

Das Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament

Hartmut Günther

Der Beitrag von Professor em. Dr. Hartmut Günther wurde veröffentlicht in: Lutherische Theologie und Kirche, 2/85, Juli 1985, Seiten 41-64

In den Arnoldshainer Abendmahlsthesen vom Jahr 1957 haben die Verfasser formuliert, was sie als „entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl“ erkannt haben (Vorwort). Zwar werden in diesen Thesen bestimmte biblische Wortlaute kaum ausdrücklich angeführt; aber der Leser vermag gleichwohl in diesen Sätzen die Bemühung zu erkennen, biblische Aussagen in konzentrierter Gestalt wiederzugeben. Diese Thesen kommen vom biblischen Zeugnis her und sollen es selbst besser verstehen lassen. Das ließ auch die Erörterung spüren, die sich an die Veröffentlichung dieser Thesen über Jahre hin anschloß. Deutlich wurde dabei allerdings auch, daß die Abendmahlsthesen unterschiedlich verstanden wurden und daß offensichtlich auch der entscheidende Inhalt des biblischen Zeugnisses nicht einvernehmlich geklärt werden konnte.¹

Einen anderen Weg hat man dann in den zahlreichen bilateralen Dialogen zwischen den konfessionell unterschiedlich geprägten Kirchen der Oekumene beschritten. Man fragte nach der Feier des Abendmahls in den verschiedenen Kirchen, nach dem Verständnis der für diese Feier konstitutiven Worte und Handlungen und nach der besonderen Geschichte, die in der Prägung dieser Feier sich auswirkt. Das biblische Zeugnis blieb dabei bewußt im Hintergrund. Auf diesem Wege gelangte man nicht zu Konsens-, wohl aber zu Konvergenzerklärungen über das Abendmahl.² Das jüngste und zugleich nicht mehr nur für jeweils zwei Kirchen erarbeitete Dokument sind die „Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen“ von 1982 mit dem Titel: TAUFE, EUCHARISTIE UND AMT (sog. LIMA-Papier). Hier geht es darum, „viele verheißungsvolle Konvergenzen in ihren gemeinsamen Überzeugungen und Perspektiven zu entdecken“. Der so gewonnene Text „möchte Teil einer treuen und adäquaten Widerspiegelung der gemeinsamen christlichen Tradition in wesentlichen Elementen der christlichen Gemeinschaft werden“.³

Recht und Grenze dieses Weges sollen hier nicht erörtert werden: Sie liegen auf der Hand. Die Weise, in der eine Kirche das Abendmahl feiert, hat sicherlich hohe Bedeutung für das Verständnis des Evangeliums von Jesus Christus, das sie empfangen hat und lebt. Andererseits kann sich eben diese Feier nach dem Verständnis der Reformation nur auf das in der Schrift uns anvertraute apostolische Evangelium berufen; Tradition vermag diese Feier nicht zu begründen, so wichtig sie für die

¹ Vgl. die in dem Sammelband: Gottfried Niemeier (Hrsgb.), Lehrgespräch über das heilige Abendmahl, Kaiser Verlag München 1961, gesammelten Stimmen und Studien, ferner den von demselben Herausgeber veröffentlichten Band: Zur Lehre vom heiligen Abendmahl. Bericht über das Abendmahlsgespräch der EKD 1947-1962, Kaiser Verlag München, 1964, mit Erläuterungen zu den Abendmahlsthesen aus der Feder ihrer Verfasser.

² Im Überblick informiert: Georg Kretschmar, Konvergenz- und Konsenstexte als Ergebnis bilateraler Dialoge über das hl. Abendmahl (in: Ökumenische Rundschau 29 (1980) 1-21).

³ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt (Main) und Bonifatius-Druckerei, Paderborn, 1982, deutsche Übersetzung von Ursula und Günther Gaßmann. Zitat: S. 6.

rufen; Tradition vermag diese Feier nicht zu begründen, so wichtig sie für die Weise der Abendmahlsfeier ist.

Läßt sich aber das Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament so erheben, daß die Abendmahlsfeier dadurch begründet und eindeutig geprägt ist? Hat nicht auch gerade der Ertrag der Auslegungsarbeit an den für dieses Zeugnis wichtigen Stellen dazu geführt, daß man jenen Weg beschritten hat, auf welchem das biblische Zeugnis vom Abendmahl zurücktritt? Hat die Auslegung des Neuen Testaments wenigstens Grundaussagen zum Abendmahl eindeutig und das heißt doch auch einmütig machen können?

In den Arnoldshainer Abendmahlsthesen begegnet der Leser von Satz zu Satz dem Niederschlag zeitgenössischer exegetischer Arbeit. Das ist beispielsweise besonders deutlich, wenn die Gegenwart des gekreuzigten und auferweckten Herrn im Abendmahl als reale Präsenz im Sinn personaler Gegenwart bestimmt wird.⁴ Diese Aussage findet man in der Auslegung vor 1957 und danach immer wieder, wenn auch nicht ganz in der nämlichen Weise begründet und aufgefaßt.⁵ Aber hierin zeichnet sich ein weitgehender Konsens unter den Auslegern ab.

In ähnlicher Weise wird man davon sprechen können, daß auf die Konvergenzerklärungen der vergangenen zwanzig Jahre das Verständnis des Abendmahls als eines Gemeinschaftsmahls eingewirkt hat, wie das in der Auslegung des Abendmahlszeugnisses im neuen Testament in eben dieser Zeit besonders betont und immer neu geltend gemacht worden ist.⁶ Sicherlich hat auf diese Übereinstimmung auch der Umstand eingewirkt, daß man in der Antwort auf die existentielle Auslegung der Bibel, die notwendig den je Einzelnen in den Mittelpunkt rückt, das Wir der Gemeinde und ihres Erlebens hervorkehrte und dadurch wichtige Aussagen des biblischen Redens wieder entdecken konnte.

Neben solchen Übereinstimmungen jedoch vermittelt die Fachliteratur den Eindruck, auch in wichtigen Fragen Antworten nicht einmütig finden zu können. Mit drei verschiedenen Konzeptionen, das Abendmahl zu verstehen, macht Roloff den Studierenden vertraut.⁷ Jede von ihnen ist von einem anderen Gesichtspunkt her entworfen; aber können sie einander zu einem Gesamtbild ergänzen? J. Jeremias faßt die Darreichung von Brot und Wein als Gleichnishandlung auf: Das gebrochene Brot sei Sinnbild für das Schicksal des Leibes Jesu, das Traubenblut Gleichnis für das vergossene Blut. Da gelte, daß, so gewiß die Jünger das Brot essen und den Wein trin-

⁴ Diesen Sachverhalt bringen die Thesen 4 und 5 deutlich zum Ausdruck.

⁵ E. Käsemann formuliert: „Wie der Kyrios das Pneuma ist und im Sakrament der erhöhte Herr mit seiner Gabe Anteil an sich selbst als Geber gewährt, so ist die Gabe des Sakramentes ebenfalls Pneuma.“ So in: Käsemann, Anliegen und Eigenart der paulanischen Abendmahlslehre, zuerst in *EvTheol* 7 (1947/48) S. 263-283 erschienen, dann abgedruckt in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 1. Band 4 1966, S. 16 f.

In anderer Gedankenausführung versichert G. Bornkamm, daß das Wort ‚sooma‘ in den Einsetzungsworten nicht als Substanz gedacht sei, „sondern die leibhaftige Person meint“. Er verwirft den Ausdruck ‚Realpräsenz‘ nicht, möchte ihn allerdings noch weiter geklärt sehen. Anteil an Christi Person gewinnt der Kommunikant durch Essen und Trinken. So in: G. Bornkamm, *Herrenmahl und Kirche bei Paulus*, zuerst in *ZThK* 53 (1956) S. 312 ff erschienen, dann abgedruckt in: ders., *Studien zu Antike und Urchristentum*, Ges. Aufsätze, Band II S. 138-176, Kaiser Verlag München 1963.

⁶ So besonders im Blick auf das Verständnis von 1 K 10,16 f von den eben genannten Auslegern betont, aber auch von anderen. Dazu weiter unten.

⁷ Jürgen Roloff, *Neues Testament*. Neukirchener Arbeitsbücher. Neukirchener Verlag 1977, S. 221 f.

ken, ihnen die Frucht seines Sterbens zugeeignet und das künftige Mahl im gottesreich verheißen werde.⁸

W. Marxsen hält die Einsetzung des Abendmahls durch Jesus für unhistorisch. Die Gemeinde führe nach Ostern die gemeinsamen Mahle fort, die sie vor dem Tode Jesu mit ihm gefeiert habe und treibe so die Sache Jesu weiter. In diesen Mahlen der Gemeinde ereigne sich eschatologische Gemeinde, und Paulus reflektiere diesen Zusammenhang ekklesiologisch, wenn er die Abendmahlsüberlieferung weitergibt.⁹

H. Gese macht den Versuch, die Einsetzungsworte als Niederschlag der Deutung der Passion Jesu und seiner Auferweckung zu verstehen, wie sie der 22. Psalm der jungen Christengemeinde nahelegte. Dieser Psalm verweist auf die Todafeier, in welcher die Errettung vom Tode begangen und die Rettungstat Gottes verkündet wurde.¹⁰

Man sieht: Diese Konzeptionen unterscheiden sich in der Frage, woher das Abendmahl kommt und aus welchem geschichtlichen Zusammenhang es darum verstanden werden könne. Die Antworten, die erteilt werden, ergänzen einander nicht, sie schließen sich gegenseitig aus. Roloff kritisiert alle drei Positionen vor allem von daher, daß jeweils eine Teilbeobachtung grundsätzliche Bedeutung zugesprochen bekomme, andere Beobachtungen dagegen nicht gewertet werden.¹¹

Der Wortlaut der vier Einsetzungsberichte (Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,15-20; 1 K 11,23-25) und die Aussagen über das Abendmahl außerhalb dieser Berichte geben dem Ausleger des Neuen Testaments die Möglichkeit und stellen ihm die Aufgabe, die Grundaussagen zum Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament zu erheben und von diesen her Fragen an exegetische und systematische Konzeptionen zu richten, die das Verständnis des Abendmahls fördern wollen.¹²

Auf diesem Grunde sollen folgende Gesichtspunkte erörtert werden:

1. Die mit dem Abendmahl verbundene eschatologische Verheißung.
2. Die Gabe des Abendmahls: Gemeinschaft mit Christus.
3. Die Wirkung des Abendmahls: Gemeinschaft mit den Abendmahlsgästen.
4. Die Abendmahlsfeier im Neuen Testament: Der Wiederholungsbefehl.

1. Die mit dem Abendmahl verbundene eschatologische Verheißung.

In ihren Berichten von der Einsetzung des Abendmahls haben die synoptischen Evangelien das Wort Jesu überliefert, in dem er die Tischgemeinschaft im Reich Gottes als neu verheißt. Mk und Mt bieten diese Verheißung im Anschluß an die Einsetzung des Abendmahls, Lk überliefert sie unmittelbar vor dieser. Er bringt sie sogar doppelt, nämlich in Verbindung mit dem Passabecher. Paulus bezeugt sie nicht; al-

⁸ J. Jeremias, Die Abendmahls Worte Jesu, Göttingen, 4 1967.

⁹ W. Marxsen, Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh, 1963.

¹⁰ H. Gese, Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahls (in: ZThK 65 (1968) S. 1-22; wieder abgedruckt in: ders., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie. Kaiser München, 1974, S. 180-201).

¹¹ S. Anm. 7.

¹² Diesen Weg beschreitet G. Dellling in seinem Artikel ‚Abendmahl II‘ (TRE I, S. 47-58) ersch. 1976. Ähnlich gehen die Theologien des NT vor, zuletzt L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1 Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung, Göttingen 1975, bes. § 21.

lerdings weisen die Worte „bis daß er kommt“ klar auf einen bestimmten Zeitpunkt hin, jenseits dessen Abendmahl nicht mehr gefeiert werden wird.¹³

In diesem Wort blickt Jesus auch zurück. Bisher hat er mit seinen Jüngern gemeinsam gegessen und getrunken. Diese Mahlzeiten standen im Zusammenhang mit seiner Verkündigung, zumal dann, wenn sie festlich mit vielen Gästen zusammen begangen wurden. Sünder saßen mit ihm am Tisch, für die Pharisäer ein Anstoß, für die Verachteten aber unvergeßlich als der Augenblick, in welchem Jesus sie aufgenommen hatte an seinem Tisch. Hier wurde ja nicht er, der Fromme und Gerechte, in der Gemeinschaft der Sünder selbst ein solcher. Nein, Jesus nahm seine Tischgäste in die Gemeinschaft mit Gott auf. Er schenkte ihnen in dieser Tischgemeinschaft die Anwartschaft auf eben diese im Gottesreich. Besenkte und Gegner wurden dieses Zusammenhangs gewahr, voller Freude die einen, unter wiederholtem Protest die anderen.¹⁴ So war es, heißt es nun in diesem Wort Jesu. Diese Weise kommt nun an ihr Ende.

Aber was heißt das? Werden die Jünger, die jetzt mit Jesus zusammen sind, werden all die Menschen, die mit ihm gegessen und getrunken haben, nun doch enttäuscht? Eine vergebliche Hoffnung, der sie anhängen? Mit seinem verheißenden Wort stellt Jesus die Vollendung im Gottesreich vor Augen. So lauten die Worte bei Lk: „... bis daß es erfüllt werde im Reich Gottes“ (22,16). Was Angeld war, was angebrochen ist, das wird erfüllt werden im Gottesreich. Nichts wird zurückgenommen. Nichts wird in Frage gestellt. Im Augenblick der letzten gemeinsamen Mahlzeit bekräftigt Jesus die Vollendung dessen, was in ihm und mit ihm angebrochen ist. Auch diese Mahlgemeinschaft wird vollendet werden im Gottesreich.

Dazwischen aber liegt die „Pause“.¹⁵ Da werden die Jünger essen und trinken, aber er wird nicht so bei ihnen sein, wie das bisher war. Und doch wird er auch dann bei ihnen sein. Davon reden die Einsetzungsworte des Abendmahls. In die hier ange-deutete „Pause“ hinein stiftet Jesus das Abendmahl. Darin wird gewiß diese Verhei-ßung nicht vergessen sein.

Lk überliefert einen von Mk/Mt und von Paulus unabhängigen Text, wie öfter vermutet, von H. Patsch auch klar erwiesen worden ist.¹⁶ Sein Bericht hat in der Sache Gewicht. Nur er überliefert das Wort Jesu, er habe den herzlichen Wunsch gehabt, dies Passa mit seinen Jüngern zu essen, ehe er leiden müsse. Hier findet sich der Hinweis darauf, daß Jesus mit seinen Jüngern Passa hält, nicht nur im Rahmen der Erzählung, sondern im Bericht vom Abendmahl selbst. Und das wird nicht wie re-bensächlich nur angemerkt. Im Gegenteil, auf diesem Hinweis ruht Nachdruck. Jesus ißt nämlich von diesem Passalamm nicht und trinkt auch von dem Segensbecher nicht. Dieses Verständnis der Verse Lk 22,15-18 hat J. Jeremias begründet und damit weithin Zustimmung gefunden.¹⁷ Jeremias vermutet, daß der Verzicht Jesu von der Sitte des Passafestes christlicher Gemeinden in Kleinasien her gedeutet werden

¹³ Mk 14,25; Mt 26,29; Lk 22,15-18; 1 K 11,26.

¹⁴ Vgl. Mk 2,15-17 parr; Lk 15,1 f; 19,5. 9 f; Mt 11,19.

¹⁵ E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus ¹³1954 (in: KEK 1. Abtlg. 2. Bd), S. 305 f.

¹⁶ H. Patsch, Abendmahl und historischer Jesus 1972 (in: Calwer Theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft Bd 1) S. 91-95. Patsch zeigt auch, daß Lk mit diesen Versen nicht historisierend extrapoliert hat, diese Verse vielmehr alte Überlieferung sind.

¹⁷ J. Jeremias, a.a.O., S. 199-210. Jeremias macht den Sinn von Vers 15 als unerfüllbaren Wunsch wahrscheinlich und weist auf Vers 17 hin: Teilt den Becher unter euch (also ohne mich einzubeziehen).

dürfe: Diese Christen fasteten in der Passawoche, um stellvertretend für die Gottlosigkeit Israels vor Gott einzutreten. Dafür hätten sie sich als auf ihr Vorbild auf Jesu Fasten beim letzten Passa mit seinen Jüngern berufen.¹⁸ Doch ist diese Vermutung nicht zwingend. Sollte der Grund für Jesu überraschendes Verhalten nicht im Passa selbst liegen? Darin feiert Israel seine Verschonung vor dem Tode und seine Errettung aus der Knechtschaft unter seinen Feinden; es dankt für die Erlösung, die die Väter erfahren haben und deren sich die Nachkommen immer neu getrösten. In diesem Passa aber tritt Jesus gleichsam aus Israel heraus: Wie soll er Verschonung feiern, wenn er jetzt – nicht verschont wird? Gottes Wille führt ihn ja ins Leiden hinein, und wird er nicht mit seinem Tod die Verschonung erwerben, die im Gottesreich erfüllt werden wird?¹⁹ Das wird hier nicht gesagt; aber muß es gesagt werden, wenn der Bericht mit der Einsetzung des Abendmahls fortgeführt wird? Die Einsetzungsworte sprechen ja deutlich genug von dem Tode Jesu und von seiner Bedeutung für die Erlösung der Menschen.

Der Wille Jesu, jetzt an dem Mahl der Verschonung und Erlösung des alten Israel nicht mehr teilzuhaben, bereitet den Ort und die Stunde, wo das Mahl des Neuen Testaments gestiftet wird. Da ist Jesus nicht Mahlgenosse, da ist er Geber und Gabe zugleich. Das wird so lange währen, bis der Tag kommt, wo Gott sein Reich vollendet. Dann wird er neu mit den Seinen essen und trinken, verheißt Jesus ihnen in dieser Stunde.

So wird nun der Tod Jesu als Heilstod für die Menschen, die dieser Hilfe bedürfen, zur Grundaussage der Einsetzungsworte. Paulus kann darum knapp sagen, daß in der Feier des Abendmahls der Tod des Herrn verkündet wird, bis er kommt (1 K 11,26). In welchem Sinn das näherhin gilt, sagen die Worte zum Brot und zum Becher des Abendmahls.

2. Die Gabe des Abendmahls: Gemeinschaft mit Christus.

Die Worte zu Brot und Becher des Abendmahls sind in allen vier Berichten von der Einsetzung des Abendmahls überliefert, allerdings nicht völlig wortgleich. Die Fassungen des Brotwortes bieten immer: „Dies ist mein Leib“. Mk/Mt überliefern nur diese Worte; Paulus und Lk außerdem: „der für euch (scil. gegeben wird)“ bzw. „der für euch gegeben wird“, beide haben dann auch noch den Befehl zur Wiederholung, unmittelbar an das Brotwort angeschlossen.

Nicht ebenso gleichlautend wird das Becherwort überliefert. Mk hat: „Dies ist mein Blut des Testaments, das für viele vergossen wird“. Mt bietet: „Dies ist mein Blut des Testaments, das für viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden“. Abgesehen von einer Wortumstellung (bei Mt ist „für viele“ attributiv gestellt) und von dem Wechsel der Präposition (Mt: *peri* statt Mk: *hyper*) unterscheidet sich Mt von Mk durch die Wendung „zur Vergebung der Sünden“, die er zusätzlich bietet.

Paulus überliefert: „Dieser Becher ist das neue Testament in meinem Blut“. Auch Lk bietet diesen Wortlaut, hat aber außerdem noch den Wortlaut: „das für euch vergossen wird“. Beide gemeinsam unterscheiden sich von Mk/Mt dadurch, daß sie vom Becher sprechen „dieser Becher ist...“, ferner dadurch, daß sie vom *neuen* Testa-

¹⁸ J. Jeremias, a.a.O., S. 208-210.

¹⁹ Der Temporalsatz in Vers 16 hat kein Subjekt; unmittelbar zuvor aber ist mit dem Wort ‚auto‘ auf das Passa verwiesen, so daß es sich nahelegt, das Passa als erfüllt anzusehen im Reich Gottes.

ment reden, und schließlich dadurch, daß sie den Becher das neue Testament in meinem Blut (auch „kraft“ meines Bluts) nennen. Den Wiederholungsbefehl überliefert hier nur Paulus.

Dieser Befund läßt fragen, ob für jedes der Worte ein gemeinsamer Grundbestand erhoben werden kann. Für das Brotwort läßt sich diese Frage gewiß mit Ja beantworten: „Dies ist mein Leib“. Im Blick auf das Becherwort dagegen zögert man ein wenig. Indessen gibt auch das Becherwort einen Grundbestand zu erkennen. Denn was gereicht wird, ob der Becher genannt ist oder ob man lieber an den Inhalt des Bechers denkt, eben dies wird „mein Testamentsblut“ oder „das neue Testament in meinem Blut“ genannt. In jedem Fall ist der Becher, und dieser wegen seines Inhalts, oder dieser Inhalt unmittelbar durch das Blut Jesu gekennzeichnet, in welchem das (neue) Testament beschlossen ist.²⁰

Durch den gemeinsamen Grundbestand der Abendmahlsworte wird ihr Verständnis erschlossen und bestimmt.

Die Abendmahlsworte kennzeichnen das Verhältnis des Dargereichten zu Brot und Wein nicht im Sinn eines Gleichnisses oder einer bloßen Analogie. Es fehlt jeder Hinweis auf ein: so ... wie im Wortlaut. Das bloße Demonstrativpronomen ‚dies‘ in der Fassung bei Mk/Mt läßt sich auch nicht auf den Vorgang des Brotbrechens oder Becherausteilens beziehen. Das Brot wird zwar in Stücke gebrochen, aber der Becher wird nicht vergossen, sondern herungereicht, so daß jeder Mahlteilnehmer einen Schluck nehmen kann. Außerdem macht die Fassung des Becherworts bei Paulus und Lk die Beziehung auf den Vorgang des Austeilens unmöglich, weil es dort ausdrücklich heißt: „dieser Becher“.²¹ Das Dargereichte und Brot und Wein werden aber auch nicht in der Weise einer Analogie verknüpft. Im Neuen Testament findet man Analogiedenken in der Weise typologischer Verknüpfung. So sieht Paulus die Rettung Israels am Schilfmeer mit der Taufe und die Gabe des Wassers aus dem Felsen mit der Gabe des Abendmahls zusammen und spricht von „geistlichem Trank“ (1 K 10,1-13). Aber derartiges ist hier nicht gesagt. Ja, auch die bekannten Deuteworte zum Passaessen bieten keine Analogie zu den Abendmahlsworten. Dort fragt der Sohn den Vater, warum man diese Mahlzeit mit diesen bestimmten Bestandteilen und das in solcher Feierlichkeit zu sich nimmt. Und er erhält zur Antwort, daß die Bitterkräuter an die Bitternis in Ägypten und die Mazzen an das Elend in der Knechtschaft gemahnen.²² Im Wortlaut der Abendmahlsworte findet man nichts, was an Analogie und an die Passafeier im Besonderen erinnert.

E. Lohmeyer hat richtig gesehen: Brot und Wein und Leib und Blut werden in den Abendmahlsworten gleichgesetzt, und das ist „eine Verknüpfung durch Identität“.²³ G. Bornkamm geht einen Schritt weiter, wenn er daraus folgert, daß der in den Abendmahlsworten „ausgesprochene Gedanke also eindeutig auf eine sakramentale

²⁰ Das griechische Wort ‚diatheekē‘ wird hier immer mit „Testament“ übersetzt. Das entspricht der Wortbedeutung (nämlich nicht: Bund im Sinn von Übereinkunft, Vertrag) und dem alttestamentlichen Hintergrund dieser Formulierung, wie E. Kutsch in seinen diesbezüglichen Veröffentlichungen gezeigt hat (z. B. Artikel ‚berit Verpflichtung‘ in ThHWBAT I 339-352).

²¹ Diese Überlegungen widersprechen mithin der Hauptthese zum Verständnis des Abendmahls bei J. Jeremias (s. Anm. 8).

²² Vgl. Ex 12,43-13,10; dazu den Exkurs bei StrBill IV 1,41 ff.

²³ E. Lohmeyer, a.a.O., S. 306 f. So in der Sache auch Bornkamm, a.a.O., S. 156 f; Patsch, a.a.O., 226 ff. Die Aussage, Brot und Leib Christi bzw. Wein und Blut Christi seien durch Identität verknüpft, ruht übrigens nicht auf der Partikel „ist“!

Communio zielt. Insofern ist der dogmatische Begriff der ‚Realpräsenz‘, so sehr er auch noch weiterer Klärung bedürftig sein mag, der Sache durchaus angemessen“.²⁴

Dieses Verständnis, das der Grundbestand der Abendmahlsworte mit sich bringt, bestätigt der engere und weitere Zusammenhang der Einsetzungsberichte. Stellt Jesus in jener Nacht vor seine Jünger hin, daß er nun aus ihrer Mitte scheidet, dann muß ihre Frage sein: Wie soll die Gemeinschaft bestehenbleiben, die uns bisher gewährt worden ist? Diese Gemeinschaft mit Jesus dem Christus war ja für sie nicht austauschbar mit einer anderen. Denn in ihr und doch nur in ihr gab es für sie Gemeinschaft mit Gott selbst. Das hatte Jesus ihnen und auch den anderen Menschen gebracht, die er zu sich rief: Gemeinschaft mit Gott. Auf diese, nämlich auf das Gottesreich hin und von ihr her war bestimmt, was sie erlebt hatten. Und das alles war ganz an Jesus den Christus gebunden. Ohne ihn und seine Gegenwart wurde alles ohne Sinn: Jesu Bußruf ebenso wie seine Lebensweisung, seine Verkündigung vom Reich ebenso wie sein zeichenhaftes Wirken in Wundern und Taten. Gewiß geht es in erster Linie um die Mahlgemeinschaft mit Jesus dem Christus; aber diese ist ihrerseits doch ganz in diese umfassende Gemeinschaft mit ihm einbezogen. Immer geht es ja um den Anschluß an Jesus, die Verbindung zu seiner Person, um das Leben in der Nachfolge.

Darum die Frage: Wie wird die Gemeinschaft mit Jesus dem Christus in jener „Pause“ bestehen?

Die Abendmahlsworte in ihrem Grundbestand sagen: Es wird eine Mahlgemeinschaft mit Jesus dem Christus sein, in welcher Brot und Wein mit seinem Leib und Blut eins sind. Er gibt seinen Leib und sein Blut im Abendmahl. Diese Gabe hat keine Entsprechung, sie ist einzigartig.²⁵

Die Worte zu Brot und zu Becher des Abendmahls bringen noch weitere Bestimmungen, die das Verständnis der Gabe im Abendmahl klären.

Das griechische Wort ‚sooma‘ bezeichnet im Neuen Testament den Leib, allerdings nicht einfach den Körper, sofern dieser als Vorfindliches in der Welt aufgefaßt wird. ‚Sooma‘ meint den Leib, in welchem und durch welchen der Mensch in Beziehung zu anderen Menschen lebt. Also kann man sagen: ‚Sooma‘ ist nicht „es“, ‚sooma‘ meint „er“, nämlich den Menschen in seiner ihm eigenen lebendigen Leiblichkeit. Der Mensch, sofern er Leib ist: So kann man umschreiben.²⁶ Man mag darum auch von ‚sooma‘ als von der „Person“ reden.²⁷ Doch auch dann gilt, daß die „Person“ im Aspekt ihres Leib-seins gemeint ist. Jesus gibt sich selbst, so sagt man gern; aber er gibt sich selbst als Leib, in seinem Leib.²⁸ Nach den Abendmahlsworten sagt die Kirche: Jesus gibt seinen Leib. Das Wort ‚sooma‘ darf nicht und wird nicht als dingliche Substanz aufgefaßt. Das wehren einige Ausleger ausdrücklich ab, und das geschieht ganz zu Recht.²⁹

²⁴ G. Bornkamm, a.a.O., S. 157.

²⁵ Das heben besonders Goppelt, a.a.O., § 21, und Patsch, a.a.O., S. 227 f hervor.

²⁶ Hierfür erhellend ist der Abschnitt 1 K 6,12-20, in dem ‚sooma‘ und ‚koilia‘ von einander abgehoben werden.

²⁷ So Bornkamm, a.a.O., S. 157: „leibhaftige Person“.

²⁸ Vgl. G. Dellling, a.a.O., S. 53.

²⁹ G. Bornkamm, a.a.O., S. 157; Arnoldshainer Abendmahlsthesen 5 e.

Das Brotwort ist bei Paulus und bei Lk noch näher bestimmt: Gott gibt meinen Leib hin (für euch). Dadurch wird das Geschehen, von dem im Blick auf den Leib Jesu gesprochen wird, nämlich daß er gegeben wird, von Gott als Handelndem ausgesagt. Gott wirkt die Hingabe des Leibes Jesu. In dieser Wendung findet sich der Hinweis wieder, den das Neue Testament in mehreren Ausdrücken bringt, daß Jesu Leiden und Tod von Gott gewollt und gewirkt sind.³⁰ Dann versteht sich auch, daß dieses Geschehen ein Ziel, einen von Gott gesetzten Sinn hat. Der klingt in dem „für euch“ deutlich. Bei Mk/Mt wird dieser Sinn im Zusammenhang mit dem Becherwort ausgesprochen: „vergossen für viele (zur Vergebung der Sünden)“. Jesu Lebenshingabe hat nach Gottes Willen Opfercharakter. Sein Sterben kommt anderen zugute. Sein Tod begründet ein neues Verhältnis zu Gott für diejenigen, die in diesem Mahlessen und trinken. Jesus gibt, so kann man in Anlehnung an Roloff formulieren, sein Sterben in diese Mahlgesellschaft hinein.³¹ Anders gesagt: Durch Jesu Tod ist die neue Gemeinschaft mit Christus und darin mit Gott begründet; den Leib Jesu, den Gott für die Menschen dahingab, empfangen die Tischgäste im Abendmahl.

Für das griechische Wort ‚haima‘ im Becherwort gilt Ähnliches wie zuvor für ‚sooma‘. „Leib und Blut sind nicht einfach ein paariger Ausdruck für ‚Mensch‘; die beiden Wörter sind auf zwei Aussagen verteilt, sind getrennt, wenn auch die Aussagen inhaltlich einander entsprechen bzw. ergänzen“.³² Immer wieder wird auch auf die im Alten Testament häufige Wendung hingewiesen, nach welcher im Blut das Leben ist und also ‚Blut‘ den Träger des Lebens bedeutet.³³ Darum meint die Wendung „das Blut jemandes vergießen“ jemanden töten. Das wird von gewaltsamer Tötung von Menschen gesagt, aber auch vom Töten eines Opfertieres.³⁴ Der Ausdruck: „mein Blut, das vergossen wird“ schließt daher den Hinweis auf den gewaltsamen Tod Jesu ein.

Aber das Becherwort lautet nicht: Dies ist mein Leben, das mir genommen wird (oder ähnlich).³⁵ Vielmehr wird der Träger des Lebens, das Blut, genannt, und das sogar mit Betonung. Denn bei Mk/Mt ist ja vom „Testamentsblut“ die Rede, und bei Paulus und Lk heißt es, daß das neue Testament „in meinem Blut“ besteht. Der Wortlaut bei

³⁰ Man denke an das *passivum divinum* der Leidensankündigungen verbunden mit dem ‚dei‘ des göttlichen Willens in Mk 8,31 ff parr; Lk 24,25 f; ferner an die johanneische Wendung von der Lebenshingabe Joh 10,11-18.

³¹ J. Roloff, a.a.O., S. 218. Nur soll dieser Satz das zuvor Gesagte nicht verstellen, besser wäre es, von der Frucht des Todes Jesu zu reden.

³² G. Delling, a.a.O., S. 53.

³³ Vgl. Gn 9,6; Dt 12,23 u.ö.

In der neueren Auslegung wird mit diesem Hinweis auf das Alte Testament die Erwägung verbunden, daß also im Becherwort nicht vom Blut als Substanz oder Stoff die Rede sei, vielmehr gesagt sei, daß Jesus an sich „als dem gewaltsam Getöteten“ Anteil gebe. Oder, mit Blick auf die besondere Formulierung bei Paulus: „Der Inhalt des Bechers ist die neue Heilsordnung kraft des gewaltsamen Sterbens Jesu“. (Delling, a.a.O., S. 54; vgl. G. Bornkamm: „... Anteil an Christi vergossenem Blut. Das aber heißt: an seinem Sterben, denn *haima* ist nirgends und niemals als eine mysteriöse dingliche Substanz gedacht“. a.a.O., S. 157). Aber wer spricht denn von einer „dinglichen Substanz“ oder ähnlich? Und vor allem: Wenn die Wendung „jemandes Blut vergießen“ meint, jemanden töten, dann wird doch gerade betont, daß die Tötung durch Vergießen des Bluts geschieht! Die Wendung sagt doch nichts dagegen, daß wirklich Blut vergossen wird; daß damit sachgleich das Leben ausgeschüttet wird, das wird gesagt.

³⁴ Vom Opfer ist Lv 17,10-14 die Rede. In Ex 24,8 wird das Blut der Opfertiere als „Testamentsblut“ bezeichnet und zur Besprechung der Testamentsgemeinde genommen (vgl. auch 1 P 1,1 f: Besprechung mit dem Blut Christi).

³⁵ Js 53,12 heißt es: „Er hat seine Seele (= sein Leben) ausgeschüttet in den Tod“. So etwa hätte auch im Becherwort geredet werden können, wenn es denn darum ginge, lediglich davon zu reden, daß der Abendmahlsgast Anteil an Jesus als dem Getöteten empfangt.

Mk/Mt erinnert gewiß an den Ausdruck vom Testamentsblut in Ex 24,8. Dort besprengt Mose das Volk mit dem Blut, in dem das Testament gründet. Bei Paulus und Lk hingegen weist das Wort „neu“ in der Verbindung mit „Testament“ zweifellos auf Jr 31,31 ff hin. In dem Wortlaut dieser Stelle ist vom Blut nicht die Rede. Und doch hat das neue Testament, also die neue Heilstiftung Gottes für die Menschen, ihre Kraft im Blut: Bringt das neue Heil Jr, 31,34 zufolge Vergebung der Sünde für die schuldig Gewordenen, dann setzt diese Vergebung nach alttestamentlicher Ordnung Sühne durch Blut voraus. Und das Becherwort bei Paulus und Lk fügt „neues Testament“ und „in meinem Blut“ genau zusammen.

Wie beim Brotwort „Leib“ den Menschen selbst als Leibwesen meint, so meint „Blut“ im Becherwort auch den Menschen selbst und zwar insofern, als ihm in seinem Blut das geschöpfliche Leben gegeben ist. Von daher kann man sagen: Jesus gibt seinen Leib und sein Blut den Gästen im Abendmahl.³⁶

Der im Becherwort ferner gegebene Hinweis auf das Testament bzw. das neue Testament deutet die Abendmahlsgabe im Zusammenhang mit der neuen Heilssetzung durch Gott. Gott stiftet das Heil, das im Blut Jesu seinen Grund hat. Es ist Heil „für viele“ oder besser „für die Vielen“. Damit deutet der Wortlaut bei Mk/Mt auf Js 53,11 f hin, wo von den Vielen im einschließenden Sinn, also von allen, gesprochen wird und die Völker insgesamt gemeint sind.³⁷ Wird dort das Heil, das allen widerfährt, auch als ein Gerechtmachen durch den Gottesknecht beschrieben, so bei Mt ausdrücklich als Heil durch die Vergebung der Sünden. „Er trägt ihre Sünden“, sagt Js 53,12. Jesu Tod wird als stellvertretendes Sühnopfer gedeutet.

Der Wortlaut bei Lk spricht von dem Blut, „das für euch vergossen wird“. Diese Wendung erinnert nicht an den Wortlaut von Js 53, weil anstelle der Vielen unmittelbar von den Tischgästen geredet ist. Und doch sichert das „für euch“ den nämlichen Sinn.

Paulus überliefert nur: „Dieser Becher ist das neue Testament in meinem Blut“. Aber auch er kann dies Becherwort nicht anders aufgefaßt haben als die anderen Zeugen. Denn er gibt als Zusammenfassung des Evangeliums auch den Satz weiter: „Christus ist gestorben für unsere Sünden nach der Schrift“. Und er deutet Jesu Tod als Versöhnungsgeschehen.³⁸

Brotwort und Becherwort stimmen darin zusammen und ergänzen einander in dem Sinn, daß sie zum Ausdruck bringen, daß Gott Jesus in seinem Leib dahingab und diese Hingabe in der Annahme zum Sühnopfer für alle in Geltung setzte.³⁹

³⁶ Gegen eine solche Aussage kann man m. E. nicht damit argumentieren, daß Blutgenuß im Alten Testament verboten sei. Das ist sicher richtig. Nur, mit dem Testamentsblut wird Ex 24,8 gehandelt in dem Sinn, daß die Gemeinde des Testaments daran Anteil empfängt. Das Verbot des Blutgenusses ist ja damit begründet, daß das Leben, das im Blut ist, Gott gehört; er gibt es „euch für den Altar, daß ihr damit entsühnt werdet“ (Lv 17,11). Gibt Gott im neuen Testament das Opferblut, das er zur Sühne angenommen hat, der Testamentsgemeinde – wer will es wehren?

³⁷ So G. Dellling, a.a.O., S. 54, unter Hinweis auf J. Jeremias, a.a.O., S. 171-174. In der Sache ebenso H. Patsch, a.a.O., S. 170 ff (im Anschluß an Mk 10,45).

³⁸ 1 K 15,3; 2 K 5,19; R 5,9 f; vgl. auch R 3,24-26.

³⁹ In den Abendmahlsworten finde sich keine Opferterminologie, wohl aber christliche Kultsprache, sagt Dellling (a.a.O., S. 51). Indessen zeigt das „für die Vielen vergossen“ bzw. „für euch vergossen“ deutlich genug an, daß Jesu Tod Opfertod ist.

Jesus gibt sich in seinem Opferleib und in seinem Opferblut den Abendmahlsgästen. So wollen Brot- und Becherwort in ihrem gemeinsamen Sinn verstanden werden.

In 1 K 10,16 heißt es: „Der Segensbecher, den wir segnen, ist der nicht die gemeinsame Anteilhabe am Blut Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die gemeinsame Anteilhabe am Leib Christi?“ „Diese Stelle“, so sagt G. Bornkamm, „ist der einzige authentische Kommentar im Neuen Testament selbst zu den Einsetzungsworten“.⁴⁰ M. Luther schätzt diese Stelle sehr hoch ein, wenn es um die Begründung seiner Lehre von der Realpräsenz geht: Er erkennt in diesem Pauluswort eine „Donneraxt“ auf den Kopf der Gegner, aber auch eine „lebendige Arznei“ in seiner Anfechtung. „Denn es kan hie an diesem ort nicht heissen die gemeynschafft des glaubens ym hertzen / Denn der text redet hie von solchem gemeynen gut / das man empfangen und geniessen soll / als da ist das brod und becher ... So ist nu gewis, das kenonia die gemeinschafft des leibs Christi ist nichts anders / denn der leib Christi als ein gemeyn gut unter viel ausgeteilet und gegeben zu geniessen“.⁴¹

„Denn ein Brot (ist es), ein Leib sind wir, die Vielen; denn wir haben alle an dem einen Brot Anteil“, fährt Paulus V. 17 fort. Dadurch kommt Paulus auf die Kirche und ihre Einheit zu sprechen. Dieser Gesichtspunkt ist in der neueren Auslegung beherrschend.⁴² Für den Apostel sind beide Verse zusammen das wichtigste Argument für die dringliche Warnung, daß die Gemeinde sich vor Götzendienst hüte und darum keine Tischgemeinschaft mit widergöttlichen Mächten übe (Vv. 14.19-22). Aus Argumentation und Wortgebrauch folgt ohne jeden Zweifel, daß Paulus in V. 16 davon spricht, daß die Christen in Korinth durch die Teilhabe an den Elementen der Abendmahlsfeier Anteil am Blut und am Leib Christi haben: Auch hier ist, was dargebracht wird, mit dem Leib und Blut Christi in eins gesetzt. Denn die Wendung ‚koinoonia tou haimatos‘ bzw. ‚koinoonia tou soomatos‘ wird durch das Verb ‚metechein‘ klar festgelegt als gemeinsames Anteilhaben an etwas (Vv. 16.17.21). Und im Zusammenhang ist die gemeinsame Anteilhabe an Essen und Trinken der Vorgang, in welchem die Tischgäste gemeinsam Anteil an Christus gewinnen, wie sie andererseits durch solche Gemeinschaft an den Altären widergöttlicher Kräfte diesen verfielen. Schließlich sollte man den V. 15 nicht übergehen: Paulus wendet sich an verständige

⁴⁰ G. Bornkamm, a.a.O., S. 157.

Es geht an dieser Stelle vorallem um die Bedeutung von ‚koinoonia‘ in Verbindung mit den Genetiven ‚tou haimatos‘ bzw. ‚tou soomatos‘. Der Sinn der objektiven Teilhabe wird meist angenommen (so F. Hauck „Anteilschaft“ (ThWBNT III 806); H. Conzelmann „Teilhabe“ (als Ausgangspunkt für die Bedeutung an dieser Stelle: H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther, KEK V. Abtlg. z. St.); G. Delling „Teilhabe“ (a.a.O., S. 55). Alle weisen auf die Arbeit von H. Seesemann, Der Begriff koinonia im NT, 1933, zurück.

Der Sinn objektiver Teilhabe an Leib und Blut Christi wird auch durch die Weise bestätigt, in welcher die griechischen Väter diese Stelle auslegen (vgl. J. Betz, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter II/1, 1961, S. 110 ff). Eindrücklich hat das besonders W. Elert gezeigt und in seiner Bedeutung für das Glaubensbekenntnis und die Kirchengemeinschaft umfassend dargestellt (W. Elert, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens, Berlin, 1954, Kap. 2: Koinonia als Metalepsis).

⁴¹ WA 18,166,33 ff u. WA 26,490,31 ff.

⁴² Hier ist zuerst E. Käsemann mit seiner Arbeit über „Anliegen und Eigenart der paulanischen Abendmahlslehre“ zu nennen (s. o. Anm. 5). Seiner These, daß Paulus in die Überlieferung vom Abendmahl neu den Gesichtspunkt der Ekklesiologie einbringe, wie 1 K 10,16 f zeige, sind Bornkamm, Conzelmann u.a.m. gefolgt. In der Auslegung der Stelle selbst bedeutet das, daß einerseits der Vorgang der Mahlfeier selbst in den Mittelpunkt rückt, die Elemente dagegen in den Hintergrund treten, und daß andererseits die Wirkung der Teilhabe an Leib und Blut Christi bedacht wird. Wir besehen zunächst den Wortlaut der Stelle unter dem Gesichtspunkt, was er über die Gabe im Abendmahl erkennen läßt; weiter unten kommen wir auf die Wirkung dieser Gabe zurück.

Christen, also an solche, die selbst auf Einsicht hin eine zutreffende Folgerung zu ziehen imstande sind. Die für sie klare Einsicht aber formuliert er in den Fragen des Verses 16: Die Korinther können sich diese Fragen im Sinn des Apostels beantworten, nämlich daß, wer am Abendmahl teilhat, am Leib und Blut des Herrn teilhat. Das ist ihnen aus Verkündigung und Unterweisung offenbar vertraut. Paulus braucht ihnen das hier nicht erst zu erläutern. Die Besinnung, die er fordert, ist sogleich Argument in dem Zusammenhang, in dem sie herausgefordert wird.

Mit diesen Hinweisen haben wir uns auch die Grenze deutlich zu machen versucht, die in diesem Kommentar zu den Einsetzungsworten erkannt werden kann. 1 K 10,16 bietet keinen Wortlaut, der lediglich zur Erläuterung der Einsetzungsworte niedergeschrieben wäre. Man sollte darum aus diesen wenigen Worten nicht mehr heraushören, als in der Richtung der Argumentation des Apostels liegt. Aber auch umgekehrt: Gerade weil der Hinweis auf die gemeinsame Anteilhabe an den Elementen der Abendmahlsfeier als einer Anteilhabe am Leib und Blut Christi als Argument begegnet und offensichtlich in sich weiter keiner Erläuterung bedarf, ist dieses Verständnis der Worte in Vers 16 vollkommen gesichert.⁴³

Überlegungen, die das Verständnis der Abendmahls Worte betreffen, legen sich ferner von 1 K 11,27-34 her nahe. Sicherlich ist dem Ausleger hier nicht jeder Hinweis mehr vollkommen deutlich, den man damals in Korinth gewiß verstanden hat. Aber daran besteht doch kein Zweifel, daß der Apostel in den Versen 27-29 von der Anteilhabe am Leib und Blut des Herrn im Essen und Trinken der Abendmahls Speise redet.⁴⁴ Diese Speise von aller Speise sonst zu unterscheiden, das kann Paulus in V. 29 in zweifacher Richtung zugleich sagen: 1. im Blick darauf, daß sie und sie allein Anteil an Christi Leib und Blut gewährt, so daß Tischgemeinschaft am Altar widergöttlicher Kräfte Götzendienst wäre (1 K 10,14 ff); und 2. im Blick darauf, daß sie, weil sie Anteil am Leib und Blut des Herrn schenkt, den Leib der Gemeinde baut und also, wer die Liebe zum Bruder verletzt, auch schuldig wird an dieser Gabe. Die Abendmahls Speise wird hier deutlich als sakramentale Speise gekennzeichnet, und daß in ihr der lebendige Herr selbst gegenwärtig ist, läßt deren Genuß für niemanden ohne Folgen. Sie geht, so darf man wohl einmal in Anlehnung an 1 K 6,13 sagen, nicht die ‚koilia‘ an, sondern das ‚sooma‘ dessen, der hier ißt und trinkt.

Paulus stellt V. 27 heraus, daß, wer „unwürdig“ esse und trinke, schuldig sein werde am Leib und Blut des Herrn. Was meint „unwürdig“? Der Gesichtspunkt für unwürdig oder würdig ist bei Paulus das Evangelium. Man muß evangeliumsgemäß am Abendmahl teilhaben.⁴⁵ Das heißt also: Man darf weder bestreiten wollen, daß Christus allein Helfer und Retter ist – das aber täte man, wenn man auch an einem Götzenopfermahl teilnehmen zu können meinte – noch darf man sich so verhalten, als wäre Christus nicht für alle gestorben und also die Vielen in dem Leib des Christus zusammen zu einem Leibe verbunden.

⁴³ Das hier skizzierte Verständnis von 1 K 10,16 sperrt sich nicht gegen die Frage nach der ekklesiologischen Bedeutung des Abendmahls. Darauf gehen wir später ein.

⁴⁴ Dafür bietet V. 29 mit der Lesart ‚tou kyriou‘ am Ende einen unmittelbaren Beleg – ist das nicht (gegen Nestle/Aland, aber mit Conzelmann) der ursprüngliche Wortlaut? Doch gilt das vom Zusammenhang her auch dann, wenn man diese Lesart nicht für ursprünglich hält.

⁴⁵ Man vgl. hier vor allem Ph 1,27: Was „würdig“, was „richtig“ ist, sagt das Evangelium.

Auf die sakramentale Speise im Abendmahl weist endlich wohl auch 1 K 16,22 hin. Wer den Herrn liebhat – das macht den Unterschied zwischen denen, die zum Sakrament geladen sind, und denen, die an ihm nicht teilhaben sollen.⁴⁶

Wir halten also fest: Paulus setzt außerhalb seines Einsetzungsberichts Brot und Becher (= Becherinhalt) der Abendmahlsfeier mit Leib und Blut Christi so in eins, daß durch die Abendmahlspeise Christi Leib und Blut als „gemeinsames Gut“ (Luther) ausgeteilt und empfangen wird. Dadurch verdeutlicht er, in welchem Sinn er die ihm überkommenen Einsetzungsworte verstanden hat. Er braucht diese sein Verständnis nicht auszuführen und zu begründen oder zu verteidigen; er hebt hervor, was sich aus solchem Verständnis als Folgerung ergibt. Es ergibt sich aber das Nein gegenüber jedem anderen, der sich als Helfer oder Retter feiern läßt, und das Ja zu dem, der am nämlichen Brot und Becher teilhat. Paulinische Wendungen wie „gemeinsame Anteilhabe an Christus“ oder „gemeinsame Anteilhabe am Evangelium“ nehmen denselben Sachverhalt auf.⁴⁷ Er ist also nicht singulär ausformuliert.

Unter den Hinweisen und Anspielungen auf das Abendmahl, die in den johanneischen Schriften vorkommen, soll hier nur auf Joh 6,51c-58 eingegangen werden.⁴⁸ Folgende Beobachtungen sind für das Verständnis der Abendmahlsgabe wichtig:

1. Der Satz 6,51c erinnert unmittelbar an das Brotwort, allerdings mit für dies Evangelium kennzeichnenden Ausdrücken. Statt „dies“ steht „das Brot“, notwendig, weil nicht innerhalb des Einsetzungsberichts überliefert; ein Relativsatz „das ich geben werde“, weist sogleich auf das „gab es“ des Einsetzungsberichts und das „für euch gegeben“ im Sinn der Lebenshingabe (Joh 10,11.15 u.ö.); statt „mein Leib“ heißt es „mein Fleisch“; anstelle „für euch“ findet sich „für das Leben der Welt“, also ein Ausdruck, der die Gesamtheit der Menschenwelt meint (offensichtlich wie „für die Vielen“ bei Mk/Mt) und endlich „für das Leben“ im Sinn von: zur Rettung der dem Tode verfallenen Menschheit. Man kann sagen: Das ist eine Paraphrase des Brotworts in der dem 4. Evangelium eigenen Sprache.⁴⁹
2. Joh 6,51c ist der Ausgangssatz für den Abschnitt, der in der Weise des Joh ausgeführt wird: voransteht das Nichtverstehen (V. 52), der Ausgangssatz wird daraufhin nachdrücklich wiederholt (V. 53) und in Vv. 54-58 wird er entfaltet. In dieser Entfaltung tritt neben das Brot auch der Wein bzw. zum Fleisch das Blut, so daß die Abendmahlsgabe insgesamt im Blick liegt.
3. „Wahrhaftige“ Speise und „wahrhaftiger“ Trank wird die Abendmahlsgabe genannt, weil durch sie das Einssein mit Christus und das Bleiben in ihm geschenkt wird (vgl. Joh 15,1.4.5). Außerdem wird nachdrücklich bekräftigt, was die Brotrede

⁴⁶ G. Bornkamm, a.a.O., S. 167 f. Er nimmt in diesem Zusammenhang auch die Formel aus Did 10,6 auf, die in die nämliche Richtung weist: „Ist jemand heilig, der komme herzu. Ist es einer nicht, dann tue er Buße. Unser Herr kommt. Amen“.

⁴⁷ 1 K 1,9; 9,23; Ph 1,5. Dazu s. F. Hauck, ThWBNT III 804 f.

⁴⁸ Außer dieser Stelle sind zu nennen: Joh 15,1 ff; 17,19; 19,34 ff; 1 Joh 5,6-8; ferner Apc 21,6; 22,20. Für den Abschnitt Joh 6,51c-58 haben einige Ausleger, unter ihnen vor allem E. Schweizer und R. Schnackenburg, gegen R. Bultmann gezeigt, daß dieser Abschnitt ursprünglich zum Johannesevangelium gehört. Man kann diesen Passus nicht im Sinn des ‚pharmakon athanasias‘ auffassen, wie Bultmann gemeint hatte.

E. Schweizer, Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl, in: EcTh 12, 1953, 341-363; R. Schnackenburg, Johannesevangelium II 87 ff (in: Herders Kommentar zum NT, 1972); R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes, (in: KEK 2. Abtlg., 17. Aufl. 1962) S. 174-177.

⁴⁹ So mit Nachdruck J. Jeremias, a.a.O., S. 101 f. In der Sache genauso: R. Schnackenburg, z. St., und G. Dellings, a.a.O., S. 57.

bereits gesagt hatte, daß Christus dem das Leben gibt, der ihm glaubt, und das gerade durch die Abendmahlsspeise (Vv. 55-58).

4. Die Ausdrucksweise ist in diesem Abschnitt „realistisch“; es wird vom „Zerbeißen“ gesprochen und von „Fleisch“ bzw. „Blut“. Dadurch liegt auf dem leiblichen Essen und Trinken Gewicht – so deutlich auch im weiteren Zusammenhang gesagt wird, daß „das Fleisch nichts nütze ist“, vielmehr der „Geist das Leben schafft“ (V. 63). Der rechte Brauch der Abendmahlsspeise ist an das Wort Jesu gebunden, wie das auch Joh 15,7.10 bezeugt wird. Noch nachdrücklicher erscheint diese Beobachtung, wenn man auf die gesamte Brotrede sieht, in der Jesu Sendung und sein Wirken im Wort vom Lebensbrot zusammengefaßt sind.

Diesem Abschnitt zufolge gibt sich Christus also durch die Abendmahlsspeise in seinem Fleisch und Blut zu essen und zu trinken. Dadurch wird der Abendmahlsgast mit ihm selbst so geeint, daß ein wechselseitiges Bleiben in Christus bzw. in dem Jünger Jesu wirklich wird. Darin liegt auch die eschatologische Gabe des Lebens. Die durch das Abendmahl geschenkte Gemeinschaft mit Christus zeigt sich hier zugleich als Erfüllung der Sendung Jesu ins Fleisch und als Anbruch des Lebens, das aus Gott ist und das bleibt. Auch der sachliche Zusammenhang der Einsetzungsworte in den synoptischen Evangelien ist hier aufgenommen.⁵⁰

Wollte man nun die Gabe des Abendmahls, wie sie sich nach den Grundaussagen zum Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament erkennen läßt, kurz und klar zusammenfassen, dann bietet sich dafür an, was Luther im Kleinen Katechismus so gefaßt hat:

„Was ist das Sakrament des Altars?

Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesus Christus,
unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken
von Christus selbst eingesetzt“.

Und weiter:

„Was nützt denn solch Essen und Trinken?

Das zeigen uns diese Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden;

nämlich, daß uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird;

denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“.

Die Gemeinschaft mit Christus selbst durch seinen Leib und Blut und die darin geschenkte Vergebung der Sünden vor Gott, also Leben aus Gott und Rettung aus dem Gericht: Das alles wird unser im Abendmahl.

Hinweise und Anspielungen auf das Abendmahl in der Apostelgeschichte und im Hebräerbrief bringen keinen darüber hinausführenden Beitrag zum Verständnis der Abendmahlsgabe. Sie betreffen die Abendmahlsfeier und schließen im Hebräerbrief an den zentralen Gedanken an, durch den Christus als der wahre Hohepriester des neuen Testaments gepriesen wird.

⁵⁰ S. o. Abschnitt 1: Die mit dem Abendmahl verbundene eschatologische Verheißung.

Immerhin lassen auch diese Stellen erkennen, wie das Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament wohl in keiner Schriftengruppe ganz fehlt.⁵¹

3. Die Wirkung des Abendmahls: Gemeinschaft unter den Abendmahlsgästen.

„Denn ein Brot (ist es), ein Leib sind wir, die Vielen; denn wir haben alle an dem einen Brot Anteil“. (1 K 10,17) Dieser Satz bringt auf den knappsten Ausdruck, was Paulus als Wirkung der gemeinsamen Anteilhabe am Leib und Blut des Herrn im Abendmahl kennzeichnet: Wir sind ein Leib, und das, weil jeder seinen Anteil an dem einen Brot empfängt.

Wir sind ein Leib: Das kehrt wieder, wenn der Apostel 1 K 12,27 sagt: „Ihr aber seid Christi Leib und im einzelnen Glieder“. Dort steht die Aufgabe im Vordergrund, die in der Gabe der Gliedschaft für jeden beschlossen liegt. Hier wird dagegen hervorgehoben, daß durch die Teilhabe an der Abendmahlspeise die Vielen zu einem Ganzen, zu einem Leib zusammengeschlossen werden. Das Abendmahl läßt niemanden vereinzelt bleiben; Christus macht aus den Vielen das Wir der von ihm Begnadeten. Dadurch, daß jeder seinen Anteil an dem einen Brot empfängt, werden alle zu einer Gemeinschaft vor Gott zusammengefügt.

Im Zusammenhang von 1 K 10,17 geht es um gottesdienstliche Gemeinschaft. Darauf deutet bereits die Mahnung in V. 14: „Fliehet den Götzendienst“! Das macht dann besonders deutlich der Hinweis auf „Israel nach dem Fleisch“ (V. 18). Die Menschen, die da an einem Todamahl teilnehmen, sind eine Mahlgemeinschaft vor Gott, unter einander „Brüder“. ⁵² Ihre Gemeinschaft äußert sich auch im gemeinsamen Gotteslob. Sie rühmen Gott einmütig, daß er allein Helfer und Retter ist, wie er zugesagt hat. Solche Gemeinschaft aber verträgt sich nicht mit der Teilnahme an einem heidnischen Götzenmahl. „Ihr könnt nicht den Becher des Herrn trinken und den Becher der Dämonen; ihr könnt nicht am Tisch des Herrn euren Anteil haben und am Tisch der Dämonen“. (V. 21) Also schließt die Gemeinschaft, die durch die Abendmahlspeise gewirkt wird, jede Möglichkeit aus, an einem anderen Altar als am Tisch Christi mitzufeiern. Sie bindet vielmehr in dem Gotteslob zusammen, welches kein anders Zeugnis kennt als dies, daß Gott die Welt in Christus erlöst und allen Menschen in ihm geholfen hat. ⁵³ So verkündet ja auch, wer am Abendmahl teilhat, den Tod des Herrn nach Paulus (1 K 11,26). Das schließt doch ein, daß das Bekenntnis zu dem Tode Jesu als dem uns von Gott eröffneten Heil der grundlegende Ausdruck

⁵¹ Für die Apostelgeschichte sei auf Act 2,42.46; 20,7.11 hingewiesen. Im Hebräerbrief verlangen Stellen wie 10,19 f, wo Fleisch und Blut genannt werden, 10,22, wo vom Herzutreten die Rede ist (zum Abendmahl?), aber auch 13,9 f, weiter 13,20 (Blut des ewigen Testaments) sowie 9,20; 10,29 (Testamentsblut) Aufmerksamkeit.

⁵² Vgl. Ps 22,23. Zum Todamahl usw. s. H. Gese, a.a.O., S. 196-200.

⁵³ Paulus spricht in 1 K 10,16 vom „Segensbecher“ und von „segnen“. Diese Ausdrücke lehnen sich an die jüdische Sitte an, nach der beim festlichen Mahl der Lobspruch („Gepriesen seist du, Herr, der du...“) die Versammelten zu einer Gemeinschaft im Angesicht Gottes verbindet. Das gilt zumal vom Qiddush-Becher im Passamahl, vgl. Str. Bill IV,1,41 ff u.ö. Daß auch Paulus diese herkömmlichen Ausdrücke so versteht, läßt die Fortführung in Vers 17 erkennen: Es geht um die durch das gemeinsame Mahl im Angesicht Gottes gestiftete Gemeinschaft. Ob etwa wegen des Terminus „Segensbecher“ hier der Becher vor dem Brot genannt wird, so daß diese Umstellung von daher ihren Grund bekäme? Paulus will ja im Zusammenhang auf die Einsicht hinwirken, daß Christen nur die eine Mahlgemeinschaft haben können, die Teilhabe am Tisch des Herrn, aber nicht am Tisch der Dämonen. Besteht nicht auch weiter in der Mahlgemeinschaft vor Gottes Angesicht die Parallele zur Abendmahlsfeier?

jener Gemeinschaft ist, die aus der gemeinsamen Anteilhabe am Leib und Blut des Herrn hervorgeht. Ehe die Abendmahlsgemeinde im einzelnen Glieder sind, ist sie eines – ein Leib! – im Lobbekenntnis als Antwort auf Gottes Gabe.⁵⁴

E. Käsemann hat im Anschluß an 1 K 10,16 f und den ganzen Zusammenhang der Kapitel 10 und 11 auf dem Hintergrund der hellenistischen Anschauung von Welt und Mensch das Anliegen und die Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre herausgearbeitet. Er sieht den Apostel die urchristliche Auffassung des Abendmahls, wie sie in 1 K 10,16 deutlich durchscheine, dadurch interpretieren, daß Paulus Christus als Pneuma gegenwärtig sieht und so durch die wirkende Kraft des Pneuma Menschen in seinen Leib eingliedert. Der „Leib“ ist als Herrschaftsbereich Christi verstanden; das Pneuma läßt sich als die Weise seiner wirksamen Gegenwart fassen. „Indem der Christus sakramental unsere Liebe zu seinem Dienst an seinem Leibe beschlagmet, erweist er sich als der Kosmokrator, der in unseren Leibern die Welt in seine Herrschaft reißt und mit seinem Leibe die neue Welt konstituiert“.⁵⁵

Recht und Grenze diese Interpretation der paulinischen Aussagen lassen sich erkennen: Käsemann hat die besonderen Probleme der korinthischen Christengemeinde verstehen gelehrt. Diese kommen aus einem irregehenden Heilswissen her, als enthebe Gottes Gabe in Christus die Christen dem Alltag dieser Welt und der Bewährung von Glaube und Liebe mitten darin. Paulus macht dagegen deutlich, daß Freiheit nur in Liebe und Glaube nur in beständigem Hören auf das Evangelium gelebt werden kann.

In dem Maße aber, als Käsemann das Abendmahlsverständnis des Apostels nur von diesem Hintergrund her zu gewinnen sucht, wird seine Skizze weder den Einsetzungsworten selbst noch auch dem betonten Hinweis auf das Alte Testament gerecht, den Paulus in 1 K 10,1-22 vorbringt. Da Käsemann in beidem Terminologie und Anschauung aus dem Urchristentum erblickt und seine Aufmerksamkeit nur der Neu- bzw. Nachinterpretation durch Paulus widmet, bleibt Wesentliches für das Verständnis auch des Paulus unberücksichtigt.

Davon ist auch das Verständnis von Pneuma betroffen. Käsemann versucht das Pneuma vom hellenistischen Hintergrund her zu verstehen: eine Wirkkraft, die gewiß an ein Substrat gebunden gedacht wird, bei der aber die Wirkung das Wichtige ist. Sie wird sakramental mitgeteilt.⁵⁶ Aber daß die Gabe des Abendmahls Pneuma sei, sagt Paulus nicht.⁵⁷ Für ihn ist der Geist Gottes der Geist des Glaubens (2 K 4,13). Glaube aber hält sich an Gottes zusagendes Wort und bewährt sich darum in Not, Bedrängnis und Leiden. Darin und daraus hilft Gott immer wieder, läßt er die Gläubigen Überwinder werden dadurch, daß er sie nur unlöslicher mit sich selbst ver-

⁵⁴ Der Ausdruck: „ein Leib sind wir, die Vielen“ für diese Gemeinschaft im Lobbekenntnis (= Eulogie) bleibt einzigartig. Aber das entspricht der Einzigartigkeit der Speise im Abendmahl.

⁵⁵ E. Käsemann, a.a.O., S. 34.

⁵⁶ E. Käsemann, a.a.O., S. 16 f.

⁵⁷ 1 K 10,3 f nennt Paulus die Speise Israels in der Wüste ‚pneumatikon brooma‘ bzw. das Wasser aus dem Felsen ‚pneumatikon poma‘ und redet auch von der ‚pneumatikee petra‘. Aber damit ist nicht einfach vom Abendmahl gesprochen, wie Käsemann will. Paulus redet typologisch von den Gottesgaben an Israel in der Wüste, und er tut das von Christus her, also im Rückblick. Was der Christenheit gegeben ist, ist für ihn Erfüllung alttestamentlicher Zusagen im Sinn des noch darüber hinaus (vgl. dazu Goppelt, Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Darmstadt, 1969, S. 169 ff). Es geht daher nicht an, den Abstand zwischen den Gottesgaben an Israel einst und den Gaben Gottes in Christus zu übersehen.

bindet zusammen mit dem Wir der Bekenner und Angefochtenen.⁵⁸ So beglaubigt, bekräftigt Gott sein Evangelium.⁵⁹

Das alles führt Paulus nicht in 1 K 10 und 11 aus. Aber wenn es hier darum geht, wie Käsemann meint, daß das Sakrament in die Entscheidung des Gehorsams rufe, dann darf man doch nicht übersehen, daß solcher Gehorsam für den Apostel selbst Leidensgehorsam ist und angesichts des Christus gelebt wird, der „gehorsam ward bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz“ (Ph 2,8). Diesen Tod verkündigt ja, wer das Abendmahl empfängt; zu ihm als dem Grund seines Heils bekennt sich, wer den Herrn Jesus liebhat. Genau darin ist er auch eins mit allen, die ihren Anteil von dem einen Brot empfangen, eben ein Leib vor Gott im Heilsglauben.

Die durch die gemeinsame Anteilhabe an dem einen Brot geschenkte Gemeinschaft des Lobbekenntnisses bringt auch die Gemeinschaft der Liebe mit sich, in der einer des anderen Glied und also Helfer ist. Weil diese Gemeinschaft in Korinth verletzt ist, heißt es in 1 K 11,20, es sei nicht möglich, das Herrenmahl zu feiern. Der Mißstand, daß einer beim Sättigungsmahl der Gemeinde hungrig bleibt, ein anderer dagegen über das Maß hinaus trinkt, wird nicht als Randerscheinung leichtgenommen, sondern es soll sofort geändert, also abgestellt werden.⁶⁰ In diesem Zusammenhang führt Paulus Vv. 23-25 die Einsetzungsworte an, wie er sie selbst empfangen und dann weitergegeben hat. Sie begründen dabei zunächst unmittelbar, was Paulus V. 26 hervorhebt: In dieser Feier verkündigt ihr ja jedesmal den Tod des Herrn. Die gesamte Feier, also die gemeinsame Anteilhabe an Leib und Blut des Herrn und das damit verbundene Lobbekenntnis, ist Verkündigung des Todes Jesu. Das gilt so lange, bis Christus wiederkommen wird. Richtet sich aber auf Jesu Weg und besonders auf seinen Tod einmütig Sinnen und Trachten derer, die von ihm das Leben haben, wie sollte das dann anders geschehen können als so, daß sie selbst nun Christus leben und ihm in denen dienen, die in gleicher Gemeinschaft mit ihnen verbunden sind?⁶¹ In diese Richtung hinein führt der Einsetzungsbericht als weitere Begründung: Ein Verhalten, das dem im Abendmahl Bekannten widerspricht, macht die Feier desselben unmöglich. Sie muß evangeliumsgemäß sein. Darum tut es not, daß sich jeder prüft, der daran teilnimmt. Diese Prüfung aber bezieht sich auf den Glauben an Christus, wie 2 K 13,5 zeigt. Man soll die Einsetzungsworte im Glauben an Christus vernehmen und das Lobbekenntnis in dem einen Leibe vor Gott im nämlichen Glauben sprechen. Dann wird diese Speise von aller Speise sonst wirklich unterschieden, und es kann dann nicht gut ausbleiben, daß man sich der Gabe entsprechend zum Bruder als Diener verhält. Wollte jemand das nicht achten, dann ißt und trinkt er sich zum Gericht. Daran erinnert und davor warnt der Apostel in den Versen 27-32.⁶² Diese Verse lassen zugleich erkennen, daß die Auffassung von der manducatio indignorum biblischen Grund hat.⁶³

In den folgenden Kapiteln fährt der Apostel mit der Erörterung der Wirkungen und Gaben des Geistes Gottes in Korinth fort. In diesem Zusammenhang spricht er auch von dem einen Leib, in welchen wir alle durch den einen Geist hineingetauft worden sind (12,13). Nicht unmöglich ist es, die Schlußwendung auf das Abendmahl zu deu-

⁵⁸ 2 K 4,7-15; R 5,1-11; 8,31-39, um nur die wichtigsten Stellen im Corpus Paulinum zu nennen.

⁵⁹ So Ph 1,7.

⁶⁰ 1 K 11,21. 33 f.

⁶¹ Ph 2,5-8; 2 K 5,14 f.

⁶² Luthers Erklärung im Kleinen Katechismus trifft die Meinung des Apostels: Würdig ist, „wer den Glauben hat an diese Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden“ (4. Frage).

⁶³ So G. Bornkamm, a.a.O., S. 170. Er redet sogar von der manducatio impiorum.

ten: „Wir sind alle mit einem Geist getränkt“.⁶⁴ Dann wird man an den „geistlichen Trank“ aus 1 K 10,3 erinnert. Der Nachdruck liegt in jedem Fall auf dem Gedanken, daß die Christen durch den einen Geist zu einer solchen Einheit verbunden sind, daß sich keiner aus der Gemeinschaft lösen kann, die ja Gott selbst mit seinem Heils Handeln gesetzt hat. Niemand empfängt Taufe oder Abendmahl je für sich allein, sondern es gilt gerade vom Sakrament her: „Ihr aber seid Christi Leib, im einzelnen aber Glieder“. (1 K 12,27) Wenn in V. 13 hervorgehoben wird, daß in dieser Einheit Juden und Nichtjuden, Herren und Knechte zusammengeschlossen sind, dann wird auch deutlich, daß es sich um eine „eschatologische“ Gemeinschaft handelt. Denn natürlich hören Juden nicht auf, Juden zu sein, wie ja auch Nichtjuden solche bleiben, und Herren und Knechte sollen nach Paulus nicht ihre Stellung in der Welt tauschen.⁶⁵ Aber in dieser Gemeinschaft gilt von Christus selbst her, daß einer des anderen Bruder und darum auch des anderen Helfer ist. Dem einen Herrn auf seinem Weg durch Glaube und Liebe immer ähnlicher zu werden, darum geht es für alle in dieser Gemeinschaft.

Wir halten also fest: Die gemeinsame Anteilhabe am Leib und Blut Christi schließt nach Paulus die Abendmahlsgäste zur Einheit des einen Leibes zusammen. Diese Gemeinschaft äußert sich im gottesdienstlichen Lobbekenntnis zu Christus und macht dadurch zugleich jede andere gottesdienstliche Gemeinschaft unmöglich. Sie bewährt sich außerdem in der brüderlichen Liebe, die im Leib Christi alle einander zuordnet, so daß dadurch die Gemeinde gebaut und gefördert wird. Diese Gemeinschaft ist Wirkung der Abendmahlsgabe; sie ist nicht selbst mit dieser identisch. Doch kann man sie auch nicht von der Abendmahlsgabe lösen. Diese Beziehungen noch näher zu erfassen, fragen wir nun noch nach dem Wiederholungsbefehl in den Einsetzungsworten.

4. Die Abendmahlsfeier im Neuen Testament: Der Wiederholungsbefehl.

Paulus überliefert nach dem Brot- und nach dem Becherwort, Lk nur nach dem Brotwort: „Dies tut zu meinem Gedächtnis“ („anamnesis“). Man hat diese Wendung Wiederholungsbefehl genannt.⁶⁶ Gehört dieser Befehl ursprünglich zu den Einsetzungsworten? Diese Frage läßt sich nicht zweifelsfrei beantworten. Mk/Mt überliefern diese Wendung nicht: Das könnte gegen die Ursprünglichkeit sprechen. Diese Wendung läßt sich aber weder sprachlich noch sachlich aus hellenistischem Gedankengut ableiten, und das spricht dagegen, daß sie erst im griechischen Sprachgebiet hinzugewachsen ist. Sie erinnert jedenfalls stark an das Alte Testament und an jüdische Ausdrucksweise.⁶⁷ In der Sache ist es aber nicht fraglich, daß Jesus die Feier des Abendmahls will: Daß die Christenheit Abendmahl feiern soll, folgt aus dessen Sinn.

⁶⁴ Käsemann, a.a.O., S. 15 hält es für wahrscheinlicher, daß die Wendung auf das Herrenmahl bezogen ist als auf die Taufe. H. Conzelmann z. St. läßt die Frage offen (vgl. a.a.O., S. 250 Anm. 17).

⁶⁵ Hierzu muß man ebenso G 3,23-28 wie auch 1 K 7,17-24 vergleichen. In der Sache urteilt H. Conzelmann ebenso; er redet von „eschatologischer“ Gemeinschaft (a.a.O., S. 250).

⁶⁶ J. Jeremias will diesen Ausdruck meiden, weil er unzutreffend sei. Es gehe beim sog. Wiederholungsbefehl um eine neue Zweckbestimmung (also um keine Wiederholung): a.a.O., S. 240 f.

⁶⁷ Belege für beides findet man reichlich bei J. Jeremias, a.a.O., S. 230-240. Diese Belege veranlassen auch G. Bornkamm und L. Goppelt zu der gleichen Beurteilung (G. Bornkamm, a.a.O., S. 158-160; L. Goppelt, Theol. NT. S. 269 f).

Zu erwägen ist, ob die bei Paulus überlieferte Wendung aus antiochenischer Tradition kommt. Doch bleibt das eine offene Frage.

Doch was meinen diese Worte? Hier kann uns Paulus wieder den Weg weisen. Er führt den Wiederholungsbefehl fort, wenn er weiter sagt: „Denn sooft ihr dieses Brot eßt und von diesem Becher trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis zu dem Augenblick, wo er kommt“ (V. 26). Dieser Vers begründet den Wiederholungsbefehl. Er hält den Korinthern vor Augen, was sie wirklich tun, wenn sie das Abendmahl feiern: Sie verkündigen den Tod des Herrn.⁶⁸ Das bedeutet zuerst: Anamnese meint mündliches, vernehmbares Wort. Von diesem einfachen Sinn für das griechische ‚katangellein‘ darf man nicht abgehen. „Der Tod des Herrn wird feierlich angesagt“.⁶⁹ Es ist also nicht so, daß man sich lediglich mental an den Tod Jesu erinnert. Das Wort weist vielmehr in alttestamentliches Verständnis ein. In der Sprache der Psalmen ist öfter und nachdrücklich von verkündigendem Erinnern und Gedenken die Rede.⁷⁰ Solches Gedenken hat preisenden Charakter; der Beter lobt Gott in seinen großen Taten und bekennt sich so zu ihm. Nun haben wir zuvor bereits gesehen, daß der Ausdruck „Segensbecher“ in 1 K 10,16 und der Hinweis, „den wir segnen“, auf den Lobspruch deutet, in dem die Mahlgemeinschaft angesichts der Mahlgabe vor Gott als Einheit begründet wird. Der Wiederholungsbefehl schließt nach Paulus die Weisung ein, den Tod des Herrn zu verkündigen, sehen wir jetzt. Daraus folgt, daß die Mahlfeier nicht ohne mündliches Wort begangen werden kann. Der Lobspruch über den Becher wird der Lobpreis des Gottes sein, der in Christus uns das Heil geschenkt hat, uns nämlich, den Christen. *Wir* loben Gott so: Wer die Feier leitet ebenso wie die ganze Schar der Tischgäste mit ihrem „Amen“ auf seinen Lobspruch. Sollte mit dem Lobspruch das Becherwort selbst gemeint sein, läge darin die Verkündigung des Todes Jesu beschlossen. Da aber Brot- und Becherwort beide auch je für sich den Tod des Herrn feierlich ansagen – für euch gegeben, nämlich von Gott; für die vielen vergossen, nämlich nach Gottes Willen – gilt, was vom „Segensbecher“ ausdrücklich gesagt wird, auch vom Brot, das nicht ohne das ansagende Wort gebrochen und ausgeteilt wird, wie es ja die Einsetzungsworte auch berichten (gab und sprach).

Die Weisung, das Abendmahl zum Gedächtnis Christi zu feiern, stiftet dem Abendmahl die Verkündigung des Todes Jesu als des Heilstodes für die Menschen ein. Die Empfänger der Abendmahlsgabe werden Verkünder des Todes Jesu.⁷¹

Hier legt sich gewiß nahe, den Spuren nachzugehen, die der Gottesdienst der Christenheit im Neuen Testament gezeichnet hat. Von Verkündigung und Gotteslob, von Flehen und Fürbitte, von Zuspruch und Mahnung müßte die Rede sein. Daß die Fei-

⁶⁸ Nach allgemeiner Auffassung ist die Form ‚katangellete‘ als Indikativ, nicht als Imperativ anzusehen; die Tatsache, daß der Satz Begründung ist, legt diese Auffassung nahe.

⁶⁹ J. Schniewind, ThWBNT I 70.

⁷⁰ So weist Käsemann auf Ps 110,3 f (LXX) hin (a.a.O., S. 22); G. Bornkamm erweitert diesen Hinweis durch die Angabe von Ps 44,18; 70,15 (a.a.O., S. 160); L. Goppelt schließlich nennt noch Ps 70,15-18.22 (LXX) (a.a.O., S. 269 f); ausführlich dazu O. Michel, ThWBNT IV 678 f. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß nach Ex12,14 das Passa zum Gedächtnis gefeiert werden soll, d.h. um die Rettungstat Gottes zu verkündigen. Es ist also nicht gut möglich, das ‚katangellein‘ auf den Ritus des Brotbrechens und des Herumreichens des Bechers zu beziehen (vgl. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 4. Aufl., 1961, S. 151. 314).

⁷¹ J. Jeremias versteht die Weisung anders. Er deutet sie als Aufforderung, mit diesem Tun – nämlich der Feier des Herrenmahls – Gott zu bitten, daß er an Jesus gedenkt und das durch ihn angebrochene Heilshandeln vollendet (a.a.O., S. 241-246).

Zu dieser Deutung trägt der Umstand bei, daß Jeremias das Abendmahl im Zusammenhang des Passa sieht und dieses Fest das Gedenken an den Messias einschließt. Allerdings hat Jeremias für diese Deutung nicht viel Zustimmung finden können.

er des Abendmahls ihn bestimmt, wird man erwarten. Doch das ist jetzt nicht unser Ziel.

Aber im Rückblick auf mehrere exegetische Äußerungen zum Zeugnis vom Abendmahl im Neuen Testament und auf die eingangs genannten Konvergenzerklärungen von LIMA sei die folgende Erwägung zum Schluß gestattet.

Man trifft immer wieder auf die Mahnung, man dürfe das Abendmahl nur als Ganzes, die Feier des Herrenmahls nur als lebendigen Vorgang zu verstehen suchen. Wende man die Aufmerksamkeit einzelnen Beobachtungen zu, sei es fast ausgeschlossen, nicht der Gefahr zu erliegen, solches Einzelne besonders wichtig zu nehmen. Die Kirchengeschichte biete Beispiele genug dafür, wie leicht dann das Abendmahl selbst verstellt oder verdunkelt werde. Der oekumenische Dialog lasse heute jeden klar erkennen, was auf solche Weise den einzelnen Kirchen verloren ging.

Das Einverständnis, das solche Mahnung zu recht hervorruft, darf jedoch nicht verdrängen, daß es Einsichten gibt, die tiefer liegen, als hier gesehen ist. Luthers Einsicht etwa, die ihn die Realpräsenz in einzigartiger Weise vertreten und gegen Widersprüche behaupten ließ, faßt nicht ein Einzelnes als besonders wichtig aus dem Ganzen des Abendmahlszeugnisses des Neuen Testaments heraus und läßt anderes dafür unbeachtet. Mit seiner Einsicht bekräftigt und verteidigt er vielmehr das Evangelium selbst und also auch das Ganze des Abendmahlszeugnisses. Sein Verständnis des apostolischen Evangeliums läßt sich in Konvergenzerklärungen nicht angemessen fassen.⁷²

Dies aber hat seinen Grund im apostolischen Evangelium selbst. Die Theologie hat sich in Jahrzehnten eifriger Forschungsarbeit daran gewöhnt, von diesem Evangelium mit Vorsicht und mit Vorbehalt zu sprechen, wenn es um dessen Inhalt geht. Es gibt aber – wie beim Abendmahlszeugnis, so überhaupt – doch einen gemeinsamen Befund. Der wird nicht, wie man fürchten könnte, durch ungerechtfertigte Harmonisierungen erreicht. Er tritt oft schon dadurch zutage, daß unnötige Hypothesen vermieden werden und der gesamtbiblische Zusammenhang gesehen wird. Von diesem gemeinsamen Befund her wird, wie beim Zeugnis vom Abendmahl, gedacht und gesprochen werden müssen.

→ „*Lutherische Theologie und Kirche*“ (LuThK) ist die Vierteljahreszeitschrift für eine an Schrift und Bekenntnis gebundene lutherische Theologie. Herausgeberin: Die Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>

⁷² Das hat A. Peters in seiner Arbeit: Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl (in: Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, Bd. V, 1966) gezeigt. Dort finden sich auf den Seiten 177-190 nötige Hinweise zu der Art und Weise, in der Luther die Schrift auslegt.