

# Am Tisch kein Platz für Fremde?

## Das Herrenmahl in missionstheologischer Perspektive

VON THEO SUNDERMEIER

### I.

Das Herrenmahl (= Eucharistie) ist lange Zeit kein Thema missionswissenschaftlicher Forschung gewesen. Die letzte (sehr kleine) Monographie zum Thema stammt von G. F. Vicedom und erschien 1960<sup>1</sup>. Sie basiert weitgehend auf Einsichten, die W. Freytag im Kriegsjahr 1940 veröffentlicht hatte<sup>2</sup>. H.-W. Gensichen greift in seiner Missionstheologie noch einmal auf die Einsichten seines Freundes Walter Freytag zurück<sup>3</sup>, Impulse zur Weiterforschung werden nicht ausdrücklich eröffnet. Auch K. Müller geht in seiner sonst so verdienstvollen „Missionstheologie“<sup>4</sup> auf die missionstheologischen Dimensionen des Herrenmahls nicht ein, und der Artikel „Abendmahl = (Eucharistie)“ von L. Scheffczyk im „Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe“<sup>5</sup> erschließt in keiner Weise die missionstheologische Dimension. Dieses Defizit wird nur kurz in dem von H. Rzepkowski besorgten „Lexikon der Mission“ wettgemacht<sup>6</sup>. In der jüngsten, weltweit rezipierten Missionstheologie von D. Bosch „Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission“<sup>7</sup> wird das Thema Herrenmahl nicht verhandelt. Allein die Nummer 3/1990 der Zeitschrift für Mission wendet sich dem Thema zu und läßt verschiedene Autoren aus der Dritten Welt und unserem Kulturkreis zu Wort kommen, um die Inkulturationsprobleme des Herrenmahls und ihre theologischen Implikationen zu diskutieren.

Schauen wir uns noch ein wenig im Umfeld um und befragen die Arbeiten, die sich mit der missionarischen Neuausrichtung von Gemeinden befassen, so ist das Ergebnis gleich unbefriedigend. Weder die Arbeit von M. Herbst<sup>8</sup>, noch die von F.-H. Kochanek<sup>9</sup> widmen ihm ein eigenes Kapitel. Hat dieses Sakrament wirklich keine missionstheologisch relevante Dimension? Die letzte größere Arbeit zur Sache, die das Herrenmahl aus ökumenischer Sicht behandelt, bestätigt das Bild. M. Käßmanns Arbeit greift thematisch das von dem Lutheraner P. Loenning bei der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver (1983) eingebrachte Stichwort von der „eucharistischen Vision“ auf und behandelt das brisante Thema „Armut und Reichtum als Anfrage an die Einheit der Kir-

che in der Diskussion des Ökumenischen Rates“<sup>10</sup>, jedoch ohne den Blick über die Grenzen der Kirche hinaus zu tun. Das muß um so mehr verwundern, als die Weltmissionskonferenzen nicht einfach am Thema Herrenmahl vorübergegangen sind, wie besonders die Weltmissionskonferenz von Melbourne (1980) eindrücklich zeigt<sup>11</sup>. Die Gründe dafür sind bald zu finden. Das Herrenmahl ist zu einem innerkirchlichen Sakrament „degradiert“. Seine ursprüngliche Weite und Offenheit ist verkümmert. Aus der Gabe für „das Leben der Welt“ (Joh 6,51) ist eine Gabe an die Kirche geworden. Der erste Satz der Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ stellt das unmißverständlich fest: „Die Kirche empfängt die Eucharistie als eine Gabe vom Herrn“<sup>12</sup>. Was immer nach einem solchen Eröffnungssatz gesagt wird, der ekklesiologische Umschluß des Herrenmahls kann nicht mehr durchbrochen werden. Die eschatologische Perspektive verkümmert zur Verlängerung kirchlicher Blickrichtung, die soziale Dimension wird als ethische Frage nach Arm und Reich konkretisiert.<sup>13</sup> Die Probleme der Grenzen und der Öffnung der Teilnehmerschaft werden virulent nur als Fragen nach der Einheit der Kirche. Kein Wunder, daß die thematische Koppelung von kirchlicher Einheit und Herrenmahl zum Kernproblem der ökumenischen Eucharistiediskussion geworden ist. Da man trotz aller Konvergenzerklärungen praktisch im Vollzug der Tischgemeinschaft nicht weitergekommen ist, breitet sich Lähmung aus. Von einer „eucharistischen Vision“ kann keine Rede mehr sein. Ob die in der anglikanischen Tradition fest verankerte sozialetische Dimension des sich auf Röm 12,1 stützenden eucharistischen Opfergedankens<sup>14</sup>, die neuerdings u. a. durch befreiungstheologische Impulse in der Ökumene Eingang gefunden hat, neue Einigungskräfte freisetzen wird, bleibt abzuwarten. Skepsis ist angebracht, weil sich hier die Anfragen in besonderem Maße an die Kirchen in den reichen Ländern richten und dadurch die Feier des Herrenmahls moralisch überfrachtet wird.

Anders scheint es sich mit der sich immer stärker in den Vordergrund schiebenden Frage nach der eucharistischen Gastfreundschaft (eucharistic hospitality) zu verhalten. Obwohl auch hier einige Kirchen, wie z. B. die orthodoxen, aufgrund ihrer Theologie allen entsprechenden Anfragen deutlich den Riegel vorgeschoben haben<sup>15</sup>, kann man insgesamt feststellen, daß die Gewährung der Gastfreundschaft die Lehre stellenweise beträchtlich hinter sich gelassen hat. Intensive ökumenische Zusammenarbeit eröffnet den einzelnen Gruppen einen breiten Entscheidungsraum. Dabei hat der Gedanke, daß das Herrenmahl nicht Mahl der Kirche, sondern der Einladende der Herr selbst ist, der als Gastherr und als Gabe in doppelter Weise

präsent ist, eine nicht unwichtige Rolle gespielt, den Abendmahlstisch zu öffnen und einen freieren Zugang zu gewähren. Der Anglikaner J. Pobe, bis 1992 Präsident der International Association of Mission Studies, drückte es so aus:

“Clergy, of whatever shape and form, are not worthy to minister at the Lord’s table. Yet the grace of God which is an expression of God’s humour, is sufficient for us. Dare we continue to stop people whose consciences have been touched to wish to receive the bread and the wine of the Lord at the table of Lord from doing so? The demands of conscience are not always equal to the law and discipline of church and vice versa. Under no circumstances shall we allow theology of ministry or church order to come between the Lord and the Lord’s people, provided consciences are tested and clear.

In saving the foregoing I am not opting for lawlessness. There is room for what we may call ‘holy disobedience’ . . . May God give us the humour and humility to follow his call which is not only co-terminus with church discipline”.<sup>16</sup>

Pobes Aufforderung – unter Berufung auf den Rat des Gamaliel – zum „heiligen Ungehorsam“ mag vielen zu weit gehen. (Die erwähnte Nummer der Ecumenical Review publiziert verschiedene warnende Stimmen.) Letztendlich aber gehen seine Überlegungen nicht weit genug. Angesichts der multikulturellen und interreligiösen Situation bei uns, aber auch angesichts des vielfach und intensiv durchgeführten interreligiösen Dialogs, der ein „dialogue in community“ sein muß, wie es die Weltmissionskonferenz von Bangkok (1973) gefordert hatte, sind weitergehende Überlegungen erforderlich, die zugleich im Zentrum des Evangeliums selbst ihren Grund haben. Es geht um die Frage, ob nicht das Herrenmahl auch für Angehörige nichtchristlicher Religionen unter bestimmten Umständen offenstehen muß. Dieser Frage wollen wir uns im folgenden zuwenden und eine Antwort aus missionstheologischer Sicht zu geben versuchen.

## II.

Der Anlaß, solche Überlegungen anzustellen, ist sehr konkret. Studenten und Professoren aus Heidelberg, Birmingham und Oxford beteiligen sich für einige Zeit (Juni 1992) an einem interreligiösen Austausch in Southall, einem Stadtteil Süd-Londons in der Nähe des Flughafens, dessen Kultur- und Geschäftsleben durch und durch von asiatischen Briten bestimmt wird. Asien, mitten im Herzen von England! Die Reformierte Kirche hat ein intensives Dialogprogramm begonnen, seit Jahren werden hier Gespräche, Tagungen mit Vertretern anderer Religionen durchgeführt. Weil ein kontinuierlicher Kontakt in Southall vorgegeben ist, werden wir wie selbstver-

ständig bei den anderen Gruppen aufgenommen, zumal bei den Sikhs. Wir nehmen an ihren Gottesdiensten teil, wir essen und diskutieren zusammen. Mit den Sikhs wird ein Gespräch über einen biblischen Text und einen Text aus ihrem heiligen Buch Adi Granth geführt, das in allen Tempeln symbolisch präsent ist. Einer der Sikhs war vom ÖRK zur Vollversammlung nach Canberra eingeladen worden. Die Bezahlung der Reisekosten hatte er abgelehnt, war auf eigene Kosten angereist und hatte die Sikhs auf dieser Versammlung repräsentiert. Die lange Vertrautheit dieser Sikhs mit dem Christentum wirkte sich im Gespräch wohltuend aus. Auch wenn aufgrund der Uninformiertheit der christlichen Teilnehmer im Blick auf Sikh-Frömmigkeit und -Religion das Gespräch stellenweise nur ein Informationsaustausch war, gelegentlich brach ein tieferes Verstehen durch, das erahnen ließ, daß hier beide Seiten Lernende sind und durchaus nicht abzusehen ist, wo der Dialog hinführen wird. Eine verheißungsvolle Dialogsituation also. Da das Programm der Dialogtagung für die Christen sonntags einen Abendmahlsgottesdienst vorsieht, kommt die Frage auf, wie wir reagieren würden, wenn die Sikhs darum bäten, in gleicher Weise eingeladen zu werden, wie wir von ihnen zur Teilnahme an ihrem Gottesdienst (was eine Essensgabe einschloß) aufgenommen waren.

Wenn wir die Frage aus kirchenrechtlicher Situation beantworten, wie ich es damals tat, muß die Antwort negativ ausfallen. Die Didache hat, soweit wir aus der Kirchengeschichte wissen, als erste die Taufe zur Voraussetzung für die Teilnahme an der Eucharistie gemacht. Diese Entscheidung ist bis heute kirchenrechtlich relevant. Die von der Didache gegebene Begründung ist aber dergestalt, daß dringend eine Revision ansteht. In Did. 9,5 heißt es: „Keiner aber esse oder trinke von eurer Eucharistie, außer den auf den Namen des Herrn Getauften; denn auch im Bezug darauf hat der Herr gesagt: ‚Gib nicht das Heilige den Hunden!‘“<sup>17</sup>. Auch wenn umstritten ist, ob die Didache wirklich Matthäus zitiert, und Herkunft und Sinn des Textes im Matthäus-Evangelium unklar sind<sup>18</sup>, wird der Begriff „Hund“ bei Matthäus durch Jesu Gespräch mit der kanaanitischen Frau (Mt 15,26) und durch seine Haltung ihr gegenüber korrigiert: Jesus hilft der Frau, die von der religiösen Umwelt als „Hündin“ angesehen wird, und gibt ihr von den Brosamen zu essen, indem er ihre Tochter heilt. Ohne die Korrektur des bösen Satzes durch Jesu Verhalten und benutzt zur kirchenrechtlichen Fixierung der Trennung von Glaubenden und Ungläubigen, von Drinnen und Draußen, zementierte der zynische Satz erneut jene rituelle und sakrale Grenze, die Jesus zeit seines Lebens zu durchbrechen suchte. Indem die Kirche die Tür vor den Fremden auf diese Weise zuschlug, baute sie ihre

Religion erneut in die Mauern einer sakralen Gefangenschaft ein<sup>19</sup>. Nachfolge Jesu muß heute heißen, diese Mauern erneut aufzubrechen, nach neuen Wegen zu suchen und neue Antworten in unserer Situation zu finden.

Nun kann es nicht darum gehen, eine neue dogmatische Position zur Lehre vom Herrenmahl zu entwerfen, sondern nur darum, Bekanntes unter missionstheologischen Gesichtspunkten neu zu beleuchten, auf ein unbearbeitetes Feld aufmerksam zu machen und Denkanstöße zu geben. Dabei kann ich bei Hinweisen, die G. Theißen unlängst zur Frage, ob Nichtgetaufte zum Herrenmahl zugelassen werden können, anknüpfen. G. Theißen hat Jugendliche im Blick, die zum Konfirmandenunterricht gehen, aber noch nicht getauft sind und sich zur Taufe (vorläufig) noch nicht entscheiden können. Das Ziel unserer Überlegungen geht also über jenes Votum weit hinaus.<sup>20</sup>

G. Theißen macht auf die Veränderungen aufmerksam, die das Herrenmahl sehr früh durchgemacht hat. War Jesu Tischgemeinschaft, an die die spätere Abendmahlspraxis fraglos anknüpfte, noch offen, weil Jesus und seine Jünger davon ausgehen konnten, daß alle, die daran teilnahmen, an den einen Gott glaubten und von der jüdischen Tradition bestimmt waren, so konnte das hellenistische Christentum in einer polytheistischen Umwelt diesen Grundkonsens nicht mehr voraussetzen. Teilnahme am Herrenmahl erforderte deshalb die Ablehnung des Götzendienstes. Paulus stellte erste Zulassungsbedingungen auf, denen letztlich das eine Kriterium zugrunde liegt, das der „oikodomé“, des Gemeindeaufbaus. Es ermöglichte Paulus „in einer noch sehr offenen Situation tragfähige Entscheidungen bei der Gestaltung des Gemeindelebens zu treffen“<sup>21</sup>. Diese Tendenz der verschärften Ausgrenzung steigerte sich in dem Maße, wie sich das Christentum als neue Religion verstand, die die anderen Religionen erobern und verdrängen mußte. Unter Aufnahme der Begrifflichkeit und des Denkens der hellenistischen Umwelt wurde die Eucharistie bald als Opfer verstanden, das nur von bestimmten Amtsträgern dargebracht werden durfte. Die „Sakramentszulassung (wurde) zu einem entscheidenden Mittel der Gemeindelenkung“<sup>22</sup>.

### III.

Aufwertung des Amtes, Entwicklung der eucharistischen Lehre und Ausgrenzung der Fremden gingen Hand in Hand und waren prägnante Formen der Inkulturation der Kirche in der hellenistischen und römischen Welt. Das war fraglos ein unumgänglicher Schritt, der aber nicht für die Gesamtkirche

zu allen Zeiten und an allen Orten bindend sein kann. Die Forderung der Kirchen in der Dritten Welt, angesichts neuer Herausforderungen neue Wege der Kontextualisierung und Inkulturation gehen zu dürfen, hat auch an dieser Stelle Gewicht und unterstreicht die Notwendigkeit, sich der Frage nach der Zulassung von Nichtchristen zum Herrenmahl zuzuwenden.

Die folgenden Gesichtspunkte müssen bei einer Antwort vordringlich beachtet werden.

1. Der Terminus *Herrenmahl*, der sich ökumenisch durchgesetzt hat, macht deutlich, daß Christus der Einladende ist und sich selbst gibt. Das Herrenmahl ist nicht Gabe an die Kirche, sondern Brot für das Leben der Welt. Christus als der Einladende gewährt Tischgemeinschaft mit ihm selber und schenkt sich selbst. Nicht der Kirche gehört das Sakrament, sie teilt es nur aus.<sup>23</sup> Darum kann die Einladung zu diesem Fest nur eine „offene Einladung“ sein.<sup>24</sup> Die Gleichnisse vom königlichen Abendmahl machen das ebenso deutlich wie die Tischgemeinschaft, die der irdische Jesus mit den verschiedensten Menschen der Gesellschaft und seinen Jüngern hatte und die wohl auch das letzte Mahl vor seinem Tod bestimmte, eine Gemeinschaft, die der Auferstandene erneuert. Auf diesen Zusammenhang weist zu Recht die Lima-Konvergenzerklärung hin.

2. Nach reformatorischer Lehre gibt das Herrenmahl nichts anderes als die Predigt des Evangeliums, nämlich „Vergebung, Leben und Seligkeit“. Wie immer auch die Präsenz Christi im Mahl bestimmt werden mag, immer ist der ganze Christus präsent, im Wort wie in den Gaben, und beide Male schenkt er sich bedingungslos und nimmt den Menschen bedingungslos an.<sup>25</sup>

Ohne hier über das Problem des sakramentalen Propriums zu reflektieren<sup>26</sup> (die unterschiedlichen kirchlichen Traditionen würden hier divergierende Antworten geben), muß ein struktureller Unterschied zwischen der Evangeliumsverkündigung und dem Herrenmahl beachtet werden. Er spiegelt sich in dem doppelten Bildwort Jesu wider, dem ersten und ältesten „Missionsbefehl“: „Ihr seid das Salz der Erde . . . Ihr seid das Licht der Welt“ (Mt 5,13 + 14). Das Evangelium will verkündigt und in die Welt hinausgetragen werden. Es muß, in einem anderen Bild, wie der Samen auf das Land gestreut, unter die Menschen getragen werden. Das Licht aber wird auf dem Leuchter angezündet. Wie die Stadt auf dem Berge ist es sichtbar und lockt die Menschen an. So wartet das Herrenmahl auf die Gäste. Seine Gaben werden nicht hinausgetragen, sondern am Tisch in der Festgemeinschaft empfangen. Hinausgehen und zum Fest einladen, das Evangelium in der Welt verkündigen (Evangelisation) und die Welt zum Fest

einladen (Herrenmahl), beides gehört zur Mission der Kirche, in beiden transzendiert die Kirche ihre Grenzen. Dennoch darf die Struktur­differenz, in der sich die klassische missionstheologische Unterscheidung von „Sendung und Sammlung“, von zentrifugaler und zentripetaler Mission, von Grenzüberschreitung in zweierlei Gestalt widerspiegelt, nicht aufgehoben werden, weil sie für das Sein der Kirche in der Welt und für ihr Lebendigkeit grundlegend ist.

3. Wie jeder Ritus schafft das Herrenmahl durch seinen Vollzug ein Innen und Außen, schließt es die Teilnehmenden zu einem Kreis zusammen und trennt sie von denen, die nicht teilnehmen. Das Evangelium dagegen wird unterschiedslos ausgestreut unter die Dornen ebenso wie auf den Felsen und auf gutes Land. An dem Ritus teilzunehmen, fordert eine Entscheidung. Anders als bei der Taufe ist die Schwelle, sich zur Teilnahme am Herrenmahl zu entscheiden, nicht sehr hoch, da sie nachgeholt werden kann und wiederholbar ist.<sup>27</sup> Die Teilnahme schließt, anders als die Taufe, nichts Endgültiges ein, weil sie auf Wiederholung angelegt, auch revidierbar ist, also auch ausgesetzt werden kann.

4. Auf eine religionsgeschichtliche Einsicht muß besonders aufmerksam gemacht werden.<sup>28</sup> Riten sind kognitiv und instrumental in einem. Sie vermitteln Wissen und geben den Teilnehmern, was sie „sagen“. Aber sie geben es nicht auf einmal und geben es in unterschiedlicher Weise. Die Teilnahme ist das Wichtigste. Die Einsicht folgt der Teilnahme, sie ist nicht ihre Voraussetzung. Was vor der Teilnahme den Initianten gelehrt wird, ist der rechte Vollzug, selten das rechte Verstehen. So kann auch nicht das rechte Wissen zur Teilnahmebedingung am Herrenmahl gemacht werden. Das meint auch Paulus nicht, wenn er die Korinther ermahnt, den Leib des Herrn zu unterscheiden (1Kor 11,29). Hier geht es allein um die Unterscheidung von Eucharistie und persönlichem Essen<sup>29</sup>, nicht um christologisches Wissen.

Die „offene“ Einladung kennt nur eine „Bedingung“, der Einladung zu folgen. Man muß zum Fest gehen, wenn man schmecken und sehen will, wie freundlich der Herr ist. Vom Herrenmahl kann man nicht ausgeschlossen werden, wenn die Einladung Sündern gilt und bedingungslos ist. Hier gibt es nur den Selbstausschluß durch Nichtteilnahme.

Wie vielfältig die Bedeutung des Herrenmahls in der alten Kirche war, faßt A. von Harnack so zusammen: „Sie war eine geheimnisvolle, göttliche Gabe der Erkenntnis und des ewigen Lebens, sie diente der Sündenvergebung, sie war eine Danksagung, sie war ein Opfer, sie war eine Vergegenwärtigung des Todes Christi, sie war ein Liebesmahl der Brüderlichkeit und ein

Band der Einheit, sie war eine Unterstützung der Hungernden und Notleidenden; sie war eine Vorausdarstellung und ein Unterpfand der himmlischen Malzeit. Mehr kann *eine* Handlung schwerlich sein . . .“<sup>30</sup> Wer aber von den Eucharistieteilnehmern in der alten Kirche hat das alles verstanden? Aber war das so wichtig? Was zählte und bis heute zählt, ist die Teilnahme, die zu immer tieferem Verstehen führt.

#### IV.

Ehe wir nun die Folgerungen für unsere Fragestellung ziehen, müssen wir noch eine Zwischenüberlegung einschalten. In den (theologischen) Arbeiten, die sich neuerdings mit der Wirklichkeit des Fremden in unserer Gesellschaft befassen, wird die neutestamentliche Tugend der Gastfreundschaft wiederentdeckt<sup>31</sup>. Es war die uneingeschränkte Gastfreundschaft, die das Christentum attraktiv machte. Gerade weil die Christen ihre Vergangenheit als Fremdlingschaft verstanden, nahmen sie das neue Recht der Hausgenossenschaft ernst, um Fremden das Gastrecht nicht zu verwehren, wohl wissend, welcher Segen auf der Gastfreundschaft ruht: Im Gast ist der Herr präsent (Mt 25,35) und wegen ihrer Gastfreundschaft, so weiß der 1. Clemensbrief (Kap. 10f) zu berichten, haben Abraham und Lot großen Lohn davongetragen.

Wenn die ökumenische Bewegung heute die Einheit der Kirche unter dem Begriff des einen Haushaltes Gottes zu verstehen versucht<sup>32</sup>, dann ist es mehr als notwendig, auch eine neue Struktur zu suchen, die die bisherigen Grenzen durchbricht, so daß die Kirche das wird, was sie vom Evangelium her schon immer ist, eine Gemeinschaft der „offenen Grenzen“. Das Evangelium stiftet die Identität der Kirche. Aber das schließt ein, daß die Kirche „weder über ihre Identität noch über die Grenzen verfügt“ (W. Huber)<sup>33</sup>. Die Vision des Epheserbriefes spiegelt noch die alte Ordnung wider, die durch Christus aufgehoben ist. Sie spricht von „Gästen“ und „Fremdlingen“, von „Bürgern“ und „Hausgenossen“ (Eph 2,19f). Wäre es ganz abwegig, erneut darüber nachzudenken, welchen Status „Gäste“ neben den „Hausgenossen“ in der Kirche haben dürfen? Gewiß, der Epheserbrief deutet mit dieser Unterscheidung den doppelten Ursprung der Gemeinde an: Judentum und nichtjüdische Religion. Die Vergangenheit wird nicht verdrängt, die Fremden sind nicht „von Haus aus“ Vollmitglieder des einen Haushaltes Gottes, sondern aufgenommene, eingebürgerte. Beide haben jetzt in gleicher Weise Zugang zum Hausherrn, beide sind in gleicher Weise an seinen Tisch geladen. Die Eingebürgerten aber haben sich in diesem

Haus so breit gemacht, daß sie den Erstgeborenen das Hausrecht verweigern.

Es hat sehr lange gedauert, bis die Kirche wieder erkannt und akzeptiert hat, daß den Erstgeborenen noch immer volles Hausrecht zusteht. Da sie beide aber vollen Zugang zum Vater haben, muß ihnen gegenüber dann nicht auch die Einladung zum Tisch des Herrn in gleicher Weise ausgesprochen und beiden freier Zugang gewährt werden? Wer davon überzeugt ist, daß der erste Zugang zum Vater noch offen ist, muß diese Konsequenz ziehen und ebenso Juden zum Herrenmahl einladen, wie Juden Christen Gastfreundschaft beim Passahmahl gewähren.<sup>34</sup>

Wenn dann am Tisch des Herrn Juden und Christen Platz finden, sollte für Fremde kein Platz sein? Ist für Gäste kein Raum am Tisch des Herrn? Es ist deutlich, daß wir dringend ein Gastrecht in der Kirche brauchen, auch für den Tisch des Herrn.

Ich fasse zusammen und ziehe die Folgerungen aus den bisherigen Überlegungen.

1. Der trinitarische Glaube an Gott den Schöpfer, der alle Menschen in gleicher Weise als seine Kinder nach seinem Ebenbild geschaffen hat und täglich bewahrt, der Glaube an den Heiligen Geist, der „im Leben der Menschen *vor, bei* und *nach* ihrer Taufe“ am Werk ist<sup>35</sup>, und schließlich der Glaube an Jesus Christus, der den universalen Heilswillen Gottes demonstriert und verwirklicht hat, läßt es nicht zu, von „denen da draußen“ als von den „Hunden“ zu sprechen, wie es kirchenrechtlich unsagbar wirksam in der Didache geschehen ist. Auch ohne einem Inklusivismus Barthscher und Rahnerscher Art das Wort zu reden, ein radikaler Dualismus, wie er in der Qumran-Gemeinde vertreten wurde und wie er aus der iranischen Religion auch ins Christentum eingedrungen ist (Spuren davon finden sich auch im NT), darf in unserem Denken keinen Platz haben. Den läßt unser Glaube nicht zu.

2. „Jede Tischgemeinschaft ist für den Morgenländer Gewährung des Friedens, des Vertrauens, der Bruderschaft; Tischgemeinschaft ist Lebensgemeinschaft“<sup>36</sup>. Die Abendmahlspraxis der Kirchen, die an die Praxis der Tischgemeinschaft des irdischen Jesus erinnert und sie fortsetzt, muß etwas von dieser Intensität konvivialer Gemeinschaft spüren lassen. Dialog und Mission, so sagt die Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“<sup>37</sup>, kann nur in solch gewährter Gemeinschaft als Konvivenz stattfinden. Sie ist bedingungslos. Die Feier des Herrenmahls ist die intensivste Form des Gemeinschaftswillens Gottes. Dazu lädt der Herr selbst ein, nie-

mand wird gezwungen, daran teilzunehmen. Die offene Einladung ist darum die allein mögliche Form, das Herrenmahl zu feiern.

3. Wo der Dialog mit Menschen in intensiver Lebensgemeinschaft geführt wird, da darf in der Feier des Herrenmahls keine Grenze aufgerichtet werden. Wer als Nichtchrist aus solcher Dialog- und Lebensgemeinschaft der Einladung folgen und am Herrenmahl teilnehmen will, sollte Zutritt erhalten. Weil er am intensiven Gespräch über den christlichen Glauben teilgenommen hat, weiß er, was er tut. Die von Paulus geschilderte Gefahr (1Kor 11), den Leib Christi nicht unterscheiden zu können, ist hier nicht gegeben.

4. Indem die Kirche durch solche Öffnung einen Hof um die Feier des Herrenmahls schafft (um einen Begriff aus der Soziologie aufzugreifen), wird der Raum des Dialogs, zu dem wir alle angesichts unserer Weltsituation aufgerufen sind, dichter, lebendiger, offener. Es ist jedoch noch einmal deutlich daran zu erinnern, daß hierbei das Herrenmahl nicht missionarisch instrumentalisiert werden darf. Das Herrenmahl ist wohl „Speise für Missionare“, wie es in Melbourne (1980) hieß, aber nicht Instrument in ihren Händen, um Nichtchristen zu bekehren. Das schließt nicht aus, daß die Teilnahme am Herrenmahl zu einer vertieften Erkenntnis Christi führt, wie denn auch die Jünger von Emmaus den Herrn beim Brotbrechen erkannten. Doch das ist nicht Ziel der Gewährung der Tischgemeinschaft, sondern Folge. Je deutlicher die strukturelle Differenz zwischen Wortverkündigung (Evangelisation) und der Teilnahme am Tisch des Herrn bewahrt wird, um so offener kann die Einladung zur Tischgemeinschaft ausgesprochen werden.

Konvivenz, so haben wir aus der lateinamerikanischen Wirklichkeit gelernt, schließt die Menschen zur Hilfs-, Lern- und Festgemeinschaft zusammen<sup>38</sup>. Es ist die Erfahrung aller, die an interreligiösen Dialogen teilgenommen haben, daß sie Neues gelernt haben und bereichert in die eigene Gemeinde zurückgekehrt sind, auch im Blick auf das Verstehen des eigenen Glaubens. Wo im Rahmen solcher Dialoggemeinschaft das Herrenmahl für Fremde geöffnet wird, da wird dies ganz gewiß auch zu neuen Einsichten im Verständnis des Herrenmahls führen. „Gäste bringen immer etwas Geld und hinterlassen einige Schulden“, lautet ein afrikanisches Sprichwort. D. h. Gäste bringen Unruhe in das Haus, weil sie den normalen Alltag durchbrechen, aber sie bereichern auch durch Neuigkeiten. Die Polysemik des Herrenmahls haben wir noch lange nicht erschöpft. Es ist zu erwarten, daß die Öffnung für Fremde uns neue Dimensionen seines Geheimnisses erschließen wird.

## ANMERKUNGEN

- 1 Das Abendmahl in den jungen Kirchen. München 1960.
- 2 Die Sakramente auf dem Missionsfeld. EMZ 1940, 22–26, 49–52; Die Verleblichung des Lebens aus Christus. In: Mission und Pfarramt 1940, 11–19. Beide Aufsätze sind wiederabgedruckt in: W. Freytag, Reden und Aufsätze. Teil 1, München 1961, 219–228 und 236–244.
- 3 Glaube für die Welt. Gütersloh 1971, 156f.
- 4 St. Augustin 1985.
- 5 Berlin 1967, 1–4.
- 6 Köln/Innsbruck 1992, 10f. Dort Verweise auf neuere ausländische Literatur.
- 7 New York 1991.
- 8 Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche. Stuttgart 1987.
- 9 Theologie einer missionarischen Gemeinde. Nettetal 1990.
- 10 München/Mainz 1992.
- 11 Vgl. den von M. Lehmann-Habeck herausgegebenen Konferenzband „Dein Reich komme“. Frankfurt/M. 1980, 161ff.  
Impulse aus dieser Konferenz nimmt der kleine Band „Sharing one bread, sharing one mission. The eucharist as missionary event“ (hg. von J. Stromberg, Genf 1983) auf, der Erfahrungsberichte und Meditationstexte aus ökumenischen Konferenzen und Publikationen zusammenstellt, um die Freude am Herrenmahl zu stärken.
- 12 Paderborn/Frankfurt a. M. 1982, 18.
- 13 Vgl. dazu G. Wingren, Das Abendmahl als Tischgemeinschaft nach ethischen Gesichtspunkten. In: TRE I, 212ff; M. Käßmann, a.a.O.; K. Raiser, Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Begegnung. München 1991, 150ff.
- 14 Vgl. TRE I, 224f.
- 15 Vgl. zum ganzen Nr. 1/1992 der Ecumenical Review, die diesem Thema gewidmet ist. Zur orthodoxen Position ebd. Paulos Mar Gregorios, Not a Question of Hospitality. 46f; vgl. weiter das Statement orthodoxer Teilnehmer der Vollversammlung des ÖRK in Canberra, wo es heißt: „Für die Orthodoxen ist die Eucharistie der Ausdruck der Einheit und nicht ein Mittel, um zur Einheit zu gelangen“. In: Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 91. Frankfurt/M. 1991, 282.
- 16 J. Pobe, Bread and wine. See of St. Augustine and See of St. Peter. Ecumenical Review 1992, 29–39, ebd. 38.
- 17 Zit. nach K. Niederwimmer, Die Didache. Göttingen 1989, 181.
- 18 Vgl. dazu U. Luz, Das Matthäus-Evangelium. EKK I, 1, 1985, 381 zur Stelle.
- 19 Von der „Sakralisierung von Jesu Wort, Person und Werk“ spricht warnend die Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“, die von der Vereinigten Lutherischen Kirche und den Kirchen der Arnoldshainer Konferenz herausgegeben wurde und das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen neu bedenkt. Gütersloh 1991, 109f.
- 20 G. Theißen, Sakrament und Entscheidung. Überlegungen zu Taufe und Abendmahl im frühen Christentum und in unserer Konfirmationspraxis. In: Freude am Gottesdienst, FS für F. Schulz. Heidelberg, 1988, 376–387. U. a. wieder abgedruckt in: Die Christenlehre 1991, 340–347. Vgl. dazu auch W. Huber, Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen (1983). Jetzt wieder abgedruckt in: ders., Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung. München, 1990, 321–347, der für eine gestaffelte Kirchenmitgliedschaft eintritt und den Stand des Katechumenen aufgewertet sehen möchte.
- 21 G. Theißen, ebd. 282.
- 22 Ebd., 383.
- 23 Den S. 424 zitierten Hauptsatz der Lima-Konvergenzerklärung halte ich exegetisch, historisch und systematisch für höchst mißverständlich, wenn nicht für falsch, was immer für Erläuterungen später folgen mögen.

- <sup>24</sup> Vgl. dazu J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*. München 1975, 268ff. Mit W. Pannenberg spricht J. Moltmann selbst von einer „weltoffenen Einladung“ (ebd. 273), ein Ausdruck, der auf J. C. Hoekendijks Begriff „weltoffenes Abendmahl“ zurückgeht (*Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*. Stuttgart 1964, 56ff). Was in diesem Zusammenhang unter „Welt“ zu verstehen ist, wird jedoch nicht ausgeführt.
- <sup>25</sup> Auf diesen Aspekt des Herrenmahls und seine missiologischen Implikationen macht zu Recht K. Nürnberger aufmerksam, *Systematische Theologie* (Theologische Boekreeks Nr. 20). Gnadental 1975, Kap. 3, bes. S. 91ff.
- <sup>26</sup> Noch immer lesenswert dazu E. Lange, *Chancen des Alltags*. Stuttgart/Gelnhausen 1965, 173ff.
- <sup>27</sup> Darauf hat G. Theißen zu Recht aufmerksam gemacht, a.a.O.
- <sup>28</sup> Während für die dogmatische Fundierung der Lehre von der Taufe gelegentlich religionsgeschichtliche Erkenntnisse aufgegriffen wurden (z. B. von C. H. Ratschow, *Die eine christliche Taufe*. Gütersloh 1972; vgl. auch Th. Weiß, *Ritus und Ritualität im Gemeindeaufbau*. Die Taufe zum Beispiel. Dt. Pfarrerblatt 1992, 8–10), sind meines Wissens religionsgeschichtliche Erkenntnisse in die dogmatischen Überlegungen zum Herrenmahl bisher nicht eingeflossen, wohl aber werden sie aufgegriffen, um das Herrenmahl aus einem zeitgeschichtlichen Kontext heraus zu interpretieren und für die Gegenwart zu aktualisieren und neu zu artikulieren. Vgl. dazu M. Josuttis, G. M. Martin, *Das heilige Essen*. Kulturwissenschaftliche Beiträge zum Verständnis des Abendmahls. Stuttgart 1980. Zum religionsgeschichtlichen Befund vgl. umfassend H.-J. Klauck, *Herrenmahl und hellenistischer Kult*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum Ersten Korintherbrief. München 1982. E. Stegemann, *Das Abendmahl im Kontext antiker Mahlzeiten*. ZMiss 1990, 133–139.
- <sup>29</sup> Vgl. dazu H.-J. Klauck, a.a.O. und G. Theißen, *Soziale Integration und sakramentales Handeln*. In: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*. Tübingen 1982, 290–317.
- <sup>30</sup> *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig 1915<sup>3</sup>, 420 A 1.  
Vgl. damit den schönen Text von der Weltmissionskonferenz in Melbourne: „Wo ein Volk hart unterdrückt wird, da spricht die Eucharistie vom Exodus oder der Befreiung aus der Knechtschaft.  
Wo Christen um ihres Glaubens willen benachteiligt oder eingekerkert werden, da werden Brot und Wein zum Leben des Herrn, der von Menschen verworfen, aber zum Eckstein geworden ist.  
Wo die Kirche sinkende Mitgliederzahlen feststellt und ihre Finanzen bedrückend sind, da versichert uns die Eucharistie, daß Gottes Geben keine Grenzen und die Hoffnung auf ihn kein Ende hat.  
Wo Diskriminierung aufgrund von Rasse, Geschlecht oder Klasse eine Gefahr für die Gemeinschaft ist, befähigt die Eucharistie Menschen aller Art, teilzunehmen an der einen Speise und zu einem Volk gemacht zu werden.  
Wo Menschen im Überfluß leben und ein leichtes Leben haben, sagt die Eucharistie: ‚Wie Christus sein Leben teilt, so teile du mit dem Hungrigen, was du hast.‘  
Wo eine Gemeinde durch Politik, Krieg oder auf Grund geographischer Faktoren isoliert ist, vereint uns die Eucharistie mit dem gesamten Volk Gottes an allen Orten und zu allen Zeiten.  
Wo eine Schwester oder ein Bruder dem Tode nahe ist, wird die Eucharistie zum Eingang in das Reich unseres liebenden Vaters.  
So speist Gott sein Volk, wenn es das Geheimnis der Eucharistie feiert, so daß es in Wort und Tat bekennen kann, daß Jesus der Herr ist, zur Ehre Gottes des Vaters.‘  
Dein Reich komme. Weltmissionskonferenz Melbourne 1980, a.a.O., 163f.
- <sup>31</sup> Vgl. z. B. F.-H. Kochanek, a.a.O., 58ff; O. Fuchs (Hg.), *Die Fremden*. Düsseldorf 1988, 167ff.

Es ist bezeichnend genug, daß protestantische theologische Lexika dem Begriff praktisch keine Aufmerksamkeit widmen!

<sup>32</sup> Vgl. dazu K. Raiser, a.a.O., 125ff.

<sup>33</sup> A.a.O., 339.

<sup>34</sup> Ich bin nicht sicher, ob Jan Jongeneel diese Konsequenz im Blick hat, wenn er schreibt: Die Abendmahlsgemeinschaft „is principeel open voor gelovigen uit Israel (Kerk uit de besnijdenis) én gelovigen uit de volkerenwereld“, J. A. B. Jongeneel, Missiologie. 's-Gravenhage 1971, Teil II, 88. Die Formulierung, so muß ich hinzufügen, kann auch anders verstanden werden und mit den „Gläubigen aus Israel“ getaufte Juden gemeint sein. Dann wäre der Satz jedoch in unserer heutigen Zeit eine Banalität. Der gesamte Ansatz von Jongeneels Missionstheologie und seine Ausführungen über Israel legen jedoch die erste Deutung nahe. Sollte diese Interpretation korrekt sein, wäre m. W. J. Jongeneel der erste, der diese Konsequenz zöge.

<sup>35</sup> So die Formulierung der Lima-Konvergenzerklärung, a.a.O., 10. Unterstreichungen von mir.

<sup>36</sup> J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu. Göttingen <sup>3</sup>1960, 196.

<sup>37</sup> A.a.O., 117ff.

<sup>38</sup> Vgl. dazu Th. Sundermeier, Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute. In: Ökumenische Existenz heute. Bd. 1, München 1986, 49–100.

## Von der Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit kontextuellen Theologien

VON JOHANNES DANTINE

Kontextuelle Theologien sind solche, die ihren jeweiligen Kontext reflektieren. Solche Kontexte können kontinental, sozial, kulturell, geschlechtlich oder andere sein. Sie setzen sich bewußt ab und verstehen sich im Widerspruch zu Theologien, die sich als universal, daher nicht kontextuell verstehen, dies aber nur dadurch können, weil sie sich ihrer faktischen Kontextualität nicht bewußt sind. Der traditionellen Theologie wird überdies vorgeworfen, daß ihre behauptete und in Anspruch genommene Universalität und Allgemeingültigkeit nur Dominanz ist als Folge von Herrschaft Europas, der Weißen, der Männer.<sup>1</sup> Die traditionelle Theologie hingegen beruft sich auf ihre Universalität und erhebt den Anspruch, nicht bestimmten Kontexten verpflichtet zu sein. Außerdem verweist sie darauf, daß es in der Vergangenheit kontextuelle Theologien gegeben hat, die notwendigerweise