

Wie sich nach Willi Marxsen die Abendmahlslehre im Neuen Testament entwickelt hat

Mit Seitenblicken auf die Ansätze von Joachim Jeremias und Wolfgang Schweitzer

Dieses Referat hat **Helmut Schütz** im **Sommersemester 1972** an der Kirchlichen Hochschule Bethel im Proseminar „Neutestamentliche Forschung und Abendmahlsfrage“ gehalten. Ergänzend ist ein ausführlicheres erstes Script beigelegt, das die exegetischen Begründungen und Ausführungen Marxsens zu seinen Aussagen enthält, die im Referat aus zeitlichen Gründen leider gekürzt werden mussten. Veröffentlicht wurde dieser Text erstmals auf der Bibelwelt: **Gießen 2006**.

Online-Version: <https://bibelwelt.de/abendmahlslehre/>, PDF-Version:
URL: <https://bibelwelt.de/wp-content/uploads/1972/06/Abendmahlslehre.pdf>

Inhaltsverzeichnis

Referat	2
Literaturverzeichnis	2
A. Vorbemerkung zu Joachim Jeremias: Die Abendmahls Worte Jesu	2
B. Willi Marxsen: Das Abendmahl als christologisches Problem	3
I. Die Entwicklung der Christologie im Neuen Testament	3
II. Die Stufen der Abendmahlsentwicklung	4
III. Systematisch/dogmatische und praktische Konsequenzen	7
C. Kritik und Ergänzung durch Wolfgang Schweitzer im Licht der Arnoldshainer Thesen	8
Ursprüngliches Script mit Marxsens Ausführungen zur Exegese	9
I. Christologieentwicklung vom Vollzug zur Reflexion	9
II. Abendmahlsentwicklung vom Vollzug zur Reflexion	10
1. Welches ist die ursprüngliche Kultformel? Vergleich zwischen Paulus und Markus	10
2. Das Abendmahl vor Paulus	11
3. Weiterentwicklung des Abendmahls bei Paulus und Markus	12
4. Jesus hat das Mahl nicht „eingesetzt“, er vollzog es als Gemeinschaft und als Angebot	12

5. Nach der Analyse die Konstruktion: Die Entwicklung der Mahltraditionen von dem eben herausgestellten Ausgangspunkt aus	14
6. Der unterschiedliche hellenistische und palästinensische Ansatz und die Freiheit bei der Interpretation	14
7. Fortbildung der Abendmahlslehre	15
8. Problem der Entstehung der Paulusformel	15
III. Konsequenzen: systematisch/dogmatisch und praktisch	16

Das Referat

Literaturverzeichnis

- A. Joachim Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen, 2. Auflage 1949
- B. Willi Marxsen, Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh 1962
- C. Wolfgang Schweitzer, Fragen an die lutherische Abendmahlslehre im Lichte der neueren Exegese (und umgekehrt), in: Wort und Abendmahl: Bericht über die 2. theol. Konferenz zwischen Vertretern der Kirche von England und der Evangelischen Kirche in Deutschland, hrsg. v. Ronald Ralph Williams (Beiheft 5 zur Ökumenischen Rundschau), Stuttgart 1967.

A. Vorbemerkung zu Joachim Jeremias: Die Abendmahlsworte Jesu

Zunächst will ich kurz umreißen, wie sich der Ansatz der neutestamentlichen Forschung bei Marxsen gegenüber Jeremias verändert hat.

1) Jeremias ist zentral an einer sauberen Exegese der NT-Texte interessiert; durch Text- und Sprachvergleiche und die Berücksichtigung von Umweltfaktoren soll der ursprüngliche Text herausgearbeitet werden, der der historischen Jesuswirklichkeit am nächsten kommt und dessen Grundaussagen und Begriffe heutigen systematischen Überlegungen zugrunde gelegt werden müssen. Marxsens weitergehender Ansatz besteht darin, dass er die NT-Texte als Interpretationen einer Sache versteht, die immer schon vor den Texten liegt. Interpretierende Aussagen (seien sie hellenistischer oder palästinensischer Art) deuten einerseits auf Wahrheit zurück und haben uns andererseits durch die Tradition hindurch beeinflusst; aber man kann diese Interpretamente auch nicht zur Basis erheben, als seien sie identisch mit der Wahrheit.

2) Das Problem der unterschiedlichen NT-Aussagen in den verschiedenen Texten und einer möglichen, ursprünglicheren Gestalt, die zwischen Karfreitag und den ers-

ten Aufzeichnungen der Urchristen liegt, wird bei Jeremias unter dem Aspekt der Harmonisierung gelöst; hierzu ein Zitat: „Mit der Möglichkeit einer einzelnen Zufügung ist, selbst in frühester Zeit, durchaus zu rechnen, nicht aber mit wesentlichen Trübungen der Substanz der Überlieferung“ (J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, S. 99). Marxsen dagegen versteht die NT-Schriften ganz bewusst als Stufen einer Entwicklung, die auch schon vor der Niederschrift der Texte eingesetzt hat und die auch durchaus zu „Trübungen“ der ursprünglichen Sache geführt haben kann. Auf jeden Fall gibt es Gegensätze zwischen einzelnen Texten, die sich nicht ohne weiteres harmonisieren lassen.

3) Wie stark das theologische Ziel formkritische Aussagen, etwa Datierungen, beeinflussen kann, ist auch in der Abendmahlsfrage mindestens zu bedenken:

Jeremias datiert Markus als ältesten Text, kann daher dem Essen und Trinken in der Abendmahlsfeier eine besondere Bedeutung zumessen und außerdem die Abendmahlshandlung, vom Passamahl her gesehen, als Kulthandlung verstehen. Sein theologisches Ergebnis der Exegese der Abendmahlstexte ist die Heilsgewissheitsthese: „So gewiss sie das Brot essen, das Jesus ihnen bricht, und den Wein trinken, über dem er das Wort vom vergossenen Blut sprach, so gewiss gilt auch ihnen das ‚Für viele‘ seines Sterbens und das ‚Mit euch‘ der künftigen Abendmahlsgemeinschaft auf der verklärten Erde“ (a. a. O., S. 124).

Marxsen datiert Paulus früher und stützt damit sein theologisches Ziel, dem Gemeinschaftscharakter (der Anteilhabe an einem Gesamtmahl als eschatologischem Mahl) vor dem Stofflichkeitscharakter und dem Kultcharakter der Feier größeren Vorrang zu verleihen; und zwar unter besonderer Betonung der Gemeinschaft in der Horizontalen.

B. Willi Marxsen: Das Abendmahl als christologisches Problem

Marxsen stellt die These auf, dass sich das Abendmahlsverständnis in der frühen Christenheit von einem Vollzug zu einer Reflexion dieses Vollzuges entwickelt habe. Diese Entwicklung läuft parallel zur Entwicklung in der Christologie.

I. Die Entwicklung der Christologie im Neuen Testament

Ich will zunächst Marxsens Verständnis der Christologie im NT umreißen. Es handelt sich auch hier um die Entwicklung von einem Vollzug zu einer Reflexion darüber:

Christologie im Vollzuge bedeutet: Jesus fordert keinen Glauben an sich selber als Christus, Menschensohn usw. „Er stellt durch sein Wort und sein Tun die Menschen vor Gott“ (a. a. O., S. 5). Das ist nach Marxsen der Inhalt der Jesustradition. Sie ist ausschließlich an Jesus gebunden. Jesu Funktion wird als eschatologisch beschrieben: schon jetzt nehmen Menschen am endzeitlichen Reich Gottes teil. Das heißt u.

a.: schon jetzt nimmt Jesus Menschen in die vorweggenommene Mahlgemeinschaft mit hinein; das jetzige Verhalten der Menschen zu Jesus wird der endzeitliche Menschensohn richten. Dies beschreibt Marxsen als Vollzug, als Christologie im Vollzug. „Ohne dass Jesus selbst qualifiziert wird, ohne dass er selbst als ‚Glaubensgegenstand‘ erscheint, ist er der, der in Wort und Tat Gott für die Menschen ereignet“ (S. 6).

Diese Jesustradition wird auch nach dem Tode Jesu weiterverkündigt; „dies hat seinen Grund in Ostern“ (S. 5). Allerdings wird zunächst Ostern noch nicht als Glaubensgegenstand inhaltlich entfaltet, darauf kommt es der Gemeinde nicht an.

Erst die Gefahr, dass der nun nicht mehr sichtbar gegenwärtige Jesus aus dem Vollzug ausgeklammert werden und die Jesustradition zur reinen Lehre oder Ideologie werden könnte, führt zur Reflexion des Vollzugs. Dem Boten Gottes werden nun Titel gegeben, die ihn als Gesandten Gottes qualifizieren, es entstehen Ostergeschichten; dabei können ganz verschiedene Christologien entstehen, denn es geht den Gemeinden nicht um historische Berichterstattung, sondern um ein theologisches Ziel, nämlich zu unterstreichen, dass der Vollzug eschatologisch ist und an den Boten gebunden ist.

In der Christologieentwicklung stehen später schiebene Christologien nebeneinander, die zwar jede für sich eine Einengung der ursprünglichen komplexen Vorstellung des Vollzuges darstellen, aber in ihrer Gesamtheit auf den Ursprung zurückverweisen. Bei der Abendmahlsentwicklung ist nun auf der anderen Seite nur eine einzige ‚Explikation‘ des Abendmahlsvollzuges weiter ausgebildet worden.

II. Die Stufen der Abendmahlsentwicklung

Die ursprünglichste Form der ‚Einsetzungsberichte‘, die Marxsen als Kultformeln versteht, sieht er bei Paulus (I. Kor. 11, 23-25) gegeben; Mk. 14, 22-24 ist demgegenüber eine Weiterentwicklung. Die Paulusformel ist auch von Paulus schon übernommen, sie weist in die Lücke zwischen Karfreitag und den ersten christlichen Schriften. Hier und auch im folgenden werde ich die exegetischen Schritte, die Marxsen zu seinen Aussagen hinführen, ausklammern und nur seine Resultate nennen.

1) Die paulinische Formel geht nun aber nicht auf eine Einsetzung durch Jesus zurück, jedenfalls nicht eine Einsetzung in der Nacht des Verrats, die als Institutionalisierung einer kultischen Feier verstanden werden könnte. Nun sind aber die Einsetzungsberichte dennoch nicht nur ätiologische Kultlegenden (erst die Urgemeinde hätte dann die Mahlzeit entwickelt, die sie dann auf Jesus zurückführt). Schon bei Jesus spielte das Mahl eine entscheidende Rolle:

a) Oft ist vom eschatologischen Mahl der Vollendung als hochzeitlichem Mahl die Rede.

b) Die Mahle Jesu mit Zöllnern und Sündern stellen sich als Angebot, als Gabe dar, und zwar gerade an solche Leute, die sonst nicht dazu gehören (etwa wegen kultischer Unreinheit; in diesem Zusammenhang ist zu bedenken, dass jedes jüdische Mahl als ‚kultische‘ Veranstaltung verstanden wurde).

c) In der Exegese der Speisungsgeschichten ist schon oft auf die Abendmahlsterminologie hingewiesen worden: hier zeigt sich die Unermesslichkeit dessen, was Jesus als Gabe anzubieten hat. Es sind also von der Urgemeinde Mahle tradiert worden, „in deren Vollzug die Funktion Jesu ausgedrückt wird, in deren Vollzug sich das Eschaton jetzt schon ereignet“ (S. 21). Diese Funktion ist: Jesus stellt die Menschen jetzt vor Gott (s. o.).

2) Nach Ostern hatte die Gemeinde zunächst keine Gottesdienste in unserem Sinne, sie kamen in ihren Häusern zu gemeinsamen Mahlen zusammen, die ihre Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit am besten ausdrückten. „Mit diesen Mahlen wurde die Jesustradition fortgesetzt. Man weiß ihn seit Ostern als den Lebendigen; man weiß ihn bei diesen Mahlen dabei... Beim Mahl ereignet sich die christliche Gemeinde als eschatologische Gemeinde“. Marxsen nennt dies ‚Ekklesiologie im Vollzuge‘ (S. 21).

3) Analog zur Christologieentwicklung wird nun dieser Vollzug interpretiert. Wir stehen nun auf der Stufe der vorpaulinischen Formel, die Paulus übernommen hat. Nicht die Elemente, sondern das Mahl als Ganzes soll gedeutet werden. „Beim Mahl konstituiert sich die Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft aber wird bezeichnet als die *kainè diathèke* (der neue Bund) bzw. als der Leib, nämlich der Leib Christi. Beides aber ist sachlich dasselbe, einmal jüdisch, das andere Mal hellenistisch ausgedrückt“ (S. 13). Für die Interpretation boten sich die beiden ohnehin schon ‚liturgischen‘ Gebetsstellen des jüdischen Mahles an, das Brotbrechen und das Segnen des Kelches; an diesen Stellen wird nun interpretiert, was das gesamte Mahl ist: „Die feiernde, betende, danksagende Gemeinde ist der Leib Jesu Christi, aktualisiert als solche den neuen Bund“ (S. 13). Nun tritt noch die christologische Grundlegung der eschatologischen Gemeinde hinzu: der Kreuzestod, das Blut Christi, als Sühnopfer verstanden.

4) Bei Paulus ist eine Übergangsstufe festzustellen. Wenn er die Missstände in Korinth tadelt (1. Kor. 11, 21-22), dann tadelt er nicht, dass das Abendmahl als kultische Feier ans Ende der eigentlichen Mahlzeit getreten ist. Er beginnt auch damit, den Vollzug der Mahlgemeinschaft durch das Essen und Trinken von Brot und Wein zu beschreiben; er legt damit aber den Elementen als solchen noch keine besonderen Eigenschaften bei (1. Kor. 11, 26f.). „Es geht um die ‚Teilhabe‘, die sich beim Essen ereignet“ (S. 14): habe ich Anteil am Kelch des Herrn oder am Kelch der Dämonen? (1. Kor. 10, 21). Diese Teilhabe versteht Paulus als ‚sakramentale Realität‘. In 1. Kor. 10, 14ff. wird deutlich, dass Paulus grundsätzlich den Starken in Korinth zu-

stimmt, die nicht glaubten, dass sich Göttliches oder Dämonisches in irgendwelchen Elementen binde; diese glaubten deshalb ohne Schaden auch Götzenopferfleisch essen zu können. Aus Rücksicht auf die Schwachen, die an eine „stoffliche Vermittlung des Dämonischen“ glauben und sich eine Mahlgemeinschaft der Starken mit den Dämonen vorstellen müssen, rät Paulus zur Vorsicht: die Gemeinschaft (mit Christus oder mit den Dämonen) als solche versteht Paulus als ‚sakramentale Realität‘.

5) Die Formel bei Markus verschiebt den Akzent auf die Interpretation der Elemente selbst. „Leib und Blut‘ sind nun die beiden ‚Bestandteile‘ des in den Tod gegebenen Christus. Jetzt verbindet sich also mit den Elementen, mit dem, was genossen wird, sakramentale Realität“ (S. 15). (Ein Indiz dafür, dass dies bei Paulus noch nicht so gemeint war, ist der Gebrauch des Wortes ‚sôoma‘ statt ‚sárx‘; denn ‚Fleisch und Blut‘ bilden eine Sinneinheit (der ganze Mensch), nicht ‚Leib und Blut‘). Der Vollzug geschieht aber noch „durch den Genuss eben dieser Elemente“ (S. 26).

6) Diese Entwicklung der ‚Verdinglichung‘ setzt sich dann fort. Bei Ignatius wird die Speise zum *phármakon athanasías*, die die Kräfte der jenseitigen Welt gegen das Sterben enthält. „Nun wird aus der eschatologischen Gemeinde die Kultgemeinde... Hand in Hand damit vollzieht sich dann die Ausbildung des Amtsbegriffs“ (S. 26).

Bevor wir auf die systematischen Konsequenzen dieser Aussagen kommen, ist noch zu betrachten, wie Marxsen den unterschiedlichen Ansatz der Juden und Griechen bei der Interpretation dessen sieht, was sie als eschatologische Gemeinschaft mit Jesus erleben.

Das Abendmahl in der ursprünglichen Form entspricht jüdischem geschichtlichen Denken. In der Exodustradition geht es beim Passafest um die heutige Teilhabe am vergangenen Auszug. Entsprechend diesem „Zeit-Erleben“ geht es in den Mahlgemeinschaften der Judenchristen einerseits um das Hereinholen der vergangenen Gemeinschaft mit dem sichtbaren Jesus, andererseits um die Vorwegnahme der Vollendung des Gottesreichs.

Im hellenistischen Bereich „ist die Mitteilung des ‚Göttlichen‘ an Menschen immer stofflich gedacht“ (S. 23), also nicht zeitlich. Die Korinther waren nicht in der Lage, ein Mahl nach jüdischer Sitte zu feiern bzw. nachzuvollziehen; denn für sie ist das Mahl „ein gesellschaftliches, aber eben kein kultisches Ereignis“ (S. 24). So wird eine verkürzte Kultfeier ans Ende der Mahlzeit gestellt, die wahrscheinlich doch schon im Sinne der „Einverleibung sakramentaler Elemente verstanden“ wurde (S. 24). Paulus wendet sich gegen den Verlust des Gemeinschaftscharakter, kann aber hinter die „hellenistische Interpretation des ursprünglich palästinensischen Mahles“ (S. 24) als verkürzten liturgischen Akt nicht zurück.

In diesem Zusammenhang wäre noch auf das Problem hinzuweisen, dass die Vorstellung vom Leib Christi in der ursprünglichen palästinensischen Mahlformel noch nicht

gestanden haben kann. Den ursprünglichen Begriff kann man auch nicht erschließen. Die Paulusformel muss aber in einem „Bereich geprägt worden“ sein, „wo sowohl jüdisches als auch hellenistisches Denken geläufig waren“ (S. 27), was z. B. in Antiochien der Fall war. Zunächst ist die Formel aber noch an das jüdische Mahlverständnis gebunden. Im Kulturbereich der Griechen wird die ‚Realpräsenz‘ der Teilhabe an der eschatologischen Gemeinschaft, die durch den Kyrios ermöglicht wird, zur verkürzten ‚Realpräsenz‘ des Kyrios in der heiligen Speise. Dies hat sich durchgehalten bis heute.

Für Marxsen ist nun wichtig, dass in verschiedenen Kulturbereichen die Wirklichkeit des Mahles verschieden ausgedrückt werden musste. In dem späteren Streit etwa zwischen Lutheranern und Reformierten hilft insofern die historische Exegese der überlieferten Texte nicht weiter, als man hier nur die hellenistische Interpretation des Mahles hat und so zwangsläufig zur Interpretation des ‚ist‘ kommen muss. Dies entspricht aber nur einer gleichsam zufälligen Interpretation, die nicht den Rang einer dogmatischen Aussage für alle Zeiten haben kann. „Keineswegs hat Jesus das Abendmahl, das wir heute (gleichgültig ob in Wittenberg, Rom oder Genf) feiern, eingesetzt. Und zugleich muss man sagen: Keine dieser Gestalten ist völlig ohne Anhalt an Jesus – wenn dieser Anhalt auch nur durch eine – sehr verwickelte – Traditionsgeschichte gezeigt werden kann“ (S. 28).

III. Systematisch/dogmatische und praktische Konsequenzen

Zunächst stellt Marxsen die Schwierigkeit heraus, zu einem Konsensus über die Abendmahlsfrage zu gelangen. Folgendes müsste vorausgesetzt werden: „Das Abendmahl im Neuen Testament gibt es nicht, sondern es gibt verschiedene Abendmahle, es gibt eine Geschichte des Abendmahls“ (S. 29). Man kann aber „verschiedene Stufen einer Entwicklung nicht harmonisieren“ (S. 29). Hinzu kommt, dass später Aussagen über das Abendmahl in sehr unterschiedlichen zeitbedingten Kategorien gefasst wurden, die die Kirchen noch heute binden.

Ein Konsensus kann nur entstehen, wenn wir zu einer sachgemäßen Schriftbenutzung bereit sind; sachgemäß ist sie dann, wenn wir die Schrift als Sammlung von Auslegungen einer Sache sehen, die ‚vor‘ den Auslegungen liegt. Diese Sache kann im Fall des Abendmahls so umrissen werden: „Das Abendmahl ist die Feier einer Gemeinde, die sich – durch Jesus – als eschatologische Gemeinde versteht. Sie drückt in der Feier ihre Zusammengehörigkeit als eschatologische Gemeinde aus; sie lebt sie, sie gestaltet sie. Sie nimmt... im Mahl das eschatologische Mahl vorweg. Es geht also um die – durch Jesus geschenkte – Wirklichkeit des neuen Äons in diesem vergehenden alten“ (S. 30).

Der Gedanke der stofflichen Vermittlung dieser Wirklichkeit ist für uns nicht mehr nachvollziehbar. Wir müssen heute selbst interpretieren. Dabei können wir allerdings nicht unmittelbar am Anfang anknüpfen, denn sowohl die biblischen Texte enthalten ja bereits eine Interpretation als auch ist eine Überspringung der eigenen kirchlichen Tradition für uns nicht möglich. Beides muss aufgearbeitet werden: der exegetische Sachverhalt und die bisherige Praxis der Kirche.

Drei Konsequenzen formuliert Marxsen in Frageform:

- a) Die Abendmahlsfeier im Sonntagsgottesdienst entbehrt der gelebten eschatologischen Gemeinschaft in der Horizontalen. Gehört das Abendmahl nicht in die ‚Kreise‘, die Familien usw.?
- b) Das Herantreten des einzelnen an den Altar zerstört die Gemeinschaft. Kann man sie nicht dadurch besser ausdrücken, dass man etwa Brot und Wein durch die Bankreihen reicht?
- c) Wie kann der gemeinschaftsvermittelnde Charakter des jüdischen Mahles bei uns aufgenommen werden? Selbst wenn das Mahl bei uns eine ‚kommunikative Kraft‘ hat, ist doch Brot- und Weingenuss keine Mahlzeit im eigentlichen Sinne. „Wie (hält) man beim Mahl die Wirklichkeit der Gabe durch?“ (S. 32).

Die Grundsatzfrage an uns lautet: „Wie vermittelt sich uns Wirklichkeit? Bei den Juden geschah es geschichtlich, bei den hellenistischen Griechen stofflich – und bei uns...?“ (S. 32).

C. Kritik und Ergänzung durch Wolfgang Schweitzer im Licht der Arnoldshainer Thesen

In seinem Referat „Fragen an die lutherische Abendmahlslehre im Lichte der neueren Exegese (und umgekehrt)“ (Beiheft Nr. 5 zur Ökumenischen Rundschau) setzt Schweitzers Anfrage an Marxsen bei der Lücke ein, die zwischen Karfreitag und den ersten Aufzeichnungen der Gemeinde liegt. Marxsen spricht hier nur von Ostern als der Ermöglichung der Weiterverkündigung der Jesustradition und des Weiterfeierns der Mahle. Der Auferstandene braucht hier gar nicht erwähnt zu werden.

Gerade weil die Zeit der Lücke aber nur so kurz war, kann sich kaum allein aus den Mahlgemeinschaften vor Karfreitag so schnell eine derartige Kulttradition entwickelt haben, wie das geschehen ist. In der Zeit nach Ostern muss sich etwas Neues entwickelt haben, was zur Begründung des Abendmahls hinzugehört: dies umschreiben die Apostel mit den Erscheinungen des Auferstandenen. Das heißt: „Aus den Mahlzeiten mit Jesus wurden Mahlfeiern mit dem Auferstandenen bis zu seiner Wiederkunft“ (a. a. O., S. 95). Die zweite Stufe der Entwicklung erhält somit eine größere Bedeutung. Jesus hat „als der Auferstandene nach Ostern eine bedeutende Rolle bei

den Mahlfeiern gespielt... wäre da nichts geschehen, so ginge uns Jesus samt seinen Mahlzeiten nichts an“ (S. 95). Ostern hat nicht allein die Funktion der Ermöglichung weiterer Predigt, sondern muss auch inhaltlich gefüllt werden. Diese Füllung besagt (nach den Erscheinungen des Auferstandenen): „Christus lebt.“ Es war „den ersten Christen selbstverständlich..., dass sie im Mahl mit dem Auferstandenen vereint wurden, dass der Auferstandene auch hier der eigentliche Gastgeber auch weiterhin war“ (S. 96).

Die Arnoldshainer Thesen weisen nach Schweitzer auf den „eschatologischen Handlungscharakter des Mahles“ (S. 98) hin und sehen von der Frage nach den Elementen ab. Es geht um ein in mehreren Stufen vor sich gehendes Geschehen: Brot und Wein werden gegessen, dies verweist auf Sterben und Auferstehen Jesu Christi, dies wiederum auf die Sühneleistung für unsere Sünden, wodurch schließlich die eschatologische Gemeinschaft des „Erlösers mit den Erlösten“ ermöglicht wird. (Nach Gollwitzers Auslegung der Thesen, S. 98). „Der Auferstandene ist gegenwärtig als der Gekreuzigte, als Zuspruch der Sündenvergebung, als Gabe ewiger Gemeinschaft mit Gott, so wies sie Jesus auch schon vor seinem Tode vermittelte“ (S. 99).

Willi Marxsen, Das Abendmahl als christologisches Problem (mit den exegetischen Begründungen und Ausführungen)

Marxsens These ist, dass sich das Abendmahlsverständnis wie die Christologie in der frühen Christenheit von einem reinen Vollzug zu einer Reflexion dieses Vollzuges entwickelt habe. Er streift in einem ersten Kapitel die frühe Christologieentwicklung, im zweiten führt er die Abendmahlsentwicklung aus und stellt in einem dritten Kapitel Fragen nach den Konsequenzen.

I. Christologieentwicklung vom Vollzug zur Reflexion

Christologie im Vollzuge bedeutet: Jesus fordert keinen Glauben an sich selbst als Christus, Menschensohn usw. „Er stellt durch sein Wort und sein Tun die Menschen vor Gott“. Das ist nach Marxsen der Inhalt der Jesustradition. Sie ist ausschließlich an Jesus gebunden; Jesu Funktion wird als eschatologisch beschrieben: schon jetzt nehmen Menschen am endzeitlichen Reich Gottes teil. D. h.: schon jetzt nimmt Jesus Menschen in die vorweggenommene Mahlgemeinschaft mit hinein. Das jetzige Verhalten der Menschen zu Jesus wird der endzeitliche Menschensohn richten. Dies beschreibt Marxsen als Vollzug, Christologie im Vollzug. „Ohne dass Jesus selbst qualifiziert wird, ohne dass er selbst als ‚Glaubensgegenstand‘ erscheint, ist er der, der in Wort und Tat Gott für die Menschen ereignet“.

Diese Jesustradition wird auch nach dem Tode Jesu weiterverkündigt; „dies hat seinen Grund in Ostern“. Allerdings wird Ostern selbst zunächst noch nicht als Glaubensgegenstand inhaltlich entfaltet, darauf kommt es der Gemeinde nicht an.

Erst die Gefahr, dass der nun nicht mehr sichtbar gegenwärtige Jesus aus dem Vollzug ausgeklammert werden könnte und die Jesustradition zur Ideologie werden könnte, führt nun zur Reflexion des Vollzuges. Dem Boten Gottes werden nun Titel gegeben, es entstehen Ostergeschichten; dabei können ganz verschiedene Christologien entstehen: denn es geht nicht um Historie, sondern um das theologische Ziel, zu unterstreichen, dass der Vollzug an den Boten gebunden und eschatologisch ist.

II. Abendmahlsentwicklung vom Vollzug zur Reflexion

Die Abendmahlsentwicklung führt Marxsen nun eingehender in acht Abschnitten aus.

1. Welches ist die ursprünglichste Kultformel? Vergleich zwischen Paulus und Markus

Marxsen versucht zunächst die ursprünglichste Form der Einsetzungsberichte, die er als Kultformeln versteht, zu bestimmen. Matthäus und Lukas klammert er als Weiterbildung der Markusform bzw. Mischform von Markus und Paulus von vornherein aus.

Sein Ergebnis lautet, dass Paulus (1. Kor. 11, 23-25) ursprünglicher ist als Markus (Mk. 14, 22-24) Paulus' Formel weist sogar noch auf eine vor ihm liegende Form zurück.

Dafür hat er zunächst zwei formale Argumente:

a) Im Pauluswort kommt im Zusammenhang mit dem Kelchwort die Wendung „nach der Mahlzeit“ vor. Hier wird also das Abendmahl als Abschluss eines gewöhnlichen Essens gefeiert (wie auch aus dem Zusammenhang deutlich wird). Die Formel des Paulus entstammt noch der Zeit, als beide Handlungen des Abendmahls durch die eigentliche Mahlzeit getrennt sind.

b) In den sog. Deuteworten vergleichen Paulus wie Markus Brot und Leib. Paulus stellt dann Kelch und Bund zusammen (Bund = Neues Testament in oder aufgrund meines Blutes), während Markus Kelchinhalt und Blut zusammenstellt. Hier ist es einfach nötig geworden, die beiden Deutungen aneinander anzugleichen (Brot und Leib, Wein und Blut), gerade weil die beiden Handlungen nicht mehr durch die Mahlzeit getrennt sind. Es ist unwahrscheinlich, dass man eine ursprünglich angegliche Form später verändert haben sollte.

2. Das Abendmahl vor Paulus

Vor Paulus wurde, wie seine (von der vor ihm liegenden Gemeindetradition übernommene) Formel noch zeigt, das Abendmahl innerhalb einer vollständigen, geschlossenen Mahlzeit gefeiert. Man muss daher fragen: a) Was bedeuteten die beiden voneinander getrennten sog. Abendmahlshandlungen hier an je ihrer Stelle? b) Welche Beziehungen hatten sie zur Gesamtmahlzeit? Man darf bei der Antwort nicht auf den Ursprung übertragen, dass die beiden isolierten Handlungen später eine besondere Bedeutung erlangten.

Ich nenne wieder zunächst Marxsens Antwort und dann seine drei Argumente:

In der vorpaulinischen Formel, die Paulus überliefert, wird nicht die Speise, werden nicht die Elemente gedeutet, sondern das Mahl als Ganzes. „Beim Mahl konstituiert sich die Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft aber wird bezeichnet als die *kainè diathéke* (der neue Bund) bzw. als der Leib, nämlich der Leib Christi. Beides aber ist sachlich dasselbe, einmal jüdisch, das andere Mal hellenistisch ausgedrückt“. Das Brotbrechen und das Segnen des Kelches sind die schon zu dieser Zeit allgemein üblichen ‚liturgischen‘ Stellen der Gesamtmahlzeit; an diesen Stellen wird nun interpretiert, was das Mahl ist: „Die feiernde, betende, danksagende Gemeinde ist der Leib Jesu Christi, aktualisiert als solche den neuen Bund“.

Begründung: a) Im Kelchwort wird bei Paulus ohne Zweifel kein Element, sondern der um den Tisch herumkreisende Kelch gedeutet. „In dieser Anteilhabe am Kelch ‚ist‘ die feiernde Gemeinde ‚der neue Bund‘“. Dies nennt Marxsen den ekklesiologischen Charakter des Kelchworts. Es handelt sich um einen eschatologischen Vollzug: der neue Bund vollzieht sich jetzt, in der Anteilhabe am Kelch. Diese Aussagen werden christologisch begründet: der Tod Christi ist die Eröffnung des Neuen Bundes.

b) Gegen die These, dass die Mahlteilnehmer das Brot als Leib Christi genießen, wendet Marxsen ein, dass in der Paulusformel vom „Essen“ und „Verteilen“ des Brotes gar nicht gesprochen wird. Nicht dies soll gedeutet werden, sondern das „Brotnehmen – oder: das Danksagen – oder: das Brechen“ des Brotes. Auch hier wird kein Element gedeutet.

c) Ein weiteres – mittelbares – Argument bietet ihm 1. Kor. 10, 16-17. In Vers 16 bietet Paulus die korinthische Gemeindetradition. Gedeutet wird hier unmissverständlich das Brechen des Brotes, das Segnen des Kelches, nicht Essen oder Trinken. Paulus geht es um die Einheit der Gemeinde, die er an der Einheit des Brotes verdeutlicht (gerade angesichts der Missstände in Korinth). Diese Einheit soll in der Gemeinschaft des Gesamtmahles verwirklicht werden, interpretiert durch – wir würden sagen – Tischgebet vorher und nachher, nämlich auf den hin, der die Gemeinschaft ermöglicht.

3. Weiterentwicklung des Abendmahls bei Paulus und Markus

Wenn Paulus die Missstände in Korinth tadelt (I. Kor. 11, 21-22), dann tadelt er nicht, dass das Abendmahl als kultische Feier ans Ende der eigentlichen Mahlzeit getreten ist. Insofern geht er über das ursprüngliche Abendmahlsverständnis hinaus. Er beginnt auch damit, den Vollzug der Abendmahlsfeier durch das Essen und Trinken von Brot und Wein zu umschreiben (1. Kor. 11, 26f.). Damit legt er den Elementen als solchen aber noch keine besonderen Eigenschaften bei. „Es geht um die ‚Teilhabe‘, die sich beim Essen ereignet“ (1. Kor. 10, 21), habe ich Anteil am Kelch des Herrn oder am Kelch der Dämonen?

In 1. Kor. 10, 14ff. wird deutlich, was Paulus unter „sakramentaler Realität“ versteht. Die Starken im Glauben waren in Korinth der Meinung, dass sich weder Göttliches noch Dämonisches in irgendwelchen Elementen binde; sie glaubten also ohne Schaden auch Götzenopferfleisch essen zu können. Paulus stimmt ihnen grundsätzlich zu, aber er weiß, dass ein Schwacher daran Anstoß nehmen kann, da dieser an „eine stoffliche Vermittlung des Dämonischen“ glaubt. Dieser Anstoß zerstört aber die Gemeinschaft, da die Schwachen glauben müssen, die Starken nehmen an der Mahlgemeinschaft der Dämonen teil. Diese Teilhabe ist für Paulus sakramentale Realität.

Die Formel bei Markus verschiebt den Akzent vom Danksagen beim Brotbrechen auf das Geben und Nehmen des Brotes, vom Kelch, der gesegnet wird, auf den Kelchinhalt, der getrunken wird. Hier werden jetzt die ‚Elemente‘ interpretiert: „Leib und Blut“ sind nun die beiden ‚Bestandteile‘ des in den Tod gegebenen Christus. Jetzt verbindet sich also mit den Elementen, mit dem, was genossen wird, sakramentale Realität“.

Ein Indiz dafür, dass dies bei Paulus noch nicht so gemeint war, ist der Gebrauch des Wortes „sôoma“ statt „sárx“- denn „Fleisch und Blut“ bilden eine Sinneinheit (der ganze Mensch), nicht „Leib und Blut“.

Marxsen unterstreicht nun die Schwierigkeit, angesichts dieser unterschiedlichen Vorstellungen im NT zu einer systematisch-dogmatischen Aussage zu kommen, die uns heute weiterhelfen könnte.

4. Jesus hat das Mahl nicht „eingesetzt“, er vollzog es als Gemeinschaft und als Angebot

Nach Marxsen geht nun die paulinische Formel nicht auf eine Einsetzung durch Jesus zurück. Er hat dafür fünf Argumente:

a) Wenn eine Einsetzung einer zu begehenden Feier durch Jesus stattgefunden hätte, könnte man diese Feier schwerlich inhaltlich bestimmen; denn Jesus konnte weder die Kirche in hellenistischem Begriff als „Leib“ Christi bezeichnen, noch von einer Kirchengründung als Neuem Bund durch das Blut Jesu reden.

b) Man könnte also nur sagen, dass Jesus einen inhaltlich nicht näher bestimmbareren Ritus eingesetzt hat, den später die Gemeinde inhaltlich – verschieden! – gefüllt hat. Nun ist es nach Marxsen wahrscheinlich, dass auch die Zeitangabe der Einsetzung (Nacht des Verrats bei Paulus) eine inhaltliche, eine theologische Bestimmung ist: man will sagen: „am Kreuz hat das Neue begonnen – und so führt man dann diese Feier der Gemeinde nicht allgemein auf Jesus, sondern auf den Kreuzigungstag zurück“. (Ein ähnlicher Fall ist die Datierung der Kreuzigung am Passa-Rüsttag, durch die deutlich gemacht werden soll: „Jesus ist das wahre Passalam“. Hier gibt es zwischen Synoptikern und Johannesevangelium eine Datierungsdifferenz, die historisch nicht in Übereinstimmung gebracht werden kann).

c) Es ist wahrscheinlich, dass es eine Passionsgeschichte gegeben hat, die die Kultformel nicht enthielt (s. Mk. 14). Das ist aber undenkbar, wenn Jesus tatsächlich das Abendmahl in der Nacht des Verrats eingesetzt hat: man hätte um dessen Ursprung wissen müssen und es nicht übergehen können.

d) Jesus kommt es auf Vorwegnahme der Zukunft an, er spekuliert aber nicht über die Zukunft. Es gibt keine Hinweise, dass er „so etwas wie eine Kirche gewollt hat“, an eine Institutionalisierung etwa der Mahlgemeinschaft gedacht hat. (Das bedeutet natürlich nicht, dass die Kirchengründung gegen den Willen Jesu vor sich ging, sondern dass diese von ihm noch nicht erwogen wurde. Dann wird aber auch die Frage der Stiftung eines Kultus für die Kirche hinfällig).

e) Im Johannesevangelium wird das Abendmahl auch auf Jesus zurückgeführt, aber nicht auf die Nacht des Verrats: „im Kapitel 6 (hält) der in die sárx Gekommene die Abendmahlsrede“.

Nun sind aber die Einsetzungsberichte dennoch nicht nur ätiologische Kultlegenden (erst die Urgemeinde hätte dann die Mahlzeit entwickelt, die sie dann auf Jesus zurückführt). Schon bei Jesus spielte das Mahl eine entscheidende Rolle. Das „eschatologische Mahl – das Mahl der Vollendung – (ist) als hochzeitliches Mahl vorgestellt“. Die Mahle Jesu mit Zöllnern und Sündern stellen sich als Angebot, als Gabe dar, an gerade solche Leute, die sonst nicht dazu gehören (weil sie etwa als kultisch unrein galten; in diesem Zusammenhang ist wichtig, dass jedes jüdische Mahl als „kultische“ Veranstaltung verstanden wurde).

Und in den Speisungsgeschichten zeigt sich die Unermesslichkeit dessen, was Jesus als Gabe anzubieten hat. Es ist schon oft auf die Abendmahlsterminologie in diesen Geschichten hingewiesen worden. Es sind also von der Urgemeinde Mahle tradiert worden, „in deren Vollzug die Funktion Jesu ausgedrückt wird, in deren Vollzug sich das Eschaton jetzt schon ereignet“. Diese Funktion wäre, dass Jesus die Menschen jetzt vor Gott stellt.

5. Nach der Analyse die Konstruktion. Die Entwicklung der Mahltraditionen von dem eben herausgestellten Ausgangspunkt aus

Nach Ostern hatte die Gemeinde zunächst keine Gottesdienste oder einen Gottesdienstraum in unserem Sinne, sie kamen in ihren Häusern zu gemeinsamen Mahlen zusammen, die ihre Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit am besten ausdrückten. „Mit diesen Mahlen wurde die Jesus-Tradition fortgesetzt. Man weiß ihn seit Ostern als den Lebendigen; man weiß ihn bei diesen Mahlen dabei... Beim Mahl ereignet sich die christliche Gemeinde als eschatologische Gemeinde“.

Analog zur Christologieentwicklung wird nun dieser Vollzug interpretiert. Dafür boten sich die beiden Gebetsstellen des jüdischen Mahles an; diese sollen nicht als solche ein besonderes Gewicht bekommen, sondern die Gesamtmahlzeit und die Gemeinde soll interpretiert werden. Die feiernde Gemeinde wird nun als der Leib Christi, als die neue Gottessetzung bezeichnet; beides „ereignet sich beim Vollzug des Mahles“. Nun tritt noch die christologische Grundlegung der eschatologischen Gemeinde hinzu: der Kreuzestod, das Blut Christi, als Sühnopfer verstanden. Dies ist die Paulusstufe: der Vollzug wird ausgesagt und christologisch gestützt.

Bei Markus bekommen nun die Interpretamente ein Eigengewicht: „Die Gegenwart des Kyrios wird an diese Speise gebunden“, die in der Kultfeier gegessen und getrunken wird. Die interpretierenden Aussagen treiben jetzt den Ausbau der Abendmahlslehre voran; die Mahlzeit „als Mahl des neuen Bundes“ steht nicht mehr im Mittelpunkt.

6. Der unterschiedliche hellenistische und palästinensische Ansatz und die Freiheit bei der Interpretation

Nach Marxsen entspricht das Abendmahl in der ursprünglichen Form jüdischem geschichtlichem Denken. In der Exodustradition geht es beim Passafest um die heutige Teilnahme am vergangenen Auszug. Entsprechend diesem „Zeit-Erleben“ geht es in den Mahlgemeinschaften der Judenchristen um das Hereinholen der vergangenen Gemeinschaft mit dem sichtbaren Jesus in das gegenwärtige Mahl, ebenso um die Vorwegnahme der Vollendung des Gottesreichs.

Im hellenistischen Bereich „ist die Mitteilung des ‚Göttlichen‘ an Menschen immer stofflich gedacht“, also nicht zeitlich. Die Korinther waren nicht in der Lage, ein Mahl nach jüdischer Sitte zu feiern bzw. nachzuvollziehen; denn für sie ist das Mahl „ein gesellschaftliches, aber eben kein kultisches Ereignis“ (siehe sakramentale Realität). So wird eine verkürzte Kultfeier ans Ende der Mahlzeit gesetzt, die entsprechend hellenistischem Denken wahrscheinlich schon im Sinne der „Einverleibung sakramentaler Elemente verstanden“ wurde. Paulus wendet sich dagegen, dass hierbei der Gemeinschaftscharakter verlorenggeht, kann aber hinter die „hellenistische Inter-

pretation des ursprünglich palästinensischen Mahles“ als liturgischen verkürzten Akt nicht zurück.

Für Marxsen ist nun wichtig, dass hier in verschiedenen Kulturbereichen die Wirklichkeit des Mahles einfach verschieden ausgedrückt werden musste. In dem späteren Streit zwischen Lutheranern und Reformierten hilft insofern die historische Exegese der überlieferten Texte nicht weiter, weil man hier nur die hellenistische Interpretation des Mahles in der Hand hat und so zwangsläufig zur Interpretation des „ist“ kommen muss. Dies entspricht aber nur einer gleichsam zufälligen Interpretation, die nicht den Rang einer dogmatischen Aussage für alle Zeiten haben kann.

7. Fortbildung der Abendmahlslehre

Die von Paulus überlieferte Formel interpretiert den Vollzug des Mahles. Paulus selbst führt die Essensterminologie ein. Markus bindet die Gabe des Vollzugs an den Genuss der Elemente. Diese Entwicklung der ‚Verdinglichung‘ setzt sich dann fort. Bei Ignatius wird die Speise zum *phármakon athanasías*, die die Kräfte der jenseitigen Welt gegen das Sterben enthält. „Nun wird aus der eschatologischen Gemeinde die Kultgemeinde... Hand in Hand damit vollzieht sich dann die Ausbildung des Amtsbegriffes“.

Marxsen weist das Argument ab, eine so schnelle Weiterbildung des Abendmahls sei nicht denkbar – noch vor der Erstellung der Schriften. Er verweist darauf, dass die Christologie sich ja ebenso schnell entwickelt habe, was einfach nachzuweisen ist.

In der Christologieentwicklung stehen später verschiedene Christologien nebeneinander, die zwar alle eine Einengung der ursprünglich komplexen Vorstellung beim Vollzug darstellen, aber in ihrer Gesamtheit auf den Ursprung zurückverweisen. Bei der Abendmahlsentwicklung ist aber nur eine „Explikation“ des Abendmahlsvollzuges weiter ausgebildet worden, die schließlich beim christologisch interpretierten Brot- und Weingenuss endet.

8. Problem der Entstehung der Paulusformel

Marxsen geht nun noch auf das Problem ein, dass die Vorstellung vom Leib Christi in der ursprünglichen palästinensischen Formel noch nicht gestanden haben kann. Den ursprünglichen Begriff kann man auch nicht erschließen. Die Paulusformel muss aber in „einem Bereich geprägt worden“ sein, „wo sowohl jüdisches als auch hellenistisches Denken geläufig waren“, was z. B. in Antiochien der Fall war. Zunächst ist die Formel aber noch an das jüdische Mahlverständnis gebunden. Im Kulturbereich der Griechen wird die „Realpräsenz“ der Teilhabe an der eschatologischen Gemeinschaft, durch den Kyrios ermöglicht, zur verkürzten „Realpräsenz“ des Kyrios in der heiligen Speise. Dies hat sich durchgehalten bis heute.

„Das aber heißt: Keineswegs hat Jesus das Abendmahl, das wir heute (gleichgültig ob in Wittenberg, Rom oder Genf) feiern, eingesetzt. Und zugleich muss man sagen: Keine dieser Gestalten ist völlig ohne Anhalt an Jesus – wenn dieser Anhalt auch nur durch eine – sehr verwickelte – Traditionsgeschichte gezeigt werden kann.“

III. Konsequenzen: systematisch und praktisch

Zunächst stellt Marxsen die Schwierigkeit heraus, einen Konsensus über die Abendmahlsfrage zu gelangen. Folgendes müsste vorausgesetzt werden: „Das Abendmahl im Neuen Testament gibt es nicht, sondern es gibt verschiedene Abendmahle, es gibt eine Geschichte des Abendmahls“. Man kann aber „verschiedene Stufen einer Entwicklung nicht harmonisieren“. Hinzu kommt, dass später Aussagen über das Abendmahl in sehr unterschiedlichen, zeitbedingten Kategorien gefasst wurden, die die Kirchen noch heute binden.

Ein Konsensus kann nur entstehen, wenn wir zu einer sachgemäßen Schriftbenutzung kommen: sachgemäß ist sie dann, wenn wir die Schrift als Sammlung von Auslegungen einer Sache ansehen, die ‚vor‘ den Auslegungen liegt. Diese Sache kann im Falle des Abendmahls so umrissen werden: „Das Abendmahl ist die Feier einer Gemeinde, die sich – durch Jesus – als eschatologische Gemeinde versteht. Sie drückt in der Feier und durch die Feier ihre Zusammengehörigkeit als eschatologische Gemeinde aus; sie lebt sie, sie gestaltet sie. Sie nimmt (wie es in den Mahlberichten der synoptischen Tradition begegnet) im Mahl das eschatologische Mahl vorweg. Es geht also um die – durch Jesus geschenkte -Wirklichkeit des neuen Äons in diesem vergehenden alten.“

Der Gedanke der stofflichen Vermittlung dieser Wirklichkeit ist zeitbedingt und für uns nicht mehr nachvollziehbar. Wir müssen heute selbst interpretieren; Marxsen verkennt aber nicht, dass wir nicht unmittelbar am Anfang anknüpfen können, sondern dass sowohl die biblischen Texte bereits eine Interpretation enthalten, von der wir mitbestimmt werden, als auch eine Überspringung der eigenen kirchlichen Tradition nicht möglich ist. Beides muss aufgearbeitet werden: der exegetische Sachverhalt und die bisherige Praxis der Kirche.

Marxsen formuliert nun drei Fragen, die er selbst nicht beantwortet:

- a) Die Abendmahlsfeier im Sonntagsgottesdienst entbehrt der gelebten, eschatologischen Gemeinschaft. Gehört das Abendmahl nicht in die „Kreise“?
- b) Das Herantreten des einzelnen an den Altar zerstört die Gemeinschaft. Man kann sie dadurch besser ausdrücken z. B., dass man Brot und Wein durch die Bankreihen reicht.

c) Wie kann der gemeinschaftsvermittelnde Charakter des jüdischen Mahles bei uns aufgenommen werden? Selbst wenn das Mahl bei uns diese „kommunikative Kraft“ hat, ist doch Brot- und Weingenuss keine Mahlzeit in diesem Sinne.

Die Grundsatzfrage an uns lautet: Wie vermittelt sich uns Wirklichkeit, wenn nicht geschichtlich oder stofflich wie bei Juden und Griechen?

Marxsen glaubt, dass man wohl an der Tradition des „Mahles“ festhalten muss; dann stellt sich diese Frage so: „wie (hält) man beim Mahl die Wirklichkeit der Gabe durch“?

In einem Schlusswort qualifiziert Marxsen seine Ausführungen als Diskussionsgrundlage, aufgrund derer man Kriterien und Maßstäbe finden könne, eigene und fremde Positionen zu prüfen. Die evtl. Fremdheit der Ausführungen stellt er dem Eindruck der Fremdheit gegenüber, der sich dem stellt, der das Abendmahl in einer anderen als der gewohnten Form – in einer anderen Konfession – vollziehen würde.