

# Das Abendmahl als Gnadenmittel der Christus-Nachfolge

Christoph Raedel

## Wir feiern Abendmahl – Beobachtungen zu neueren Entwicklungen

Wer evangelisch-methodistische Christen nach der Bedeutung des Abendmahls für ihr persönliches geistliches Leben fragt, wird sehr unterschiedliche Antworten erhalten. Bereits bei einer stichprobenartigen Umfrage kann sich ein breites Spektrum ergeben – von der Einschätzung »Das Abendmahl hat in meiner persönlichen Frömmigkeit keinen Platz« bis hin zu der Aussage »Ich habe das Bedürfnis, das Abendmahl möglichst häufig zu feiern« reicht die erstaunliche Bandbreite der Meinungen, wobei auch ähnliche Haltungen durchaus unterschiedlich motiviert sein können. Dazu kommt, dass sich hinter der Vorliebe für eine bestimmte Praxis bzw. Form der Abendmahlsfeier oft unterschiedliche sakramental-theologische Überzeugungen verbergen, die in unseren Gemeinden kaum thematisiert werden. Dagegen dürfte der äußere Rahmen, also die liturgische Gestaltung und die gottesdienstliche Atmosphäre, oft ausschlaggebend für das persönliche und gemeinschaftliche Erleben sein. Wo das Abendmahl innerhalb von Gemeinden zu anhaltenden Diskussionen oder gar schmerzhaften Auseinandersetzungen führt, da haben diese sich zumeist weniger an der theologischen Beurteilung als vielmehr am konkreten Erleben der Abendmahlsfeier entzündet.

Konflikte können Indikatoren sich verändernder, oder auch lediglich sich ausdifferenzierender Einstellungen und Erwartungshaltungen sein. Und in der Tat lassen sich bei einer Betrachtungsweise, die über den eigenen Erfahrungshorizont hinausgeht, bestimmte Entwicklungstendenzen ausmachen, die hier lediglich im Hinblick auf Deutschland benannt werden sollen.<sup>1</sup> Zu erkennen ist *erstens*, dass eine

---

<sup>1</sup> Zur liturgischen Entwicklung im weltweiten Methodismus vgl. David Tripp, »Die Situation des Gottesdienstes in den methodistischen Kirchen«, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 32 (1989) 183-197, bes. S. 193f.

– wenn auch langsam – wachsende Anzahl von EmK-Gemeinden das Abendmahl häufiger als vier Mal pro Jahr feiert. Nicht immer ergibt sich dabei ein monatlicher Turnus des Abendmahls, z.T. werden auch Abstände von ca. 6 Wochen gewählt, wobei in steigendem Maße die kirchlichen Hochfeste im Jahreskreis mit einem Abendmahlsgottesdienst begangen werden. Auch auf Freizeiten, Mitarbeiterversammlungen (Distrikttreffen etc.) scheint sich das Abendmahl wieder stärker als Bestandteil des (geistlichen) Programms zu etablieren. Gerade die steigende Zahl von Abendmahlsfeiern lässt nun *zweitens* auch erkennen, dass die »Neuentdeckung« des Abendmahls innerhalb der EmK nicht notwendigerweise mit einer Vorliebe für traditionell-liturgische Formen verbunden ist. So scheint es, dass die Ordnung für einen »Gottesdienst mit Abendmahl in wesleyanischer Form«, wie sie sich seit 1994 in *Feiern und Bekennen* findet,<sup>2</sup> in den Gemeinden nicht hat Fuß fassen können. Bevorzugt werden die in der Tendenz kürzeren, sozusagen »ökonomischen« Ordnungen, was darin begründet sein mag, dass einige der Gemeinden, die zu einer häufigeren Feier des Abendmahls übergehen, den »klassischen« Gottesdienst noch um weitere Elemente erweitern, wie z.B. die »Zeit der Gemeinschaft« oder einen Lobpreisteil. Möchte man Rücksicht auf die durchschnittlichen Zeiterwartungen der Gottesdienstbesucher nehmen, verbietet sich eine der Natur der Sache nach umfangreichere traditionelle Abendmahlsordnung meist schon aus praktischen Erwägungen. Eine Ausnahme im Hinblick auf die Rezeption traditioneller wesleyanischer Gottesdienstformen dürfte der Bundeserneuerungsgottesdienst am Beginn eines neuen Jahres sein, der, verbunden mit dem Abendmahl, in einer allmählich steigenden Zahl von Gemeinden gefeiert wird.<sup>3</sup> Erkennbar ist *drittens* das Bemühen, das in den EmK-Gemeinden gefeierte Abendmahl als »offenes« Abendmahl zu profilieren. Gemeint ist damit nicht allein die Einladung an die Kinder, am Abendmahl teilzunehmen, sondern die grundsätzlich offene Einladung an *alle* Besucher des Gottesdienstes, zum Tisch des Herrn zu kommen, ohne Rücksicht auf Kirchenzugehörigkeit, Glaube und Taufe.

---

<sup>2</sup> Vgl. *Feiern und Bekennen. Ordnungen, Gebete und Bekenntnisse für den Gottesdienst in der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1994, Nr. 907.

<sup>3</sup> Zudem lassen sich bei Abendmahlsfeiern, die nicht im Sonntagsgottesdienst stattfinden, liturgische Einflüsse z.B. aus der Taizé-Bewegung beobachten.

Insgesamt lässt sich also ein wachsendes Interesse an der Feier des Abendmahls erkennen, wobei dieses Interesse oft zunächst von Einzelnen, entweder von Pastorinnen bzw. Pastoren oder von Laien, artikuliert wird. Nicht immer bringen Veränderungen bei der Abendmahlspraxis den Willen der Mehrheit in einer Gemeinde zum Ausdruck; manchmal sind sie eher das Resultat einer aktuell bestehenden Konstellation im Gemeindevorstand, in der Gottesdienstarbeitsgruppe etc. Und irgendwie sträubt sich unser geistliches Empfinden auch dagegen, die Sakramentspraxis quasi zur Abstimmung freizugeben. Diese Einsicht verweist jedoch um so dringlicher auf die Notwendigkeit der mit geistlicher Besinnung verbundenen theologischen Arbeit. Erst von ihr her erschließt sich die Fülle wie auch die innere Balance der verschiedenen Dimensionen des Abendmahls. Im Folgenden soll – ausgehend von Überlegungen John Wesleys – das Abendmahl in seinem Charakter als Gnadenmittel entfaltet werden. Dabei ist erstens zu fragen, was genau mit dem Begriff »Gnade« im Kontext der Soteriologie Wesleys gemeint ist. Zweitens soll geklärt werden, welche Funktion den Gnadenmitteln für ein Leben in der Christus-Nachfolge zukommt. Diese Überlegungen sollen drittens im Hinblick auf das Abendmahl konkretisiert werden, woran sich, viertens, Anfragen an und Anregungen für unser Verständnis sowie unsere Praxis des Abendmahls anschließen.

### Die verändernde Kraft der Gnade

Wenn wir das Abendmahl als ein Gnadenmittel verstehen wollen, dann ist es notwendig, sich zunächst den Begriff der Gnade bei Wesley zu vergegenwärtigen. Obwohl Wesley an keiner Stelle seines umfangreichen Werkes ausdrücklich eine Gnadenlehre entfaltet, kann doch kein Zweifel daran bestehen, dass der Begriff der Gnade zu den fundamentalen Strukturelementen seiner Heilslehre gehört. Nach Wesley kann von Gott nicht anders gesprochen werden, als dass von seiner Gnade gesprochen wird. Gnade bezeichnet die von seinem Liebeswillen bestimmte machtvolle Gegenwart Gottes in dieser Welt, »the active power presence of God«.<sup>4</sup> In einem umfassenden Sinne steht der Begriff

<sup>4</sup> Richard P. Heitzenrater, »God with us: Grace and the Spiritual Senses in John Wesley's Theology«, in: Robert K. Johnston, L. Gregory Jones, Jonathan R. Wilson (Ed.), *Grace Upon Grace. Essays in Honor of Thomas A. Langford*, Nashville 1999, S. 92.

der Gnade damit für ein Beziehungsgeschehen, nämlich für die Beziehung, die Gott auch zu der gegen ihn rebellierenden Welt unterhält. Diese Beziehung erweist sich als Gnade zunächst darin, dass sie allen Bemühungen des Menschen um Gottes Zuwendung und Gunst vorangeht. Wesley spricht von der »vorlaufenden« Gnade, die den Menschen dazu befähigt, auf den Anruf Gottes zu antworten und mehr Gnade zu empfangen. Wesley ist überzeugt, dass kein Mensch ohne ein gewisses Maß an Gnade ist, dass also eine von Gott her begründete Beziehung des Menschen zu ihm immer schon besteht.<sup>5</sup> Obwohl für Wesley das Bezogensein auf Gott immer schon zum Menschsein dazugehört, handelt es sich dabei nicht um eine »natürliche« Eigenschaft, sondern um einen Ausdruck der jedem Menschen geltenden vorlaufenden Gnade. Die Gegenwart Gottes im Leben eines Menschen ist und bleibt von übernatürlichem Wesen auch und gerade dort, wo sie in den Erfahrungsbereich des Menschen eintritt. Zunächst bezeichnet der Gedanke der vorlaufenden Gnade die Unentschuldbarkeit des Menschen angesichts der Möglichkeit, auf Gottes Wirken aufmerksam zu werden und sich ihm zu öffnen. Kein Mensch bleibt von Gott getrennt, weil er keine Gnade empfangen hat, sondern weil er die Gnade, die er hat, nicht gebraucht.<sup>6</sup> Der Begriff der Gnade beschreibt sozusagen die »Gleichzeitigkeit« Gottes mit meinem Leben. Gottes Gnade ist frei für alle und frei in allen. Damit besitzt der Begriff der Gnade erstens eine *universale* Dimension.

Die Gnade hat Wesley zufolge zweitens eine *dynamische* Dimension. Wenn ein Mensch sich der Gnade Gottes bewusst öffnet, dann wird dadurch ein kraftvoller dynamischer Prozess in Gang gesetzt, in welchem die Gnade mehr und mehr Gestalt in seinem Leben gewinnt. In einem weiteren Sinne steht die vorlaufende Gnade daher für die ersten Regungen göttlichen Lebens in der Seele des Menschen, also für das erwachende Bewusstsein, sich von Gott entfernt zu haben, und für den zunächst noch zaghaften Wunsch, sich Gott zuzuwenden. Wesley kann in diesen Regungen des Bewusstseins das menschliche Gewissen am

---

<sup>5</sup> »For allowing that all the souls of men are dead in sin by nature, this excuses non, seeing there is no man that is in a state of mere nature; there is no man, unless he has quenched the Spirit, that is wholly void of the grace of God«, *WJW*, Bd. 3, S. 207 (Predigt 85 »On Working Out Our Own Salvation«, § III.4).

<sup>6</sup> Vgl. ebd.

Werk sehen, doch legt er Wert auf die Feststellung, dass das Gewissen nicht im eigentlichen Sinne ein natürliches Vermögen ist, sondern eine die natürliche Ausstattung des Menschen weit überragende übernatürliche Gabe Gottes.<sup>7</sup> Wo ein Mensch sich für den Anruf Gottes öffnet, tut er dies nicht aus eigenem Vermögen, sondern infolge des Wirkens der göttlichen Gnade. Die ihrem Wesen nach dynamische Gegenwart Gottes drängt danach, alle Bereiche des Lebens zu durchdringen und zu bestimmen. Sofern sich der Mensch diesem »Ziehen« der Gnade nicht widersetzt, vollzieht sich – verstanden als Wirkung der überführenden Gnade – eine Lebenswende, die Wesley als Buße bezeichnet. Diese Umkehr zu Gott schließt das Bewusstsein meiner Gottesferne und das Vertrauen auf Christus als den von Gott gesandten Erlöser ein. Von aller Selbsttäuschung und Selbstgerechtigkeit befreit, erfährt sich der Mensch als von Gottes Gnade gerechtfertigt und geheiligt. Es kommt zu einem radikalen Neubeginn des Lebens. Nach Wesleys Definition werden wir durch die Rechtfertigung von der *Schuld* der Sünde, durch die (in der Wiedergeburt beginnende) Heiligung von der Macht und schließlich der *Wurzel* der Sünde befreit. Die Rechtfertigung erneuert uns in die *Gunst*, die Heiligung in das *Ebenbild* Gottes.<sup>8</sup> Die übernatürliche Dynamik der Gnade Gottes entspricht, wie Wesley wiederholt illustriert, der natürlichen Wachstumsdynamik im organischen Bereich. So kann er von der Gnade als einem Senfkorn sprechen, das aus unscheinbaren Anfängen zu einem großen Baum wird. Theologisch ausgedrückt führt das Wachsen in der Gnade zur Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Das »normale« Christenleben ist ein Leben, das in Gesinnung und Wandel dem Vorbild des Gottessohnes Jesus Christus entspricht.<sup>9</sup>

Die dynamische Wirksamkeit der Gnade übergeht den Menschen nicht, sondern nimmt ihn in dieses Erneuerungsgeschehen mit hinein. Aus Gnade teilt sich Gott dem Menschen in seinem liebenden Wesen mit. Liebe aber sehnt sich nach einer Antwort in Liebe. Gottes Gnade ist daher, drittens, *verantwortete* Gnade. Das Wirken der Gnade macht

<sup>7</sup> Vgl. ebd., S. 482 (Predigt 105 »On Conscience«, § I.9).

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 204 (Predigt 85 »On Working Out Our Own Salvation«, § II.1).

<sup>9</sup> Vgl. Manfred Marquardt, »Imago Christi als Leitbild der Heiligung«, in: W. Härle u.a. (Hg.), *Unsere Welt – Gottes Schöpfung, Festschrift E. Wölfel*, Marburg 1992, S. 235-250.

menschliches Tun nicht überflüssig – im Gegenteil: sie sucht die Antwort des Menschen, weil sie den Menschen zu dieser Antwort befähigt. Ein vom Geschenk der Gnade bestimmtes Leben ist folglich ein von der Verantwortung gegenüber Gott und dem Mitmenschen geprägtes Leben. Wesley begründet die Fähigkeit des Menschen, in eine den Ruf Gottes aufnehmende Beziehung zu treten, konsequent vom Begriff der Gnade her, so dass der Vorwurf, eine pelagianische Sicht von der Erlösung zu vertreten, bei ihm ins Leere läuft. Seine eigene Position entfaltet Wesley unter Hinweis auf Phil 2,12–13. Danach ist die Errettung und Erneuerung eines Menschen schon deshalb nicht dessen eigenes Verdienst, weil Gott sowohl das Wollen als auch das Vollbringen im Menschen wirkt – und zwar zu seinem, Gottes, Wohlgefallen. Wo der Mensch in das Wirken der Gnade einstimmt, da wird Gott, nicht der Mensch verherrlicht.<sup>10</sup> Wesley formuliert zwei Leitsätze, mit denen er seine grundsätzliche Überzeugung markiert. Danach gilt erstens: »Gott wirkt in dir; daher kannst du wirken – ansonsten wäre es unmöglich«. Wesley erinnert in diesem Zusammenhang an die Auferweckung des Lazarus. Für den verstorbenen Lazarus gab es keine natürliche Möglichkeit mehr, dem Anruf Jesu »Komm heraus« zu folgen. Seine Auferweckung war vielmehr Wirkung des von göttlicher Kraft erfüllten Wortes Jesu, das Macht auch über den Tod hat. In gleicher Weise gilt für jeden Menschen, dass es für ihn unmöglich ist, selbst aus seinen Sünden »herauszukommen«, es sei denn, Jesus selbst ruft die für Gottes Gegenwart toten Seelen ins Leben.<sup>11</sup> Zweitens gilt nach Wesley: »Gott wirkt in dir; daher *musst* du wirken ... – ansonsten wird er zu wirken aufhören«. Der Gedanke der »verantworteten« Gnade könnte deutlicher nicht formuliert werden: Den *Einwirkungen* der Gnade durch den Heiligen Geist entsprechen auf Seiten des Menschen die *Auswirkungen* der Gnade in Werken der Liebe. Das neue Leben stirbt ab, wo ihm kein Raum zur Entfaltung gegeben wird. Dieses Entfalten eines von Christus bestimmten Lebens aber ist zuallererst ein »Lebenszeichen« Gottes. Die Gnade bewirkt also gleichermaßen Befähigung wie Beauftragung zu einem Leben im Einklang mit Gott.

Fassen wir zusammen: Nach Wesley bezeichnet die Gnade die aktive und machtvolle Gegenwart Gottes in dieser Welt. Gottes Gegenwart

<sup>10</sup> Vgl. WJW, Bd. 3, S. 202 (Predigt 85 »On Working Out Our Own Salvation«, § I.1).

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 207 (Predigt 85 »On Working Out Our Own Salvation«, § III.3).

ist allumfassend, insofern sie keinen Menschen übergeht; sie ist ihrem Charakter nach zutiefst dynamisch, insofern sie den in Sünde und Schuld verstrickten Menschen durch Erweckung, Buße, Rechtfertigung und Heiligung in das Ebenbild des Sohnes Jesus Christus erneuert; sie ist verantwortete Gnade, insofern sie dieses Erneuerungsgeschehen nicht ohne die Mitwirkung des Menschen vollzieht, sondern ihn zum Mitwirken befähigt und aufruft.

### **Die Gnadenmittel gebrauchen: Gott begegnen – für Gott leben**

Als Wesley 1739 um einige Ratschläge für Menschen gebeten wurde, die sich nach Erlösung sehnten, verfasste er einen Text, der wenige Jahre später unter der Bezeichnung »Die Eigenart, Gestalt und Allgemeinen Regeln des Gemeinschaftsbundes«,<sup>12</sup> kurz »Allgemeine Regeln« genannt, die Grundlage verbindlicher Nachfolge in den methodistischen Klassen werden sollte. Die Klassen waren keine Gemeinschaften wiedergeborener Christen, sondern eine Gemeinschaft solcher Personen, »die die Form der Frömmigkeit besitzen und der Kraft derselben teilhaftig zu werden suchen«.<sup>13</sup> Diese Formulierung deutet auf Menschen hin, die Gottes überführende Gnade erfahren haben und nach der Erfahrung rechtfertigender Gnade verlangen. Sie sind zur Einsicht in die Vergeblichkeit ihres bisherigen Lebensweges gelangt und wollen ihr Leben zukünftig an Gottes Willen ausrichten. Sie erleben das ganze Ausmaß ihrer inneren Kraftlosigkeit und können daher nicht länger auf ihr eigenes Können vertrauen. Von der Sehnsucht bestimmt, die Kraft Gottes in noch stärkerem Maße zu erfahren, vertrauen sie auf Christus, der durch den Heiligen Geist die erneuerte Form ihres Lebens mit bleibender Kraft zu erfüllen und sie von Grund auf zu erneuern vermag. Wesleys Formulierung der »Allgemeinen Regeln« lässt erkennen, dass die Inan-

<sup>12</sup> So die auf der Grundlage der historisch-kritischen Wesley-Ausgabe erstellte deutsche Übersetzung Friedemann Burkhardt, vgl. *Wie Wasser in der Wüste. Geistlich wachsen mit den Lebensregeln John Wesleys*, Stuttgart 2001, S. 104. Für den englischen Text vgl. *WJW*, Bd. 9, S. 69-73.

<sup>13</sup> F. Burkhardt, ebd., S. 105. Vgl. David Lowes Watson, »Aldersgate Street and the General Rules. The Form and Power of Methodist Discipleship«, in: Randy Maddox (Ed.), *Aldersgate Reconsidered*, Nashville 1990, S. 33-47.

sprachnahme der Gnadenmittel das Leben des Menschen von den ersten Regungen des Glaubens bis hin zum Ziel eines ganz von der Liebe durchdrungenen Lebens bestimmt. So nennt er in den »Allgemeinen Regeln« drei Kennzeichen eines vom Verlangen nach der Rechtfertigung bestimmten Lebens: erstens Meiden des Bösen, zweitens Tun des Guten und drittens den Gebrauch aller von Gott verordneten Gnadenmittel. Als Beispiele für das Tun des Guten erwähnt er das Speisen der Hungrigen, Bekleiden der Nackten und Besuchen der Kranken und Gefangenen. Als Gnadenmittel nennt er den öffentlichen Gottesdienst, das Hören des Wortes Gottes, das Abendmahl, das Gebet, das Forschen in der Schrift, Fasten und Enthaltensamkeit. Ganz ähnlich antwortet Wesley in einer Predigt auf die Frage: »Aber wie sehen die guten Werke aus, deren Tun du als zur Heiligung nötig bezeichnest?«, indem er sagt:

»Zunächst alle Werke der Frömmigkeit: öffentliches Gebet, Familiengebet und Gebet in unserem Kämmerlein, der Empfang des Abendmahls, das Forschen in der Schrift durch Hören, Lesen, Nachdenken sowie Fasten und Enthaltensamkeit ... Zweitens alle Werke der Barmherzigkeit für Leib und Seele der Menschen: die Hungrigen speisen, die Nackten kleiden, die Fremden aufnehmen, die Gefangenen oder Kranken oder auf verschiedene Weise Betrüben besuchen ... Dies ist die Buße, und dies sind die rechtschaffenden Früchte der Buße, die für die völlige Heiligung notwendig sind.«<sup>14</sup>

Bei aller inhaltlichen Übereinstimmung, die sich im Einzelnen ergibt, zeigt sich ein deutlicher formaler Unterschied. Offenbar kann Wesley den Begriff der Gnadenmittel in einem engeren und in einem weiteren Sinn verwenden.<sup>15</sup> Im engeren Sinn bezieht sich der Begriff Gnadenmittel auf Zeichen, Worte und Handlungen, die in direkter Weise die gelebte Beziehung des Menschen zu Gott, kurz: seine Frömmigkeit, prägen.<sup>16</sup> In einem weiteren Sinne lassen sich die Gnadenmit-

<sup>14</sup> JWLP, S. 834 (Predigt 43 »Der schriftgemäße Weg zum Heil«, § III.9-10).

<sup>15</sup> Zu weiteren möglichen Kategorisierungen vgl. Henry H. Knight III, *The Presence of God in the Christian Life. John Wesley and the Means of Grace*, Lanham – London 1992, S. 5.

<sup>16</sup> Wie Ole Borgen ermittelt hat, werden an mindestens 68 Stellen in Wesleys Gesamtwerk zwei oder mehr Gnadenmittel genannt. Dabei ergibt sich der Häufigkeit der Nennungen nach diese Reihenfolge: Gebet, Abendmahl, Lesen oder Hören des Wortes Gottes, Fasten, christliches Konferieren (verstanden als ein an geistlicher Ermutigung, Korrektur und Rechenschaftslegung orientiertes Gespräch); vgl. *John Wesley on the Sacraments*, Nashville – New York 1972, S. 106.



tel dann jedoch unterscheiden in »Übungen der Frömmigkeit« und »Übungen der Barmherzigkeit«. Letztere prägen den Umgang eines Christen mit seinem Nächsten. Sie sind – mittelbar – Gottesdienst, insofern die von Gott empfangene Liebe im Tun des Guten gelebt und so als Lobopfer wieder vor Gott gebracht wird. Folgt man dieser zweiten, weiteren Definition der Gnadenmittel, dann ergibt sich folgendes Bild: Gnade meint nach Wesley die lebendige Gegenwart Gottes im Leben eines Menschen. Die Gnadenmittel ihrerseits geben dem von der Gegenwart Gottes erfüllten Leben sein unverzichtbares Lebenszentrum sowie seine unverwechselbare Gestalt dadurch, dass die in Jesus Christus offenbarte Liebe Gottes in einem von Frömmigkeit und Barmherzigkeit geprägten Leben erkennbar wird. Was heißt dies nun genauer?

Seiner bekannten Definition nach versteht Wesley unter Gnadenmitteln »äußere Zeichen, Worte oder Handlungen, die *normalen*, von Gott eingesetzten und dazu bestimmten Wege, auf denen Er den Menschen vorlaufende, rechtfertigende und heiligende Gnade vermittelt«. <sup>17</sup> Als die »normalen« Wege, auf denen Gott dem Menschen begegnet, verweisen die Gnadenmittel sowohl auf die Freiheit und Souveränität als auch auf die Verlässlichkeit und Treue Gottes. Ausdruck der Souveränität Gottes sind sie, weil er selbst sie eingesetzt hat als »Gefäße der Gegenwart Gottes«. <sup>18</sup> Ausdruck seiner Treue sind sie, weil Gott zugesagt, dem Menschen auf diesen Wegen tatsächlich zu begegnen. Dass sich die Gnadenmittel tatsächlich als »Kanäle der Gnade« erweisen, liegt daher weder in ihrem rechten Vollzug noch in einer wie auch immer gearteten Würdigkeit des Empfängers begründet, sondern allein in der Treue Gottes.

Wesleys Definition besagt, dass im Gebrauch der Gnadenmittel »vorlaufende, rechtfertigende und heiligende Gnade« mitgeteilt wird. Der historische Kontext der Predigt lässt erkennen, dass Wesley sich mit dieser Formulierung gegen die Auffassung einiger Herrnhuter wendet, derzufolge der Gebrauch der Gnadenmittel an das Vorhandensein des rechtfertigenden Glaubens gebunden ist. Die Herrnhuter vertraten die Überzeugung, dass, wer sich nach der Rechtfertigung durch den Glauben sehnt, in der Stille auf Gottes Eingreifen warten

<sup>17</sup> JWLP, S. 292 (Predigt 16 »Die Gnadenmittel«, § II.1).

<sup>18</sup> Walter Klaiber, *Dienen und sich dienen lassen – vom Gebrauch der Gnadenmittel*, Stuttgart 1986, S. 5.

und sich von den Gnadenmitteln, deren »ungläubiger« Gebrauch Werkgerechtigkeit und folglich Sünde sei, fern halten sollte. Dieser Position gegenüber machte Wesley geltend, dass die Gnadenmittel nicht erst die heiligende, sondern bereits die vorlaufende und rechtfertigende Gnade mitteilen, dass sie nicht allein den rettenden Glauben selbst, sondern bereits das Verlangen danach zu stärken vermögen. Um Wesleys Standpunkt nachvollziehen zu können, ist es notwendig, einen kurzen Blick auf seine Erkenntnistheorie zu werfen.

Wesley knüpfte in erkenntnistheoretischer Hinsicht an die empiristische Tradition an, derzufolge Erkenntnis nicht angeborenen Ideen entstammt, sondern durch Eindrücke auf die Sinne des Menschen entsteht. Er wendete diese Überzeugung auf den religiösen Bereich an und gelangte so zu der Auffassung, dass geistliche Wirklichkeiten durch geistliche Sinnesorgane (*spiritual senses*) wahrgenommen werden.<sup>19</sup> In Analogie zu den natürlichen Sinnesorganen spricht Wesley von den »Augen unseres Verständnisses« bzw. von den »Augen der Seele«. Sie sind das Wahrnehmungsorgan für die geistliche Welt, mithin für die göttliche Gnade. Für Wesley steht fest, dass die geistlichen Sinne des Menschen erst durch das Wirken des Heiligen Geistes in der (mit der Rechtfertigung verbundenen) Wiedergeburt geöffnet werden. Die Wahrnehmung des nicht Wiedergeborenen einerseits und des Wiedergeborenen andererseits kontrastiert Wesley, indem er das Empfindungsvermögen des ungeborenen mit dem des geborenen Kindes vergleicht:

»Das ungeborene Kind lebt zwar wie alles Lebendige von der Luft; aber es *empfindet* weder diese, noch sonst irgendetwas, es sei denn auf sehr dumpfe und unvollkommene Weise. Es hört wenig, wenn überhaupt, da die Organe des Gehörs noch verschlossen sind. Es sieht nichts, denn seine Augen sind noch fest verschlossen, und es ist von Finsternis umgeben ... Sobald aber das Kind in die Welt hineingeboren ist, ändert sich seine Existenzweise völlig. Jetzt empfindet es die Luft, die es umgibt ... Seine Augen sind jetzt geöffnet und nehmen das Licht wahr ... Seine Ohren sind erschlossen, und Laute von unbegrenzter Mannigfaltigkeit stürmen hinein.«<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Zu den »*spiritual senses*« vgl. Theodore Runyon, *The New Creation. John Wesley's Theology Today*, Nashville 1998, S. 74-81; Richard P. Heitzenrater, »God with us: Grace and the Spiritual Senses in John Wesley's Theology«, in: Robert K. Johnston, L. Gregory Jones, Jonathan R. Wilson (Ed.), *Grace Upon Grace. Essays in Honor of Thomas A. Langford*, S. 99ff.

<sup>20</sup> JWL P, S. 348f (Predigt 19 »Das große Vorrecht der Wiedergeborenen«, § I.3-5).

Für den Menschen, der nicht wiedergeboren ist, gilt in entsprechender Weise, dass er zwar von Gott umgeben ist, ihn aber nicht wahrnimmt. Er spürt weder den göttlichen Lebensatem noch hat er Verständnis für göttliche Dinge. Doch sobald der Heilige Geist ihm die geistlichen Sinne öffnet, empfindet er die »eindeutige Verbindung mit der unsichtbaren Welt«. Er erkennt die vergebende Liebe Gottes und vernimmt die Stimme des guten Hirten. Diese innere Wahrnehmung bezieht Wesley sehr deutlich auf die Gnadenmittel, wenn er davon spricht, dass die Wiedergeborenen im Gebrauch der Gnadenmittel »einen so unmittelbaren Zugang zu Ihm [Gott] finden, wie es sich in Worte nicht fassen lässt. Sie sehen ihn gleichsam von Angesicht zu Angesicht und 'reden mit ihm, wie ein Mann mit seinem Freund redet'«. <sup>21</sup>

Wenn Wesley an anderer Stelle den Glauben als das »Auge der Seele« bezeichnet, <sup>22</sup> dann ist deutlich, dass mit der Rede vom geistlichen Sinn nichts anderes gemeint ist als der Glaube, durch den wir die göttliche Gnade empfangen. Der Glaube stellt sich für Wesley in einem allgemeinen Sinne dar als »eine göttliche Überzeugung und innere Gewissheit (...) von dem, was man nicht sieht ... Es umfasst eine übernatürliche *Überzeugung* von Gott und den göttlichen Dingen, eine Art geistliches *Licht*, das der Seele gezeigt wird, und eine übernatürliche *Sicht* oder Erkenntnis davon«. <sup>23</sup> In konkreterem Sinne bezieht sich der Glaube auf die innere Gewissheit der mir durch Christus zuteil gewordenen Erlösung.

Die Wahrnehmung der göttlichen Gnade in den Gnadenmitteln setzt folglich den Glauben, oder, anders gesagt, die in der Wiedergeburt gewirkte Öffnung der geistlichen Sinne voraus. Wie aber kann Wesley dann davon sprechen, dass die Gnadenmittel nicht erst den durch Gottes Geist geschenkten lebendigen Glauben, sondern bereits die Sehnsucht nach diesem Glauben stärken? Wesley versucht nirgends, diese Spannung in erkenntnistheoretischer Hinsicht aufzulösen. Für ihn ist die Wiedergeburt der große Wendepunkt im Leben eines Menschen, an dem er zu geistlicher Einsicht und umfassender Erneuerung seines

<sup>21</sup> Ebd., S. 437 (Predigt 23 »Über die Bergpredigt unseres Herrn III«, § I.8).

<sup>22</sup> Vgl. *WJW*, Bd. 11, S. 46.

<sup>23</sup> *JWLP*, S. 829 (Predigt 43 »Der schriftgemäße Weg zum Heil«, § II.1).

Lebens gelangt.<sup>24</sup> Die Wahrnehmung der Gegenwart Gottes wird erst dadurch möglich, dass Gott die im Menschen verschlossen liegenden geistlichen Sinne öffnet. Eine Hilfe bei der Beantwortung der gestellten Frage bietet uns Wesley jedoch dadurch, dass er den Begriff des Glaubens in einem engen und einem weiteren Sinne verwendet. Denn während für ihn die geistlichen Sinne entweder geöffnet sind oder nicht, kann er von »degrees« (Graden) und »species« (Arten) des Glaubens sprechen und damit das »Alles-oder-Nichts«-Schema überwinden. Wesley geht davon aus, dass bereits der vom Verlangen nach Erlösung bestimmte Mensch tiefe – im wahrsten Sinne des Wortes: abgründige – Einblicke in die Welt Gottes gewinnt. Denn der Heilige Geist bereitet den Menschen auf das Eingehen in das Reich Gottes dadurch vor, dass er den auf unserem geistlichen Verständnis liegenden Grauschleier durchdringt, indem er den Menschen zunächst mit der Realität seiner finsternen Neigungen sowie bösen Worte und Taten konfrontiert. Wesley sagt weiter:

»Souls that are thus convinced feel they are so fast in prison that they cannot get forth. They feel themselves at once altogether sinful, altogether guilty, and altogether helpless. But all this conviction implies a species of faith, being 'an evidence of things not seen'- nor indeed to be seen or known, till God reveals them unto us.«<sup>25</sup>

Die der Einsicht in unsere Verderbtheit zugrunde liegende Wahrnehmung ist für Wesley bereits ein beginnender Glaube, der freilich erst in der Erfahrung lebendiger Glaubensgewissheit zum Ziel kommt. Wesley bezeichnet diesen vorläufigen Glauben als »Glaube eines Knechts«, der mit der Erweckung und Buße einhergeht. Aus dieser weiten Fassung des Glaubensbegriffs ergibt sich für Wesley – im Gegensatz zu den Herrnhutern – die Konsequenz, dass jeder, der seine eigene Hilflosigkeit erkannt hat und nach der in Christus angebotenen Erlösung verlangt, eingeladen ist, die Gnadenmittel in Anspruch zu nehmen. Denn auch der anfängliche, noch schwache Glaube ist Glaube genug, um Gottes Gnade zu empfangen. Aus diesem Grund konzipiert Wesley die methodistischen Klassen nicht als Gemeinschaft der Wie-

<sup>24</sup> Nach dem heutigen Stand der Pränatalforschung würde sich das Bild des heranwachsenden Embryos freilich für eine Überwindung dieser Kluft anbieten.

<sup>25</sup> *WJW*, Bd. 4, S. 35 (Predigt 117 »On the Discoveries of Faith«, § 12).

dergeborenen, sondern als Gemeinschaft der Wiedergeborenen und Erweckten bzw. Bußfertigen.<sup>26</sup> Doch legt man Wesleys erweitertes Glaubensverständnis zu Grunde, dann wird deutlich, dass die frühe methodistische Gemeinschaft weiterhin »Gemeinschaft der Glaubenden« ist. Deutlich wird dann auch, dass mit der Öffnung der Gemeinschaften für Menschen, die nach dem Heil verlangen, die Grenzen der methodistischen Gemeinschaft – und sukzessive der methodistischen Kirchen – nicht ins Konturlose zerfließen. Denn tatsächlich zog Wesley die Grenze deutlich schärfer, als das heute bewusst ist. Ein Blick auf die »Allgemeinen Regeln« genügt, um dies zu erkennen. Danach setzt die Aufnahme in die methodistische Gemeinschaft nicht die Zustimmung zu bestimmten Bekenntnistexten voraus – eine Bedingung, der lediglich die in Verbindung mit Wesley stehenden Prediger unterlagen. Die einzige Bedingung für die Aufnahme in die methodistischen Gemeinschaften war vielmehr »ein Verlangen, dem zukünftigen Zorn zu entfliehen (Mt 3,7) und von Sünden gerettet zu werden (Mt 1,21)«. <sup>27</sup> Dieses Verlangen, theologisch ein Ausdruck der Erweckung bzw. Hinwendung zu Gott, kann Wesley zufolge jedoch nicht verborgen bleiben. Weil die Umkehr des Menschen zu Gott nicht eigene Leistung, sondern Wirkung der »überführenden Gnade« ist, ist der Mensch in die Verantwortung dieser ihm zugewendeten Gnade gestellt. Folglich kann Wesley formulieren: »Aber wo immer dieses [Verlangen] wirklich im Herzen wohnt, wird es durch seine Früchte sichtbar werden«. <sup>28</sup> Wenn Gottes Gnade verantwortete Gnade ist, dann kann die von Gottes Geist geweckte Sehnsucht nach Erlösung nicht ohne eine dieser Sehnsucht entsprechende Lebensführung bleiben. Die methodistischen Klassen dienten der Einübung einer solchen Lebensführung, indem sie zur gegenseitigen Verantwortung für die empfangene Gnade anleiteten und ermutigten.

Die sich unter dem Eindruck der Gnade Gottes erneuernde Lebensführung manifestiert sich im Gebrauch der Gnadenmittel. Weil Gottes Wesen Liebe ist, bewirkt Gottes Gnade im Menschen eine Veranlagung

<sup>26</sup> Obwohl Erweckung und Buße für Wesley nicht identisch sind, unterscheidet er beide nicht immer konsequent. So kommen die Erweckten und Bußfertigen in den »Allgemeinen Regeln« implizit nur als *eine* Gruppe in den Blick.

<sup>27</sup> Friedemann Burkhardt, *Wie Wasser in der Wüste*, S. 106.

<sup>28</sup> Ebd.

(»disposition«), die dieser göttlichen Liebe entspricht. Wesley spricht in diesem Zusammenhang von »Affekten« bzw. Neigungen, die nur in der lebendigen Beziehung zu Gott bestehen können und der beständigen Erneuerung durch die Gnade bedürfen.<sup>29</sup> Die Gnadenmittel bereiten gewissermaßen den geistlichen Nährboden für das gesunde Wachstum eines Christen (bzw. »Beinahe-Christen«). Auffallend ist für Wesley die Entsprechung von geistlicher Stärkung und natürlichem Essen. So wie das gesunde Wachstum des Körpers eine vielfältige Ernährung voraussetzt, so braucht das geistliche Leben den Gebrauch einer Vielzahl an Gnadenmitteln. Nur so erschließt sich der in den Gnadenmitteln gegenwärtige Gott in seiner ganzen Identität.<sup>30</sup> Für Wesley ist also gerade das Zusammenwirken der Gnadenmittel von grundlegender Bedeutung für die Ausprägung eines gesunden geistlichen Lebens. Aus diesem Grunde betont er, dass z.B. dem Forschen in der Schrift das Gebet sowohl vorhergehen als auch nachfolgen sollte, dass freies und liturgisches Gebet einander ergänzen sollten, dass Wortverkündigung und Abendmahl einander zugeordnet sind. Vor allem aber hält Wesley die Balance von »Übungen der Frömmigkeit« und »Übungen der Barmherzigkeit« für im geistlichen Sinne lebenswichtig. In seiner Predigt über den Eifer ordnet Wesley letztere sogar ersteren vor,<sup>31</sup> weil ein von der Liebe Gottes bestimmtes Leben sich notwendigerweise im Tun des Guten erweist. Egal ob Wesley ausdrücklich von den »Übungen der Barmherzigkeit« spricht oder ob er mehr allgemein vom Halten der Gebote Gottes und der Selbstverleugnung spricht, immer geht es um den relationalen, beziehungsmaßige Charakter der durch Gottes Gnade Gestalt gewinnenden Affekte. Die Liebe lebt in den Beziehungen, von denen sie wiederum getragen wird – in der Beziehung zu Gott wie auch in der Beziehung zum Nächsten.

Während es den ersten Methodisten unmittelbar einleuchtete, dass sich die »Übungen der Frömmigkeit«, wie Bibelstudium und Gebet, als Gnadenmittel erweisen, war es schon für sie damals deutlich schwieriger, diesen Gedanken auch auf die »Übungen der Barmherzigkeit« anzuwenden. Wesley selbst hatte hier freilich keine Zweifel: Wo ich

---

<sup>29</sup> In Anlehnung an Gal 6,22 nennt Wesley als christliche Affekte Geduld, Freundlichkeit, Barmherzigkeit, Güte, Treue und Keuschheit.

<sup>30</sup> Vgl. Henry H. Knight, *The Presence of God in the Christian Life*, S. 11.

<sup>31</sup> Vgl. WJW, Bd. 3, S. 313 (Predigt »On Zeal«, § II.5).

meinen Nächsten die Liebe Gottes an Leib und Seele spüren lasse, führt dies nicht nur ihn näher zu Gott, sondern erweist sich auch an mir in mehrfacher Weise als Segen. Zum Ersten kommt im Tun des Guten der Gott gebührende Dank zum Ausdruck. Zum Zweiten wächst im Tun des Guten die Beziehung zu einem Menschen, der mir zuvor fremd war. Zum Dritten stärken die »Übungen der Barmherzigkeit« den christlichen Charakter, also Eigenschaften wie Bescheidenheit, Geduld, Sanftmut und Mitleid mit den Bedrängten.<sup>32</sup> Indem Wesley die Gnadenmittel in das Bild christlicher Nachfolge einzeichnet, gelingt es ihm, den Charakter der Gnade als »verantworteter« Gnade hervorzuheben. Wer durch den Glauben realen Anteil an der Liebe Gottes bekommt, dessen Liebe steht unter der Signatur des Doppelgebotes der Liebe.

Es bleibt, mit Blick auf den Gebrauch der Gnadenmittel noch einmal auf die dynamische Dimension der Gnade zu verweisen. Im Gebrauch der Gnadenmittel wird der Mensch, sofern er sich dem »Ziehen« des Geistes nicht widersetzt, in die innere Dynamik der Wirklichkeit des gnädigen Gottes hineingenommen. Wesleys Hinweis auf die Mitteilung vorlaufender, rechtfertigender und heiligender Gnade ist also keine katalogische Aufzählung,<sup>33</sup> die gewissermaßen eine Menüaus-

<sup>32</sup> »And while you minister to others, how many blessings may redound into your own bosom! Hereby your natural levity may be destroyed, your fondness for trifles cured, your wrong tempers corrected, your evil habits weakened, until they are rooted out. And you will be prepared to adorn the doctrine of God your Saviour in every future scene of your life«; ebd., Bd. 3, S. 397 (Predigt 98 »On Visiting the Sick«, § III.8).

<sup>33</sup> Der Gedanke der Mitteilung »vorlaufender« Gnade ist schwierig zu interpretieren. Es gibt zwei Möglichkeiten der Deutung, die beide jedoch zu keinem überzeugenden Resultat führen. Zum einen kann der Terminus »vorlaufende Gnade« in seinem allgemeinen Sinn verstanden werden, also als das von Gott in jeden Menschen hineingelegte Vermögen, sich dem Anruf Gottes zu öffnen. Diese Interpretation erweist sich dadurch als unmöglich, dass etwas was – vorlaufend – bereits universal vorhanden ist, nicht erst durch den Gebrauch der Gnadenmittel zugänglich gemacht werden kann. Zum anderen kann der Terminus »vorlaufende Gnade« im engeren Sinne als »überführende Gnade« verstanden werden. Er bezieht sich dann auf die ersten zur Buße führenden Regungen des Menschen. Zwar ist diese Deutung um einiges wahrscheinlicher, letztlich jedoch widerspricht sie Wesleys sonstiger Auffassung von der Wirksamkeit der Gnadenmittel. Denn seine Überzeugung, dass die geistliche Wirklichkeit, und damit auch und vor allem die verändernde Gnade Gottes, durch den Glauben empfangen wird, schließt zwar – wie wir sahen – nicht die Möglichkeit aus, dass ein

wahl ermöglichte. Wie im Reich der Natur so gibt es auch im Reich der Gnade nur Wachstum oder Absterben. Es geht Wesley vielmehr darum, deutlich zu machen, dass Gott uns in der Begegnung mit ihm immer gerade das gibt, was wir in unserer Lebenssituation und zu dieser Zeit brauchen – es geht um Gottes »Gleichzeitigkeit« mit meinem Leben. Ziel der Zuwendung Gottes ist jedoch nicht das Stillen vordergründig empfundener Bedürfnisse, sondern die Erfahrung, dass Jesus Christus mein – wie Wesley wörtlich sagt – »Prophet, Priester und König« ist. Der Dynamik der Gnade entspricht auf Seiten des Menschen eine Regung, die Wesley mit dem Begriff »Verlangen« (desire) bezeichnet. Es liegt im Wesen des Verlangens, stets über das bislang Realisierte hinauzuweisen. Das irdische Ziel des Wirkens der Gnade ist für Wesley die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Wesley wusste jene Menschen, die sich nach der Erlösung sehnten, damit zu trösten, dass sie nicht länger unter dem Zorn Gottes stehen und in einem bestimmten Maße bereits von Gott akzeptiert sind. Und doch ermahnte er diese Menschen eindringlich dazu, sich mit allen Mitteln nach dem rechtfertigenden Glauben, dem »Glauben eines Kindes Gottes«, auszustrecken.<sup>34</sup> Der Endzweck der Gnade ist die Verwirklichung der vollkommenen Liebe Gottes im Menschen, ein Leben gemäß der Gesinnung und dem Wandel Jesu Christi.

Fassen wir zusammen: In den Gnadenmitteln begegnet uns der lebendige Gott, dessen Gegenwart unser Leben von Grund auf erneuert und in Dienst nimmt. Weil Gott selbst die Liebe ist, erneuert uns die

---

anfängliches Maß an Gnade bereits durch einen noch unreifen Glauben (gewissermaßen durch »halb geöffnete Augen«) wahrgenommen wird. Dagegen lässt sich bei Wesley nirgends die grundsätzliche Überzeugung erkennen, dass geistliches Empfangen ohne den Glaubenssinn überhaupt möglich ist, da die liebende Hingabe Gottes, verstanden als Gnade, auf der einen Seite und die diese Liebe empfangende Bereitschaft des Menschen, verstanden als Buße und Glaube, auf der anderen Seite einander entsprechen. Dass Gnadenmittel bereits beim Erwachen der ersten geistlichen Regungen im Menschen von Bedeutung sein können, hat Wesley nie bestritten, er hat diese Beobachtung jedoch nirgends in eine theologische Überzeugung gegossen, der zufolge Gnade und Verantwortung voneinander getrennt werden könnten. Etwas anders argumentiert Ole Borgen, *John Wesley on the Sacraments*, S. 194ff.

<sup>34</sup> »Exhort him to press on by all possible means, till he passes 'from faith to faith'; from the faith of a servant to the faith of a son, from the spirit of bondage unto fear, to the spirit of childlike love«, *WJW*, Bd. 4, S. 35 (Predigt 117 »On the Discoveries of Faith«, § 14).



göttliche Gnade zu einem Leben, das von der Wirklichkeit der Liebe zu Gott und dem Nächsten bestimmt ist. Die Gegenwart Gottes im Leben eines Christen zeigt sich in den christlichen Affekten (Gehorsam, Barmherzigkeit, Geduld etc.), die durch die »Übungen der Frömmigkeit« und die »Übungen der Barmherzigkeit« sowohl ausgebildet als auch gestärkt werden. In letzter Konsequenz zielt der Gebrauch der Gnadenmittel auf die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in einem vollkommen von der Liebe geprägten Leben. Die Sehnsucht danach wird im Empfang der Gnadenmittel genährt. Weil diese Sehnsucht eine das innere wie das äußere Leben bestimmende Grundhaltung ist, darum gehört ein Leben der Christus-Nachfolge in den verbindlichen Kontext einer Gemeinschaft, die sich der Gnade Gottes verantwortlich weiß.

### **Das Abendmahl als Gnadenmittel – Christus mit allen Sinnen schmecken**

Wesleys Verständnis der Gnade sowie der Gnadenmittel ist hier so umfassend entwickelt worden, um erkennbar werden zu lassen, dass das Abendmahl seinem Wesen und seiner Funktion nach in den weiten Kontext der Gnadenmittel gehört, die gleichermaßen Zugänge zu den göttlichen Ressourcen geistlichen Lebens wie auch Ausdruck dieses Lebens sind. Im Folgenden ist zu fragen, inwiefern Wesley sein Verständnis der Gnadenmittel auf das Abendmahl anwendet. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei wiederum der Frage nach der Funktion des Abendmahls im Zusammenhang eines Lebens in Gemeinschaft mit Gott.

Ausgehend von einer grundsätzlich trinitarischen Perspektive ergibt sich für Wesley, dass im Abendmahl Christus selbst gegenwärtig ist. Gnade bezeichnet auch hier die Gegenwart Gottes, der sich in der Feier des Abendmahls durch seinen Heiligen Geist bezeugt:

To every faithful soul appear,  
and show thy real presence here.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Ernest J. Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, London 1948, S. 232.

Mit der Verwendung des Begriffs »real presence« geht es Wesley nicht um ein Ausfechten kontroverser Abendmahlsdeutungen. Für ihn wie für die Mehrheit der anglikanischen Theologen seiner Zeit sind Zeichen und bezeichnete Sache zwar unterschieden, jedoch nicht getrennt: Gottes Geist »be-lebt« das Zeichen, so dass das Zeichen über sich selbst hinaus weist auf Christus als die Quelle der Gnade.<sup>36</sup> Die Elemente Brot und Wein sind nicht in sich selbst die Quelle, aus der das göttliche Leben quillt, doch werden sie kraft des Heiligen Geistes für jeden zu Gnadenmitteln, der sie im Glauben empfängt. Der Mitteilung göttlicher Gnade entspricht auch hier das gläubige Empfangen auf Seiten des Menschen.

Für Wesley, der hier auf eine Abhandlung Daniel Brevints (1616-95) zurückgreift, vollzieht sich im Abendmahl eine doppelte Bewegung der Hingabe: »Here we are in a special manner invited to offer up to God our souls, our bodies, and whatever we can *give*; and God offers to us the Body and Blood of His Son, and all the other blessings which we need to *receive*«. <sup>37</sup> Weniger die Reihenfolge dieser Aussage ist für die Interpretation maßgeblich, als vielmehr die Tatsache, dass das Abendmahl eine wechselseitige Liebesbezeugung zwischen Gott und den Menschen darstellt. Dabei meint Bezeugung jedoch kein rein gedankliches Mitteilungsgeschehen, sondern eine sich in existenzieller Tiefe vollziehende personale Begegnung. Wie ist die sich im Abendmahl vollziehende doppelte Bewegung der Hingabe bzw. Liebe zu verstehen?

Betrachtet man zunächst die *Hingabe Gottes* im Abendmahl, dann wird uns hier das Leben und Sterben Jesu Christi als dasjenige Geschehen erschlossen, an dem die Identität Gottes als Liebe einsichtig wird. Die Worte und Handlungen des Abendmahls führen in die Gegenwart des Mensch gewordenen Gottessohnes, der in einzigartiger Weise Gehorsam gegenüber dem Vater gelebt hat. Die durch Christus am Kreuz vollbrachte Erlösung öffnet jedem Menschen den Weg zum vollen Heil:

What God to us in Him hath given,  
Pardon and holiness and heaven?<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Ole Borgen, *John Wesley on the Sacraments*, S. 57.

<sup>37</sup> Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, S. 176.

<sup>38</sup> Ebd., S. 236.

Die aus der Erlösung sich ergebenden Segnungen bezeichnet Wesley mit »pardon and holiness and heaven«. Im Abendmahl geschieht also Vergebung der Sünden und Erneuerung zu einem Leben der Heiligung. Beides versteht Wesley als Vorgeschmack des Himmels. Der Gedanke der Sündenvergebung wurzelt für Wesley im Leiden und Sterben des Gottessohnes. Wenn er dabei das Abendmahl immer wieder als Gedenken (»memorial«) an Christi Tod bezeichnet, dann meint er damit doch nie, dass es im Abendmahl lediglich zur Erinnerung an ein räumlich und zeitlich fernes Geschehen kommt. Vielmehr wird, wer immer das Abendmahl im Glauben empfängt, so existenziell in das Kreuzesgeschehen hineingenommen, dass er – wie Ole Borgen bemerkt – Raum und Zeit transzendiert und sich sozusagen am Fuße des Kreuzes auf Golgatha wiederfindet.<sup>39</sup>

Crucified before our eyes  
 Faith discerns the dying God,  
 Dying that our souls might live,  
 Gasping at His death, Forgive!<sup>40</sup>

Für Wesley ist die Vergebung der Sünden, verstanden als Befreiung von der Schuld der Sünde, jedoch immer aufs Engste mit der Befreiung von der *Macht* der Sünde verbunden, so dass er hinsichtlich der Wirkungen des Herrenmahls von einer »double cure« sprechen kann.<sup>41</sup> In der Absicht Gottes, so Wesley, bereitet die Vergebung der Sünden den Weg für die mit der Wiedergeburt beginnende Erneuerung des Herzens, durch die der Glaubende Anteil erhält an der göttlichen Natur. Wo das Abendmahl im Glauben empfangen wird, da reinigt und erneuert der Heilige Geist das Herz:

The sin-atonng blood apply,  
 And let the water sanctify,  
 Pardon and holiness impart,  
 Sprinkle and purify our heart.  
 Wash out the last remains of sin,  
 And make our inmost nature clean.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Vgl. Ole Borgen, *John Wesley on the Sacraments*, S. 91.

<sup>40</sup> Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, S. 200.

<sup>41</sup> Let the water and the blood, From Thy riven side that flowed, Be of sin the double cure, Cleanse me from its guilt and power; zit. nach ebd., S. 38.

<sup>42</sup> Ebd., S. 205.

Im Abendmahl erfährt der Glaubende ein gegenwärtiges Heil. Die Verheißung eines neuen Herzens wird zur persönlichen Erfahrung. Doch obgleich damit die Herrlichkeit schon anbricht, steht die Vollendung der Gottesgemeinschaft noch aus. Daher weist die Feier des Abendmahls als ein eschatologisches Geschehen über Raum und Zeit hinaus auf die vollendete Gemeinschaft mit Gott im Himmel. Das hier und jetzt gefeierte Abendmahl ist somit nicht etwas der Sache, sondern lediglich dem Grade nach anderes als das himmlische Mahl.

Our spirits drink a fresh supply,  
And eat the bread so freely given,  
Till borne on eagle's wings we fly,  
And banquet with our Lord in heaven.<sup>68</sup>

Wesley hat in starkem Maße empfunden, dass im Abendmahl die Himmel und Erde umschließende Gemeinschaft der Heiligen sichtbar wird. Zum einen beginnt der Himmel bereits auf der Erde, wo Menschen ihr Leben ganz von der Liebe Gottes bestimmen lassen, zum anderen weckt die Erfahrung der Raum und Zeit überschreitenden Gemeinschaft mit den vollendeten Heiligen die Sehnsucht nach der himmlischen Heimat. Im irdischen Lobpreis vollzieht sich nicht das immer neue Anstimmen eines Liedes zum Lobe Gottes, sondern das fortwährende *Einstimmen* in den Gesang der vollendeten Gemeinde.

Im Abendmahl schenkt sich Gott also in einer solchen Weise, dass wir in Brot und Wein der durch Christi Sterben erwirkten Erlösung im Glauben teilhaftig werden. In der Kraft des Heiligen Geistes bewirkt Gottes liebende Hingabe Befreiung von Schuld, Erneuerung des Herzens und Belebung der Hoffnung auf die himmlische Vollendung des ewigen Lebens. Im Abendmahl wird Gemeinschaft mit Christus wie auch Gemeinschaft mit dem Leib Christi, also die Gemeinschaft der Glaubenden, erfahrbar. Der besondere Rang des Abendmahls unter den Gnadenmitteln ergibt sich dabei aus der Tatsache, dass es hier zu einer korrespondierenden Wahrnehmung der natürlichen und der

---

<sup>68</sup> Ebd., S. 204.

geistlichen Sinne kommt: im Genuss von Brot und Wein wird die Gegenwart Christi erfahrbar.<sup>44</sup>

Im Abendmahl vollzieht sich nun aber auch die *Hingabe des Menschen* an Gott. Henry Knight findet bei Wesley drei miteinander verbundene Momente dieser Hingabe an Gott.<sup>45</sup> Wenn sich der Abendmahlsteilnehmer, wie oben gesagt wurde, innerlich am Fuße des Kreuzes wiederfindet, dann erlebt er zunächst ganz existenziell den Tod Jesu als durch seine eigene Sünde verursacht: »Our sins have slain the Prince of peace«. Aus dieser bestürzenden Erfahrung erwächst sodann die Bereitschaft, unsere Sünde, für die Christus in den Tod ging, selbst in den Tod zu geben. Dieses Geschehen zeigt sich schließlich in positiver Hinsicht als die Hingabe des eigenen Lebens im Dienst für Gott. Obwohl also die Hingabe unseres Lebens die Erlösung nicht *erwirken* kann, ist sie doch notwendig, um die Erlösung zu *empfangen*.<sup>46</sup>

In Wesleys Interpretation ergibt sich eine unauflösliche Verknüpfung der Abendmahlsfeier mit einem Leben in der Christus-Nachfolge. Zunächst ist die im Abendmahl erfahrbare Erneuerung immer zugleich Ermächtigung zu geistlichem Leben. Geistliches Leben aber spiegelt die Barmherzigkeit Gottes gegenüber den Ausgestoßenen, Verachteten und Armen in Taten der Barmherzigkeit wider. Gottes Zuwendung zum Menschen, wie sie im Sakrament erfahrbar ist, wird in der Zuwendung des Menschen zu seinem Nächsten (be)greifbar. Die in der Abendmahlsliturgie zur Sprache gebrachte Bereitschaft, die Gnade Gottes im Gehorsam des Glaubens zu bewahren, ihr als »gelebte« Gnade eine hier und jetzt erkennbare Gestalt zu geben, steht zeichenhaft für die das Leben insgesamt bestimmende Bereitschaft zur – wie Wesley es formulierte – Selbstverleugnung und Kreuzesnachfolge. Beide Begriffe verweisen bei Wesley nicht auf Weltflucht oder Zerklüftung. Im Gegenteil, Wesley war davon überzeugt, dass allein Heiligung das höchste Glück (»happiness«) des Menschen ist, dass der Glaubende dieses Glück nicht in der

<sup>44</sup> Vgl. Henry H. Knight, *The Presence of God in the Christian Life*, S. 131. Folglich kann Wesley – im Anschluss an Brevint – natürliche und geistliche Speisung in Analogie zueinander setzen: »And as bread and wine keep up our *natural* life, so doth our Lord Jesus, by a continual supply of strength and grace, represented by bread and wine, sustain our spiritual life which He hath procured by His Cross«, Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, S. 180.

<sup>45</sup> Vgl. Henry H. Knight, *The Presence of God in the Christian Life*, S. 146f.

<sup>46</sup> Vgl. Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, S. 188.

Trennung von, sondern gerade der Zuwendung zur Welt findet. Was dies konkret heißt, zeigen wiederum die »Allgemeinen Regeln«, in denen Wesley – unmittelbar vor dem Hinweis auf die Gnadenmittel (der Frömmigkeit) – vom Tun des Guten redet, das er, wie wir sahen, als Übungen der Barmherzigkeit verstand. So erweisen sich die Hingabe an Gott im Sakrament und die Hingabe an den Nächsten in Taten der Liebe als die zwei Pole einer Ellipse, die den Horizont der universalen Gnade Gottes, d.h. seiner Hingabe an diese Welt, beschreibt. Wesley war in seiner Lehre vom Menschen freilich realistisch genug, um zu wissen, dass Enthusiasmus auf der einen und Gesetzlichkeit auf der anderen Seite die Gefahren sind, die diese Ellipse zu zerstören drohen. Ein Leben der Hingabe, der Liebe zu Gott und dem Nächsten, braucht deshalb den Kontext der Gemeinschaft, in der die Gnade verantwortet wird.

Wesley betont die organische Verbindung von Abendmahl und Nachfolge im Glaubensgehorsam zusätzlich dadurch, dass er von der Verpflichtung zur »constant communion« spricht, wobei er sich gegen eine Verwechslung der Begriffe »constant« (beständig) und »frequent« (oft) wehrt. In der »beständigen« Teilnahme am Abendmahl kommt für ihn sowohl der das gesamte Leben umgreifende Gehorsam gegenüber dem Gebot Christi als auch die Einsicht in die fortwährende Abhängigkeit von Gottes Gnade zum Ausdruck. Dennoch möchte Wesley die Begriffe »beständig« und »oft« nicht als Gegensatzpaar auffassen. Denn Gehorsam gegenüber dem Gebot Christi heißt, so oft zu kommunizieren, wie dies möglich ist. Was möglich sein sollte, hat Wesley der 1784 sich organisierenden amerikanischen Methodistenkirche explizit mit auf den Weg gegeben, als er schrieb: »The Eucharist should be celebrated, the table of the Lord spread, on every Lord's Day«. <sup>47</sup> Maßgeb-

---

<sup>47</sup> *The Sunday Service of the Methodists in North America*, hrsg. von James F. White, Akron 1991, S. III. Wichtig scheint mir die sich hierin aussprechende liturgische und theologische Grundentscheidung. Nicht zu übersehen sind freilich die Schwierigkeiten, mit denen sich, historisch betrachtet, die amerikanischen Methodisten angesichts der Haltung Wesleys konfrontiert sahen. Über Jahre hinweg hatte Wesley darauf insistiert, dass die Methodisten in den amerikanischen Kolonien faktisch auf das Abendmahl verzichten, weil er die Verwaltung der Sakramente an die – eben nicht in ausreichender Zahl vorhandenen – ordinierten Geistlichen band. Ohne dass sich dieser Sachverhalt nach 1784 von heute auf morgen grundsätzlich änderte, gab er dann in seinem *Sunday Service* den wöchentlichen Predigt- und Abendmahlsgottesdienst als Normalform vor. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Wesleys liturgische Formulare sich nie wirklich durchsetzen konnten.

lich für diese Vorgabe war ihm dabei in historischer Hinsicht die Praxis der ersten Christen,<sup>48</sup> in theologischer Hinsicht wiederum die Einsicht in den Charakter des Abendmahls als Gnadenmittel, »welches Er in seiner grenzenlosen Liebe zu eben diesem Zweck gegeben hat, damit wir durch dieses Mittel unterstützt werden, jene Segnungen zu erhalten, die Er für uns vorbereitet hat, und dass wir Heiligkeit auf Erden und ewige Herrlichkeit im Himmel erlangen«.<sup>49</sup>

Wesleys Verständnis des Abendmahls ist noch in zwei Richtungen zu vertiefen. Zum einen wendete sich Wesley in seiner Auseinandersetzung mit den Herrnhutern gegen die Auffassung, das Abendmahl sei *ausschließlich* ein Gnadenmittel zum Wachstum in der Heiligung. Dagegen sah er das Abendmahl auch als »converting ordinance«, in dem Menschen, die vom Verlangen nach Erlösung bestimmt sind, die rechtfertigende Gnade erfahren können.<sup>50</sup> Obwohl Wesley diese Menschen gelegentlich als »unbelievers« (Ungläubige) bezeichnet, geht er davon aus, dass bereits das Verlangen nach Erlösung Ausdruck von Glauben (freilich erst vom »Glauben eines Knechts«) ist, der sich als Vertrauen auf Christus äußert. Daher sagt er: »And if you believe Christ died for guilty, helpless sinners, than eat that bread and drink of that cup«.<sup>51</sup> Im Sinne des oben entfalteten Verständnisses vom Glauben als geistlichem Sinn für die Wahrnehmung der Gnade Gottes bindet Wesley also auch die Teilnahme am Abendmahl an den Glauben, genauer: an ein Maß an Glauben, dessen sichtbares Zeichen eine erneuerte Lebenshaltung, die Früchte der Buße, ist. Folglich ist es missverständlich, wenn im Zusammenhang mit Wesleys Praxis vom »offenen Abendmahl« gesprochen wird.<sup>52</sup> Zweifellos war seine Praxis offener als die der mit ihm bekannten Herrnhuter. In Übereinstimmung mit der liturgischen Tradition seiner Kirche band er jedoch die Teilnahme am Abendmahl ekklesiologisch an die verbindliche Zugehörigkeit zu einer

<sup>48</sup> WJW, Bd. 3, S. 430 (Predigt »The Duty of Constant Communion«, § II.4).

<sup>49</sup> Ebd., S. 432 (Predigt »The Duty of Constant Communion«, § II.5), dt. zitiert nach John Wesley, »Die Pflicht, das Abendmahl beständig zu empfangen«, *Der Methodist August* 1982, S. 4.

<sup>50</sup> Vgl. WJW, Bd. 19, S. 159 (Journal vom 28. Juni 1740).

<sup>51</sup> JWL, Bd. 6, S. 124.

<sup>52</sup> Zur historisch ungerechtfertigten Verwendung dieser Redewendung vgl. John C. Bowmer, »A Converting Ordinance and the Open Table«, *Proceedings of the Wesleyan Historical Society* 34 (1964) 109-113.

christlichen Gemeinschaft und soteriologisch an den Glauben, wobei er in diesen Begriff den die Buße begleitenden Glauben einschloss. Die theologisch durchaus scharf gezogene Grenze verläuft für Wesley folglich dort, wo ein Mensch

»is convinced of his sins (repents) and has a measure of faith; to the extent that he assents to the doctrine that Christ died for sinners and desires and believes that the fulness of faith may be received at the Lord's table. The inveterate, impenitent sinner Wesley flatly rejects.«<sup>53</sup>

Da Wesley überzeugt war, dass aufrichtiges Verlangen nach Gott nicht ohne erkennbare Früchte bleibt, konnte er über die verbindliche Ordnung der Klassen, genauer: durch die vierteljährliche Ausgabe von »class tickets«, den Zugang zum Abendmahl relativ klar eingrenzen. Obwohl Wesley seine theologischen Prinzipien zumeist konsequent umsetzte, bewahrte er sich doch zeitlebens eine seelsorglich motivierte Freiheit, die Ausnahmen zuließ und die Bewegung so vor rigider Gesetzlichkeit bewahrte. Nirgends jedoch lässt er den Eindruck entstehen, dass der theologisch grundsätzliche Zusammenhang von Abendmahl und Nachfolge verdunkelt werden dürfe.<sup>54</sup>

Folglich schließt die Verheißung des Empfangens der rechtfertigenden Gnade die Forderung nach dem Vorweisen eben dieser Gnade – in Gestalt des rechtfertigenden Glaubens – aus. Zugleich jedoch setzt der Empfang des Geschenks der rechtfertigenden Gnade notwendig eine Haltung voraus, welche die Annahme dieses Geschenks von Seiten des Menschen her ermöglicht. Für Wesley ist dies »ein Bewusstsein unseres eigenen Zustandes, unserer völligen Sündhaftigkeit und Ohnmacht. Jeder, der weiß, dass er reif für die Hölle ist, der ist auch würdig, auf diesem Weg zu Christus zu kommen, gleichwie auf jedem anderen Weg«. <sup>55</sup> Diese in der Schärfe ihrer Beschreibung kaum zu überbietende Selbstprüfung dient – theologisch betrachtet – dem einen Zweck, alle Selbstbehauptung aufzugeben und ganz auf Christus zu vertrauen. Beide Vorgänge – die Aufgabe alles Selbstvertrauens und das Vertrau-

<sup>53</sup> Ole Borgen, *John Wesley on the Sacraments*, S. 200.

<sup>54</sup> Ausdrücklich stellt Wesley fest, dass die Gnadenmittel »were never designed as a refuge to impenitent sinners, but only for the comfort of those that repent«, *Explanatory Notes upon the Old Testament* zu 1 Sam 4,10.

<sup>55</sup> JWJ, Bd. 2, S. 361f (Journal vom 28. Juni 1740).



en auf die erlösende Macht Christi – fallen im Glauben zusammen und werden so zu zwei Seiten einer Medaille. Daher kann Wesley gleich im Anschluss an die gerade zitierten Sätze auch feststellen, dass das Empfinden der eigenen Sündhaftigkeit und Hilflosigkeit nie ohne ein aufrichtiges Verlangen (»desire«) nach umfassender Heiligung vorkomme. Diese Einschätzung bestätigt Wesley, wenn er in seiner Lehrpredigt »Die Gnadenmittel« ausführt: »Nur 'prüfe sich der Mensch (zunächst) selbst', ob er Wesen und Sinn dieser heiligen Einrichtung verstehe, ob er wirklich das Verlangen [desire] habe, dem Tode Christi ähnlich zu werden«. <sup>56</sup> Das Wesen der nach Wesleys Überzeugung für eine ordnungsgemäße Abendmahlsfeier unverzichtbaren Selbstprüfung ist daher allenfalls zur Hälfte erfasst, wenn gesagt wird, dass zur Teilnahme am Abendmahl keine andere Würdigkeit erforderlich ist »als das Wissen um unsere Unwürdigkeit«. <sup>57</sup> Denn weil bereits in der vom Geist gewirkten Konfrontation mit der eigenen Schuld etwas von der Christus-Verheißung aufleuchtet, entspricht der Einsicht in die eigene Unwürdigkeit die Sehnsucht nach Vergebung und Heilung durch Christus. Als das entscheidende Motiv für die Teilnahme am Abendmahl ergibt sich daher das Verlangen, voll Vertrauen, aber mit leeren Händen, vor den zu kommen, der bereitwillig aus der Fülle der Gnade gibt. <sup>58</sup>

Leider hat die heutige Konzentration auf Wesleys – in einer sehr konkreten historischen Situation verankerte – Verteidigung des Abendmahls als »bekehrendes« Gnadenmittel den seine Überzeugungen durchgehend bestimmenden Hauptzweck des Abendmahls weithin an den Rand gedrängt. Primärer Zweck des Abendmahls – wie der Gnadenmittel überhaupt – aber ist die Stärkung des in der Kraft der Liebe Gottes geführten Lebens in der Heiligung. Der Schwerpunkt, so Harald Lindström, »liegt auf der Heiligung, nicht auf dem Wohlgefallen Gottes

<sup>56</sup> JWLP, S. 300 (Predigt 16 »Die Gnadenmittel«, § III.11).

<sup>57</sup> *Wir feiern Abendmahl. Eine Arbeitshilfe für die Gemeinde*, hrsg. im Auftrag des Kirchenvorstands vom Ständigen Ausschuss für Theologie und Predigtamt der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1980, S. 15.

<sup>58</sup> Vgl. *Berufen – Beschenkt – Beauftragt. Das evangelisch-methodistische Verständnis von Kirche*, hrsg. von der Theologischen Kommission des Europäischen Rates der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart – Zürich 1991, S. 29. Danach liegt die »Würdigkeit« der Abendmahlsteilnehmer in »ihrer Bedürftigkeit und ihrem Verlangen, sich von Christus beschenken zu lassen«.

und der Vergebung«. <sup>59</sup> Das Wesleys Denken bestimmende Ziel der Teilnahme am Abendmahl ist die Erneuerung des Menschen zu einem Leben in vollkommener Liebe – nichts Geringes:

We here Thy utmost power shall prove  
Thy utmost power of perfect love.<sup>60</sup>

Diese Liebe ist nicht abstrakt, sondern sichtbar, nicht schöngestig, sondern »handgreiflich« konkret. Vollkommene Liebe vermeidet die geistliche Übersättigung, weil sie im Tun des Guten weitergibt, was sie selbst im Sakrament empfangen hat; sie entgeht aber auch dem geistlichen Hungertod, weil sie sich im Abendmahl stärken lässt für den Dienst der Barmherzigkeit in dieser Welt.

### Abendmahl feiern in »wesleyanischer Form«?

In einem 1999 für das General Board of Discipleship verfassten Bericht gibt Gayle Felton zwei Beobachtungen hinsichtlich der Abendmahlspraxis in der Evangelisch-methodistischen Kirche der Vereinigten Staaten wieder. Sie verweist erstens auf das tiefe Bedürfnis der Gemeindeglieder unserer Kirche nach einer auf umfassenderem Verständnis und bedeutungsvollere Praxis basierenden eucharistischen Spiritualität. Sie gibt zweitens die Beobachtung wieder, dass gleichwohl in den Gemeinden Abendmahl und christliche Jüngerschaft kaum miteinander in Verbindung gebracht werden.<sup>61</sup> Im Lichte der oben entwickelten Auffassung Wesleys von Abendmahl und Nachfolge ist der zuletzt benannte Punkt, der nach meinem subjektiven Eindruck auch die deutsche Situation beschreibt, von gravierender theologischer Problematik. Im Folgenden soll auf einen von vermutlich mehreren Ursachenkomplexen eingegangen werden und Wege zu einer Überwindung dieser Malaise mehr angedeutet als ausgeführt werden.

<sup>59</sup> Harald Lindström, *Wesley und die Heiligung*, 2. Aufl. Stuttgart 1982, S. 82; vgl. weiter Ole Borgen, *John Wesley on the Sacraments*, S. 202.

<sup>60</sup> Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, S. 205.

<sup>61</sup> Feltons Bericht ist unveröffentlicht, ist jedoch von Don Saliers eingesehen worden, der die genannten Punkte zitiert in »'Taste and See': Sacramental Renewal among United Methodists«, *Quarterly Review* 22 (2002) 229.

In seiner Untersuchung zum Thema *Sacraments and Discipleship*<sup>62</sup> hat Mark Stamm zu Recht darauf hingewiesen, dass die offizielle kirchliche Ordnung einerseits und die durchschnittliche gemeindliche Praxis der Abendmahlsfeier andererseits in der Evangelisch-methodistischen Kirche in erheblichem Maße voneinander abweichen. Da Stamm sich in concreto auf die lehrmäßigen und liturgischen Texte der United Methodist Church in den Vereinigten Staaten bezieht, scheint mir sinnvoll, für unseren Zusammenhang die Ordnungen der Zentralkonferenz Deutschland heranzuziehen.

Die schärfste Differenz dürfte sich im Hinblick auf die Einladung zum Abendmahl ergeben. Wer Abendmahlsgottesdienste in einer Evangelisch-methodistischen Kirche besucht, wird – in sprachlich freier Variation – Formulierungen vernehmen, die in der Sache übereinstimmend zum Ausdruck bringen, dass jeder und jede zum Abendmahl eingeladen ist. Um den bedingungslos offenen Charakter dieser Einladung zu unterstreichen, wird – oft in einer nicht wenig problematischen »Kreativität« – mehr oder weniger klar ausgeführt, welche Voraussetzungen für eine Teilnahme gerade *nicht* bestehen: weder Taufe noch Kirchenzugehörigkeit noch der persönliche Glaube seien notwendig, um zum Tisch des Herrn zu kommen. Die von mir selbst gehörte Einladung: »Alle dürfen kommen, Glaube spielt keine Rolle« ist zwar im Wortlaut deutlicher als andere Formulierungen, deckt sich jedoch sachlich mit diesen. Inhaltlich ist diese Praxis vor allem deshalb problematisch, weil sie Wesleys oben entfaltenen Begriff der Gnade sowie der Gnadenmittel verzerrt; eine offenkundige formale Schwierigkeit liegt darin, dass diese Praxis nicht von den offiziellen Texten der EmK gedeckt ist.

Eine noch vergleichsweise geringe Spannung besteht gegenüber der einschlägigen Regelung, wie sie sich in der Kirchenordnung (§ 409) findet: »Zum Abendmahl eingeladen sind Kirchenglieder und Kirchenangehörige, darüber hinaus alle, die über die Bedeutung dieses Sakraments hinreichend unterrichtet sind.«<sup>63</sup> Die Formulierung lässt offen, in welcher Weise die Unterrichtung über den Sinn des Sakraments erfolgt

---

<sup>62</sup> Nashville 2001, besonders S. 67-87.

<sup>63</sup> *Lehre, Verfassung und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche. Ausgabe 2000*, Stuttgart 2000, S. 142.

sein muss (reicht ein kurzer Hinweis am Beginn des Gottesdienstes?). Bis vor wenigen Jahrzehnten galt es als unbestritten, dass der Begriff der Unterweisung sich auf den kirchlichen Unterricht bzw. dessen Äquivalente in anderen Kirchen bezieht. Mit der Einladung an Kinder jeden Alters ist dieser Deutung jedoch der Boden entzogen. Tatsache bleibt jedoch, dass die Kirchenordnung den Kreis der Abendmahlsteilnehmer in einer nicht ganz eindeutig zu interpretierenden Weise einschränkt, indem sie formale Bedingungen für eine Teilnahme am Abendmahl nennt.

Der Blick in die Agende ergibt ein in dieser Hinsicht ähnliches Bild. Einleitend wird die Bedeutung des Abendmahls entfaltet, wobei das Abendmahl als »Feier der Gemeinschaft der Glaubenden mit ihrem Herrn« bezeichnet wird.<sup>64</sup> Die nachstehenden, sich auf die Einladung zum Abendmahl beziehenden Ausführungen lassen erkennen, dass der Begriff der »Glaubenden« hier in dem von Wesley vertretenen weiteren Sinn aufgefasst wird. Konkret bedeutet dies der Agende zufolge, »dass nicht nur Bekehrte, Glaubende [jetzt verstanden im engeren Sinne] oder Glieder der eigenen Kirche zur Mahlfeier zugelassen sind, sondern jeder, der die Vergebung sucht und das aufrichtige Verlangen hat, an der Tischgemeinschaft Jesu Christi teilzunehmen.«<sup>65</sup> Sprachlich konkret gehalten ist hier lediglich der Gedanke der Vergebung, wogegen die bei Wesley mit der Sehnsucht nach Vergebung verbundene Bereitschaft zum Glaubensgehorsam (Heiligung) durch eine recht allgemeine Formulierung ersetzt ist. Erkennbar bleibt jedoch, dass das »offene« Abendmahl keinesfalls ein *bedingungslos* offenes Abendmahl ist. Dies zeigt sich auch in der Aufnahme zweier Fragen, die »während des Gottesdienstes sinngemäß in Erinnerung gebracht« und der Sache nach der Selbstprüfung dienen sollen:

»Wer teilnimmt, sollte zwei Fragen mit Ja beantworten können:

- Lebe ich, soweit es an mir liegt, mit allen Menschen in Frieden, und suche ich aufrichtig Frieden und Aussöhnung?
- Will ich in Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, leben, und suche ich aufrichtig nach Stärkung meines Glaubens?«

---

<sup>64</sup> *Agende*, Stuttgart 1991, S. 90.

<sup>65</sup> Ebd.

Die für Wesleys Verständnis des Abendmahls zentrale Bedeutung der »Selbstprüfung« ist also in der Agende präsent – in der Praxis jedoch kaum.<sup>66</sup> Insgesamt lässt sich feststellen, dass der von Mark Stamm für den amerikanischen Bereich erhobene Fund sich auf deutschem Boden bestätigt: Während die offiziellen Texte der Kirche theologische und liturgische *Kriterien* für die Feier des Abendmahls vorgeben, feiern die Gemeinden ein *bedingungslos* offenes Abendmahl.

Warum ist dieser Befund so problematisch? Kann es wirklich darum gehen, die Abendmahlsfeier in so einseitiger Weise unter den Aspekt der Sündenvergebung zu stellen, dass eine von Bedrückung und Schermut bestimmte Atmosphäre entsteht und das Abendmahl als Feier der Gemeinschaft mit dem *auferstandenen* Herrn kaum noch erkennbar ist? Und wo bleibt die grenzenlose Liebe Gottes, wenn Bedingungen für eine Teilnahme am Abendmahl aufgestellt werden? Vielleicht hilft es weiter, die Abendmahlspraxis unserer Tage neu von den Einsichten Wesleys her befruchten zu lassen.

Von Wesley können wir *erstens* lernen, dass eine freie Einladung gerade nicht bedingungslos ist. Wesley illustriert diesen Gedanken folgendermaßen: Ein Mensch bietet dir frei eine Summe von Geld an – unter der Bedingung, dass du deine Hand ausstreckst, um dieses Geld zu empfangen.<sup>67</sup> Die von einem Teilnehmer des Abendmahls verlangte Würdigkeit liegt also in seiner aufrichtigen Bereitschaft, Gottes Wirken an sich geschehen zu lassen. Die unerlässliche Selbstprüfung schärft den Sinn dafür, wie sehr ich auf Gottes Vergebung angewiesen bin und seinen erneuernden Geist brauche. Weil unser Unfriede und unsere Ungerechtigkeit den umfassenden *Schalom* Gottes für diese Welt zerbrechen, deshalb ist die Feier des Abendmahls der Ort, an dem die Sehnsucht nach und das Geschenk der Versöhnung sehr konkret erfahrbar werden sollte. Ist dies in der Praxis tatsächlich der Fall? Gibt es, wo solche Versöhnung im Vorfeld des Gottesdienstes geschah, Gelegenheit, dies zur Ehre Gottes mitzuteilen? Nehmen die zur Abendmahlsfeier hinführenden Gebete Bereiche des Gemeindelebens auf, die als »Zankapfel« zahlreicher Gremiensitzungen und Hintergrundgespräche das Klima vergiften und so Gottes *Schalom* unwirksam machen? Sind wir in der Selbstprüfung vor

<sup>66</sup> Auch hier sei aus der eigenen Erfahrung eine Einladung zum Abendmahl zitiert: »Zum Abendmahl eingeladen sind alle, die das Sündenbekenntnis mitsprechen. Aber auch wer es nicht mitspricht, ist eingeladen.«

<sup>67</sup> Vgl. *JWL*, Bd. 3, S. 247.

Gott offen, uns sehr konkret Verantwortung für Unrecht in unserem Umfeld, in dieser Welt überhaupt, aufzeigen zu lassen? Und nicht zuletzt: Bietet der Abendmahlsgottesdienst den Raum, Versöhnung z.B. durch Gesten erfahrbar werden zu lassen? Ein bedingungslos offenes Abendmahl verspielt das Angebot Gottes, aus der Selbstprüfung zum Angebot der Versöhnung hindurchzudringen und so den Schalom Gottes für sich selbst und andere erfahrbar werden zu lassen. Wo die Offenheit für Gottes vergebende und verändernde Kraft fehlt, wird die Teilnahme am Abendmahl zum Zeichen der Selbstermächtigung, die zum Verlust der Gemeinschaft führt. Schließlich ist nicht zu übersehen: das bedingungslos offene Abendmahl schafft selbst eine – vom Evangelium nun aber nicht gedeckte – Bedingung: es verlangt die Bereitschaft, das Abendmahl in einer Gemeinschaft zu feiern, in der Schuld nicht überwunden, sondern konserviert wird – ob dies bewusst oder unbewusst, vorsätzlich oder fahrlässig geschieht, ist dabei zweitrangig.

Von Wesley können wir *zweitens* lernen, dem Wirken Gottes im Abendmahl neu zu vertrauen. Die Fehlfokussierung auf das offene Abendmahl hat dazu geführt, dass relativ viel von den Bedingungen gesprochen wird, die – negativ betrachtet – *keine* Voraussetzung für eine Teilnahme darstellen. Im Unterschied dazu wird relativ wenig davon gesprochen, was wir – positiv gewendet – vom Empfang des Abendmahls erwarten dürfen. Dazu hat sicherlich auch beigetragen, dass der bei Wesley noch streng theologisch gefüllte Begriff des »seekers«, des Suchenden, heute weithin soziologisch gefüllt wird: der Weg wird zum Ziel, die Verheißung des Evangeliums wird zur diffusen Erwartungshaltung, der Zweifel zum Hochamt des Glaubens, während der Durchbruch zur Glaubensgewissheit den Geruch des Schwärmerischen, zumindest des Hochmütigen, erhält. Unter diesem Vorzeichen wird die Chance vertan, den Gottesdienst zu einer Feier werden zu lassen, in der Glauben geweckt und gestärkt wird. Doch besitzt der methodistische Gottesdienst mit Wesleys erwähneter Trias »pardon and holiness and heaven« einen soteriologischen Dreiklang, der aus dem Bekenntnis der Schuld über die Anleitung zu einem dem Evangelium gemäßen Leben zum Lobpreis des ewigen Gottes führt. Eine Predigt, die ein tieferes Verständnis dessen, was im Abendmahl geschieht, nicht länger fraglos voraussetzt, sondern in respektvoller, aber zeitgemäßer Redeweise entfaltet,<sup>68</sup> kann

<sup>68</sup> Vgl. die diesbezügliche Anregung in der *Agende*, S. 91.

zum tieferen Erfassen der machtvollen Gegenwart Gottes ebenso beitragen wie das bewusste Singen der in guter Übersetzung vorliegenden, von der biblischen Botschaft erfüllten Charles-Wesley-Lieder. Zu bedenken wäre schließlich die im amerikanischen Methodismus des 19. Jahrhunderts sich entwickelnde Praxis einer eng verbundenen Feier von Abendmahl und Agapemahl. Dabei bietet die Agape-Feier Gelegenheit, von geistlichen Erfahrungen zu sprechen, die – vielleicht gerade im Zusammenhang des Abendmahls – gemacht wurden.

*Drittens* ist von Wesley zu lernen, dass die im Abendmahl empfangene Gnade als verantwortete Gnade die Einbindung in verbindlich gelebte Gemeinschaft braucht. Das Abendmahl ist kein Angebot neben anderen, für das man sich unter den Bedingungen der Multi-Options-Gesellschaft entscheiden könnte – vergleichbar dem Auswählen an der Käsetheke des Supermarktes. Vielmehr ist der »Kelch, den wir segnen« die »Gemeinschaft des Blutes Christi« und das »Brot, das wir brechen« die »Gemeinschaft des Leibes Christi« (1 Kor 10,16). Diese Gemeinschaft ist weder vollständig verborgen noch ist sie ungebrochen sichtbar – sie ist erfahrbar, wobei es Wesleys Einsicht war, dass sich geistliche Erfahrungen ihre Strukturen suchen und dieser Strukturen auch bedürfen. Dass sich der Methodismus – nicht aus theologischem Vorsatz, sondern im Zuge soziologischer Umbrüche – seiner Klassenstruktur »entledigt« hat, ist eine Beobachtung, deren Tragweite für das Leben unserer Kirche bislang noch nicht aufgearbeitet ist. Zumindest die Gefahr einer Fragmentierung des geistlichen Lebens liegt auf der Hand. Wesley dagegen war überzeugt, dass die erfahrene Liebe Gottes zu einem in umfassendem Sinne von der Liebe bestimmten Leben führt. Dafür verwendet er den – oft missverstandenen – Begriff »christliche Vollkommenheit«. Wesleys Anfrage an die Wirklichkeit unseres Lebens könnte konkreter nicht sein: Kann ich, der ich im Abendmahl geistlich gesättigt worden bin, am hungernden Bettler achtlos vorübergehen? Kann ich, der ich Frieden mit Gott gefunden habe, zum Kampf für meine berufliche Karriere antreten? Oder umgekehrt: Darf ich, weil ich in meinem Dienst für Asylbewerber ganz und gar aufgehe, das Gebet, das Bibelstudium vernachlässigen, es quasi an andere delegieren? Wesley plädiert nachdrücklich für ein Leben, das aus »einem Guss« ist. Die innere Balance eines von Gottes Liebe bestimmten Lebens zu halten, dafür, so war Wesley überzeugt, kann man nun freilich kein geistlicher Einzelkämpfer bleiben, sondern braucht die verbindliche Gemeinschaft.

Wenn das Abendmahl nun aber nicht Ersatz für, sondern Ausdruck der beständigen Nachfolge ist, dann fällt ein neues Licht auf die Frage der Häufigkeit der Abendmahlsfeier. Dass für Wesley der Wort- und Sakramentsgottesdienst den sonntäglichen Normalfall darstellt, ist bereits erwähnt worden. Welche EmK-Gemeinde könnte von sich behaupten, zumindest der (weitaus moderateren) Weisung unserer Kirchenordnung zu entsprechen, in der es heißt: »Das Abendmahl soll möglichst häufig gefeiert werden.«<sup>69</sup> Es scheint wenig möglich zu sein in unseren Gemeinden. Jedenfalls fällt auf, dass die Frage der Häufigkeit des Abendmahls kaum vom theologischen Verständnis her, sondern zumeist von praktischen Erwägungen her diskutiert wird.<sup>70</sup>

Vielleicht wäre uns *schließlich* auch damit gedient, Wesley stärker als anglikanischen Theologen wahrzunehmen, dem liturgische Traditionen wert und teuer waren (solange sie dem Anliegen geistlicher Erneuerung nicht im Wege standen). Es muss daher zumindest diskutiert werden, welche Gründe für, welche gegen eine Zulassung nicht unterwiesener Kinder zum Abendmahl sprechen.<sup>71</sup> Liturgisch weitaus

---

<sup>69</sup> Der unmittelbar nachfolgende Satz lautet: »Die Bezirkskonferenz oder der Gemeindevorstand legen mit dem Pastor/der Pastorin Zahl und Termine der Abendmahls-gottesdienste fest«. Freilich ist dieser Satz eine Ausführungsbestimmung und keine Aufhebung des ersten Satzes; *Lehre, Verfassung und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche*, S. 142.

<sup>70</sup> Zum Ganzen vgl. David Tripp, »How Often Should United Methodists Commune?«, *Quarterly Review* 22 (2002) 273-285; James F. White, *Sacraments as God's Self Giving*, Nashville 1983, S. 61-65.

<sup>71</sup> James White hat – unter Berücksichtigung der (alt)kirchlichen Tradition – die für eine Zulassung von Kindern sprechenden theologischen Argumente zusammengetragen; vgl. *Sacraments as God's Self Giving*, S. 65-69. Im Unterschied zu White hat Siegfried Reissing den Versuch unternommen, die Zulassung von Kindern zum Abendmahl exegetisch zu begründen. Dabei ringt er den Texten des Neuen Testaments Antworten auf Fragen ab, die für deren Verfasser überhaupt nicht im Blick waren, verzichtet jedoch bei dem Versuch, »die neutestamentlichen Wurzeln des Abendmahls« freizulegen, unverständlicherweise auf die Berücksichtigung der paulinischen Texte. Er verweist lediglich auf die Praxis Jesu, wobei er als allgemeine Begründung die Kindersegnung, in konkreter Hinsicht dann die Mahlzeiten Jesu mit seinen Jüngern sowie mit »Sündern« und schließlich die Speisungswunder nennt. Allerdings scheint er zu übersehen, dass bei der Kindersegnung kein Bezug zu einer Mahlzeit hergestellt wird, bei den Jünger- und Sündermahlen Kinder nicht im Blick sind und schließlich



problematischer scheint jedoch die – infolge der Feier eines bedingungslos offenen Abendmahls – gänzliche Auflösung des theologischen Zusammenhangs von Taufe und Abendmahl. Denn bei näherem Hinsehen bedeutet die Öffnung des Abendmahls für die Teilnahme Ungetaufter weniger eine Wertschätzung von Menschen, die – aus sehr unterschiedlichen Gründen – (noch) nicht getauft sind, als vielmehr eine bedenkliche Abwertung der Taufe. Wenn die Taufe unserer Überzeugung nach wirklich in die Gemeinschaft des Leibes Christi (bzw. in den Katechumenat der Kirche) einführt, dann ist es weder theologisch noch liturgisch gleichgültig, ob diese Handlung an einem Menschen vollzogen worden ist oder nicht. Freilich wird man in seelsorglich begründeten Ausnahmefällen auch Ungetaufte zum Abendmahl zulassen, was jedoch stets mit dem ausdrücklichen Hinweis auf das Angebot der Taufe, verstanden als Angebot eines von Christus erneuerten Lebens, verbunden werden sollte. Für mangelndes liturgisches sowie ekklesiologisches Bewusstsein spricht auch die faktische Möglichkeit, regelmäßig am Abendmahl teilzunehmen und sich gleichzeitig dauerhaft von der verbindlichen Kirchengliedschaft fern zu halten.<sup>72</sup> Wer sich sonntags mit seiner Teilnahme am Abendmahl zur »Gemeinschaft des Leibes Christi« bekennt, sollte sich der Aufnahme in die Gliedschaft der Kirche nicht auf Dauer widersetzen. Welches Bild von Christsein entsteht, wenn Menschen einerseits die Mittel der Gnade gebrauchen

---

die Speisungswunder zentral den Aspekt der Sättigung thematisieren, wogegen das Abendmahl, wie wir es heute feiern, gerade kein Sättigungsmahl ist. Reising gesteht im Folgenden zu, dass Wesleys Abendmahlsverständnis für eine Zulassung von Kindern nicht in Anspruch genommen werden kann – um genau dies dann doch zu tun; vgl. *Abendmahl mit Kindern. Arbeitshilfe und Gottesdienstentwürfe*, hrsg. vom Kinderwerk der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1995, S. 5-22. Dagegen verzichtet die der Generalkonferenz 2004 vorliegende Studie *This Holy Mystery. A United Methodist Understanding of Holy Communion* ehrlicherweise darauf, die Teilnahme von Kindern am Abendmahl, die eindeutig begrüßt wird, aus dem Neuen Testament oder der methodistischen Tradition heraus zu begründen. Sie wird kurzerhand aus der – hier vorausgesetzten – Berechtigung zur Taufe von Kindern abgeleitet. Vgl. die Entwurfs-Fassung unter [www.gbod.org/worship/hcfinal-w.pdf](http://www.gbod.org/worship/hcfinal-w.pdf).

<sup>72</sup> Dies gilt in erster Linie für Personen, die keiner Kirche als engagierte bzw. Vollmitglieder angehören, nicht für Glieder anderer Kirchen, die – aus beruflichen, familiären oder anderen Gründen – auch längerfristig gastweise an Abendmahlsfeiern der EmK teilnehmen.

und sich andererseits nicht verbindlich zur Kirche als »Gemeinschaft der Gnade«<sup>73</sup> halten wollen?<sup>74</sup>

Sollten wir also das Abendmahl nach »wesleyanischer Form« feiern, wofür uns in *Feiern und Bekennen* immerhin eine Vorlage gegeben ist? Mir scheint die Intention Wesleys vor allem dann getroffen, wenn wir das Abendmahl zwar nicht in den *Formen*, dafür um so mehr im *Sinne* Wesleys feiern, was freilich nur eine Etappe in dem Bemühen sein kann, das Abendmahl immer mehr im Sinne von dessen neutestamentlicher Bezeugung zu feiern. Dabei dürfte die wesleyanische Tradition uns in erster Linie den Weg zu einem ganzheitlichen, »vollkommenen« Christsein aufzeigen, in dem die Liebe Gottes erkennbar Gestalt gewinnt durch ein Leben, das in »Übungen der Frömmigkeit« und »Übungen der Barmherzigkeit« das liebende Wesen Gottes widerspiegelt.

---

<sup>73</sup> So der Titel des von der Gemeinsamen Lutherisch-Methodistischen Kommission 1984 als Ergebnis eines bilateralen Dialogs erstellten Berichts.

<sup>74</sup> Auch hier bedeutet das Kapitulieren vor dieser Praxis eine faktische Abwertung des Akts der Gliederaufnahme.