

„Gemeinsam am Tisch des Herrn“ – ein Kommentar aus freikirchlicher Perspektive

CHRISTOPH RAEDEL

Der Text „Gemeinsam am Tisch des Herrn“ ist aus der Arbeit des Ökumenischen Arbeitskreises hervorgegangen, dem landeskirchlich-evangelische sowie römisch-katholische Theologen angehören. Er hat es verdient, auch in freikirchlicher Perspektive gelesen, gewürdigt und kritisch eingeordnet zu werden. Dieser freikirchliche Kommentar – eines evangelisch-methodistischen Theologen – geht im ersten Teil auf Anlage und Argumentation des Votums ein, um danach sowohl eine theologische Voraussetzung des Votums, nämlich die Taufgemeinschaft, als auch ein theologisches Gefälle, das am Leitungs- und Amtsverständnis des Textes erläutert wird, kritisch herauszuarbeiten. Schließlich soll im Sinne einer Ökumene, die vom „Austausch von Gaben und Geschenken“¹ lebt, gefragt werden, was die Freikirchen in ihrer Abendmahlspraxis den Volkskirchen als Gaben anbieten und was sie, ausgehend vom Votum des Arbeitskreises, von ihnen empfangen können.² Vorauszuschicken ist, dass der Text die soziologischen Asymmetrien abbildet, wie sie das Verhältnis zwischen den beiden gemessen an der Mitgliederstatistik „großen“ Volkskirchen und den zahlenmäßig kleinen Freikirchen abbildet. Der freikirchliche Leser macht nämlich eine wiederkehrende Erfahrung: Die sich zunehmend verändernde, genauer: pluralisierende kirchliche Landschaft, in der die großen Kirchen immer kleiner werden, bleibt unberücksichtigt. Dabei wäre die Einleitung des Textes der geeignete Ort gewesen, diesen bilateralen Gesprächsgang in den größeren, auch die Freikirchen einschließenden Horizont einzubetten. Stattdessen entsteht der Eindruck, die „gesamte Ökumene“ schließe lediglich noch die orthodoxen Kirchen ein. So heißt es: „Die Darstellung konzentriert sich auf die westliche Tradition und nimmt die Orthodoxie nur gelegentlich in den Blick; nur schrittweise können Annäherungen in der gesamten Ökumene erreicht werden“ (1.3).³ Diese Einschränkung erweist sich, wie wir sehen werden, als für die Argumentation und Ausrichtung des Textes leitend. Zwar werden die Freikirchen unter 5.7.2. im „Hinblick auf die in der Vielfalt der christlichen Konfessionen gelebten Formen der Feiern von Abendmahl/Eucharistie“ als Kirchen erwähnt, in denen die Wortverkündigung und die Bedeutung der Mahlfeier für die Versöhnung innerhalb der Gemeinschaft betont würden. Doch diese Würdigung wirkt

¹ Johannes Paul II., *Ut unum sint*. Über den Einsatz für die Ökumene, Bonn 1995 (VApS 121), Nr. 28. Der Papst zitiert hier seinen Vorgänger Paul VI.

² Dabei wird nicht von einem gemeinsamen Abendmahlsverständnis der Freikirchen ausgegangen, auch wenn es einige von vielen Freikirchen geteilte Grundüberzeugungen und gemeinsame Akzentuierungen gibt. Die Perspektive ist dabei maßgeblich durch das Erbe und Selbstverständnis der aus den Erweckungen des 18. und 19. Jahrhunderts hervorgegangenen Freikirchen bestimmt, nicht jedoch der konfessionellen Minderheitenkirchen bzw. altkonfessionellen Kirchen, die wie z.B. die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche häufig auch den Freikirchen zugerechnet werden.

³ Alle in diesem Text in Klammern folgenden Zifferangaben beziehen sich auf die jeweiligen Paragraphen des Votums des Ökumenischen Arbeitskreises.

mit dem Text insgesamt unverbunden und hat keine Funktion in der noch näher zu charakterisierenden Argumentationsstruktur des Votums. Unter den ökumenischen Bedingungen der Gegenwart wäre es wünschenswert gewesen, zumindest in der Einleitung auf die Vielfalt der christlichen Kirchen in Deutschland einzugehen und dies mit dem Hinweis zu verbinden, dass der vorliegende Text die Ausdrücke „reformatorisch“ bzw. „evangelisch“ im historisch gewordenen Bezug auf die evangelischen Landeskirchen versteht. Denn als reformatorisch und evangelisch verstehen sich auch die Freikirchen in Deutschland.

1. Zur Anlage, Aussage und Absicht des Textes

Aus freikirchlicher Sicht ist am Votum des Arbeitskreises die Entscheidung zu würdigen, den Argumentationsgang mit einer umfangreichen biblisch-theologischen Grundlegung zu beginnen. Die Einsicht, dass die Erarbeitung der biblischen Grundlagen das ökumenische Gespräch wesentlich vorangebracht hat, bestätigt sich hier auf eindrucksvolle Weise.⁴ Das den Einsichten der Bibelwissenschaft gewidmete dritte Kapitel gibt schon aufgrund seines Umfangs und seiner Differenziertheit dem Votum ein theologisch starkes Gepräge. Es soll aufweisen, dass sich auf dem Boden des gemeinsamen Christuszeugnisses eine Vielgestalt an Ausgestaltungen der Mahlfeier entwickelt hat, die bereits im Neuen Testament ihren Niederschlag findet. Auch die Grenzen dessen, was sich historisch erheben lässt, werden anerkannt, so wenn es heißt: „Über die Leitung der ersten Gemeindemähler wissen wir wenig“ (3.8.1), weshalb sich in der Frage des Mahlvorsitzes „keine Regelung unmittelbar aus den Texten des Neuen Testaments ableiten“ ließe (3.11.3). Das Votum löst in diesem Kapitel den Anspruch ein, die geschichtlich gewordenen konfessionellen Ausprägungen nicht in die biblischen Texte zurück zu projizieren, sondern auch solche Aussagen zur Sprache zu bringen, die quer zur heutigen Praxis der beiden großen Kirchen stehen. Für die weitere Argumentation grundlegend ist die These, dass sich im Neuen Testament zwar charakteristische Grundzüge, aber doch „vielfältige Ausgestaltungen von Mahlfeiern“ (3.0) finden. Die „schon im Neuen Testament sich abzeichnende Pluralität von liturgischen Feiergestalten und ihrer theologischen Deutungen“ wird als wesentlicher Bestandteil des sie einenden Christuszeugnisses verstanden (3.10). Ziel ökumenischer Bestrebungen kann es also nicht sein, eine einzige als ursprünglich behauptete Mahlpraxis wiederzugewinnen, sondern die von Anfang an bestehende Vielfalt anzuerkennen und sie im Interesse einer zu erreichenden Abendmahls-Gemeinschaft fruchtbar zu machen. Diesem Anliegen dient auch die Unterscheidung von Gehalt und Gestalt der Mahlfeier. Hinsichtlich einer möglichen Abendmahls-Gemeinschaft sei das „gemeinsame Verständnis des Gehalts der eucharistischen Feier“ vorrangig, während „die Frage der spezifischen liturgischen Gestaltung sowie die Frage nach den angemessenen Leitungsdiensten“ (5.3.6) für nachrangig

⁴ Im Text selbst wird dies anerkannt: „Die heute erreichten ökumenischen Konvergenzen verdanken sich vor allem der gemeinsamen Bereitschaft, der Exegese der biblischen Schriften Gehör zu schenken“ (5.3.3).

erklärt wird. Das bedeutet, dass es in diesen Fragen bleibende Unterschiede geben darf, die sich jedoch nicht als trennend am Tisch des Herrn auswirken müssen, sofern in den unterschiedlichen Gestalten der Mahlfeier Danksagung, Erinnerung an das Christusgeschehen und die Bitte um den Heiligen Geist als konstitutive Merkmale enthalten sind.

Die hier nur andeutungsweise skizzierte biblisch-theologische Grundlegung eröffnet Wege für das ökumenische Gespräch zum Abendmahlsverständnis auch mit den evangelischen Freikirchen. Es wäre wünschenswert, diesen Teil des Textes in einer mit wissenschaftlichem Anmerkungsapparat versehenen Fassung zugänglich zu machen, um die hier getroffenen Aussagen überprüfen zu können. Das Votum erschließt die neutestamentliche Überlieferung in hermeneutisch verantwortlicher Weise, wenn es die Pluralität der urchristlichen Lebensäußerungen in der gemeinsamen Beziehung auf das Christuszeugnis, besser noch: das Christusgeschehen, geeint sieht. Auf diesem den christlichen Kirchen gemeinsamen Boden möchten auch die Freikirchen ihre Praxis der Feier des Abendmahls gründen.

Dass die hier entfachte Freude des freikirchlichen Kommentators sich nicht bis zum Ende des Votums durchhält, hat maßgeblich zwei Gründe, auf die im Folgenden näher einzugehen ist: Als problematisch und das Gespräch mit den Freikirchen erschwerend erweist sich zum einen das der Argumentation implizite *volkskirchliche* Selbstverständnis der Kirchen, denen die Theologen des Arbeitskreises angehören. Dies wird daran deutlich, dass die Taufe argumentativ eine starke theologische Bedeutung für das Verständnis der bereits gegebenen Einheit der Kirchen erhält, ohne die diesbezüglichen Vorbehalte insbesondere der täuferisch gesinnten Freikirchen auch nur anzudeuten. Als ökumenische Engführung wird man zum anderen das Gefälle des Votums bezeichnen müssen, die im biblischen Grundlagenteil ausgearbeitete Pluralität in Kapitel 5 auf lediglich diejenigen Differenzen zurückzunehmen, die im Gespräch zwischen den evangelischen Landeskirchen und der römisch-katholischen Kirche bestehen. Alle weiteren Pluralitäts-Optionen aber verschwinden. Werfen wir einen Blick auf beide Argumentationsaspekte.

2. Glaube und Taufe – die Taufe als Band der Einheit

Das Votum geht davon aus, dass die im Namen des dreieinigen Gottes mit Wasser und unter Zuspruch des Wortes Gottes vollzogene Taufe an Säuglingen und (ungetauften) Erwachsenen als sakramentales Band der Einheit der Kirchen gelten darf. Die wechselseitige Anerkennung der Taufe sei „ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur Gemeinschaft am Tisch des Herrn“ (2.5). Dafür wird konkret auf die Erklärung zur gegenseitigen Anerkennung der Taufe („Magdeburger Erklärung“) von 2007 verwiesen, in der ein gemeinsames Grundverständnis der Taufe ausgesprochen sei. Allerdings konnten einige Freikirchen, zumeist der täuferischen Tradition, der Erklärung nicht zustimmen, weil in Fragen der Taufpraxis und

deren Anerkennung bislang keine Übereinkunft mit den Kirchen, die (auch) Säuglinge taufen, erzielt worden ist.⁵

Der mennonitische Theologe Fernando Enns gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass zwar in der Tauftheologie tatsächlich ein breiter Konsens bestehe,⁶ führt dann aber im Blick auf den Verzicht der Mennoniten, die Taufklärung zu unterzeichnen, aus: „Als *Divergenz* bleibt [...] die Redeform und der Bedeutungsgehalt eines ‚Sakraments‘ bestehen, als *Differenz* die Praxis der Erwachsenentaufe an jenen, die bereits als Säuglinge getauft worden sind, nun aber die ‚Gläubigentaufe‘ begehren; und als *Desiderat* die Betonung des aktiven Bekenkens in der Taufe.“⁷ Die wechselseitige Anerkennung der Taufe als ein „entscheidender Schritt auf dem Weg zur Gemeinschaft am Tisch des Herrn“ schließt somit insbesondere die täuferischen Gemeinschaften aus. Für sie wie für die Freikirchen überhaupt ist, ungeachtet der auch zwischen ihnen bestehenden unterschiedlichen Praxis von Taufe und Abendmahl, die Überzeugung maßgeblich, „dass Glaube und Taufe zusammen gehören und dass die Taufe ein Taufbegehren als Willensbekundung und Glaubensbekenntnis des Einzelnen voraussetzt“.⁸ Dabei geht es um das ekklesiologische Grundverständnis der Gemeinde als einer Gemeinschaft der Jesus Christus als ihren Herrn bekennenden und nach seiner Weisung lebenden Glaubenden. Einige Freikirchen, wie z.B. der Bund Freier evangelischer Gemeinden, erkennen an, dass als Säugling getaufte Christen diese Taufe als gültig erachten und sind bereit, sie auf das Bekenntnis ihres Glaubens hin in die Gemeinde aufzunehmen; andere Freikirchen wie die Evangelisch-methodistische Kirche vollziehen sogar die Säuglingstaufe. Doch über diese Unterschiede in der Taufpraxis hinweg ist für sie das persönliche Christus-Bekenntnis konstitutiv für die volle Kirchenmitgliedschaft bzw. Gemeindegemeinschaft. Freikirchen „erwarten von den Gliedern ihrer Gemeinden ein Bekenntnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus sowie die ernsthafte Bereitschaft, ihr Leben dem Willen Gottes entsprechend zu führen“.⁹ Hinter dieser Erwartung steht das Vertrauen darauf, „dass die Wirksamkeit des Wortes Gottes Menschen zum Bekenntnis des

⁵ Zu den Nichtunterzeichnern gehören die Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, der Bund Evangelisch-freikirchlicher Gemeinden, zu dem Baptisten- und Brüdergemeinden gehören, der Bund Freier evangelischer Gemeinden und die Gemeinschaft der Siebententags-Adventisten, um nur einige zu nennen.

⁶ Vgl. dazu die Aussage der „Magdeburger Erklärung“: „Jesus Christus ist unser Heil. Durch ihn hat Gott die Gottesferne des Sünders überwunden (Römer 5,10), um uns zu Söhnen und Töchtern Gottes zu machen. Als Teilhabe am Geheimnis von Christi Tod und Auferstehung bedeutet die Taufe Neugeburt in Jesus Christus. Wer dieses Sakrament empfängt und im Glauben Gottes Liebe bejaht, wird mit Christus und zugleich mit seinem Volk aller Zeiten und Orte vereint. Als ein Zeichen der Einheit aller Christen verbindet die Taufe mit Jesus Christus, dem Fundament dieser Einheit. Trotz Unterschieden im Verständnis von Kirche besteht zwischen uns ein Grundeinverständnis über die Taufe.“

⁷ F. Enns, Die gegenseitige Anerkennung des Getauftseins ist möglich, in: Mennonitisches Jahrbuch 2010, hg. v. der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, Lahr 2010, 79-82, hier 80.

⁸ Stellungnahme des BEFG zu 10 Jahre Taufanerkennung: https://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Themen/BEFG_Stellungnahme_Taufanerkennung.pdf (12.02.2020).

⁹ M. Iff, Die evangelischen Freikirchen, in: J. Oeldemann (Hg.), Konfessionskunde, Paderborn/Leipzig 2015 (Handbuch der Ökumene und Konfessionskunde 1), 296-390, hier 331.

Glaubens befreit und zu verantwortlicher und verbindlicher Gemeinschaft, einschließlich des finanziellen Engagements, motiviert“.¹⁰ Im volkswirtschaftlichen Kontext Europas ist damit ausgedrückt, dass die Taufe für sich genommen nicht schon Gemeinschaft der Glaubenden konstituiert. Die empfangene Heilsgabe soll im Bekenntnis zu Christus, der Teilnahme am Leben der Gemeinde und im Leben insgesamt Gestalt gewinnen.

Die Konsequenzen dieser ekklesiologisch bedeutsamen Grundentscheidung für die Abendmahlsgemeinschaft lassen sich insbesondere an der Gründungsgeschichte und dem Selbstverständnis der Freien evangelischen Gemeinden zeigen. So nahm der Wuppertaler Kaufmann Hermann Heinrich Grafe (1818-1869), nachdem er in Frankreich mit einer freien evangelischen Gemeinde in Kontakt gekommen und von ihrem Selbstverständnis überzeugt worden war, ab 1842 nicht mehr am Abendmahl der Landeskirche teil. Grafe sah im Abendmahl eine „tatsächliche Manifestation“ der Gemeinschaft in und mit Christus, die „zwischen Gläubigen und Ungläubigen weder dem Wesen nach besteht noch ihrer Form nach ausgesprochen werden darf“.¹¹ 1850 gründete Grafe gemeinsam mit anderen den Evangelischen Brüderverein, aus dem später die Freien evangelischen Gemeinden hervorgingen.¹²

Die Voraussetzungen für eine Abendmahlsgemeinschaft mit den Volkskirchen sind aus der Sicht des Bundes der FeG auch heute nicht ohne Weiteres gegeben. Zum Abendmahl in einer FeG werden üblicherweise alle Anwesenden eingeladen, die an Jesus Christus glauben und mit ihm leben, während es umgekehrt in den Gewissensentscheidungen frei-evangelischer Christen gestellt ist, ob sie das Abendmahl in einem landeskirchlichen Gottesdienst empfangen. Allerdings gibt es in dieser Frage innerhalb des Bundes unterschiedliche Auffassungen. Jochen Wagner, FeG-Pastor und damals Delegierter der ACK-Region Südwest, hat 2007 dafür plädiert, die veränderten kirchlichen Realitäten zur Kenntnis zu nehmen und die traditionell eher abgrenzende Position gegenüber der Teilnahme am landeskirchlichen Abendmahl aufzugeben. Die Einladung Jesu zum Abendmahl – auch punktuell, also beim Besuch eines volkswirtschaftlichen Gottesdienstes – abzulehnen, sei „prinzipiell vermessen“,¹³ denn im Vordergrund stehe die Gemeinschaft mit Christus. Wagner plädiert ferner dafür, bei der Einladung zum Abendmahl in einer FeG keine Einschränkungen vorzunehmen¹⁴ und auf die Selbstprüfung der Teilnehmer zu vertrauen, ob sie das Abendmahl empfangen können. Außerdem gibt Wagner zu bedenken, dass die frühere volkswirtschaftliche Abgrenzung von den Freikirchen einer ökumenischen Offenheit gewichen sei und sich auch im volkswirtschaftlichen Gottesdienst „zunehmend nur noch die Kerngemeinde“ treffe, die sich in bewusster Entscheidung für die Teilnahme am Leben der Gemeinde entschieden

¹⁰ Ebd.

¹¹ Zit. nach H. Weyel, „Wer darf am Abendmahl teilnehmen?“ Die Abendmahlsfrage in der Geschichte der Freien evangelischen Gemeinden, in: *Christsein heute* 5/2013, 18-21, hier 19.

¹² Zur Geschichte vgl. H. Weyel, *Evangelisch und frei. Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland*, Witten 2013.

¹³ J. Wagner, *Der Einheit der Kinder Gottes Gestalt geben. Thesen zur Teilnahme an Abendmahlsfeiern anderer Kirchen*, in: *MdKI* 64 (2013) 121-123, hier 121.

¹⁴ Z.B. in der Weise, dass die Einladung allen gelte, die an Jesus Christus glauben und mit ihm leben.

habe.¹⁵ Daher sei es sinnvoll und geboten, Gemeindeverständnis und Abendmahlsfrage voneinander zu entkoppeln.

Der FeG-Pastor Hartmut Weyel hat dem widersprochen. Er hebt die Bedeutung der Abendmahlsfrage für Entstehung und Selbstverständnis der FeG hervor und stellt die Bezüge zum Schrift-, Glaubens- und Selbstverständnis der Gemeinden des Bundes her. Es gehe um nicht weniger als den Anspruch, „auch in der Grundlage, den Strukturen, der Zusammensetzung“ der Gemeinde „evangeliumsgemäß“ zu sein: „Danach kann eine Gemeinde oder Kirche, wenn sie sich als Volk Gottes, als Leib Christi und als Tempel des Heiligen Geistes versteht, nur eine Gemeinde der Glaubenden sein.“¹⁶ Diese ekklesiologische Bestimmung bedeutet nach Weyel keineswegs, dass FeG sich exklusiv als der Leib Christi verstünden. Im Gegenteil: Sie rechneten mit Nachfolgern Jesu in allen Kirchen und Gemeinschaften. Nur: „Die grundsätzliche konfessionelle Offenheit für alle Glaubenden beim Abendmahl, wie sie Freie evangelische Gemeinden praktizieren, bedingt andererseits die grundsätzliche Geschlossenheit für alle Nichtglaubenden,“¹⁷ wobei mit dieser Bezeichnung diejenigen gemeint sind, die sich nicht in Zeugnis und Dienst persönlich zu Jesus Christus bekennen. In einer „Ökumene der Profile“ (W. Huber), müsse es möglich sein, dass die Freien ev. Gemeinden „ihre unaufgebbare theologische Einsicht bezüglich des Wesens und der Gestalt der Gemeinde als Gemeinde der Glaubenden“ vertreten und in der Praxis kenntlich machen. Für Weyel ist der Gründungsimpuls der FeG nicht geschichtlich obsolet: Die Freien evangelischen Gemeinden stellten gegenüber den Volkskirchen nicht lediglich ein Alternativ-, sondern ein Gegenkonzept dar, das „die Volkskirche als authentische Gestalt von Kirche verneint“.¹⁸ Weyel bekräftigt von daher seine Überzeugung, dass es nach wie vor für Christen aus der FeG richtig sei, nicht am Abendmahl in einem volksskirchlichen Gottesdienst teilzunehmen.¹⁹

Diese Diskussion zeigt, dass das Abendmahlsverständnis ekklesiologisch grundlegende Fragen berührt. In Freikirchen sind dabei zumeist nicht Aspekte des Amts-, sondern des Gemeindeverständnisses relevant. Genau genommen ist somit nicht ein gemeinsames Grundverständnis der Taufe das Problem, sondern die freikirchliche Differenz zu einer volksskirchlichen Ekklesiologie, in der alle Getauften unterschiedslos als Christen angesprochen werden.²⁰ Für Freikirchen, die missiona-

¹⁵ Vgl. ebd., 122f.

¹⁶ H. Weyel, Thesen und Erklärung zur Abendmahlsfrage, unveröffentl. Text (September 2013), 3.

¹⁷ Ebd., 5.

¹⁸ Ebd., 7.

¹⁹ Vgl. H. Weyel, „Wer darf am Abendmahl teilnehmen?“ (Anm. 11), 21.

²⁰ Das zeigt sich auch an einem weiteren Punkt. So befürwortet das Votum eine Praxis, in der auch (getaufte) Kinder zum Abendmahl eingeladen werden, „sobald sie zwischen einem bloßen Sättigungsmahl und dem sakramentalen Mahl des Herrn zu unterscheiden wissen“ (5.4.4). Die Abendmahlsteilnahme setzt somit unabhängig vom Alter die empfangene Taufe voraus. Im Unterschied dazu gehören zwar auch in den Freikirchen Glaube und (Bekenntnis-)Taufe zur vollständigen Initiation in die Kirche, die (Bekenntnis-)Taufe gilt in vielen freikirchlichen Gemeinden jedoch nicht als *unbedingte* Voraussetzung für die Kommunion. So heißt es in einem Text der Generalkonferenz der Evangelisch-methodistischen Kirche (United Methodist Church), die getaufte Kinder zum Abendmahl einlädt, dass auch „Ungetaufte, die im Glauben die Einladung in der Abendmahlsliturgie annehmen, [...] am Tisch des Herrn willkommen“ sind. Allerdings sollten solche Personen „beraten

risch mit dem Ziel arbeiten, dass Menschen Jesus Christus als ihren Herrn und Retter bekennen, ist ein solches kirchliches Grundverständnis nicht annehmbar.

3. Die kirchlichen Dienstämter – der Dienst der Episkopé

Neben der tauftheologischen Grundannahme, die das Bekenntnis des persönlichen Glaubens unberücksichtigt lässt, ist aus freikirchlicher Perspektive vor allem das Argumentationsgefälle problematisch, das sich nach der biblisch-theologischen Grundlegung zum fünften Kapitel hin abzeichnet. Frappierend ist die nicht explizit reflektierte Differenz zwischen der zunächst am biblischen Befund herausgearbeiteten Pluralität der Gestaltungsweisen des Abendmahls und den in Kap. 5 behaupteten Essentialia von Kirche, mit denen die eingangs eröffnete Pluralität kurzerhand auf lediglich diejenigen Differenzen zurückgenommen wird, die hinsichtlich Verständnis und Praxis des Abendmahls bzw. der Eucharistie zwischen evangelischen Landeskirchen und römisch-katholischer Kirche bestehen.

Einige wenige Hinweise müssen genügen: Heißt es in der biblisch-theologischen Grundlegung des Votums, dass sich in der Frage des Vorsitzes bei der Mahlfeier „keine Regelung unmittelbar aus den Texten des Neuen Testaments ableiten“ lässt, (3.11.3), so wird später in knapper Weise statuiert, dass die Leitung der Mahlfeier einem Ordinierten, dessen Dienst als Dienst an der Einheit der Kirche als Leib Christi verstanden wird, obliegt (5.4.5.). Hinsichtlich der Einsetzungsworte wird in Kap. 3 als Stand der Forschung referiert, die Texte des Neuen Testaments gäben nicht zu erkennen, „dass die Gabeworte Jesu während des Gemeindemahls tatsächlich über den Gaben rezitiert wurden“ (3.5.3), weshalb auch die katholische Kirche in neuerer Zeit eine dogmatische Vorgabe relativiert habe, nämlich „die Notwendigkeit der expliziten Rezitation der biblisch überlieferten Worte Jesu Christi bei der Einsetzung der Mahlfeier zu seinem Gedächtnis“ (4.6). In diesem Zusammenhang wird auch in Erinnerung gerufen, dass die Einsetzungsworte nicht zu den von Augustinus geforderten konstitutiven Elementen der Mahlfeier gehören. In Kap. 5 sind sie dann aber als Element der liturgischen Feier vorausgesetzt. Das mag der bestehenden Praxis entsprechen, hätte aber deutlicher begründet werden können.

Besonders stark ist das Gefälle im Amtsverständnis erkennbar. So wird das an die Ordination gebundene kirchliche Amt dem „Sein der Kirche“ zugeordnet, weil es in einer göttlichen Einsetzung gründe (6.2.3), von der jedoch in der biblisch-theologischen Grundlegung an keiner Stelle die Rede war. Die Ordinationshandlung wird den Aufgaben des Bischofsamtes zugewiesen, das sich „auf die Wahrung der reinen Lehre und der Einheit der Kirche bezieht“ (6.2.7). Die Aufgabe der überregionalen Episkopé sei zudem „für die Einheit und Apostolizität der Kirche notwendig“ (ebd.). Dies sind starke Aussagen zum Sein der Kirche, für die keine

und unterwiesen werden, sich sobald wie möglich taufen zu lassen“: Das heilige Geheimnis. Zum Verständnis des Abendmahls in der United Methodist Church, Stuttgart 2005 (EMK.F 31), 28.

biblisch-theologische Begründung angegeben, mit denen aber vielen anders verfassten Freikirchen das Kirche-Sein abgesprochen wird.²¹

An diesen Stellen zeigt der Text, dass es auf evangelischer Seite weiterer Gespräche zum Verständnis der Dienstämter und ihrer Bedeutung für das Kirche-Sein bedarf. Erwies sich hinsichtlich der tauftheologischen Voraussetzung des Textes das *Kirchenverständnis* als Problem einer innerevangelischen Einigung, so ist es hier das *Amtsverständnis*, soweit es die Notwendigkeit von Ordination und bischöflicher Aufsicht für das Kirche-Sein unterstellt.

Nun will das Votum sich den zwischen reformatorischen Kirchen und römisch-katholischer Kirche bestehenden Differenzen im Amtsverständnis durchaus stellen, stellt doch die „aus der Geschichte ererbte und durch die *Communio-Ekklesiologie* des 2. Vatikanischen Konzils nochmals verstärkte enge Verbindung von Eucharistie und Kirchengemeinschaft [...] vor ein Dilemma“ (7.8). Im Zusammenhang der Frage, ob auch in der reformatorischen Kirchengestalt die Apostolizität der Kirche gewahrt worden sei, begegnet nun eine aus freikirchlicher Sicht bemerkenswerte Argumentationslinie. Der Arbeitskreis stellt nämlich fest, dass die Kirchen der Reformation die Lehre der Apostel bewahrt hätten und „ihre Ordnung der Ämter offenkundig der Sukzession in der Lehre der Apostel zu dienen vermochte und vermag“ (6.2.10).²² Um dies zu erkennen, sei es sinnvoll, im Blick auf die Apostolische Sukzession den „materialen Aspekt“, also den Gehalt, vom „formalen Aspekt“, also der Gestalt der Apostolizität, zu unterscheiden (6.3.2). Das bedeutet, dass es eine Vielgestalt an Wegen gebe, die Kontinuität im Glauben der Apostel zu bewahren.

Die konkrete, geschichtlich gewordene Gestalt der Dienstämter sei also daran zu messen, inwieweit sie den Gehalt des Glaubens der Apostel bewahrt (hat). Nicht bestimmte äußere Vollzüge, wie z.B. die Handauflegung, sind dann maßgeblich dafür, um die Kontinuität einer Kirche im Glauben anzuerkennen, sondern der Erweis „ihrer offenkundigen Wirksamkeit“, die „in einem geistlichen Urteil als geistgewirkt anzuerkennen“ ist (6.3.5). Das Kriterium der Wirksamkeit soll somit eine Perspektive eröffnen, die durch den Abgleich und die wechselseitige Kritik an bestimmten Gestaltweisen, die dem Verbleiben in der Apostolizität der Kirchen dienen sollen, bislang nicht zu gewinnen war. Das Votum führt zu diesem Punkt aus: „Eine solche Sichtweise richtet ihren Blick nicht primär auf die Frage nach den historisch überlieferten Formen der Beauftragung von Menschen mit dem Amt der Gemeindeleitung und dem Vorsitz der Eucharistie, sie schaut vielmehr auf die in der jeweiligen, kulturell differenzierten Erfahrungswelt erkennbare Fruchtbarkeit der kirchlichen Dienste und Ämter“ (6.3.5). Die Wirksamkeit wird in Anlehnung an biblische Ausdrucksweise als Fruchtbarkeit gedeutet, und dahingehend

²¹ Ein überregionales Aufsichtsamt kennen meist nur Freikirchen mit methodistischem Erbe oder zumindest Einfluss (Methodisten, Nazarener, Adventisten, einige Pfingstkirchen), die wenigsten von ihnen freilich in der personalen Gestalt des Bischofsamtes, sondern eher in der synodalen Praxis von Generalkonferenzen. Die kongregationalen Freikirchen, darunter die täuferisch gesinnten Kirchen, weisen die Vorstellung, es brauche ein überregionales Aufsichtsamt, zurück, auch wenn sie Foren der Gemeinschaft und des Austauschs zwischen den Regionen kennen.

²² Dazu gehört für die römisch-katholische und die landeskirchliche Seite freilich die bereits erwähnte „geordnete Gestaltung der überregionalen Episkopé“ (6.2.10).

konkretisiert, dass sich die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Ausübung der Dienste darin als im apostolischen Sinne wirksam erweist, wenn die Gemeinde aufbaut und im Glauben gefestigt, das Gewissen getröstet, „die Notleidenden im Blick bleiben und die österliche Hoffnung gestärkt“ wird (8.3).

In dieser Argumentationsfigur verschiebt sich der Fokus somit weg von den äußeren Ausprägungen kirchlicher Traditionen, die dem Bleiben in der Nachfolge der Apostel dienen sollen, hin zur geistlichen Wirksamkeit der Dienstämter unter Zurückstellung ihrer jeweiligen kirchlichen Ausgestaltung. Bei genauerer Betrachtung geht es hier um die geistliche Beurteilung einer geistlichen Wirksamkeit, die sich im Leben der Kirchen erweist. Theologisch entspricht dies der Offenheit für ein *anhaltendes* pneumatisches Geschehen, das die historisch begründete Einsetzung der Ämter durch Christus nicht erübrigt, sie aber auf die Bewährung der *gegenwärtigen* Wirklichkeit hin übersteigt.

Dieser pneumatologische Bewährungsprozess der Dienstämter sollte im ökumenischen Gespräch auch mit den Freikirchen zur Anwendung gelangen. Die katholische Kirche hat ein solches Kriterium der Wirksamkeit, also der Bewahrung der Kirche in der Treue zum apostolischen Glauben, ausgehend vom „Ökumenismusdekret“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, in bilateralen Dialogen auf Weltenebene schon verschiedentlich eingebracht.²³ So vermochten katholische Kirche und Pfingstkirchen im bilateralen Dialog anzuerkennen, dass „Gott durch das Amt des anderen am Werk ist und dass der Leib Christi durch dieses aufbaut wird“.²⁴ Das Votum des Arbeitskreises scheint das Kriterium der Fruchtbarkeit der Dienstämter jedoch nur unter eng gefassten Voraussetzungen für anwendbar zu halten. So wird daran festgehalten, es entspräche „der gegenwärtigen ökumenischen [!] Verständigung, bei der Überprüfung dieser Kriterien [der verheißenen Geistwirkung] dem übergemeindlichen Aufsichtsamt [...] besondere Bedeutung zuzumessen“ (8.3). Abgesehen von der hier erneut begegnenden Engführung des Ökumenie-Begriffs ist, zumal auf dem Grund des im Text erarbeiteten biblisch-theologischen Befundes, überhaupt nicht erkennbar, warum dies so sein muss. Freikirchen respektieren heute überwiegend die historisch gewachsenen Gestalten des kirchlichen Amtes, erwarten aber ihrerseits Respekt für die Formen, die sich im kirchlichen Leben ihrer Gemeinschaften herausgebildet haben. So muss der faktische Ausschluss aller Kirchen, die sich hinsichtlich der Episkopé einer anderen Einsicht bzw. Tradition verpflichtet sehen, irritieren. Hier wird der Weg verstellt, auf dem es möglich wäre, Kirchen mit einem stärker amtskirchlichen und solche mit einem eher charismatischen Verständnis der Dienstämter über das Kriterium der geistgewirkten Fruchtbarkeit für das Bleiben in der Nachfolge der Apostel ins Gespräch miteinander zu bringen. Das scheint umso dringender geboten, als Evangelikale

²³ So wird in *Unitatis redintegratio* 3 ausgeführt, „dass einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können: das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente“.

²⁴ Schlussbericht des Dialogs zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen der Römisch-Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstlern, 1977-1982, in: DwÜ 2, Nr. 92 (597).

innerhalb vieler Kirchengemeinschaften sehr grundsätzlich infrage stellen, dass ihre Kirchen sich noch in apostolischer Nachfolge befinden.²⁵

4. Agapefeiern und Fußwaschung – ökumenische Gaben freikirchlicher Mahlpraxis

Nach diesen zwei Problemanzeigen soll im Folgenden zunächst gezeigt werden, welche Gaben Freikirchen im Blick auf die Feier des Abendmahls anzubieten haben, bevor in einem letzten Abschnitt gefragt wird, was Freikirchen als Gaben des im Votum dokumentierten bilateralen Gesprächsgangs annehmen können.

Was Verständnis und Praxis des Abendmahls angeht, liegt die Stärke der aus Erweckungen hervorgegangenen Freikirchen in der Hervorhebung der horizontalen Dimension der *Communio*, also in der Erfahrbarkeit einer in Christus versöhnten Gemeinschaft von Glaubenden, weniger in der – für sakramentales Verständnis kennzeichnenden – Betonung der vertikalen Dimension, also des Gabe-Charakters der von Gott in Christus gestifteten *Communio* mit den Menschen.²⁶ Das wird auf eindruckliche Weise in der Praxis der Fußwaschung und der Agapefeier deutlich.

Einige insbesondere aus Heiligungs- oder Pfingstbewegungen hervorgegangene Kirchen feiern das Abendmahl in Verbindung mit einer Fußwaschung.²⁷ Das Votum der Arbeitsgruppe weist auf die Bedeutung dieser Handlung hin, wenn im Blick auf die Abendmahlsüberlieferung im Johannes-Evangelium die „Weisung Jesu an seine Jünger, einander vor dem Abschiedsmahl die Füße zu waschen“ als „wegweisend“ bezeichnet wird, insofern sich in dieser Handlung Jesu Gebot, einander zu lieben, „exemplarisch niederschlägt“ (3.7). Einige Freikirchen folgen dieser Weisung des Herrn, indem sie, zumeist in Verbindung mit dem Abendmahl, die Fußwaschung – in der Regel unter Beachtung der Geschlechtergrenzen – praktizieren. So sieht der Freikirchliche Bund der Gemeinde Gottes, deutscher Zweig der Church of God (Anderson, Indiana), in der Fußwaschung als regelmäßiger Praxis die „Gesinnung Jesu in seinem Dienst“ und die „Beziehung zum Nächsten“ zeichenhaft dargestellt.²⁸ Der Gemeindebund hebt damit die Bedeutung hervor, die die Versöhnung zwischen den Glaubensgeschwistern als Erweis der Gemeinschaft mit Jesus Christus hat. In der Gemeinschaft der Siebentags-Adventisten gehört die Fußwaschung in den Zusammenhang der Vorbereitung auf die Mahlfeier. Auf der Webseite der weltweiten Kirche heißt es dazu: „Preparation for the Supper includes self-examination, repentance, and confession. The Master ordained the service of foot-washing to signify renewed clean-

²⁵ Anlass, aber sicherlich nicht der tiefere Grund, sind zumeist Auseinandersetzungen zu Fragen der menschlichen Sexualität.

²⁶ Es geht hier um Betonungen, was nicht in Abrede stellt, dass vertikale und horizontale Dimension der *Communio* eine Einheit bilden.

²⁷ Vgl. R.E. Allison, Foot Washing, *The Encyclopedia of Christianity*, Vol. 2, Grand Rapids 2001, 322f.

²⁸ Standpunkte heute: <https://www.fbgg.de/gegenwart> (01.02.2020). Vgl. auch J. Tibusek, Ein Glaube – viele Kirchen. Die christlichen Religionsgemeinschaften – Wer sie sind und was sie glauben, 2., akt. u. erw. Aufl. Gießen 1996, 368ff.

sing, to express a willingness to serve one another in Christlike humility, and to unite our hearts in love.”²⁹ Auch hier stehen die Bereitschaft, anderen zu dienen, und die aus dem Glauben erwachsende Liebe im Vordergrund.

Die Fußwaschung sollte im Sach- und Erfahrungszusammenhang mit der Feier des Abendmahls gesehen werden, da das Johannes-Evangelium die Fußwaschung durch Jesus anstelle seiner Einsetzung des Abendmahls, wie die Synoptiker sie überliefern, erzählt. In beiden Handlungen handeln Menschen im Auftrag Christi, wobei die Fußwaschung den horizontalen Aspekt der Versöhnung verstärkt, der auch im Abendmahl präsent ist. Geht die Fußwaschung dem Abendmahl voraus, dann ist sie als sichtbares Zeichen der dem Mahl vorausgehenden Versöhnung der Gemeindeglieder untereinander zu verstehen, die bereits in der urchristlichen Mahlpraxis von Bedeutung war (vgl. 3.10.9). Sie ist eine Ausdrucksweise der Liebe, von der das Votum des Arbeitskreises schreibt: „Die bei den Gemeindegliedern praktizierte geschwisterliche Liebe wurde zum (propagierten) Markenzeichen der Gemeinden“ (3.10).

Es gibt gute theologische Gründe dafür, Fußwaschung und Abendmahl miteinander präsent zu halten: Verbindet sich nämlich die Mahlfeier stärker mit dem Zuspruch der *Vergebung*, dann die Fußwaschung mehr mit dem Zuspruch der *Reinigung* von der Sünde. Wolfgang Vondey interpretiert aus pentekostaler Perspektive die Bedeutung der Fußwaschung als wirksames Zeichen der Heiligung, wenn er sagt: „The experience of foot washing is sanctifying in its participation in the humility and forgiveness of Jesus, theologically interpreting the hands of the believer as the hands of Christ, the water as the Holy Spirit, and participants serving ‘as agents of cleansing and healing as well as recipients of that grace’.”³⁰ Er fügt dem eine eindruckliche historische Reminiszenz hinzu: “The mutual interracial washing of feet by white and black Pentecostal denominational leaders under tears of cleansing and prayers of forgiveness, known as the so-called ‘Memphis miracle’, that led to the organization of the Pentecostal and Charismatic Churches of North America (PCCNA), illustrates vividly the continued commitment Pentecostals have made personally and communally to an explicit practice of sanctification”.³¹ Auch in der Überwindung sozialer und ethnischer Grenzen bekräftigt die Fußwaschung, was die Mahlfeier insgesamt zum Ausdruck bringen soll. Zudem bezeugen beide Handlungen die Gegenwart Gottes im menschgewordenen Sohn: Christus erniedrigt sich in zweifacher Weise, wenn er die irdischen Elemente von Brot und Wein zum wirksamen Zeichen seiner Selbsthingabe macht und den Glaubenden zum Vorbild seinen Jüngern in der Haltung der Demut die Füße wäscht. So steht zu vermuten, dass das ökumenische Potenzial einer stärkeren Beachtung der liturgischen Fußwaschung noch bei weitem nicht ausgeschöpft ist.

Einige Gemeinschaften, die die Fußwaschung praktizieren, haben auch die regelmäßige Praxis der Agape-Feier bewahrt.³² Das Votum des Arbeitskreises deutet

²⁹ Seventh-Day Adventist Church, The Lord’s supper: <https://www.adventist.org/beliefs/fundamental-beliefs/church/the-lords-supper/> (01.02.2020).

³⁰ W. Vondey, Pentecostal Theology. Living the Full Gospel, London 2017, 67.

³¹ Ebd.

³² Gelegentlich wird das Agape-Mahl auch in römisch-katholischen Gemeinden gefeiert.

den im Neuen Testament nur an einer Stelle (Jud 12) als *Terminus technicus* verwendeten Ausdruck „Agapen“ als Bezeichnung für das „Gemeindemahl insgesamt“ (3.1.) und erkennt an, dass „die rituellen Gesten und Gebete“ von Anfang an „in ein Sättigungsmahl eingebunden“ waren (3.8.1). Auch wenn umstritten ist, ob Apg 2,42-47 eine Liturgie für die Mahlfeier angibt, in der Lehre, Agape-Mahl, Brotbrechen (Eucharistie) und Gebete aufeinander folgten, besteht doch Einigkeit darin, dass das Abendmahl „nach dem Zeugnis des Neuen Testaments kein isolierter Akt der christlichen Gemeinde [ist], der ohne inneren Zusammenhang mit ihren anderen Lebensvollzügen wie der Taufe, der Diakonie und der Mission, an denen sich die eine Kirche Jesu Christi auf Erden erkennen lassen soll, zu betrachten wäre“ (3.11.4). Die Einbettung des Kultmahls in ein gemeindliches Sättigungsmahl gibt diesem inneren Zusammenhang eine äußere Gestalt. Nachdem die Agape-Feiern einen stärker karitativen Charakter annahmen, verloren sie an Bedeutung; im 4. Jh. wurde ihre Feier in Kirchengebäuden im Zuge der kirchenrechtlichen Regelung der Armenfürsorge untersagt.³³

Zur Zeit der Reformation erneuerten einige Täufergruppen die Praxis des Gemeindemahls. Auch die Herrnhuter Brüdergemeine hielt Agapefeiern ab.³⁴ Zur regelmäßigen Praxis wurden „love feasts“ im Methodismus des 18. Jahrhunderts. Sie fanden zunächst viertel-, dann halbjährlich für die gesamte Gemeinde statt; ab dem späten 18. Jahrhundert wurde die jährliche Feier zur Regel.³⁵ Dabei wurde eine Armenkollekte erhoben, womit an den karitativen Grundzug der altkirchlichen Agapen angeschlossen wird. Außerdem boten die Feiern Männern und Frauen Gelegenheit, Zeugnis von der erfahrenen Gnade Gottes zu geben. Liebesmahle im Kontext der methodistischen Erweckungsbewegung sind ökumenisch insofern von Interesse, als ihre Leitung nicht in den Händen ordinierter Prediger liegen musste. Das führte dazu, dass sie tendenziell als Ersatz für die Abendmahlsfeier aufgefasst wurden,³⁶ die nach Wesleys Überzeugung unter Vorsitz eines Ordinierten stehen muss. In einer von der Generalkonferenz der United Methodist Church 2004 angenommenen Stellungnahme heißt es dann auch: „Wenn für die Feier des Abendmahls keine autorisierte Leitung zur Verfügung steht,³⁷ sind andere Gottesdienstformen wie Liebesfest, Agapemahl oder Taufbestätigung sinnvolle Alternativen, um den Missbrauch der Abendmahls-elemente zu vermeiden.“³⁸ Auch wenn es nicht unproblematisch ist, das Agapemahl aus einer ämtertheologischen Notla-

³³ So auf dem Konzil von Laodicäa 370.

³⁴ Zur Lit. vgl. H. Renders, *Einen anderen Himmel erbitten wir nicht. Urchristliche Agapen und methodistische Liebesfeste*, Stuttgart 2001, 41ff.

³⁵ Vgl. ebd., 45f.

³⁶ Henry Rack zitiert Thomas Walsh mit den Worten, dass das Liebesmahl als „a domesticated, democratized folk sacrament“ gelten kann, in: ders., *Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism*, London 2002, 411.

³⁷ Dem Zusammenhang nach sind damit ordinierte Pastoren („Älteste“) oder nichtordinierte, aber beauftragte „Lokalpastoren“ gemeint.

³⁸ Diese Aussage wird im Abschnitt zu den Abendmahls-elementen getroffen, wogegen im Abschnitt zur Leitung der Feier nichts zu diesen alternativen Feiern gesagt wird; vgl. Das heilige Geheimnis (Anm. 20), 52.

ge heraus als Alternative zum Abendmahl zu praktizieren,³⁹ eröffnet sich mit der Agapefeier eine Möglichkeit, auch unter den Bedingungen noch nicht erklärter Abendmahlsgemeinschaft der in Christus bereits verwirklichten Einheit Ausdruck zu geben.⁴⁰

Angesichts der geschichtlich dominierenden Reduktion der neutestamentlich bezeugten Vielfalt der Ausgestaltung gemeindlicher Mahlfeiern in den (v.a. evangelischen) Volkskirchen bieten einige Freikirchen den anderen Kirchen Formen des gemeinsamen Feierns an, die ein hohes Maß an Gemeindepertizipation erlauben und Versöhnung erfahrbar werden lassen. Die horizontale Dimension von Gemeinschaft darf den Geschenkcharakter der Vergebung und Erneuerung nicht verdecken, sie darf aber auch nicht gänzlich in den Hintergrund treten, wozu der gottesdienstlich-sakramentale Charakter der Mahlfeier in Kirchen mit profilierter Amtstheologie tendiert.

5. Sich beschenken lassen: Anfragen des Votums an die Praxis freikirchlicher Mahlfeiern

Der Austausch „von Gaben und Geschenken“ schließt das Empfangen der Gaben anderer Gemeinschaften ein. Nachdem einige Gaben angeboten worden sind, die verschiedene freikirchliche Traditionen den landeskirchlichen und römisch-katholischen Kirchen anbieten, soll daher abschließend gefragt werden, was der im Votum des Arbeitskreises dokumentierte Dialog seinerseits den Freikirchen zum ökumenischen Geschenk machen kann.

(1) „Der Geber ist in seiner Gabe personal präsent. So ist das Mahl mit seinen Gaben vergegenwärtigendes Zeichen und Unterpfang der Anwesenheit und Nähe Jesu Christi, der sich in diesem Mahl uns mitteilt“ (3.10.8). In der Feier des Abendmahls wird die zugesagte Gegenwart des auferstandenen Herrn für die versammelte Gemeinde im Glauben erfahrbar. Freikirchen betonen in der Regel sehr stark die personale Gegenwart Gottes in der Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes, doch zögern sie, Christus als real gegenwärtig in den Elementen Brot und Wein anzuerkennen. Historisch-theologisch wird darin der Einfluss des reformierten Abendmahlsverständnisses wirksam.⁴¹ Seine Wirkung entfaltet dieser Einfluss im Kontext der Abgrenzung von einem sakramentalen Eucharistieverständnis der Großkirchen. Jede Form eines irgendwie (quasi-)magischen Verständnisses der Wirksamkeit der eucharistischen Gaben soll ausgeschlossen sein. Hervorgehoben

³⁹ Für die Wiedergewinnung des theologischen und praktischen Zusammenhangs plädiert P.F. Stutzman, *Recovering the Love Feast. Broadening Our Eucharistic Celebrations*, Eugene (OR) 2011. Der Autor gehört zur Church of the Brethren.

⁴⁰ So empfohlen z.B. vom katholischen Bistum Speyer; vgl. <https://www.bistum-speyer.de/bistum-speyer/oekumene/leitfaden/bewaehrte-praxisbeispiele/gottesdienst/agapemahl/> (10.02.2020).

⁴¹ Zu Wirksamkeit und Kritik der Theologie Zwinglis im Baptismus vgl. U. Swarat, *Abendmahl – Gabe Gottes und Danksagung der Beschenkten*, in: TGe 29/4 (2005) 131-148. Zur Nähe baptistischer Bekenntnisse im Abendmahlsverständnis des Calvinismus vgl. ders., *Gemeinschaft mit Christus und untereinander. Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft in der baptistischen Tradition*, in: Th. Söding / W. Thönissen (Hg.), *Eucharistie – Kirche – Ökumene. Aspekte und Hintergründe des Kommunionstreits*, Freiburg i.Br. 2019 (QD 298), 224-253.

wird demgegenüber die Wirksamkeit des Heiligen Geistes gemäß der im Wort Gottes begegnenden Verheißungen. Gemeinschaft besteht erst dann, wenn dem Geben Gottes auch ein (inneres) Empfangen aufseiten des Menschen entspricht. Doch ist heute anzuerkennen, dass das theologische und kirchlich-ökumenische Gespräch eine Entwicklung genommen hat, bei der sich der Fokus von der Gegenwart Christi in den *Elementen* zu seiner Gegenwart in der *Feier* verlagert hat. Diese Akzentverschiebung sollte es Freikirchen mit stärker reformiertem Abendmahlsverständnis erlauben, die personale Gegenwart Christi auch in der Feier des Abendmahls als gottesdienstlichem Geschehen anzunehmen. Die Feier des Abendmahls ist ein Gebot Christi, das mit der Verheißung seiner Gegenwart einhergeht. Insofern sollte das Abendmahl in der Erwartung gefeiert werden, dass sich Gott im Geschehen der Feier insgesamt, und damit im verkündigten Wort wie auch in den von Gott geheiligten Gaben mitteilt. Diese Erwartung hat ihren Grund in der Selbstbindung Gottes an seine Verheißungen, was dem freien Wirken des Heiligen Geistes keinen Abbruch tut, sondern das Zutrauen zu Gottes Treue und Beständigkeit stärkt. Dieses Zutrauen dürfen sich freikirchliche Gemeinden noch stärker schenken lassen.

(2) „Das Abendmahl/die Eucharistie soll regelmäßig im sonntäglichen Gottesdienst gefeiert werden“ (5.4.5). Die vom Votum positiv hervorgehobene freikirchliche „Betonung der Verkündigung des Evangeliums in Gottes Wort“ wird zum Problem, wenn die Feier des Abendmahls im Unterschied zur Predigt den Charakter des gottesdienstlich Besonderen erhält und in diesem Sinne nur selten, als funktionsloser Anhang zur Verkündigung oder gar zum Gottesdienst überhaupt gefeiert wird. Vielmehr sollte das Abendmahl als reguläres Element des Gemeindegottesdienstes den Teilnehmern als eines der von Gott eingesetzten gewöhnlichen Gnadenmittel vertraut sein.⁴² Damit muss nicht gesagt sein, dass es in jedem Gottesdienst gefeiert wird, es sollte aber so häufig wie möglich gefeiert werden, auch unter Berücksichtigung der oben erwähnten Möglichkeiten, es mit weiteren im urchristlichen Zeugnis angelegten Elementen zu verbinden. Anders gesagt: Die Feier des Abendmahls sollte fester Bestandteil des freikirchlichen Gemeindelebens in seinen vielfältigen Ausgestaltungen sein. Dazu gehört auch, dass es in Lehre und Unterweisung einen höheren Stellenwert erhält und als Gabe des sich den Menschen zuwendenden Gottes erfasst und erfahren wird.

Die regelmäßige Feier des Abendmahls darf sich aus der reichen liturgischen Tradition der reformatorischen, römisch-katholischen und orthodoxen Kirchen beschenken lassen, bergen diese liturgischen Traditionen doch ungeachtet mancher Differenzen eine Grammatik des Glaubens, die die Sprache des Glaubens lenkt. So können „Dank, Erinnerung und Bitte um den Heiligen Geist“ als „konstitutive Merkmale des Mahlgeschehens“ gelten (5.5.1). Die mögliche Vielgestaltigkeit der Feier, wie Freikirchen sie betonen, darf nicht in Beliebigkeit abgleiten. Konstitutiv für die Feier des Abendmahls sind diejenigen Elemente, die diese Feier

⁴² Bei den auf John Nelson Darby zurückgehenden Plymouth Brethren, in Deutschland als Brüdergemeinden oder Christliche Versammlungen bekannt, geht allsonntäglich dem auch für Gäste offenen Gottesdienst das „Brotbrechen“ der Gläubigen im Sinne eines Gedächtnismahles als „erste Stunde“ voran. Unter den Freikirchen ist dies eine Besonderheit.

als von Jesus Christus gestiftet von anderen Mahlzeiten und Mahlfeiern unterscheiden. Daher „lassen sich die Verkündigung des Wortes Gottes, die Gemeinschaft aller an Jesus Christus Glaubenden, Gebet und Gesang, Segen und Dank“ als grundlegend charakteristisch für die christliche Mahlfeier anerkennen (3.11.3). Es tut der Spontaneität des freikirchlichen Gottesdienstes keinen Abbruch, dafür Sorge zu tragen, dass der Gottesdienst diese grundlegenden Elemente enthält, wenn auch die Bereitschaft erhalten bleiben sollte, sich von Wirkungen des Heiligen Geistes im geplanten Ablauf unterbrechen zu lassen.

(3) „Der würdevolle Umgang mit den nicht verzehrten Elementen ist zu gewährleisten“ (5.4.5). Die Betonung der geistlichen Dimension der Feier des Abendmahls führt dazu, dass manche praktischen Fragen der Feier, die theologische Implikationen haben, in Freikirchen keine nähere Beachtung erfahren. Dazu gehört auch der Umgang mit den im Rahmen der Mahlfeier nicht verzehrten Elementen, die gemäß dem in den meisten Freikirchen vorherrschenden reformierten Verständnis keine Wandlung erfahren haben und daher außerhalb der Feier von den sonstigen Schöpfungsgaben Gottes nicht zu unterscheiden sind.⁴³ Auch in dieser Hinsicht kann der respektvolle Umgang mit den Elementen, wie er die Praxis in der katholischen Kirche, den orthodoxen, anglikanischen und lutherischen Kirchen kennzeichnet, als Gabe empfangen werden. Denn wenn Jesus Christus durch den Heiligen Geist in der Feier des Abendmahls gegenwärtig ist, dann leuchtet nicht ein, warum die übriggebliebenen Gaben von Brot und Wein nach der Feier so behandelt werden dürften, als wären sie nicht zuvor für die Feier konsekriert, oder einfacher gesagt: ausgesondert worden. Dafür bedarf es keiner metaphysisch elaborierten Wandlungslehre, sondern lediglich der Anerkennung der wirksamen Gegenwart Gottes in der Mahlfeier insgesamt, worin die Gaben eingeschlossen sind. Sind sie als Gaben der Schöpfung einzig für den Zweck ausgesondert, in der Feier des Abendmahls Gottes wirksame Gegenwart zu vermitteln,⁴⁴ dann sollten sie auch über die Feier hinaus respektvoll behandelt werden. Das kann praktisch bedeuten, sie entweder zu verbrauchen, indem der Pastor und andere Personen der Gemeinde nach dem Gottesdienst „das Verbleibende auf ehrerbietige Weise verzehren“ oder „es der Erde zurückgegeben

⁴³ Ich kann zu dieser Frage nahezu keine Ausführungen finden. Lediglich in den vom hochkirchlichen Erbe John Wesleys mitgeprägten (also nicht allen) methodistischen Kirchen findet diese Frage Erwähnung. In einer von der britischen Methodist Conference 2003 verabschiedeten Studie heißt es in Auswertung einer Umfrage in den methodistischen Gemeinden des Vereinigten Königreiches zur Frage, was mit Brot und Wein nach dem Abendmahlsgottesdienst geschieht: „Nearly one-fifth of respondents reported that the bread and wine were consumed, either by those who had distributed or by the Communion Stewards. In all other cases the more usual Methodist ways of disposal were used [es bleibt unklar, was damit gemeint ist; C.R.]. Putting the wine back in the bottle and the bread out for the birds (‘they are God’s creatures’) were the most common.“ The British Methodist Conference, “His Presence makes the feast”. Holy Communion in the Methodist Church. Methodist Conference 2003 Report, § 45. Vgl. auch die folgende Fußnote.

⁴⁴ Entscheidend sind hier die Näherbestimmungen als „Schöpfungsgaben“ und „einzig“ für die Mahlfeier ausgesondert. Der Respekt erwächst aus dem Zusammentreffen beider Bedingungen, trifft also z.B. nicht den Blumenschmuck im Gottesdienstraum (zwar Schöpfungsgabe, aber von Gott nicht für die Mahlfeier ausgesondert), und auch nicht das Abendmahlsgeschirr (zwar für die Mahlfeier ausgesondert, aber keine Schöpfungsgabe).

wird“.⁴⁵ Es sollte jedenfalls nicht der Eindruck entstehen, als sei es ins Belieben Einzelner (Verantwortlicher) gestellt, was mit den verbliebenen Gaben geschehe, weil sich das geistliche Mahlgeschehen gänzlich von der Ebene seiner äußeren Vermittlung in den Gaben ablösen lasse. Vielmehr ist der besondere Charakter der Mahlfeier, in der Gott die Gaben der Erde und die Frucht menschlicher Arbeit dazu erhebt, seine vergebende und erneuernde Gnade mitzuteilen, auch für die praktische Gestaltung von maßgeblicher Bedeutung. Der häufig pragmatische Umgang mit dieser und anderen Fragen der Gestaltung in den Freikirchen würde durch das Geschenk eines respektvollen Umgangs mit den für die Feier des Abendmals von Gott ausgesonderten Gaben eine den Herrn der Kirche und dieser Welt ehrende Korrektur erfahren können.

Fazit: Das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises ist aus freikirchlicher Sicht als ein in seiner biblisch-theologischen Grundlegung wegweisender, in liturgie- und theologiegeschichtlicher Hinsicht instruktiver, im Blick auf das ökumenische Gespräch mit den Freikirchen allerdings mit problematischen Facetten behafteter Text zu würdigen, dem über den Kreis der an seiner Ausarbeitung beteiligten theologischen Traditionen hinaus eingehende Beachtung zu wünschen ist.

SUMMARY

Based on an understanding of ecumenism as an “exchange of gifts,” this essay offers a Free Church perspective on “Gemeinsam am Tisch des Herrn.” The statement’s biblical-theological groundwork is commended for examining many aspects of early Christian Eucharistic celebrations, while two fundamental notions receive particular critical review: (1) that an agreed understanding of (infant) Baptism opens the way to closer Eucharistic communion (effectively excluding the Anabaptist churches, which maintain the public confession of faith as requisite for entry into full church membership); and (2) that forms of episcopal oversight belong to the essence of the church (which implies congregational churches not to be churches in the full sense). The commentary identifies foot-washing and the agape-meal as particular Free Church gifts to enhance Eucharistic celebrations and finally reflects on gifts the Free Church traditions may themselves receive in an envisioned mutual exchange.

⁴⁵ Das heilige Geheimnis (Anm. 20), 53. Dieser Text der UMC-Generalkonferenz konkretisiert die zuletzt genannte Weise „durch Ausgießen (2 Sam 23,16), Vergraben, Verstreuern oder Verbrennen“ (ebd.). Worin beim Verbrennen der Gaben der besondere Respekt gegen die Schöpfergaben Gottes zum Ausdruck kommen soll, erschließt sich mir nicht (abseits hygienischer Erfordernisse unter bestimmten Umständen).