

Eucharistie und Politik * 25. Oktober 2022

Vorankündigung: 29.11. – Vorlesung mit Stephan Tautz

Telefongespräch mit Peter Hünermann ...

Lesepause bis 22. November

C. THEOLOGIEGESCHICHTLICH

Henri de Lubac ist einer der vorrangigen Gewährleute für eine Theologie des „Ressourcement“, der Rückkehr zu den Quellen der Theologie. Cavanaugh nennt ihn „perhaps the greatest Catholic theologian of the twentieth century“ (275). Zugleich stützt er sich aber auch auf lehramtliche Dokumente wie „Mystici corporis“ (1943) und theologische Denker wie Mannes Dominikus Koster (Ekklesiologie im Werden, 1940), auf die Sakramententheologie von Louis Chauvet und auf den reformierten kanadischen Theologen Hans Boersma.

Sein zentrales Anliegen: die Überwindung der modernen Dichotomie zwischen Transzendenz und Immanenz bzw. Gnade und Natur (vgl. sein Werk „Surnaturel“, 1946). Man könnte mit Cavanaugh auch sagen: die Verhinderung der Transformation des Christentums in „Religion“.

Für die Frage nach der Eucharistie ist de Lubacs Werk „Corpus Mysticum“ (1944) zentral. Hier macht de Lubac eine ganz einfache Beobachtung:

| | Kirche | Eucharistie |
|---------------------|---------------------------------------|---|
| Frühzeit der Kirche | <i>corpus Christi (verum)</i> | <i>corpus Christi (mysticum)</i> |
| Mittelalter | <i>corpus Christi mysticum</i> | <i>corpus Christi verum</i> |

Nun gut, aber was bedeutet dies? Hier meint Cavanaugh, dass de Lubac nicht hinreichend die Konsequenzen seiner eigenen Entdeckung erkannt hat:

In der Frühzeit der Kirche ist die Kirche selbst der „wahre“ Leib Christi. In ihrer Gemeinschaft (als konkretem Sozialgebilde) wird erfahrbar, was es heißt, sich durch die wirksame Gegenwart Jesu Christi im Heiligen Geist konstituieren und erneuern zu lassen. Hier gilt der Titel der späteren Enzyklika von Papst Johannes Paul II: „Ecclesia de eucharistia“ (2003): Die Kirche hat einen sakramentalen Ursprung und gewinnt daraus ihre soziale Gestalt. Henri de Lubac formuliert:

„Realismus der Eucharistie, Realismus der Kirche: diese beiden Realismen stützen sich gegenseitig, sie bürgen füreinander. Der kirchliche Realismus sichert den eucharistischen Realismus, und dieser umgekehrt sichert jenen ... Nach der gleichen inneren Logik – und dieser Gegenbeweis ist nicht wertlos – müssen die, die in neuerer Zeit die traditionelle Idee der Kirche ihrer Fülle berauben, gleichzeitig auch die Realität der eucharistischen Gegenwart problematisieren“ (310).

Nach Cavanaugh ist die Kirche eine Weise, **Raum** und **Zeit** in anderer Weise zu ordnen als der säkulare Nationalstaat:

1) Die chronologische Zeit der säkularen Welt „vergeht“. Sie ist das deutlichste Zeichen für das, was sich nicht erobern und beherrschen lässt. Deshalb muss sie zumindest ausgebeutet werden → Beschleunigungstendenz

Vgl. Hartmut Rosa: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 2005.

Thomas von Aquin legt ein Gegenmodell vor: Sakramente, zuhöchst die Eucharistie, vereinen die drei Dimensionen der Zeit. Die Eucharistie ist

signum commemorativum (Anamnese)

signum demonstrativum (Realgegenwart)

signum prognosticum (eschatologische Differenz)

(vgl. Sth III, 60,3: *Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum*)

Mittelalterlicher Volksglaube: Während man an der Eucharistiefeier teilnimmt, altert man nicht ...

Wenn in jedem Abschnitt der Zeit die Ewigkeit Gottes koextensiv ist, dann brauche ich nicht zu hetzen, dann kann ich meine gesamte geschichtliche Wirklichkeit im jeweiligen Moment „sammeln“, wenn auch im Pascha des Vorübergangs.

Goethes Faust: „Werd ich zum Augenblicke sagen: / Verweile doch! Du bist so schön! / Dann magst du mich in Fesseln schlagen, / Dann will ich gern zugrunde gehn!“ (V 1699–1702). Faust hat mit Mephistopheles gewettet, es werde diesem nicht gelingen, ihn von seinem Streben nach immer mehr Wissen abzubringen.

Vgl. Lk 9,33: Petrus zu Jesus: Meister, es ist gut, dass wir hier sind. Wir wollen drei Hütten bauen, eine für dich, eine für Mose und eine für Elija. Er wusste aber nicht, was er sagte ... Die Einheit der Zeit ist nur als „Pascha“ zu leben.

Tautz führt als konkretes Beispiel den Sonntag an: als Tag der Feier der Eucharistie und als „Unterbrechung“ der chronologischen Zeit: „indem er uns aus dem Wochenalltag buchstäblich herausnimmt, ermöglicht er es zugleich auch, uns mit der Zeit in Bezug zu setzen und in ihr aktiv zu werden“ (299). Er zitiert Isabella Guanzini (Zärtlichkeit. Eine Philosophie der sanften Macht, München 2019, 143), die den Sabbat deutet:

„Der Sonnabend unterbricht die Zeit der Erschöpfung, aber er ist kein Moment, der einfach zur Wochenzeit hinzuzuzählen wäre. Er ist vielmehr ein Moment, der die gewöhnliche Zeit vollendet, deren Unzulänglichkeit aufzeigt und ihren unvollständigen Charakter offenbart. Nicht nur von der Arbeit allein lebt der Mensch, daher soll er des Sabbats gedenken. Die Menschen sind nicht mit ihren Funktionen, ihren Unternehmungen, ihren Leistungen, ihren sozialen Routinen gleichzusetzen. Es genügt nicht, zu tun – man muss sich auch retten vor dem, was man tut, und so auch dieses retten, was man tut“.

Die Neugestaltung der Zeit erfordert also, dass die Eucharistiefeier nicht eine mühsam in den Terminkalender gezwängte Frömmigkeitsveranstaltung ist, sondern eingebettet in eine anders gelebte Zeit ...

Es gilt einen „eschatologischen Lebensstil“ zu entwickeln, der Vergegenwärtigung und Selbstunterscheidung zugleich in Praxis umsetzt.

2) Der **Raum** scheint gegenüber der Zeit den Vorteil zu haben, dass ich ihn erobern, besetzen und besitzen kann. Auch hier gilt: „just as time gets reconfigured in the Eucharist, so too space gets reconfigured“ (Hans Boersma, zit. 303).

Der Staat ist definiert über sein Territorium. Wer auf seinem Territorium lebt, untersteht seinen Gesetzen. Der Nationalstaat partikularisiert meine Existenz.

Eph 2,19 proklamiert eine Entgrenzung: „Ihr seid also jetzt nicht mehr Fremde (*xenoi*) ohne Bürgerrecht (*paroikoi*), sondern Mitbürger (*sympolitai*) der Heiligen und Hausgenossen (*oikeioi*) Gottes“.

Das bedeutet jedoch kein abstraktes Weltbürgertum. Cavanaugh versteht die „Globalisierung“ als schlechte Imitation des Katholischen. Die Katholizität bedeutet eine Entgrenzung, die sich innerhalb der geschichtlichen Begrenztheit vollzieht: Im Teil ist das Ganze präsent. Im Menschen ist die Menschheit präsent. In jeder Eucharistiefeier ist der ganze Leib Christi präsent. In jeder Teilkirche ist die ganze Kirche Jesu Christi gegenwärtig und wirksam.

Cavanaugh: „the Body of Christ ist not partitioned, for the whole Body of Christ is present in each fraction of the elements: the world in a wafer“ (zit. 309).

Die Folge: Wir handeln „sakramental“, wenn wir uns nicht als der verwaltete Teil einer territorial definierten politischen Einheit verstehen, sondern als Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes. Cavanaugh verwendet dafür das Bild des „globalen Dorftrottels“ (global village idiot): „The consumer of the Eucharist begins to walk in the strange landscape of the body of Christ, while still inhabiting a particular earthly place“ (zit. 305).

Dieses Denken setzt sich inzwischen auch in der Deutung der Menschenrechte durch, weil entdeckt wurde, dass die universale, sehr abstrakte Definition sich in konkreten historisch-kontingenten Kontexten vollziehen muss.

Cavanaugh verwendet für die Kirche das Bild des „Feldlazaretts“: ein konkreter Ort auf dem Kampfschauplatz der Welt, der Zuflucht bildet für alle Verwundeten.

Der Ansatz hat eine ökumenische Dimension: Das Konzept der konkreten Universalität im Partikularen ermöglicht einen anderen Entwurf von Einheit. Wir erinnern uns: Cavanaugh weist nach, dass der Nationalstaat, obwohl er die Förderung von Pluralität proklamiert, tendenziell eine vereinheitlichende Tendenz hat und dazu neigt, Individuen zu atomisieren und sich direkt zu unterwerfen, indem Gemeinschaften auf Zwischenebenen entmachteter werden. Für Cavanaugh kann die Einheit „nicht in einer eindimensional-universalen Konzeption von Gemeinschaft, Sprache, Vernunft etc. liegen, sondern nur im Konkreten, der konkreten Handlung. Lefort interpretiert diese Tendenz als die totalitäre Unterseite der Demokratie ... Daher braucht es neben dem politischen Raum, den der Staat aufmacht, noch einen weiteren, der dem Staat entzogen ist“ (315f.).

Ausblick:

Maria und der Papst im 19. Jahrhundert

- Maria, die souveräne Personen angesichts der privatisierten Staatsbürger
- der Papst als souveräner Herrscher unter Verweis auf die souveräne Herrschaft des Pantokrator als Grenzziehung gegenüber den souveränen Nationalstaaten

die „bodies“ der Glaubenden in ihrer Zuordnung zum „body of Christ“ geschichtlich zu ordnen. Selbstverständlich ist das, was die Kirche als ihr eigenes Geheimnis feiert, die Eucharistie, daher *corpus Christi mysticum*.

* Wenn in Mittelalter die Kirche *corpus Christi mysticum* genannt wird, dann ist das vieldeutig: Einerseits kann man sich freuen, dass sie gegenüber der weltlichen Gewalt auch klar ihre sakramentale und insofern „mystische“ Dimension ausdrücklich zur Geltung bringt. Doch das Problem entstand, indem das Beiwort „mystisch“ mehr und mehr zum Prädikat eines rein säkularen Gebildes mit juristischen Entscheidungsstrukturen wurde. Auf diese Weise setzte sie sich der weltlichen Gewalt imitierend und überbietend entgegen.

Ernst Kantorowicz beschreibt diesen Vorgang, der mit dem Investiturstreit einsetzte, als eine Säkularisierung der Kirche bei gleichzeitiger Betonung des mystischen Charakters der Institution“ (278), so dass „der Papst zu einer Art mystischem Kaiser wurde, während auf der anderen Seite der neuzeitliche Staat, wie es sich bei Hobbes zeigt, ein säkulares eindimensionales Spiegelbild dieser mystisch-politischen Kirche darstellt“ (278).

Vgl. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs* (1957).

Die komplementäre Gefahr ist ebenfalls festzustellen: „mystisch“ hieß ursprünglich einfach: nicht evident, nicht beweisbar, nur dem Glauben zugänglich, mit einem unverfügbaren Geheimnis verbunden. Später verschob sich der Sinn: „mystisch“ trat in Gegensatz zu „verum“ und bedeutete nun: nur abgeschwächt wahr, eigentlich „nur“ ein Zeichen/Symbol, weniger real als die säkulare Welt...

Fazit in Aussagen von Cavanaugh:

1. „the point is not to politicize the Eucharist, but to ‘eucharistize’ the world“ (281).
2. „The point is rather that the same Spirit of Christ who makes the Church in the Eucharist, who calls together bodies into the Kingdom of God, is also at work in these movements producing new types of social bodies ... that participate in the Body of Christ“ (282). Hier bezieht Cavanaugh auch weltliche „Körperschaften“ ein.
3. „But in my view the crucial question is how the Church will not only make pronouncements but act to organize bodies in space and time“ (282).
4. „The Church can act as a *tertium quid*, a body which is neither seeking to use coercive state power nor is reduced to a semi-private club“ („religion“: 282).
5. Die Form dieser leibstiftenden Tätigkeit ist „Buße“, um der Versuchung der latenten oder offenen Gewalt und jeglicher Idolatrie zu widerstehen.
6. „The body of Christ is liturgically enacted, not institutionally guaranteed“ (283).
7. Dieses Handeln der Kirche ist Anzeichen der „eschatologischen Zwischenzeit“. „Die Kirche ist im steten Prozess, mehr und mehr zum Leib Christi zu werden“.
8. „The Eucharist is the true ‘politics’, as Augustin saw, because it is the public performance of the true eschatological City of God in the midst of another City which is passing away“ (290).

Vorschlag: Lektüre von S. 281-284.

Lektüre von Henri de Lubac