

Pro mundi vita

Eucharistiefeier und ethische Lebensgestaltung

von Konrad Hilpert

Die Feier der Eucharistie greift irdische Materialien und elementare menschliche Vorgänge auf und macht sie zu Zeichen der Präsenz Jesu Christi und seines Heilswirkens. Zugleich will sie in ihren Gebeten und Symbolen auch Stärkung verantwortlicher Lebensgestaltung sein und als Ausgangspunkt des Dienstes an der Verwandlung der Welt in Alltag, Beruf und Politik entdeckt werden. Insofern sind Versammlung, gemeinsames Mahl, Versöhnung und Frieden, Sättigung der Hungrigen nicht nur Inhalte eines Zuspruchs für einen selbst, sondern auch Auftrag zu entsprechendem Handeln. Um diese Implikationen explizit zu machen und als Profil einer erneuerten eucharistischen Frömmigkeit sichtbar zu machen, dient das Leitwort des Eucharistischen Weltkongresses „Für das Leben der Welt“ als programmatischer Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen, die auch auf die Festschrift der Theologischen Fakultät der Universität München Bezug nehmen.

Das Motto des Eucharistischen Weltkongresses in München 1960, der großen Brotrede im Johannesevangelium (Joh 6,51) entnommen, ist sprachpragmatisch gleichermaßen Zusage, die aktivierend vergegenwärtigt wird, wie Bekenntnis, das denen angeboten wird, die diese Zusage glaubend auf sich beziehen. Es will aber ganz offensichtlich auch eine Gesamtrichtung markieren, nach der diejenigen, die in der Eucharistiefeier Gemeinschaft mit Christus und Anteil an seinem Leben erlangen, ihre Lebensführung und ihr Handeln nachfolgend ausrichten sollen, nämlich „für das Leben in der Welt“. Die Hingabe Jesu Christi in den Tod und ihre Feier in der Eucharistie werden also als ein „Für“ etwas anderes, die Welt, akzentuiert und als Zielform christlicher Existenz genommen.

Darin liegt faktisch, wenn auch bloß angedeutet, eine doppelte Distanzierung. Nämlich zum einen von einer Frömmigkeit, die den Sinn der Zusage auf das eigene Heil konzentriert, und zum anderen von einer Frömmigkeit, deren innere Zielrichtung der Rückzug aus der Welt und die Distanz von ihr darstellt. Beide Formen von Frömmigkeit waren am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils im Wahrnehmungsbereich auch der Durchschnittskatholiken durchaus präsent: die eine optisch durch den auf den Volksmissionskreuzen fast aller Pfarrkirchen aufgebrauchten Spruch „Rette deine Seele“, die andere durch die Sprache des Gebets, in der die Rede von „der Welt“ ein Synonym war für Uneigentlichkeit, Ablenkung vom Wesentlichen, Verführung bis hin zu Verdorbenheit.

„Für das Leben in der Welt“ ist demgegenüber das mit dem Evangelium formulierte Programm, mit dem in der Eucharistie gegenwärtigen Christus die Welt am Leben zu erhalten und sie zu durchwirken. Oder, wie man mit traditionellen Formeln sagen konnte, die Welt zu „retten“, mit dem Geist der Liebe zu „durchdringen“, sie „zu erneuern“ und „zu heiligen“. Solche Formeln rufen allerdings leicht Herrschafts- und Eroberungskonnotationen und Allmachtsfantasien hervor und verstellen dann unter Umständen, dass das

„Für“ auch stellvertretend, solidarisch, dienend, Verbindung schaffend oder auch bloß akzeptierend gemeint sein kann – aus der Kraft heraus, welche die Teilnahme an der Feier der Eucharistie freisetzt.¹

1. Ein programmatisches Motto im Spiegel der Festschrift der Münchner Theologischen Fakultät

„Pro mundi vita“ ist auch der Titel der Festschrift, welche die Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München zum Eucharistischen Weltkongress 1960 herausgegeben hat. Der stattliche Band enthält 19 Abhandlungen aus der Feder von Professoren der Fakultät, locker gegliedert in „Historische Untersuchungen“ und „Systematische Abhandlungen“. In der Vielfalt der Aspekte und Themen beeindruckt der Band, weil er plastisch und konkret deutlich macht, wie unterschiedlich, nuancenreich und unerschöpflich die Vorgehensweisen und Interessen der Disziplinen der Theologie sein können. Gleichzeitig besteht das zusammenfügende Band eigentlich nur im äußeren Bezug zur Thematik Eucharistie; der Titel selbst bleibt bloßes Motto und wird nicht als Programm durchgearbeitet, weder historisch noch systematisch. Das mag einerseits daran liegen, dass die Eucharistie für die damalige Theologie ein zwar zentrales, aber so gut wie problemfreies Thema war. Infolgedessen konnte sich die forschlerliche Neugier auf kirchen²- bzw. theologiegeschichtliche³, frömmigkeitsgeschichtliche⁴, lokalgeschichtliche⁵, ästhetische⁶, liturgiegeschichtliche⁷ Spezialaspekte, die Rolle der Laien⁸ und rechtliche Bestimmungen⁹ verlegen. Andererseits dokumentiert sich im Nebeneinander der Themen deutlich, wie damals – Ende der 1950er Jahre – Theologie betrieben wurde, nämlich als weitgehend autonome Reflexion von Fachgelehrten, die sich ihre Themen selbst suchten und sich von der Notwendigkeit interdisziplinärer Verschränkung noch in keiner Weise in die Pflicht genommen fühlten.

Gleichwohl gibt es doch auch eine Reihe von Beiträgen in dieser Festschrift, die im Sinne ihres Titels das Verhältnis von Eucharistie, Lebensführung und Weltgestaltung berühren, auch wenn man sich „einige weitere Ausführungen über die sozial-ethischen Ver-

¹ Zum doppelten Sinn des „für“ als Formel für Zuwendung und als Formel für Stellvertretung s. u. a. *H. Fries*, Die Eucharistie und die Einheit der Kirche, in: *Pro Mundi Vita*. Festschrift zum Eucharistischen Weltkongress 1960, hg. v. d. Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, München 1960, 165–180, hier: 165f.

² *H. Tüchle*, Eucharistie und Propaganda-Kongregation in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens, in: ebd., 68–81.

³ *H. Lang*, Eucharistic teachings of St. Augustine, in: ebd., 44–48.

⁴ *M. Hartig*, Die eucharistischen Gnadenstätten in Bayern, in: ebd., 97–113.

⁵ *K. Weinzierl*, Die Corporis-Christi-Erzbruderschaft bei St. Peter in München, in: ebd., 114–127.

⁶ *R. Bauerreiß*, βασιλεὺς τῆς δόξης, in: ebd., 49–67; *Th. Kampmann*, Die Laudatio sacramenti im Werke Gertrud von le Forts, in: ebd., 128–146.

⁷ *J. Pascher*, Heilmittel der Unsterblichkeit, in: ebd., 280–293.

⁸ *G. Schwaiger*, Johann Adam Möhler und der Laienkelch, in: ebd., 82–96.

⁹ *K. Mörsdorf*, Der Träger der eucharistischen Feier, in: ebd., 223–237; *M. Kaiser*, Manifestation des öffentlich-rechtlichen Charakters der Eucharistie in der applicatio pro populo, in: ebd., 238–255; *A. Scheuermann*, Der eucharistische Ort nach kirchlichem Recht, in: ebd., 311–331.

pflichtungen, die aus dem Liebesmahl entstehen“, „zu diesem Chor der Stimmen über Eucharistie hinzugewünscht“ hätte, wie ein prominenter Rezensent – der deutsch-luxemburgische Moralthologe Marcel Reding – in einer ausführlichen Besprechung in der ‚Theologischen Revue‘ anmerkte¹⁰.

Diese kritische Bemerkung trifft sich – allerdings sehr spezifisch fokussiert auf das Individuum – mit der Feststellung eines Defizits, das der Moralthologe Richard Egenter in der Einleitung zu seinem Beitrag über das persönliche Opfer folgendermaßen beschreibt:

„Durch die liturgische Erneuerung hat das eucharistische Opfer seine zentrale Stellung im religiösen Bewußtsein des Kirchenvolkes zurückgewonnen. Im persönlichen Leben der Christen ist freilich seine wegweisende und formende Kraft noch nicht im gleichen Maße zur Geltung gekommen. Das offenbart die Rolle, die der Begriff des Opfers in der landläufigen aszetischen Auffassung spielt. Vielfach denkt man dabei an die kleinen frei gewählten ‚guten Werke‘, an Verzicht auf die verschiedensten Lebensgenüsse, Almosengeben usw. So wichtig diese sind, das eucharistische Opfer findet in ihnen allein keine angemessene Entsprechung im privaten Leben des Christen. Wo unser Gebet ins Opfer übergehen und sich so in seiner Echtheit und seinem Ernst bewähren sollte, fehlt uns Christen von heute vielfach der rechte Schwung. Es mangelt eben weithin am Verständnis für den Wert, die Schöpfung und die Lebensnotwendigkeit des Opfers. Das kann anders werden, wenn wir das religiös-sittliche Opfer des Christen in seiner Beziehung zum eucharistischen Opfer sehen und schätzen lernen.“¹¹

Den vermissten eucharistischen Bezug bestimmt Egenter im aktiven Mitvollzug der Gläubigen an der Eucharistie durch das „Sichhineingeben in das Opfer des Herrn“¹² und in dessen Realisierung „in einer sittlichen Umformung der Person, welche die Sünden auslöscht und die Mitopfernden zur gottwohlgefälligen Opfergabe macht“¹³. Sie drückt sich in Glauben und in Lieben aus. „Nicht minder ist aber auch das gesamte christliche Leben und Opfern ein Ausdruck und Sichauswirken des im Mitvollzug der Eucharistie auf seinen Gipfel gelangten Opfers des Christen. Alles im Leben des Christen soll nun den ‚Opferstand‘ dieses Lebens sichtbar machen, am stärksten naturgemäß das mutig und liebend angenommene Leid.“¹⁴

Zu den Beiträgen, welche die hier eingeforderte Beziehung zwischen Eucharistiefeier einerseits und Lebensführung und Weltgestaltung andererseits näher entfalten, gehört an herausgehobener Stelle der des Patrologen Adolf Wilhelm Ziegler, der die Eucharistielehre in den Schriften des Kirchenvaters Irenäus von Lyon zum Gegenstand hat. Anhand von dessen Abwehr des Doketismus der Gnostiker arbeitet er den Realismus von Brot, Erde, Wein, Fleisch, Materie als jenes Koordinatensystem heraus, in dem die eucharistische Verbindung von Irdischem und Himmlischem stattfindet:

¹⁰ M. Reding, Pro mundi vita, in: ThRv 58 (1962) 11–14, hier: 14.

¹¹ R. Egenter, Das persönliche Opfer des Christen in seinem eucharistischen Bezug, in: Pro mundi vita (Anm. 1), 294–310, hier: 294.

¹² Ebd., 306.

¹³ Ebd., 306.

¹⁴ Ebd., 308.

„Wie bei Mt 13,38 der Acker die Welt ist, so sollen unsere Felder die Welt bedeuten, in der wir leben und arbeiten. Unsere Felder, das ist die Welt nah und fern, das ist unsere Umwelt, unsere Arbeitsstätte, das ist die Arbeit unserer Mitmenschen, Mitbürger und Zeitgenossen, das ist unser Land und ist die Erde, die wir bewohnen, das ist die weite Welt, in der wir unseren Platz haben. Wenn wir im Sinne von Irenäus sprechen, so legen wir auf das Wörtlein ‚unser‘ einen besonders starken Nachdruck. Es sind die Felder *unserer* Welt, von deren Lehm und Staub der erste Adam und der zweite Adam Christus und wir selbst genommen sind, unsere Erde ist es, der wir auf Gedeih und Verderb verbunden sind, mit der wir in enger Schicksalsgemeinschaft stehen, die wir für unser Leben und unseren Lebensunterhalt brauchen, so notwendig, wie es das tägliche Brot für uns ist.

Das *Brot* ist das am weitesten verbreitete, das allgerwöhnlichste, das wichtigste und notwendigste Nahrungsmittel, es ist das Wort für die Nahrung schlechthin und tritt ein, wird gebraucht für die Früchte der Erde. So ist es schon früh in der Menschheitsgeschichte das Zeichen und Sinnbild des *Lebens* geworden. Das Brot essen heißt soviel wie das Leben fristen, Broterwerb ist Lebensunterhalt, das Brot verlieren, brotlos sein heißt dem Hungertode ausgeliefert sein. Das Brot wurde auch Zeichen und Sinnbild für das jenseitige Leben. Aber nicht nur sinnbildlich wurde es genommen, bei antiken Völkern wie bei den alten Ägyptern war der Glaube vorhanden, daß der Tote im anderen Leben die gleichen Bedürfnisse habe wie im irdischen; deshalb gab man Brot und andere Speisen mit ins Grab oder stellte sie auf das Grab. Auch in der christlichen Zeit bestand dieser Brauch noch eine Zeitlang fort. [...]

Auf unseren Feldern reift der Weizen für unser tägliches Brot und für die Eucharistie heran; Christus hat Brot und Wein als Elemente für sein immerwährendes Opfer genommen. Brot und Wein wurde gebraucht beim täglichen Mahl und beim Paschamahl der Israeliten, Brot und Wein waren jedem Israeliten bekannt und stets zur Hand. Auch im neuen Gottesvolk sind die eucharistischen Elemente für alle bestimmt und allen bekannt; so konnte Christus auch die Symbolik des Brotes gebrauchen, wenn er sich selbst das Brot nannte [...].“¹⁵

Aus dieser Irenäischen Sicht zieht der Autor die Konsequenz:

„Alle Lebensbereiche können von Gottes Kraft und Geist erfasst werden, es ist dem Wirken Gottes keine Grenze gesetzt. Was die Felder an Weizen und die Weinberge an Wein hervorbringen, was unsere Kräfte und Talente und was wir in unserer konkreten Situation schaffen, alles kann wie die eucharistischen Elemente von Gott aufgenommen werden. Es ergeben sich aus diesen irenäischen Grundsätzen wichtige Folgerungen für das christliche *Arbeitsethos* und für die aktive *Weltgestaltung*.“¹⁶

Die innere Verbundenheit von realer erdhafter Welt der Menschen und der Eucharistie ist auch Thema im Beitrag des Fundamentaltheologen Heinrich Fries, wobei hier der Blick auf die Realität der Kirche gerichtet ist. Die Eucharistie wird als Darstellung der im Glauben und in der Taufe grundgelegten Einheit wie als deren Aktualisierung und Vollendung entfaltet. Sie lässt in dem „für euch“ bzw. „für viele“ der zum Gedächtnis des Tuns Jesu gegenwärtig wiederholten Einsetzungsworte Gemeinschaft entstehen. Fries beschreibt im Ausgang von den neutestamentlichen Texten zur Eucharistie diese Gemeinschaft als fünffache, nämlich:

¹⁵ A. W. Ziegler, Das Brot von unseren Feldern, in: Pro mundi vita (Anm. 1), 21–43, hier: 21f.

¹⁶ Ebd., 42.

- als „die Gemeinschaft derer, denen durch das Opfer Jesu Christi die Schuld vergeben und das neue Leben [...] geschenkt ist: die Gemeinschaft der Erlösten“¹⁷;
- „in der Erlösungsgemeinschaft ist die Schuldgemeinschaft mitgesetzt – das negative Spiegelbild und das Zerrbild der Gemeinschaft, weil in ihr Unfrieden und Streit herrschen“¹⁸;
- als neuen Bund, „der den alten Bund Gottes mit seinem Volk ablöst und erfüllt als Bund mit allen Völkern“¹⁹, der ein neues Verhältnis der Menschen zu Gott schafft und darin „ein neues Fundament für die Gemeinschaft der Menschen und für den Bund unter den Menschen“, die „in Christus sind“ legt²⁰;
- als Gemeinschaft, „der der in den Tod ‚hingeebene Leib‘ zur Speise hingegeben [...] und das ‚vergossene Blut‘ [...] zum Trank gereicht wird“²¹ und die dadurch vollendet wird;
- als Leib der Kirche, der vom eucharistischen Leib „bewirkt, am Leben erhalten und immer neu aktualisiert“²² wird.

Damit – so die zentrale Aussage des Beitrags – wird die Einheit als Aufgabe des Leibes der Kirche und seiner Glieder konstituiert:

„Die in der Eucharistie geschenkte *Gabe* wird zur *Aufgabe* für die die Eucharistie feiernde Gemeinde und lässt jede Form der Zwietracht, des Streits, des Unfriedens und der Uneinigkeit, der Lieblosigkeit, der Parteiung und Spaltung, wie sie in Korinth gegeben war [...], als Verstoß und Sünde erscheinen, die das Gericht Gottes herausfordert [...]. Der Verstoß gegen die Eucharistie ist ein Verstoß gegen die Kirche, der Verstoß gegen die Kirche ein Verstoß gegen die Eucharistie. [...] Die Eucharistie ist damit das sacramentum ecclesiae et unitatis, das Zeichen, das bewirkt, was es anzeigt: Die Einheit des Leibes der Kirche durch die sakramentale, im Zeichen von Brot und Wein geschehende Vereinigung und Einheit mit dem eucharistischen Mahl. Das Eucharistische und das Ekklesiologische stehen in innerster Zuordnung.“²³

2. Der wechselseitige Anspruch von Eucharistiefeier und Lebensführung

Die Eucharistiefeier ist – das will das Motto „pro mundi vita“ kürzelhaft und pointiert ausdrücken – nicht um ihrer selbst willen da, sondern um der heilsbedürftigen Menschen und des Lebens der Welt willen, die sie in ihrer Gesamtheit, in ihren wechselseitigen Abhängigkeiten und Angewiesenheiten, in ihren Ordnungen, Verpflichtungen und Anfechtungen ausmachen. Diese „Funktion“ kann die Eucharistie umso mehr erfüllen, als sie

¹⁷ H. Fries, Die Eucharistie und die Einheit der Kirche, in: Pro mundi vita (Anm. 1), 165–180, hier: 166.

¹⁸ Ebd., 166.

¹⁹ Ebd., 167.

²⁰ Ebd., 167.

²¹ Ebd., 167.

²² Ebd., 169.

²³ Ebd., 169.

von den Menschen jeweils angeeignet („anverwandelt“) wird. Aneignung setzt Wertschätzung, Anerkennung – in traditioneller Frömmigkeitssprache: Anbetung – voraus, aber sie geht darüber hinaus: Nach der einen Richtung steht sie auch für das Hineinnehmen der Gesamtheit der Person in die Konkretetheit ihrer naturalen Verfasstheit, ihrer seelischen Befindlichkeit und ihrer sozialen Bezüge in das Danken. Dies wird konkret in der Erwähnung Lebender und Verstorbener, in den Fürbitten in bestimmten Anliegen und persönlichen Nöten, in der Nennung menschlicher Grundsituationen (Angst, Endlichkeit, Freude, Erwartung u.a.) und im Sichbekennen als Sünder, schließlich auch in der Einladung, Gaben zu spenden für solche, die in Not sind. Nach der anderen Richtung steht „Aneignung“ für das „Übersetzen“ des Gefeierten in Haltung und Handeln, für das Nachvollziehen in der eigenen Existenz und das Zurwirkungbringen in den alltäglichen Obliegenheiten, für ein Fortsetzen im Gestaltungsraum der Aufgaben, Pflichten, Beziehungen, oder mit einem biblischen Bild: für das Hervorbringen von Früchten.

Zwischen beidem, dem Feiern und der Lebensführung, besteht ein schon seit der prophetischen Kultkritik in das religiöse Bewusstsein eingebrachtes und von Jesus ausdrücklich bekräftigtes wechselseitiges Anspruchsverhältnis, welches das eine zur verdichteten Ausdrucksgestalt des anderen macht und dieses andere das Bewährungs- und Glaubwürdigkeitskriterium des einen sein lässt.²⁴ Feiern und Barmherzigkeit üben, Danken für Empfangenes und Verantwortung übernehmen für sein Leben, sich der Grenzenlosigkeit der Zuwendung Gottes erinnern und sich anderen zuwenden, sich mit Speise beschenken lassen und für die ausreichende Ernährung anderer sorgen, Gemeinschaft und Annahme erfahren und selber zur Versöhntheit beitragen, sich geborgen erfahren und sich bemühen, selber Obdach zu gewähren, gehören eng zusammen. Konsequenz zu Ende gedacht, reicht solche Verantwortung bis in die politische Dimension.

Das darf allerdings nicht so verstanden werden, als ergäben sich aus der Mitfeier der Eucharistie ganz bestimmte normative ethische Einsichten, die der menschlichen Vernunft andernfalls nicht zugänglich sind. Vielmehr geht es um die Bejahung jeweiliger Verantwortung im Horizont der Gewissheit von Gottes Zugewandtheit und der belebenden Kraft seines Geistes. Die Sprache der Liturgie und der großen Frömmigkeitstradition umschreibt diesen inchoativen (in Gang setzenden) Wandlungseffekt der Eucharistie mit Begriffen wie Heiligung (der Menschen)²⁵ und Segnung der Welt²⁶; das II. Vatikanum spricht von „Evangelisierung und Heiligung der Menschen“ und „Durchdringung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeliums“²⁷.

²⁴ Zu diesem in der moraltheologischen Fachliteratur wenig thematisierten Zusammenhang s. u.a. S. Ernst, Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung, München 2009, 352–360; Themenheft „Eucharistie“ der Zeitschrift Hirschberg 63 (2010), Ausgabe Nr. 5, 267–324; G. Bachl, Gedankengänge zur Leiblichkeit, in: Th. Hoppe (Hg.), Körperlichkeit – Identität. Begegnung in Leiblichkeit, Freiburg i.Ue. – Freiburg i.Br. 2008, 143–161. Der Frage der Wirkungen der Eucharistie im Spiegel der Texte des erneuerten Missale Romanum geht die eingehende Studie von W. Haunerland, Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Euchologie des Missale Romanum, Münster 1989, nach.

²⁵ Z.B. Canon missae, 4. Hochgebet. Es handelt sich hierbei um einen vor allem in der Briefliteratur des Neuen Testaments sehr verbreiteten Topos (z.B. 1 Thess 2,13 u. 4,3; Eph 1,4).

²⁶ Etwa Pius XII., Ansprache vor dem Zweiten Weltkongress des Laienapostolats am 5.10.1957 in Rom (AAS XLIV 922–939).

²⁷ Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam actuositatem“, Nr. 2.

3. Konstitutive Elemente der Eucharistiefeier als Anstöße für ein eucharistisches Ethos

Als dynamischer Schnittpunkt zwischen der Vergegenwärtigung der Hingabe Jesu Christi für die vielen und für die Welt, den jeweiligen Existenzen der einzelnen Gläubigen und dem Auftrag, Lebenswirklichkeit und Welt aus dem Evangelium zu gestalten, verstanden, enthält die Eucharistiefeier eine Reihe konstitutiver Elemente, die implizit oder ganz ausdrücklich an das Handeln der Feiernden appellieren. Implizit von ethischer Bedeutsamkeit ist vor allem ihr Charakter als Versammlung und die Gesamtausrichtung des gottesdienstlichen Handelns auf Dank.

Auch wenn die Anlässe standardisiert und die wesentlichen Zeichen und Riten festgelegt sind und infolgedessen im Verlauf jeder Eucharistiefeier wiederkehren, versteht sich die Eucharistiefeier theologisch mehr zu sein als die gleichzeitige Anwesenheit vieler, nämlich als eine Versammlung, zu der Menschen eingeladen und zusammengerufen sind und miteinander in Beziehung treten und gemeinsam agieren, was im gemeinsamen „Wir“ der Gebete und im gemeinsamen „Vaterunser“ zum sprachlichen Ausdruck kommt – trotz der vielfältigen Unterschiede, die zwischen ihnen in Alter, Lebenserfahrung, Geschlecht, Beruf, sozialem Hintergrund, Vitalität, ethnischer Herkunft usw. bestehen. Alle diese Verschiedenartigkeiten der Teilnehmer werden belassen, aber dennoch relativiert durch die Gemeinsamkeit im Glauben und die Bereitschaft der Einzelnen, diesen Glauben in ihrer eigenen Lebensführung und in den verschiedenen Formen des Zusammenwirkens mit anderen wirksam zu machen. Im Mittelpunkt des Zusammenkommens wie des Geschehens steht der Dank für die Erfahrung des Glaubens (εὐχαριστία; gratias agere), wie sie in der in den biblischen Texten bezeugten Geschichte von Gottes Zuwendung zu den Menschen zur Sprache gebracht, gegenwärtig gesetzt, gemeinsam ausdrücklich bekannt und in ihrer Bedeutung für die erlebte Gegenwart bedacht und ausgelegt wird. Beide Elemente – der Charakter der Feier als Zusammenkommen der Verschiedenen wie auch die Grundhaltung des Dankens für die in der Gemeinde der an Jesus Christus Glaubenden und ihrem Gottesdienst fortlebende Frohbotschaft für das Leben in Gegenwart und Welt – bilden die charakteristische Struktur der biblischen Verkündigung ab, dass am Anfang eine Zusage Gottes an die Menschen steht und das Ethos eine das Handeln einbeziehende Antwort darauf darstellt, und nicht die Einhaltung von Geboten und kultischen Vollzügen die Zutrittsbedingung dafür.

Diese beiden grundlegenden Dimensionierungen werden im Verlauf der eucharistischen Feier ergänzt durch einzelne Sprachhandlungen und Zeichen, die ganz ausdrücklich das Handeln der Feiernden thematisieren. So bekennen sich die Versammelten im *Schuldbekennnis* gemeinsam als Sünder, sowohl vor Gott wie auch voreinander. Sie bekommen unmittelbar danach die unbegrenzte Vergebungsbereitschaft Gottes zugesagt und werden darin ermächtigt, im Vertrauen auf die heilende Kraft einen neuen Anfang zu wagen.

Ein zweites, von der liturgischen Ordnung her freier und thematisch konkreter gestaltbares Element ist *das Fürbitten für andere*. Fürbitten sind Ausdruck des Eingeständnisses, dass unsere Möglichkeiten, Not, Leid und Angst fortzuschaffen, begrenzt sind, aber

sie sind auch Ausdruck der Bereitschaft zur Solidarität, Anliegen und Nöte anderer sich zu Eigen zu machen und mit Vertrauen der größeren Macht und Einsicht Gottes anheimzustellen, der sich der gemeinschaftlichen Bitte letztlich nicht entzieht. Die sensibel und mit Sorgfalt formulierte Fürbitte bringt einen Handlungstypus zur Sprache, der in der Ethik nur selten thematisiert wird: den Umgang mit dem, worüber wir selbst nicht verfügen können, das Pathische.²⁸

Als Gabe Gottes zugesprochen und zugeteilt wird der *Friede*; aus dem Ursprung heraus wird das, was die anwesenden Teilnehmer an der Feier und die, die sie hier vertreten, trennt und ihre Beziehungen und ihr Zusammenleben angreift, zeichenhaft überwunden und dies durch die Teilhabe im Glauben an die Versöhnung durch Christus real in Gang gesetzt.

Das *Brechen und Teilen des Brotes* schließlich ist nicht nur Zeichen intensivster Hingabe, sondern auch Ausdruck der Fülle und Bereitschaft, allen zu geben. Darin ist es ein Bild der Hoffnung auf eine gerechtere Welt, so wie das *gemeinsame Mahl* die Sättigung aller Hungrigen anklingen lässt und als Zielbild in den Bewusstseinshorizont der Versammelten einbringt.

Der appellative Impuls von Friede, Teilen und Sättigen für das Handeln fällt besonders stark aus, weil diese Vollzüge und das, was sie beinhalten, kontrafaktisch sind zur Wirklichkeit, wie sie die Menschen täglich erleben, nämlich Streit und Rivalität, Besitzgier und Wegschauen, Hunger und Verschwendung. Auch die *Kollekte* ist recht verstanden nicht einfach das Einsammeln der Beiträge zur würdigen Ausrichtung der Feierlichkeit, sondern eine Form, in der sich die Zusammengehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft über die Gemeinde der aktuell Feiernden hinaus konkretisiert.

Beschlossen wird die Feier der Eucharistie mit der *Sendung ins Leben und in die Welt*. Was vollzogen wurde in Wort und Zeichen, soll also nicht nur innerliche Erfahrung gewesen sein und bleiben, sondern auch im „Äußerlichen“ als verwandelnde und anstiftende Kraft fortwirken und in die Gestaltung des Alltags, des Berufs, des Miteinanders bis hin zu Wirtschaft und Politik hinaus fruchtbar gemacht werden. Vermutlich ist es das, was die traditionelle Sprache der Frömmigkeit mit dem Auftrag, die Welt in ihrer Brüchigkeit, Zerrissenheit und Bedrohtheit zu „heiligen“, intendierte. „Heiligen“ heißt in diesem Zusammenhang nicht schon erlösen, aber doch soviel wie: Licht bringen in die Wurzeln der Übel, Bestärkung von Würde und Freiheit der Person, Aufdeckung von Strukturen, die Menschen versklaven, Bekämpfung des lähmenden Pessimismus, Orientierung geben²⁹. Consecratio mundi als Fortsetzung des durch die Inkarnation Begonnenen und durch die Eucharistie gegenwärtig Gesetzten; sie ermutigt zur Übernahme der „Verantwortung, die wir der Welt gegenüber haben“³⁰.

²⁸ S. dazu beispielsweise H. E. Tödt, Das christliche Verständnis vom Menschen im gegenwärtigen sozialen Umbruch, in: ZEE 12 (1968) 333–348; ders., Perspektiven theologischer Ethik, München 1988, 35, sowie den Band G. Höver (Hg.), Leiden, Münster 1997. Zu dem vom Medizinanthropologen V. v. Weizsäcker eingebrachten Begriff s. jüngstens H. Wiedebach, Skizze einer pathischen Ethik, in: Ethik in der Medizin 23 (2011) 73–77.

²⁹ S. dazu etwa die Rundfunkansprache über consecratio mundi von Kardinal König beim Eucharistischen Weltkongress, in: Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongress 1960 in München, Bd. 2: Dokumente, München 1961, 260–263.

³⁰ Ebd., 261.

Deren Konkretisierung wird auf mehreren Ebenen bedacht. Außer der *persönlichen Lebensführung* und der *Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen* einerseits sowie der *Arbeit in den katholischen Verbänden und Standesorganisationen* andererseits kommt seit den 1960er Jahren vermehrt die *Mitarbeit der Laien* an der Sorge für eine bessere, friedlichere und solidarischere Welt in den Blick. Im Umfeld der theologischen Überlegungen des II. Vatikanums findet dann auch die *Pfarrgemeinde* als eigenständige Basiseinheit der Ortskirche im Ineinander der Vollzüge (Martyria, Liturgia, Diakonia, Koinonia) stärkere Beachtung.

In einer beeindruckenden Predigt während des Eucharistischen Weltkongresses in München hat der damalige Wiener Kardinal König diese genannten Ebenen als die Wirkungskreise der Eucharistie dargestellt. Einige Sätze aus dieser Predigt seien noch einmal zitiert, weil sie durchaus in traditioneller theologischer Terminologie die performative Dynamik eucharistischer Frömmigkeit in einer damals ganz innovativen Weise sichtbar machen:

- „In jeder Eucharistiefeier [...] machen wir uns nicht nur seine Gesinnung zu eigen, sondern anerkennen, daß die Welt göttlichen Ursprungs ist, von ihm erhalten und gewahrt wird und eine göttliche Bestimmung hat. Durch die Eucharistie mit Christus gnadenvoll verbunden und geeint, müssen wir Gott als unseren Herrn anerkennen. [...] Wir öffnen damit Gott und seinem Wirken durch uns einen Weg in die Welt. [...] Eine Welt ohne Gott bedeutet Unordnung und Angst, wie die Erfahrung in unseren Tagen zeigt.“³¹
- „So wie das persönliche Leben dessen, der durch die Eucharistie in Christus lebt, einen tieferen Sinn und eine persönliche Weihe erhält, so erhalten auch die zwischenmenschlichen Beziehungen, das soziale Gefüge ein neues Vollbild und eine neue Dimension. Durch die eucharistische Speise werden die Getauften und Gläubigen zur Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi miteinander verbunden [...]. Das kann nicht ohne lebendige Einwirkung auf das menschliche Zusammenleben sein. Je mehr in der übernatürlichen Familiengemeinschaft die Zahl derer wächst, die so gesinnt sind wie Christus, desto mehr wächst die gegenseitige Achtung und Liebe. Das ist aber wieder die Grundlage für den sozialen Frieden und die soziale Ordnung. [...] Genußsucht und Habsucht sind die Ursache von Hochmut und Haß, von Streit und Zank. In dieser Gesinnung haben alle Kränkungen und Erniedrigungen, haben alle Kriege im kleinen wie im großen ihre Wurzel und ihren Anfang. In den Gliedern des Leibes Christi zueinander entsteht ein Sozialgefüge, von dem die kollektivistischen Weltsysteme stets träumen, das sie aber in Wirklichkeit nur verzerrt wiedergeben können. Denn nur durch die Eucharistie und Opfergemeinschaft mit Christus allein empfangen wir immer neue Antriebe, so gesinnt zu sein, wie Christus gesinnt ist, den Nächsten so zu sehen, wie Christus ihn gesehen hat. Durch den mystischen Leib Christi diese Gesinnung in der Welt zu verbreiten, das ist das einzige wirklich radikale Mittel gegen Krieg und Kriegsgefahr. Das Friedenspotential, das sich aus dem gläubigen Blick auf die übernatürliche Blutsverwandtschaft mit Gottes Sohn ergibt, ist übergroß.“³²
- „Die Eucharistie greift aber auch über den menschlichen Bereich hinaus und bringt die materiellen und kulturellen Dinge zurück zu Gott. [...] Täglich feiert die Kirche das eucha-

³¹ Ebd., 262.

³² Ebd., 262.

ristische Opfer auf dem ganzen Erdenrund, das heißt, die ganze Welt wird durch ein heiliges und einigendes Band umspannt.“³³

- „Alle [...], die von diesem Brote essen, übernehmen damit die Verpflichtung, an der Auswirkung dieser Weltweihe mitzuwirken. [...] Ist es nicht eine Selbstverständlichkeit, daß Menschen, die durch das eucharistische Mahl verbunden sind, einen Krieg als Brudermord betrachten und ihn darum mit allen Mitteln ausschließen? Ist es nicht ebenso selbstverständlich, daß diejenigen, die das eucharistische Brot teilen, auch das irdische Brot teilen, das heißt, daß das Schicksal der Entwicklungsländer uns nicht gleichgültig sein kann? Die Welt wird wirtschaftlich immer mehr geeint. Äußerlich kommt man sich dabei näher, stellt aber dabei die große geistige Entfernung voneinander fest. Ist es nicht wiederum unsere Aufgabe, der körperlich eins gewordenen Welt auch die einigende Seele zu geben? Wir sind durch Christus eins geworden [...], damit die Welt durch uns einig werde.“³⁴

Am Schluss dieser Predigt werden alle diese Überlegungen zusammengefasst zu dem programmatischen Appell: „In der lateinischen Messe werden wir durch das *Ite, missa est!* aufgefordert, in die Welt hinauszutragen, was wir im Gotteshaus empfangen. Der wirklichen Gegenwart Christi im Sakrament des Altares muß entsprechen unsere wirkliche Gegenwart in der Welt, damit das, was in der Menschwerdung begonnen wurde, in der Eucharistie fortgesetzt wird, durch uns der Welt geschenkt werden und damit das Werk der Heiligung und Verklärung der Welt dem Endziel nähergerückt werden kann.“³⁵

The celebration of the Eucharist takes up earthly materials and basic human activities and processes and transforms them into tokens of the presence of Jesus Christ and his saving power. At the same time, by means of its prayers and symbols, it also attempts to provide inspiration and strength for a responsible way of life and wants to be discovered as a force which ignites the desire to serve the transformation of the world in one's everyday life, profession and the political arena. In this respect, gatherings, joint meals, atonement and peace as well as the feeding of the hungry are not only part and parcel of one's own comfort, but they also entail the duty to act accordingly. In order to make these implications explicit and highlight them as the outline of a renewed Eucharistic piety, the motto of the Eucharistic World Congress – 'For the Life of the World' – serves as a crucial starting point for the following deliberations, which also refer to the book published by the Theological Faculty of the University of Munich in honour of this event.

³³ Ebd., 262f.

³⁴ Ebd., 263.

³⁵ Ebd., 263.