, 17 (Meine Übersetzung).

⁷ *Theodor Runyon* drückt diese Zusammengehörigkeit programmatisch für die gesamte wesleyanische Theologie so aus: „(U)nsere eigene Heiligung (kann) nur in diesem größeren Kontext der kosmischen Erneuerung verstanden werden.“ – *Theodor Runyon*: Die neue Schöpfung. John Wesleys Theologie heute, Göttingen 2005, 231.

⁸ *Taufe, Eucharistie und Amt*. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a. M. und Paderborn 1982, 19.

⁹ Ebd., 24–25.

¹⁰ *Walter Klaißer/Manfred Marquardt*: Gelebte Gnade. Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche, Göttingen 2006, 387. – Vgl. auch *D. H. Tripps* kurzen geschichtlichen Überblick über methodistische Abendmahlspraxis, in dem er darauf hinweist, dass Charles und John Wesley die methodistische Erweckung als eine „sakramentale Erweckung“ verstanden, in: *Cheslyn Jones et al.* (ed.): The Study of Liturgy, London, New York, Oxford 1992, 325–327 (325).

¹¹ Vgl. *John Wesley*: Sermon CI – The Duty of Constant Communion, in: The Works of John Wesley, Band VII, London 1872, 147–157 (151).

¹² Vgl. *Runyon*, Die neue Schöpfung, 149.

wirksam ist, die Menschen berührt, noch bevor sie gläubig geworden sind. Diese Überzeugung ist sicherlich ein Grund dafür, warum heute in den meisten methodistischen Gemeinden ein „offenes Abendmahl“ gefeiert wird. Als Voraussetzung reicht der Wille, Gemeinschaft mit Christus erfahren zu wollen.¹³ Es braucht keine spezielle individuelle „Würde“ dafür. Die Würdigkeit, von der in 1 Kor 11 die Rede ist, bezieht sich nicht auf die Würde einzelner Teilnehmender, sondern auf eine ungerechte Weise des gemeinschaftlichen Essens.¹⁴ Teilnehmen dürfen nach methodistischer Tradition grundsätzlich alle. Die Bedingungen für eine Teilnahme am Abendmahl, die dennoch bisweilen formuliert werden, sind zum Teil widersprüchlich, auf jeden Fall aber interpretationsbedürftig (Unter diesen Bedingungen werden „Liebe zu Christus“, „Sündenbekenntnis“, „der Wille, ein christliches Leben zu führen“ angeführt.), so dass mir die Formulierung aus dem *Book of Worship* „Wir kennen kein Zurückweisen von irgend jemand, der das Abendmahl zu empfangen wünscht“ maßgeblich zu sein scheint.¹⁵

Somit könnten Methodistinnen und Methodisten Jörg Zinks leidenschaftlichem Plädoyer *Zum Abendmahl sind alle eingeladen* von ganzem Herzen zustimmen.¹⁶ Dass alle eingeladen sind, bedeutet auch, dass das Abendmahl aus christlicher Perspektive mit allen Menschen zu tun hat, also nicht zu trennen ist von der Art und Weise des Zusammenlebens aller Menschen auf diesem Planeten Erde. Das lässt Walter Klaiber, der auch eine Lanze für das offene Abendmahl bricht,¹⁷ in seiner neuen Studie über den Kreuzestod Jesu vorsichtig anklingen, wenn er zusammenfassend schreibt, dass die Teilnahme am Abendmahl die Bereinigung der Schuld bewirkt und „neue Gemeinschaft, die Gott durch Jesu Lebenshingabe mit der ganzen Menschheit begründet“.¹⁸ Um diese im Abendmahl initiierte er-

¹³ Vgl. *Klaiber/Marquardt*, *Gelebte Gnade*, 388.

¹⁴ Vgl. *Andrea Bieler/Luise Schottroff*: *Das Abendmahl. Essen, um zu leben*, Gütersloh 2007, 21f.

¹⁵ Vgl. *Das heilige Geheimnis, Zum Verständnis des Abendmahls in der United Methodist Church*, Frankfurt 2005, 25–28 (27). – Im Gegensatz dazu argumentiert Christoph Raedel, der bei John Wesley eine „theologisch durchaus scharfe Grenze“ (als Bedingung für die Teilnahme am Abendmahl) diagnostiziert, gegen „das bedingungslos offene Abendmahl“, das nach seinem Dafürhalten Schuld konserviert, statt sie zu überwinden. – Vgl. *Christoph Raedel*: *Das Abendmahl als Gnademittel der Christus-Nachfolge*, in: *Christoph Raedel* (Hg.): *Lass deines Geistes Wirken sehn. Beiträge zur Erneuerung der Kirche aus wesleyanischer Sicht*, emk Studien 6, Frankfurt a. M. 2003, 74, 81.

¹⁶ *Jörg Zink*: *Zum Abendmahl sind alle eingeladen. Warum ziehen die Kirchen Grenzen?* Stuttgart 1997.

¹⁷ *Walter Klaiber*: *Wer ist zum Abendmahl eingeladen? Neutestamentliche und freikirchliche Perspektiven*, in: *Theologie für die Praxis* Nr. 1–2, 32. Jg. 2006, 4–22.

¹⁸ *Walter Klaiber*: *Jesu Tod und unser Leben. Was das Kreuz bedeutet*, Leipzig 2011, 174.

neuerte Gemeinschaft mit der ganzen Menschheit geht es mir in diesem Artikel, und darüber hinaus um die gesamte Schöpfungsgemeinschaft. Zink ist bezüglich des sozialetischen Aspektes dieser erweiterten Gemeinschaft deutlicher als Klaiber, wenn er schreibt, dass für ein rechtes Feiern des Abendmahls „alles ... an der Sorgfalt gelegen sein (wird), mit der wir diesen Tisch bewahren für die Hungrigen und Durstigen unter unseren nächst-en Menschen und für die Durstigen und Hungrigen dieser Erde“.¹⁹ Im Gegensatz zu den globalen *ökonomischen* Implikationen der Eucharistie, die Zink hier andeutet, scheinen die *ökologischen* Dimensionen des Abendmahls zumindest im protestantischen Diskurs noch eher selten wahrgenommen zu werden.²⁰ Dass sie von Bedeutung sind, wird vor allem in der römisch-katholischen Reflexion betont.²¹ Das mag neben komplexeren theologischen Gründen auch daran liegen, dass das Dankgebet für das Brot als „Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit“, in dem Ökonomie und Ökologie in gewisser Hinsicht konvergieren, bei der römisch-katholischen Eucharistie nie fehlt, während es in protestantischen Abendmahlsturgien selten ist.²² Deshalb halte ich die kürzlich abgeschlossene siebte Dialogrunde zwischen der Evangelisch-methodistischen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche in den USA zum Thema „Eucharistie und die Verantwortung für Gottes Schöpfung“ (*The Eucharist and Stewardship of God's Creation*)²³ für ein bedeutendes Ereignis. Hier wird über konfessionelle Grenzen hinweg gemeinsam ein wenig beachteter sozialetischer Aspekt eucharistischen Feierns hervorgehoben und somit ein vielfach verborgenes Potential methodistischer Abendmahlstheologie zum Vorschein gebracht.

¹⁹ Zink, Abendmahl, 10.

²⁰ Eine spannende Ausnahme aus lutherischer Perspektive ist: *Benjamin M. Stewart: A Watered Garden. Christian Worship and Earth's Ecology*, Minneapolis, MN 2011.

²¹ Die Art und Weise, wie das bei dem katholischen Theologen *Thomas Ruster* geschieht, ist allerdings ökumenisch befremdlich. In seinem Traktat über Eucharistie und Ökonomie mit dem Titel *Wandlung* betont er zwar, dass Brot und Wein in heutiger Begrifflichkeit für das Wirtschaftssystem stehen, vertritt aber dann mit seiner Vorstellung von einer bei der Eucharistie stattfindenden „Annihilation“ (Vernichtung) von Brot und Wein bzw. Wirtschaftssystem eine ausgesprochen weltfremde Sicht des Abendmahls. – Vgl. *Thomas Ruster: Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie*, Mainz 2009, 17, 159.

²² In der Agende der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland kommt diese Formulierung in den regulären Abendmahlsturgien nicht vor und wird nur für ein spezielles Abendmahl zur Zeit von Erntedank einmal verwendet. – Vgl. Agende der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland, Frankfurt a. M. 2008, 145.

²³ *Heaven and Earth Are Full of Your Glory* (s. o.). – Für eine Analyse der vorangegangenen Dialoge zwischen römisch-katholischer Kirche und methodistischen Kirchen siehe: *Christoph Raedel* (Hg.): *Als Beschenkte miteinander unterwegs. Methodistisch-katholische Beziehungen auf Weltebene*, Reutlinger Theologische Studien Band 7, Göttingen 2011.

In der Folge will ich eben diesem sozialetischen Potential des Abendmahls, dem ich auch in der methodistischen Theologie stärkere Beachtung wünsche, nachspüren. Dies soll in drei Schritten unter den Überschriften *Das Brot der Gerechtigkeit*, *Die eucharistische Vision* und *Die sakramentale Durchlässigkeit* geschehen.

Das Brot der Gerechtigkeit

Der für die Befreiungstheologie maßgebliche argentinische Philosoph Enrique Dussel erinnert unermüdlich daran, dass der eucharistisch liturgische Akt immer gleichzeitig ein religiöser und ökonomischer Akt ist. Deshalb beklagt er, dass der ursprünglich theologisch fruchtbare Begriff der *oikonomia tou theou* (Ökonomie Gottes), also der Verwaltung der gesamten Schöpfung, in der Sprache der Öffentlichkeit einem technischen Begriff der *oikonomia* gewichen ist, der sich vorrangig auf den Tauschwert von Dingen bezieht.²⁴ Im oben erwähnten eucharistischen Dankgebet für das Brot als Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit spiegelt sich für ihn das produktiv-konsumtive Dreiecksverhältnis: Arbeit – Natur – Produkt/Konsum.²⁵ Wenn dieser Zusammenhang im Bewusstsein bleibt, dann bleibt auch die Tatsache bewusst, dass die Darbringung der Gaben beim Abendmahl bei aller theologischen Bedeutung eben auch ein „Akt ... *praktisch-produktiver* Natur wie im Fall der Ökonomie“ ist. Auch wenn ich mit Dussel nicht in der kategorischen Beurteilung übereinstimme, dass das „empirisch Ökonomische ... die entscheidende Determinante des Religiösen und der Feier“ ist, so kann ich doch nicht umhin, die intime Verbundenheit zwischen Ökonomischem und Religiösem zu bejahen. In diesem Zusammenhang auch aus dem weisheitlichen Buch Jesus Sirach zu zitieren, wonach Opfer von unrechtem Gut unrein sind (Jesus Sirach 34,21), unterstreicht diese Verbindung zwischen eucharistischem Geschehen und ökonomischer Realität.²⁶ Dafür bringt Dussel schließlich ein bewegendes Beispiel, wenn er von der Weigerung Bartholomé de las Casas berichtet, im Jahre 1514 die Eucharistie mit den *conquistadores* zu feiern, weil er das auf ungerechte Weise von den Eingeborenen geraubte Brot der Ökonomie für nicht geeignet hielt für die Feier der Eucharistie.²⁷ Diese konkrete Verbindung zwischen weltlicher und

²⁴ *Enrique Dussel: Eucharistie und Ökonomie*, in: *Continuum. Internationale Zeitschrift für Theologie*, 47. Jg. 5/2011, 500–510 (501).

²⁵ *Ebd.*, 503.

²⁶ *Ebd.*, 504.

²⁷ *Ebd.*, 507.

göttlicher Ökonomie mag von einem katholischen Sakramentsverständnis her leichter nachvollziehbar sein, scheint mir aber für die gesamte christliche Ökumene gerade in einer Zeit von großer Bedeutung zu sein, in der sich mit zunehmender Deutlichkeit erweist, dass das ökonomische System der freien Marktwirtschaft nicht in der Lage ist, gerechte soziale Verhältnisse, geschweige denn einen balancierten Umgang mit den Ressourcen der Schöpfung herbeizuführen. Dussel fordert deshalb mit Recht von der Theologie, dass sie „von Neuem das kapitalistische ökonomische System, dessen Rationalität in der Vermehrung der Profitrate begründet ist, mit dem eucharistischen Kult ins Verhältnis (setzt), der als Bedingung seiner Feier die qualitative Vermehrung des menschlichen Lebens auf dem Planeten fordert: das *Brot der Gerechtigkeit*, das Leben verleiht“.²⁸ Der Aspekt des Abendmahls selbst als alternativer ökonomischer Prozess, der hier hervorgehoben wird, scheint mir in der Tat Aufmerksamkeit zu verdienen. Eine stärkere Betonung dieses Aspektes würde das Augenmerk ein wenig weglenken von der Frage des gemeinsamen Abendmahls, die sich in theologischen Gesprächen schon so lange als Sackgasse erwiesen hat, und der über Konfessionsgrenzen hinweg gültigen Frage gottgewollter Gerechtigkeit für alle Menschen und die gesamte Schöpfung zu neuer Bedeutung verhelfen. Für die globale Christenheit als Ganze gilt, dass die *Ökonomie der Gnade*²⁹ die Ökonomie der freien Marktwirtschaft herausfordert. Dass allerdings jede Abendmahl feiernde Gemeinschaft an einer solchen alternativen ökonomischen Wirklichkeit teilhat, gilt es neu ins Bewusstsein zu rufen.

In der methodistischen theologischen Tradition gehört M. Douglas Meeks zu denjenigen, die die ökonomische Bedeutung des Abendmahls betonen. Schon in seiner ersten Monographie *God the Economist* schreibt er, dass wir in der Eucharistie über die Bedeutung der sozialen Güter in der Gemeinschaft lernen. Denn die Eucharistie „blockiert jeden Gebrauch und jeden Tausch von Dingen mit dem Ziel der Herrschaft“.³⁰ In einem neueren Artikel mit dem Titel *Sanctification and Economy* (deutsch: Heiligung und Ökonomie) beklagt Meeks die moderne Trennung des Lebens in eine private und eine öffentliche Sphäre und meint, dass dadurch die Kirche ihre prophetische Fähigkeit eingebüßt hat, „in der Welt als alternative Ökonomie zu erscheinen, die Gottes Erlösung der Welt dient“.³¹ Ein Teil dieses

²⁸ Ebd., 509.

²⁹ Vgl. *Kathryn Tanner: Economy of Grace*, Minneapolis, MN 2005, 89 ff.

³⁰ *M. Douglas Meeks: God the Economist. The Doctrine of God and Political Economy*, Minneapolis, MN 1989, 179.

³¹ *M. Douglas Meeks: Sanctification and Economy. A Wesleyan Perspective on Stewardship*, in: *Randy L. Maddox* (Hg.): *Rethinking Wesley's Theology for Contemporary Methodism*, Nashville, TN 1998, 83–98 (85).

Problems ist laut Meeks, dass das Abendmahl nicht mehr als eine Praxis sozialer Gerechtigkeit verstanden wird. Damit betont Meeks auf ähnliche Weise wie Dussel die ökonomische Bedeutung des Abendmahls. Und wie Dussel ist er davon überzeugt, dass dabei die Verbindung mit den hebräischen Schriften im Auge behalten werden muss. „Gottes Ökonomie“, schreibt Meeks, „beginnt mit einem neuen Brot. Die Leute nennen es Manna. ... Es kann nicht gehortet werden, wenn es nicht verrotten soll. Es kann nicht getauscht werden, denn es ist eine Gabe göttlicher Gnade.“³² Diese frühe Erfahrung des Brotes der Gerechtigkeit, das alle satt macht, ist Teil des Hintergrundes des Brotes, das Jesus hochhält und als seinen eigenen Leib verkündet (1 Kor 11,24). So wird das Brot des Lebens zu einem „Symbol all jener Dinge, die verteilt werden müssen, wenn Gottes Kinder Leben haben wollen, Leben die Fülle“.³³ Die Eucharistie wird so nicht bloß zu einem Zeichen gerechter Gemeinschaft, sondern zu einer Praxis des gerechten Teilens des Brotes der Gerechtigkeit.

Die eucharistische Vision

Dass in Meeks' Sinne beim Feiern des Abendmahls Privates (persönliche Heiligung) und Öffentliches (soziale Heiligung) nicht mehr getrennt sind, sondern zu einer ganzheitlichen Teilnahme an Gottes Erneuerung der Schöpfung verschmelzen, gilt es in der methodistischen, und ich denke in großen Teilen der protestantischen Tradition neu zu entdecken. Denn was Margot Käßmann in ihrer Studie *Die eucharistische Vision* bereits 1992 für die protestantische Tradition festgestellt hat, scheint zumindest für den deutschsprachigen Methodismus immer noch zu stimmen. Die Bedeutung des Abendmahls ist „vielerorts auf individuelle Sündenvergebung reduziert“.³⁴ Käßmanns Studie enthält wichtige Impulse für ein reicheres Verständnis eucharistischen Lebens. In diesem Werk schlägt sie vor, das Abendmahl als jene christliche Praxis zu betonen, die als Verknüpfungspunkt dienen kann, um die Parteien mit theologisch-dogmatischem Schwerpunkt und diejenigen mit sozialem Engagement miteinander zu versöhnen und damit auch die beiden Flügel der ökumenischen Bewegung (*Glauben und Kirchenverfassung und Praktisches Christentum*)

³² Ebd., 95.

³³ Ebd., 96.

³⁴ *Margot Käßmann: Die eucharistische Vision. Armut und Reichtum als Anfrage an die Einheit der Kirche in der Diskussion des Ökumenischen Rates, Mainz und München 1992, 22.*

einander näherzubringen.³⁵ Vor allem will sie auf die bei der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Vancouver 1983 formulierte *Eucharistische Vision* aufbauen.³⁶ In dieser Vision geht es darum, ausgehend vom Abendmahl den Bruch zwischen Sozialethik und Theologie zu überwinden, indem die klassische Einheitsdebatte nicht mehr als eine bloße Lehrdiskussion gesehen wird. Vielmehr soll die direkte Relevanz sogenannter „nicht-theologischer“ Faktoren, d. h. vor allem die Frage ökonomischer Gerechtigkeit, für diese Debatte anerkannt werden.³⁷ Einer der Gründerväter des Weltkirchenrates, Willem Adolf Visser 't Hooft, hatte bereits bei der Generalversammlung des Weltkirchenrates in Uppsala 1968 betont, „dass die Kirchenglieder, die in der Praxis ihre Verantwortung für die Bedürftigen irgendwo in der Welt leugnen, ebenso der Häresie schuldig sind wie die, welche die eine oder andere Glaubenswahrheit verwerfen“.³⁸ Bei Ernstnehmen dieser Herausforderung konnte fortan keine ökumenisch-theologische Diskussion mehr ohne Rücksichtnahme auf den Kontext und auf mögliche „ethische Häresie“ geführt werden.³⁹ Das heißt, dass neben den klassischen Kennzeichen der Kirche auch „evangeliumsgemäßes Leben in einer konkreten historischen Situation“ mit einbezogen werden will in die Diskussion der Kirche auf dem Weg zur sichtbaren Einheit.⁴⁰ Käßmann plädiert nun für ein eucharistisches Kirchenverständnis, in dem das Abendmahl Dreh- und Angelpunkt für Ekklesiologie und Ethik darstellt und so hilft, die Spannung zwischen der dogmatischen und der sozialetischen Diskussion zu überwinden.⁴¹ Hier weitet sich das Abendmahl zu einem gesellschaftlich relevanten offenen, ja öffentlichen Mahl. Es sind vor allem die beiden letzten der fünf im Lima-Dokument formulierten Aspekte – Gemeinschaft und Eschatologie – (s. o.), die hier in den Vordergrund treten. Denn die „Integration der Marginalisierten und das Teilen des Brotes vollzieht sich bereits in der Eucharistie als Antizipation der Liturgie nach der

³⁵ Vgl. ebd., 359.

³⁶ Vgl. ebd., 346. – Im Bericht aus Vancouver findet sich im Dokument der zweiten Fachgruppe mit dem Titel Schritte auf dem Weg zur Einheit die Aussage, dass „unsere eucharistische Vorstellung die ganze Wirklichkeit des christlichen Gottesdienstes, Lebens und Zeugnisses“ einschließt und „die organische Einheit christlichen Engagements und ihre einzige Quelle in der inkarnierten Selbsthingabe Christi sichtbar macht ... (D)ie eucharistische Schau (Vision) lenkt unsere Schritte auf dem Weg zur ... Einheit“. – Bericht aus Vancouver 1983. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a. M. 1983, 71.

³⁷ Vgl. Käßmann, Die eucharistische Vision, 347.

³⁸ Ebd., 15.

³⁹ Vgl. ebd., 17.

⁴⁰ Ebd., 19.

⁴¹ Vgl. ebd., 22.

Liturgie, die die Liturgie selbst erst vollständig macht. In der Koinonia, die durch die Eucharistie geschaffen und gefordert wird, antizipiert die Kirche die Einheit der Menschheit, die sie in ihrem Schöpferglauben postuliert“.⁴² Das Abendmahl erweist sich als die paradigmatische Feier der Teilhabe an der Erneuerung der Schöpfung, die per definitionem über den engen Kreis der an einem bestimmten Ort Feiernden hinausgeht und somit als *theologische* Wurzel für die ganzheitliche Veränderung der Schöpfung verstanden werden kann. Nicht nur die Einheit der Gläubigen, sondern auch die Einheit der Menschheit wird hier dargestellt.⁴³

Interessant ist, dass Käßmann als Gewährsmann für eine *theologische* Verankerung sozial-ethischen Engagements wiederholt den methodistischen Befreiungstheologien José Miguez Bonino heranzieht. Während die klassische befreiungstheologische Stoßrichtung diejenige von der Praxis hin zur theologischen Reflexion ist, betont Bonino die Notwendigkeit einer Wechselbeziehung, die nach seiner Beobachtung in der Wirklichkeit nicht existiert. Denn laut Bonino wird die Richtung, „bei der die theologische Realität herangezogen wird, um das Handeln zu bereichern, zu läutern und zu berichtigen, ... nur selten eingeschlagen“.⁴⁴ Als Antwort auf Boninos Herausforderung, sich der *theologischen* und *ekklesiologischen* Bedeutung der gemeinsamen Pilgerreise der Kirchen bewusst zu bleiben, schlägt Käßmann die *eucharistische Vision* vor, die mit ihrer Betonung des Abendmahls als Zentrum „eine ekklesiologische Perspektive bietet, die Zentrum einer lebendigen und kohärenten Theologie sein könnte“.⁴⁵

Die Lebendigkeit und Kohärenz einer solchen Theologie erweist sich nach meinem Dafürhalten vor allem in der organischen Zusammengehörigkeit zwischen Praxis und Theorie, zwischen Vernunft und Erfahrung. Bonino ebnet den Weg hin zu einer eucharistischen Vision, wenn er als entscheidende Frage formuliert: „Wie kann ich, nicht nur individuell, sondern in einer Gemeinschaft des Glaubens und in der Geschichte an der zukünftigen Welt partizipieren? Das Hauptproblem ist nicht kognitiv, sondern sozusagen empirisch.“⁴⁶ Die zentrale Betonung der Empirie, also der Erfahrung in methodistischer Theologie⁴⁷ wird hier hervorgehoben, wobei es nie um irrationale Emotionalität oder bloße individuelle Innerlichkeit

⁴² Ebd., 23 (vgl. auch 312).

⁴³ Vgl. ebd., 349.

⁴⁴ Ebd., 295.

⁴⁵ Ebd., 296.

⁴⁶ Ebd., 326.

⁴⁷ *Michael Nausner*: „Aldersgate“ oder „Everyday“? Zur Rolle der Erfahrung im christlichen Leben.“ In: *Theologie für die Praxis*, Nummer 1–2, 36. Jg., Göttingen 2010. 46–68.

geht,⁴⁸ sondern ganz im Sinne Boninos um (gemeinsam) erlebte Partizipation am (zukünftigen) Reich göttlicher Gerechtigkeit. Eine solche, die Welt verändernde Partizipation *vollzieht* sich auf paradigmatische Weise in der Feier des Abendmahls. Theologisch gesehen verschmelzen sozialetische und dogmatische Wirklichkeit im Vollzug dieser Feier. Ich habe den Eindruck, dass der Zusammenhang zwischen Weltverantwortung der Kirche und ihrer Suche nach dogmatisch-theologischer Einheit noch immer nicht grundsätzlich reflektiert ist⁴⁹ und dass die Möglichkeit, eine solche Reflexion in der Eucharistie zu verankern, oft daran scheitert, dass in der protestantischen Theologie nach wie vor „das Denken in sakramentalen Kategorien ungewöhnlich“ ist.⁵⁰ Dabei wäre gerade dieses Sakrament für die gesamte Ökumene ein angemessener Ort, kontinuierlich die Tatsache zu bedenken und ihr entgegenzuwirken, dass das „Teilen des eucharistischen Brotes und das Teilen des realen Brotes“ auseinander-klaften.⁵¹ Die gesellschaftliche Veränderung, an der die christliche Gemeinschaft gerufen ist teilzunehmen, darf dann nicht mehr als Zusatzaufgabe verstanden werden oder gar als mögliche aber nicht notwendige Option, vielmehr „geschieht sie in Entsprechung zu dem Geschehen in der Eucharistie“.⁵² Dementsprechend dürfte sozialetisches Engagement nicht als eine über das kirchliche Engagement hinausgehende Aktivität verstanden werden. Vielmehr ist „die Bewusstmachung der politischen wie der ökonomischen Situation, in der wir leben, Teil des Abendmahls“.⁵³

Die sakramentale Durchlässigkeit

Die hier beschriebene öffentliche und politische Relevanz des Abendmahls verdeutlicht das große Missverständnis, das sowohl im katholischen als auch im protestantischen Raum eine lange Geschichte hat, dass nämlich die Feier des Abendmahls von vielen als ein von der Welt getrenntes, individualistisches oder gar geheimes Ritual für wenige Auserwählte aufgefasst wird. Dass ganz im Gegenteil „keine Eucharistiefeier unabhängig vom Kon-

⁴⁸ Runyon, *Die neue Schöpfung*, 176–182.

⁴⁹ Vgl. Käßmann, *Die eucharistische Vision*, 310.

⁵⁰ Ebd., 326. – Dabei lässt sich in der weltweiten Evangelisch-methodistischen Kirche während der letzten Jahrzehnte eine Neubesinnung auf das sakramentale Erbe beobachten, was sich in den beiden von der Generalkonferenz verabschiedeten Studiendokumenten zu Taufe und Abendmahl, „By Water and Spirit“ (1996) und „This Holy Mystery“ (2004), widerspiegelt.

⁵¹ Ebd., 353.

⁵² Ebd., 354.

⁵³ Ebd., 355.

text“⁵⁴ ist und in der Eucharistie aus theologischer Perspektive die Veränderung der Welt ihren Ausgangspunkt nimmt, das haben Andrea Bieler und Luise Schottroff in ihrem Buch *Das Abendmahl. Essen, um zu leben* mit dem Begriff der *sakramentalen Durchlässigkeit* schön auf den Punkt gebracht.⁵⁵ Theologisch gesprochen ist also die Eucharistie nicht ein Akt der Wegwendung von der Welt, sondern ein Akt der Zuwendung hin zum zentralen Geschehen der Veränderung der Welt. Auch wenn sie nicht explizit zitiert wird, so scheint mir hier eine Weiterführung jener eucharistischen Vision formuliert zu sein, die Käßmann am Anfang der 1990er-Jahre ange-regt hat.

Was Enrique Dussel mit seinem Beispiel von Bartholomé de las Casas verdeutlicht und Margot Käßmann mit ihrem Hinweis auf das Auseinanderklaffen des Teilens des eucharistischen und des alltäglichen Brotes betont, wird von Bieler und Schottroff für die heutige Zeit und kirchliche Praxis konkretisiert: „Das Brot, das wir in der Küche essen, das Brot, das wir von den Armen stehlen, und das Brot, das während des Abendmahls konsekriert wird, stehen miteinander in Beziehung.“⁵⁶ Wenn diese Bezogenheit in der Eucharistie bewusst gemacht wird, dann muss diese Feier auch ein „konfliktreicher Ort“ sein, insofern dann auch das Bewusstsein konkreter Ungerechtigkeiten, konkreter „Konflikte, die mit wirklichen Körpern und wirklichem Brot verbunden sind“,⁵⁷ zu einem Teil der Feier wird. Damit wird das Abendmahl als eine Mahlgemeinschaft interpretiert, die unmöglich in gänzlicher Abgeschiedenheit und unter Absehung weltlicher Umstände gefeiert werden kann. Das Hoffnungsvolle am Abendmahl besteht ja gerade darin, dass hier die Gebrochenheit der Welt durchdrungen und gewandelt wird durch das gebrochene Brot. Dieses Brot, das am Abendmahlstisch geteilt wird, ist gleichzeitig Teil zweier Ökonomien, der Ökonomie Gottes und der Ökonomie des Marktes.⁵⁸ Dadurch ergibt sich eine notwendige *sakramentale Durchlässigkeit* zur Welt hin, in der ich auch einen wesentlichen Teil methodistischer Abendmahlstheologie erblicke. Das Feiern des Abendmahls wird so zu einer Art Prisma, durch das hindurch die vielschichtigen Ungerechtigkeiten irdischer Existenz⁵⁹ als

⁵⁴ Ebd., 351.

⁵⁵ *Andrea Bieler/Luise Schottroff: Das Abendmahl. Essen, um zu leben*, Gütersloh 2007, 16.

⁵⁶ Ebd., 17.

⁵⁷ Ebd., 18.

⁵⁸ Vgl. ebd., 103?178.

⁵⁹ *Käßmann* erwähnt neben der ökonomischen Ungerechtigkeit exemplarisch auch die Fragen des Rassismus und des Sexismus, die seit den 1970er Jahren im Weltrat der Kirchen zunehmend Aufmerksamkeit bekommen haben. – Vgl. *Käßmann*, *Die eucharistische Vision*, 259ff.

Realität im Ritual zugelassen werden und dadurch gleichzeitig die Realität schöpferischer Verwandlung dieser gebrochenen Realität gefeiert und erhofft wird.

Der Begriff *sakramentale Durchlässigkeit* soll mir abschließend dazu dienen, die oben erwähnte doppelte Betonung von Gemeinschaft und Eschatologie zu unterstreichen. Denn es geht nach meiner Lesart bei dieser Durchlässigkeit mindestens um ein Doppeltes: Einerseits vollzieht sich im Abendmahl, wie in diesem Artikel mehrfach hervorgehoben wurde, eine Durchlässigkeit hin zur sozialen und natürlichen Umwelt. Eine veröhnende und heilende Durchlässigkeit hin zur gesamten Schöpfungsgemeinschaft kann konstatiert werden. Andererseits ereignet sich aber auch eine Durchlässigkeit hin zu Gottes zukünftiger Gerechtigkeit, für die das Abendmahl einen Vorgeschmack erfahren lässt und sie so ein Stück weit wirklich macht. Die Abendmahl feiernde Gemeinschaft wird von der Zukunft her verwandelt.⁶⁰ Damit eröffnet sich ihr die Möglichkeit, ein Gespür für Gott gewollte Veränderungen in der konkreten, sozialen Wirklichkeit zu entwickeln. Bieler und Schottruff verwenden für die im Abendmahl entwickelte und gepflegte Vorstellung von den Prozessen hin zu Gott gewollter Verwandlung von Personen, Gemeinschaften und der ganzen Schöpfung den Begriff eschatologische Imagination.⁶¹ Im Abendmahl wird so jene heilende Vorstellungskraft von Gottes erneuerndem Wirken inmitten menschlicher Gebrochenheit genährt, die nach meinem Dafürhalten ein Ziel jeder konstruktiven christlichen Theologie sein sollte.⁶² Eine solche Imagination erfordert allerdings eine simultane Durchlässigkeit für die Gerechtigkeit des kommenden Reiches Gottes einerseits und für die Ungerechtigkeit der heutigen Verhältnisse andererseits.

In der Abendmahlsstudie der weltweiten Evangelisch-methodistischen Kirche *Das heilige Geheimnis* (englisch *This Holy Mystery* 2004; deutsch 2005) sind Ansätze für ein erweitertes Sakramentsverständnis und damit für diese doppelte Durchlässigkeit zu finden. So betont diese Studie die eschatologische Dimension des Abendmahls als ein „Vorgeschmack der Zukunft“ einerseits⁶³ und die sozialetische Dimension andererseits, wenn es heißt, dass die am Abendmahl Teilnehmenden „des Wertes und der Be-

⁶⁰ Vgl. Jürgen Moltmann: *Das Kommen Gottes*. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995.

⁶¹ Vgl. Bieler/Schottruff, *Das Abendmahl*, 17.

⁶² Serene Jones formuliert auf bewegende Weise diese Aufgabe der Theologie im Gegenüber von individuellem und kollektivem Trauma. Insofern als Gnade die Macht hat, die menschliche Imagination neu zu formen, kann gute Theologie dazu beitragen, die Vorstellungskraft gebrochener Menschen und Gemeinschaften zu erweitern und zu heilen. – Vgl. *Serene Jones: Trauma and Grace. Theology in a Ruptured World*, Louisville, KY 2009, 19–22.

⁶³ *Das heilige Geheimnis*, 18.

dürfnisse anderer Menschen“ bewusst gemacht und an ihre Verantwortung erinnert werden.⁶⁴ Die Feier wird damit zu einer Verantwortung und Ermächtigung, „ungerechten Machenschaften und Systemen entgegenzutreten, die politische, ökonomische und soziale Ungerechtigkeit und Diskriminierung aufrecht erhalten“.⁶⁵ Die aus der Abendmahlsgemeinschaft resultierende sozialetische Verantwortung wird schließlich in einem abschließenden Teil unter dem Titel *Die Ausweitung des Tisches* verhandelt. Das gemeinsame Feiern verpflichtet dazu, „sich für Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen“.⁶⁶ Es wird betont, dass ein Großteil der Lehre Jesu „sich gegen wirtschaftliche und soziale Ungleichheit“ richtete und dass deshalb „ethische Jüngerschaft und sakramentaler Gottesdienst untrennbar“ sind. Das zeigt sich konkret auch darin, dass immer noch in vielen Gemeinden beim Abendmahl „Almosen für die Armen“ gesammelt werden.⁶⁷ So erinnert das Abendmahl daran, dass die Kirche „der Welt ein Modell echter Gemeinschaft“ sein soll,⁶⁸ aber auch daran, dass der „Empfang von Brot und Wein als Früchte von Gottes Schöpfung ... zum verantwortlichen Umgang mit der natürlichen Umwelt“ verpflichtet.⁶⁹

So wichtig diese Formulierung eines reicheren Sakramentslebens ist,⁷⁰ so erscheint es dennoch symptomatisch, dass die Fragen der sozialen und ökologischen Gerechtigkeit in dieser Studie wieder sozusagen „ausgelagert“ werden an das Ende des Dokuments und somit letztlich als eine Nebensache bzw. als eine zusätzliche Komponente missverstanden werden könnten. Der Eindruck, dass *zuerst* das Abendmahl gefeiert und *sodann* Gerechtigkeit praktiziert werden soll, lässt sich nicht ganz abweisen. Somit stellt sich die Frage, ob damit der eucharistischen Vision, die Sozialethik und Dogmatik im Abendmahl vereint sehen will, Genüge getan ist. Anders ausgedrückt: Es geht aus dieser Studie nicht klar hervor, inwieweit das Abendmahl ein notwendiger Teil gelebter Gerechtigkeit und nicht bloß eine „geistliche“ Vorbereitung auf dieselbe ist. Ein Ausdruck sakramentaler Durchlässigkeit wäre es, das Abendmahl *als solches* als Praxis sozialer und ökologischer Gerechtigkeit zu verstehen. Somit wäre klar, dass sich in der Tat die am Abendmahl teilnehmende Gemeinschaft „nach außen“⁷¹ wendet und dass diese Wendung „nach außen“ bereits im Abendmahl selbst ge-

64 Ebd., 20.

65 Ebd., 21.

66 Ebd., 55.

67 Ebd., 57.

68 Ebd., 58.

69 Ebd., 59.

70 Vgl. ebd., 19.

71 Ebd., 55.

schiebt und nicht erst danach. Das heißt nicht, dass mit dem Abendmahl der christliche Auftrag erledigt ist, sondern vielmehr dass das sozialetische Engagement zu etwas Sakralem wird, insofern es getragen ist von der im Abendmahl begründeten Veränderung. Damit wäre auch der wichtigen Einsicht Raum gegeben, dass jegliche angemessene Weltverantwortung theologisch gesprochen im Modus der Teilhabe an der kontinuierlichen Erneuerung der Schöpfung durch Gott geschieht.

Vielleicht ist gerade das Gespräch mit katholischen Theologinnen und Theologen dazu geeignet, die im Abendmahl selbst stattfindende Wandlung für methodistische Theologie und Ethik fruchtbar zu machen. Und mit Wandlung meine ich hier nicht die Jahrhunderte alte Diskussion über die Transsubstantiation, sondern die Inkarnation als entscheidendes theologisches Modell für jedwede Gott gewollte Veränderung in der Welt und damit auch für christliche Sozialethik.⁷² Ein solches Gespräch hat in der siebten Dialogrunde zwischen Römisch-katholischer Kirche und Evangelisch-methodistischer Kirche in den USA stattgefunden, und das Resultat liegt unter dem Titel *Heaven and Earth Are Full of Your Glory* vor (s. o.). In diesem Dokument, das zwar vor allem von Danksagung für die Erneuerung der Schöpfung geprägt ist, wird dennoch früh eine Brücke geschlagen zwischen Eucharistie und Ethik, wenn der Hoffnung Ausdruck verliehen wird, ein Leben auf diesem bedrohten Planeten zu leben, das der Feier der Eucharistie entspricht.⁷³ Dabei wird vor allem die Zusammengehörigkeit von Schöpfung und Erlösung betont, wie sie in der Eucharistie zum Ausdruck kommt. Als Hinweis auf diese Zusammengehörigkeit wird die „Sakramentalität der Welt“⁷⁴ gesehen, wobei Christi Präsenz in der Schöpfung als das Fundament für eine sakramentale Sicht des Kosmos bezeichnet wird.⁷⁵

Deutlich pointierter als in der Abendmahlsstudie *Das heilige Geheimnis* wird hier die sakramentale Durchlässigkeit des Abendmahls kommuniziert, d. h. der intime wechselseitige Zusammenhang zwischen liturgischem und alltäglichem Leben:

Brot und Wein sind notwendig für die Eucharistie, aber Weizen und Trauben können aus unterdrückerischen landwirtschaftlichen Praktiken

⁷² Vgl. *Michael Nausner*: Die soziale Bedeutung des Sakramentalen. Wandlungen methodistischer Ethik, in: *Ralf Dziewas* (Hg.): *Wie wandlungsfähig sind die Konfessionen?*, Berlin 2013. (noch nicht erschienen) – Ganz in diesem Sinne spricht auch *Kenneth L. Waters*, Sr. vom Abendmahl als einem „Modell sozialer Heilung“ (*model of social healing*). Vgl. *Kenneth L. Waters, Sr.*: Eucharist and Global Reconciliation. A Liturgical Vision of Social Transformation, in: *Quarterly Review*, Band 22, Nummer 3, Herbst 2002, 248–260 (255).

⁷³ *Heaven and Earth Are Full of Your Glory*, I.4.

⁷⁴ Ebd., II.9.

⁷⁵ Vgl. ebd., II.10.

stammen. ... Weil Brot und Wein mit Händen gefertigt sind, gehören Fragen sicherer und angemessener Arbeitsverhältnisse und gerechten Lohns zum Kern kirchlichen Strebens nach sozialer Gerechtigkeit, wie sie sich aus der eucharistischen Praxis herleiten lassen.⁷⁶

Die Durchlässigkeit des Abendmahls zur ökonomischen Welt ist ihrerseits eng verwoben mit einer Durchlässigkeit zur ökologischen Welt. Die Abendmahlspraxis erscheint hier als eine Art sensible Membran hin zu allen Bereichen geschöpflichen Zusammenlebens, d. h. über die menschliche Gemeinschaft hinaus:

Das in Jesus Christus offenbarte Erlösungsziel Gottes ... umfasst die gesamte Schöpfung. ... In der eucharistischen Liturgie ... gedenken wir der Verwundbarkeit der Arten bis hin zu ihrer Ausrottung, der Zerbrechlichkeit des Ökosystems und des menschlichen Leids, vor allem des Leids der Armen aufgrund menschlicher Gier. ... Die Eucharistie gibt uns einen Vorgeschmack auf die Erlösung, nach der die ganze Natur ächzt.⁷⁷

Der auf diese Weise von allen Kontexten des Lebens durchdrungenen Eucharistie entspricht ein eucharistischer Lebensstil.⁷⁸ Die Durchlässigkeit ist gegenseitig, von der Welt hin zur Eucharistie und von der Eucharistie hin zur Welt. Dass die Eucharistie nicht nur in die Welt wirkt, sondern auch die Welt auf die Eucharistie, kommt schließlich auch in einer der abschließenden Formulierungen zum Ausdruck, in der zur Achtsamkeit auf die Produktion des sakramentalen Brotes und Weines aufgerufen wird, weil sie „Zeichen der Verbindung zwischen Gottesdienst, Ökonomie und Natur“ sind.⁷⁹ Aus alledem ergibt sich der Schluss, dass „eucharistische Erneuerung und Verantwortung für die Umwelt ... intrinsisch miteinander verbunden“ sind.⁸⁰ Dabei halte ich den Begriff „intrinsisch“ für theologisch entscheidend. Was intrinsisch zu einer Sache gehört, ist ihr nicht erst

⁷⁶ Ebd., III.26.

⁷⁷ Ebd., III.28.

⁷⁸ Vgl. ebd., III.29. – Auch wenn ich die konfessionsspezifischen Details des päpstlichen Dokuments *Sacramentum Caritatis* (2007) nicht teile, kann ich dem dritten Teil „Eucharistie, ein Geheimnis, das man lebt“ und speziell den Ausführungen zur „Heiligung der Welt und Bewahrung der Schöpfung“ (92) viel abgewinnen. – Siehe: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_ge.html#Eucharistische_Form_des_christlichen_Lebens.

⁷⁹ Ebd., III.34.

⁸⁰ Ebd., III.35.

⁸¹ Diese intime Verbundenheit zwischen Liturgie und Leben ist bereits im Lima-Dokument angedeutet, wenn auch anthropozentrisch verkürzt, wenn es heißt: „So wie Gott in Christus in die menschliche Situation eingegangen ist, so ist die eucharistische Liturgie den konkreten und besonderen Situationen der Menschen nahe.“ Gerade diese wechselseitige Bezogenheit scheint mir in den ökumenischen Diskussionen oft nicht beachtet bzw. in ihren konkreten Implikationen gewürdigt zu werden. – Vgl. Taufe, Eucharistie und Amt, 24.

räumlich oder zeitlich zuzuordnen, sondern gehört untrennbar zu ihr.⁸¹

Somit wird das Abendmahl in all seiner Durchlässigkeit für die Gebrochenheit der Welt und die Erneuerung der Schöpfung tatsächlich zu einer öffentlichen Art und Weise, in der Welt zu leben. Damit scheint mir der Brückenschlag zwischen Lehre und Leben, den die eucharistische Vision zum Ziel hat, zumindest theoretisch gegeben zu sein. Diese Einsicht könnte ein Grundstein auch für die Erneuerung kirchlichen (und ipso facto weltlichen) Lebens in den Kirchen der Ökumene sein.