

# Jesu letztes Mahl und seine Symbolik

## Historische, philologische und semiotische Gesichtspunkte

Folker Siegert

In diesem Aufsatz wird nach dem Ursprung der überlieferten Abendmahlstexte gefragt. Gesehen in ihrer ursprünglichen Situation (die kein Passa-Mahl war, aber nahe am Passa) und verstanden mit Hilfe aramäischer Rückübersetzungen der Worte Jesu, erweist sich seine Zeichenhandlung als Ankündigung seines bevorstehenden Todes, wobei dann nicht aus den Worten, sondern aus der Geste des Austeilens ein zusätzlicher Sinn resultiert, auf Heil und auf Gemeinschaft zielend.

### 1. Was geschah?

Angesichts der in den Evangelien sich widersprechenden Datierungen des letzten Mahles Jesu – wohingegen der Ort, in einem Privathaus in Jerusalem unstrittig ist – gibt es schon im Vorfeld eine *quaestio facti* zu klären. Die Evangelisten sind sich einig über die Nacht Donnerstag/Freitag, nicht jedoch über das Zusammenfallen dieser Nacht mit der Passa- oder Seder-Nacht: Nach der johanneischen Überlieferung lag diese erst um einen Tag später und wurde von Jesus nicht mehr erlebt. Entsprechend unterschiedlich sind die Verknüpfungen, die zwischen Jesu letztem Lebenstag und dem Passa-Fest hergestellt werden. Nach den Synoptikern lägen sie schon in diesem Mahl, nach Johannes jedoch erst im Tod Jesu. Letzteres scheint theologisch gewollt zu sein, ist aber doch die einzige kalendarisch mögliche Auskunft, wie sich gleich zeigen wird.

#### 1.1 Der Zeitpunkt

Zu klären ist die Frage: War es ein Passa-Mahl (also der sog. Seder-Abend des rabbinischen Judentums), wie Mk 14,12-17.22-29 es hinstellt, Mt es übernimmt und Lukas es sogar verstärkt?<sup>1</sup> – Dem widerspricht schon bei den Synoptikern, dass Jesu Hinrichtung, angeblich von "den Juden" (oder doch mindestens von ihren Sprechern, der Priesteraristokratie) gefordert, damit auf den ersten Tag eines der drei großen Wallfahrtsfeste fiel, des Festes der Ungesäuerten Brote fiel, wie es mit eigentlichem Namen heißt. An solch einem Tag das Land Israel mit Blut zu beflecken, wäre ein unentschuldigbares Sakrileg gewesen und, wenn es etwa von Pilatus kam, eine Provokation von genau der Sorte, wie er doch angeblich vermeiden wollte – zumal zwei gewöhnliche Verbrecher gleich mit hingerichtet wurden, als wäre das eilig.

Was soll man sich dabei denken, wenn in Mk 15,21 Simon v. Kyrene, der Jesus das Kreuz tragen soll, an diesem Festtag gerade vom Acker kommt?<sup>2</sup> Lukas, der auch kein Jude ist, hat das stehen gelassen; erst "Matthäus" tilgt die Erwähnung des Ackers – was den historischen Wert dieser Notiz keineswegs erhöht.

---

<sup>1</sup> Lk 22,15-18 "mit Begierde habe ich begehrt, dieses Passa mit euch zu essen...". Dies ist, wie V. 18 zeigt, aus der Schlussverheißung Mk 14,29 herausentwickelt.

<sup>2</sup> Da hilft es nichts, auf eine Nebenbedeutung von *agros* auszuweichen, die nur für den Plural nachgewiesen ist: "Landgut". Derlei Auskünfte sind pure Verlegenheit. Übrigens wäre eine Reise am 1. Feiertag eines Festes (für den die Sabbatgesetze gelten) wäre auch nichts Frommes.

Es bleibt nur, der joh. Chronologie zu folgen, wonach das letzte Mahl Jesu einen Tag früher lag, und seine Hinrichtung zu jener – noch profanen – Zeit stattfand, wo in Jerusalems Tempel die Passalämmer geschlachtet wurden. Man hat dieses Datum vorschnell als vom vierten Evangelisten "gewollt" abtun wollen. Gewollt ist im kanonischen Text des Joh gar vieles, insbesondere die Mehrzahl von Passa-Festen, die wir auf eines reduzieren müssen; aber zu diesem Datum gibt es keine Alternative.<sup>3</sup>

Am folgenden Tag, wo im Tempel Tausende von Passa-Lämmern geschlachtet wurden, starb auch Jesus. Selbst Paulus hat daran eine Erinnerung aufbewahrt, wenn er in 1Kor 5,7 die Kerygmaformel zitiert: *Unser Passa wurde geschlachtet, Christus.*

Will man die Darstellungen der Synoptiker mit der johanneischen harmonisieren, ohne einen Irrtum des Markus anzunehmen, kann man es nur so tun, dass man annimmt, es habe eines der im Voraus schon geschlachteten Passa-Lämmer (die Jerusalemer Priester fingen damit schon einen Tag früher an) als Speise gedient. Was daraus aber nicht folgt und unwahrscheinlich bleibt, ist, dass die Nacht des 13. Nisan mit Passa-Ritus begangen worden wäre. Nichts deutete auf solche Abweichung vom mosaischen Festkalender.

## 1.2 Die Teilnehmer

Das ursprüngliche Abendmahl fand statt zwischen Jesus und einer Reihe von Anhängern, über die wir eine symbolisch auf zwölf gesetzte, im Kern aber zweifelsfreie Namensliste haben: es sind "die Zwölf" (Mk 10,20 usw.), wobei freilich deren in Mk 3,16-19 parr. gegebene Liste merkwürdigerweise vom Joh nur partiell bestätigt wird. Die Spuren mehrerer dieser Männer, zumal des Petrus, Jakobus Zebedäi, Johannes und Andreas (Mk 13,3) sind uns hinreichend deutlich – wenngleich deren keiner als Tradent der nun zu untersuchenden Worte persönlich erwiesen werden kann, auch nicht in dem, was uns von Paulus oder über Paulus, den ersten uns namentlich fassbaren Tradenten, erzählt wird.

## 1.3 Der Ablauf

Im Vierten Evangelium ist Jesu letztes Mahl schlicht "ein Abendessen" (*deipnon* ohne Artikel, Joh 13,1) – unter Freunden, ohne vorgegebene Symbolik. Auch die Fußwaschungsgeste, die uns Joh 13,2-12 berichtet, ist in keiner Weise vorgeprägt; Jesus versieht spontan einen der Dienste, die sonst einer Magd zugefallen wären. Frauen waren an diesem Freundesmahl nicht beteiligt; lediglich einen Raum hatte man bekommen können. Die Regel war ja, dass Männer, zumal unverheiratete, abends nur von solchen Frauen Gesellschaft haben, die zu ihren Familien gehören. Die betr. Familien befanden sich aber in diesem Falle zumeist weitab in Galiläa. Auch an die lt. Lk 8,2f mitreisenden Frauen ist hier nicht zu denken; die hatten sich aus dem besagten Grund abseits zu halten. Ihre Namen, insbesondere jener der Maria Magdalena, werden erst genannt, wo Jesus Tags drauf öffentlich gekreuzigt wird (Mk 15,40f parr.).

Als unnötig und unwahrscheinlich abzuweisen ist der gelegentlich vorkommende Vergleich mit spezifisch-pharisäischen Privatmahlzeiten: Gruppen von "Gefährten" (*haverim*) pflegten zusammen zu speisen in dem Bewusstsein, dass das Mahl ganz "koscher" war und dass von den verwendeten Naturalien nicht nur der erste, sondern auch den zweite Zehnte, die

---

<sup>3</sup> Es handelt sich um den beginnenden 14. Nisan d.J. 30 n.Chr., wobei die Bestimmung des Jahres sich nicht nur auf die Datumsangabe bei Lk 3,1f stützt, sondern auch durch die Rückrechnung der Mondphasen im Vergleich mit dem Rhythmus der Wochen (jüdisch: der Sabbate) für dieses Jahr bestätigen lässt. Nach allen erhältlichen Kriterien kommt man auf die Nacht zum 6.4.30. Die Angaben der Synoptiker hingegen entsprechen keinem kalendarisch errechenbaren Datum.

"Priesterhebe", abgeführt worden war.<sup>4</sup> Derlei Sorgen sind nicht zu erwarten bei Jesus, dem Wanderer von Ort zu Ort, der seinen Jüngern die Regel gegeben hatte: *In diesem Haus aber bleibt, esst und trinkt, was von dort kommt* (Q 10,7).<sup>5</sup>

Was die Berichte erkennen lassen, ist ein Sättigungsmahl in geliehenen Räumen. Wenigstens dafür hatte die Jesus-Gruppe für die Dauer eines Abends ein Dach über dem Kopf, was viel ist bei der regelmäßigen Überfüllung Jerusalems zu den Pilgerfesten. Beim Essen oder wohl eher schon gegen Ende (die betr. Angaben stehen teils im Partizip des Präsens, teils in dem des Aorists) ergreift nun Jesus ein Brot (vermutlich ein ganz gewöhnliches) und teilt es mit Worten, die gleich noch zu bedenken sind. Welche Geste sich mit dem Kelch verband und ob sie davor lag oder danach oder beides, darüber gehen die Berichte auseinander. Luthers Übersetzung betont das *wsautw* "desgleichen auch" (er: "desselbigengleichen") von 1Kor 11,25 | | Lk 22,20 im Blick auf den Disziplinarstreit mit der Römischen Kirche, die den Laien (Nichtklerikern) den Kelch nicht zulassen wollte. Lukas selbst aber macht uns unsicher in der Erwähnung eines Kelches sowohl vor wie nach dem Brot (V. 17 und V. 20). Hier haben Erweiterungen stattgefunden, deren Rückbau uns, im Gefolge der Untersuchungen van Canghs, beim Brot allein ankommen lassen wird.

Bei Lukas sieht es aus, als habe er, zusätzlich zur verstärkten Passa-Symbolik, auch noch den Ritus des *qiddus*# (Kiddusch) hineinkomponiert – jene schon alte Parallele zum christlichen Abendmahl, wie sie noch heute am Übergang vom Synagogengottesdienst des Sabbat-(vor-)abends zum häuslichen Abendessen entweder in den Häusern oder noch in den Synagogen selbst, dort dann im Vorraum, gefeiert wird.

Die vorsichtigste Erklärung für solch unterschiedliches Platzieren der Kelch-Geste lautet: Sie ist überhaupt sekundär.<sup>6</sup> Zwar ist anzunehmen, dass Jesus auch den Kelch herumgab, irgendwann und vielleicht auch öfters; doch ob er diese Gelegenheit zu einer zum Brot parallelen Symbolhandlung nutzte, bleibt fraglich. Es ist allerdings für die Symbolik des Ganzen nicht entscheidend. Die Geste mit dem Kelch wäre eine Verstärkung, aber kein neues Element.

## 2. Was hat Jesus gesagt?

Für das Weitere fällt das Joh aus, und wir können uns nur auf 1Kor 11 und auf die Synoptiker (v.a. Markus) stützen. Wider Erwarten leistet uns auch die *Didache* keine Hilfe, die in 9,1-5 zwar einen Eucharistie-Ritus vorsieht (unter diesem Namen), aber keine Einsetzungs- oder Austeilungsworte mitteilt, sondern nur die mit *eucharistoumen soi* beginnenden Gebete, zuerst übrigens über dem Kelch. Auch das ist eher eine Kiddusch-Feier, und die Worte, ganz im Stile jüdischer *brachot* gehalten, sind inhaltlich ein altertümlich wirkendes Judenchristentum, noch ohne die mindesten Anklänge an Paulus. So interessant dieser Text sein mag wegen seines hohen Alters, so wenig antwortet er uns doch auf die Frage nach Jesu Worten und Gesten in jener Nacht.

Meist zitiert, auch in gottesdienstlicher Verwendung, ist der älteste belegte Text, 1Kor 11,23-26, woraus uns insbesondere der V. 24 interessieren wird. Die Vielfalt an Fragen, die von der

<sup>4</sup> Bill. II 500-511, mit Bezug auf Joh 7,49 (Ablehnung der Unfrommen vom sozialen Umgang).

<sup>5</sup> Wenn dieses Wort denn echt ist, das nur Lukas (aber wohl aus Q) bietet. In Mk 6,11 (par. Lk 9,4) war dieses Detail noch nicht, und in der hier zitierten Q-Fassung ist die Mt-Parallele Mt 10,13 um genau dieses Detail kürzer. Das ist bei Mt aber genau die Unklarheit und Auskunftsverweigerung, die dem antiochenischen Konflikt (Gal 2,11-14) zugrundeliegt. In *Did.* 13,1-2 (die *Didache* ist in vieler Hinsicht die Halacha zum Mt) wird die Aufforderung zu Essen nachgeliefert, ganz im Sinne übrigens von 1Kor 9,14, wo dies ein ausdrückliches Herrenwort ist und dort auch schon in die Heidenwelt übertragen wird.

<sup>6</sup> So van Cangh in seinen o.g. Artikeln. Als Katholik hat er mit dieser Auskunft natürlich keine Probleme.

Fachexegese an diesen Text und seine Parallelen gestellt werden, ist seit den Abendmahlsstreitigkeiten des Mittelalters und der Reformationszeit nicht geringer geworden.<sup>7</sup> Wir konzentrieren uns im Folgenden auf den Versuch, die ältesten Bestandteile der diversen Überlieferungen zu isolieren und auf eine aramäische Urform zurückzuführen,<sup>8</sup> u.z. stets im Rahmen der Mahlsituation, wie sie nunmehr ermittelt ist.

## 2.0 Zur neueren Forschung

Die ausführlichste und bis heute meistzitierte Monographie zu den Abendmahlsworten Jesu ist die von Joachim JEREMIAS.<sup>9</sup> Wir werden sie uns zunutze machen *abzüglich* jener für den Biblizismus so typischen Apologetik, die alles, was in der Theologie wahr sein darf, schon von Jesus gedacht sein lassen möchte. Der Geist hat auch danach noch die Seinen "in alle Wahrheit geleitet" (Joh 16,13), und gegen menschliche Fehlleistungen auf diesem Gebiet gibt es, solange die Kirche besteht, das Charisma einer Unterscheidung der Geister (1Kor 12,10), das hier aber nicht beansprucht werden muss. Vielmehr gilt es, mit ganz säkularen Mitteln Ausgangspunkte späterer Gedanken zu finden. So werden wir nicht, wie Jeremias, die Gedanken des Paulus schon von Jesus gedacht sein lassen.

Jeremias' Vorgänger auf dem Gebiet des Aufspürens der Worte Jesu ist Gustaf DALMAN, der bis heute unübertroffene Erforscher der Sprache Jesu, zu welcher er eine für seine Zeit komplette Dokumentation einschließlich eines hervorragenden aramäischen Wörterbuchs geschaffen hat.<sup>10</sup> Auch er freilich befindet sich, der synoptischen Vorgabe wegen, auf der falschen Fährte, wenn er versucht, Jesu Worte in einen häuslichen Passa-Ritus einzuordnen – was ihm erklärtermaßen schwer fällt.<sup>11</sup> Seine Vorschläge müssen als vorläufig gelten.

Jean-Marie VAN CANGH, der neueste Autor zu unserem Thema,<sup>12</sup> rechnet mit einem Wachstum der Abendmahlsüberlieferungen in mehreren Schüben, und wir werden ihm hierin folgen, insbesondere in der Frage, welche Teile der Überlieferung sich noch als Übersetzung aus dem Aramäischen erweisen lassen und welche nicht.

## 2.1 Ermittlung und Eingrenzung der ältesten Texte

### 2.1.1 Die Paulus-Fassung in 1Kor 11

<sup>7</sup> Eine breite Palette an Fragen und (meist hausgemachten) Aporien der Exegese findet sich bei E. SCHWEIZER: "Das Herrenmahl im Neuen Testament. Ein Forschungsbericht" (1954), in: ders.: *Neotestamentica*, Zürich/Stuttgart 1963, 344-370; vgl. dens.: "Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl", ebd. 371-396. Als Überblick über die neuere Forschung s. C. NIEMAND: "Jesu Abendmahl. Versuche zur historischen rekonstruktion und theologischen Deutung", in: ders. (hg.): *Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, FS A. Fuchs (Linzer philos.-theol. Beitr., 7), 2002, 81-122 (für freundlichen Hinweis danke ich Herrn David Bienert).

<sup>8</sup> Hebräisch kommt weniger in Frage; diese damals schon erstarrte Sprache diente nur für Sakralformeln sowie für Zwecke der Jurisprudenz (nämlich der sog. Halacha) und für spezialisierte Literatur (in Qumran).

<sup>9</sup> J. JEREMIAS: *Die Abendmahlsworte Jesu* (1935), 4. Aufl. 1967. NT: Fa 935/1, 4a.

<sup>10</sup> G. DALMAN: *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, 2. Aufl. 1922 (3., unveränderte Aufl. 1938; Nachdrucke). Unter "Neuhebräisch" versteht sich hier übrigens mischnaisches Hebräisch als zusätzliche Ausgangssprache; die Zielsprache ist Deutsch.

<sup>11</sup> G. DALMAN: *Jesus-Jesua. Die drei Sprachen Jesu. Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passamahl, am Kreuz*, 1922. IJD: Ed 72.34 D 148.2.

<sup>12</sup> J.-M. VAN CANGH: "Le déroulement primitif de la cène" (1995), in: ders.: *Les sources judaïques du Nouveau Testament. Nouveaux essais* (BETHL 204), 2008, 173-205, nach S. Dockx. Dieser Aufsatz ist nur insofern beeinträchtigt, als auch hier angenommen wird, es habe sich um ein Passamahl gehandelt. Vgl. dens.: "Le texte primitif de la cène" (1996), ebd. 207-221, sowie: "L'évolution de la tradition de la cène" (1999), ebd. 245-273.

Paulus knüpft in 1Kor 11,23 klar beim irdischen Jesus an. Selbst wenn er ihn auch hier mit dem Kyrios-Titel versieht (er will ihn ja, wie wir wissen, nicht "in fleischlicher Weise" kennen – 2Kor 5,16), bezieht er sich doch klar auf "die Nacht, wo er übergeben wurde", nämlich zum Prozess und zur Tötung. Dies dürfte der Kern dessen sein, was Paulus seinen Gemeinden vom historischen Jesus erzählte: So, und wohl auch in einer ihm eigenen Passions- und Ostererzählung (vgl. 1Kor 15,3-5), hat er ihnen seinen Herrn als Irdischen "vor Augen gemalt" (Gal 3,1).

Nun sind allerdings alle erhaltenen Texte, von dem seinen angefangen, nicht nur Zeugnisse der Erinnerung, sondern sie enthalten auch Deute-Elemente und sind überdies geprägt von den Erfordernissen ihrer liturgischen Verwendung. Der kirchliche Ritus der (antiochenisch-)paulinischen Gemeinden, der methodisch zu unterscheiden wäre von der ursprünglichen Zeichenhandlung Jesu, färbt ein. Wir aber fragen nach dem Ursprungsereignis.

Schon ob in der Situation selbst die Begründung eines wiederholbaren Ritus in Jesu Absicht lag, ist eine unserer Fragen. Johannes verknüpft einen Wiederholungsbefehl gerade nicht mit der Mahlszene selbst, sondern mit der eher peripheren Fußwaschung – und müsste doch den Herrenmahl-Ritus durch die in seiner Nachbarschaft ansässigen paulinischen Gemeinden gekannt haben. Dass er nicht davon spricht, dürfte daran liegen, dass im joh. Christentum ein anderer, jährlicher "Passa"-Ritus üblich war.<sup>13</sup> Im antiochenisch-paulinischen Christentum hingegen gab es wohl von Anfang an das "Herrenmahl" (1Kor 11,20). Als sonntäglich wiederholter (so gilt es in den paulinischen Gemeinden)<sup>14</sup> hat dieser Ritus das jährliche "Passa" der joh. Gemeinden<sup>15</sup> im Laufe der Zeit verdrängt. Die zweite Hälfte dieser Entwicklung ist bekannt als der sog. Quartodezimanerstreit.

Zwei Linien gehen also von der einstigen Mahlszene aus, und wir werden versuchen, sie beide auf den Punkt ihres Ursprungs zurückzuverfolgen, um die Szene in ihrer Einmaligkeit zu erfassen. Hierbei ist die paulinisch-synoptische Linie in sich nochmals geteilt und hat zu Versuchen herausgefordert, Erweiterungen der aramäischsprachigen Urgemeinde von solchen des griechischsprachigen Missionsfeldes zu unterscheiden; auch hierfür nehmen wir van Cangh als Informanten.

#### 1Kor 11,23b-25:

*Unser Herr Jesus, in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, nahm er Brot, (24) brach es nach der Danksagung und sprach: **DAS IST MEIN LEIB, der für euch:** Dies tut zu meinem Gedächtnis. (25) Ebenso auch den Kelch nach dem Abendmahl; er sprach: **Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut;** das tut, sooft ihr es trinkt, zu meinem Gedächtnis.*

Hier ist der vermutlich älteste Kern dieser "Abendmahlsparadosis" in Fettschrift wiedergegeben, wobei das *der für euch* schon weniger sicher ist, wie auch das Kelchwort. Jean-Marie van Cangh gibt zu erwägen, ob der Parallelismus von Brot- und Kelchwort nicht auch schon eine liturgische Erweiterung ist.<sup>16</sup> So werden wir vordringlich das Brotwort untersuchen.

<sup>13</sup> Von diesem später sog. "Quartodezimanischen Osterfest" (am 14. des Frühlingsmonats) und seiner ganz eigenen Liturgie (die bis auf das Exodus-Geschehen zurückgreift) gibt noch die Osterpredigt Melitons v. Sardes (2.H. 2.Jh.) einen Eindruck. Noch Euseb (*H.e.* 5, 23) aber weiß, dass dieser Ritus auf älterer Tradition beruht als der paulinische.

<sup>14</sup> Immerhin ist der Ausdruck "Herrentag", im Gegensatz zu "Herrenmahl", im joh. Corpus erstmals bezeugt: Apk 1,10 und war ja wohl der wöchentliche Anlass von Gemeindezusammenkünften. Natürlich geht der Bezug auf denjenigen Wochentag, der nach übereinstimmenden Berichten, synoptisch wie johanneisch, derjenige der ersten Ostererscheinungen war.

<sup>15</sup> Die Langsamkeit dieses Rhythmus mag darauf hindeuten, dass in der joh. Theologie, auch in den ihr vorausliegenden Traditionen (Semeia-Quelle und Passionsbericht) die paulinisch-synoptische Naherwartung nicht angelegt ist.

<sup>16</sup> Insbes. van Cangh, "L'évolution" (Anm. 11), und "Le texte primitif" (ebd.).

Van Cangh, auf den für die Details hiermit verwiesen sei, gibt das Wachstum der Abendmahlsüberlieferung folgendermaßen an:<sup>17</sup>

1. Brotbrechen, *Das ist mein Leib*, Austeilung des Brotes;
2. (nachösterlich, aber noch in der aramäischsprachigen Urgemeinde): Herumgeben auch des Kelches (in Analogie zu jüdischen Hausriten);
3. (in der griechischsprachigen Urchristenheit): *Das ist mein Blut* sowie die *für-euch*-Formel.

Die Wiederholungsformel ist dann gleichfalls kirchlichen Gebrauch zuzuschreiben, und was sonst noch an Interpretamenten und an rituellen Elementen hinzukommt. Dazu gehört auch der Bundes-Begriff, den wir noch eigens behandeln werden (2.2.3; 4.3).

Wir können van Canghs Rekonstruktion des Anreicherungsprozesses akzeptieren als kleinsten gemeinsamen Nenner eines Vergleichs. Insbesondere wird uns der Punkt 1 interessieren, der, wenn überhaupt einer, jesuanisch ist. Wie stellt das älteste Evangelium ihn dar?

### 2.1.2 Mk 14,22-25

Redaktionell ist, wie wir schon feststellten, die Bestimmung des Anlasses als Passa-Mahl. Wir sehen davon ab, ohne einen Vorgriff auf die folgende Seder-Nacht damit ausschließen zu wollen (zumal, wie man vermutet, das Lämmerschlachten der großen Mengen wegen schon vor dem 14. Nisan begonnen haben muss). Einstens war Israels Aufbruch aus Ägypten auch in großer Eile erfolgt (Ex12,11), und es war ein Aufbruch in die Freiheit gewesen. Daraus haben sich zumindest für die christliche Rezeption und Weiterbildung der Mahl-Erinnerung Deutungsmöglichkeiten ergeben, die Markus bereits nutzt. Aber lassen wir es ihm.

Um in die Ursprungssituation zurückzukommen, lesen wir auch seinen Text unter der Frage seiner ältesten, unverzichtbaren Elemente und auch, was Jesu Worte betrifft, unter der Frage einer Rückübersetzbarkeit ins Aramäische. Mindestens das, was mit Paulus wörtlich übereinstimmt, nämlich Brot- und Kelchwort, müsste sich für eine solche Probe eignen, wenn denn die Chance eines jesuanischen Ursprungs bestehen soll.

Mk 14,22-25:

*Und während sie aßen, nahm er Brot, dankte, brach es und gab es ihnen und sprach: Nehmt, DAS IST MEIN LEIB. (23) Und er nahm einen Becher, dankte, gab (ihn) ihnen, und sie tranken alle daraus, (24) und er sprach zu ihnen: Dies ist mein Blut, [(das) des Bundes,] das vergossen wird für viele. (25) Amen, ich sage euch: Nicht mehr werde ich trinken vom Erzeugnis des Weinstocks, bis zu jenem Tag, wo ich es neu trinken werde im Reich Gottes.*

Hier ist der unbestritten älteste Kern der Überlieferung das Brotwort. Das Kelchwort ist, wie geesagt, schon weniger sicher, und noch weniger die Erwähnung des "Bundes", ungrammatisch im Griechischen und mit Varianten belastet. Unser nächstes Bemühen soll darum dem Brotwort gelten.

## 2.2 Die Probe einer Rückübersetzung

### 2.2.1 Zum Brotwort

Der "harte Kern" dieser Überlieferung besteht in: *das ist mein Leib*. Mag auch alles andere liturgischen Bedürfnissen geschuldet sein, so ist dies ein höchst unerwartetes und

<sup>17</sup> Ders.: "Le texte primitif", bes. 273.

unkonventionelles Element; es bedarf der Deutung, statt etwa eine zu geben. Hat man es verstanden, so hat man die ganze Szene verstanden. – Wie steht es mit der Möglichkeit einer Rückübersetzung?

Gerade die Spezialuntersuchung von Jeremiaas begeht hierin einen Anachronismus; sie übersetzt Paulus und nicht Jesus. Auf der Suche nach einem Wort, das die inklusive Bedeutung des paulinischen *swma Cristou* hat ("Leib" für eine "Körperschaft" von Personen), verfällt er auf aram. *b:sar, bisra'* "Fleisch", obwohl dieses Wort in übertragenem Sinn "Mensch (als vergängliches Geschöpf)" meint (so Dalmans Wörterbuch), dann auch die Geschlechtsteile (wie *bas#ar* im Hebräischen). Jeremiaas' Vorschlag (S. 192-194) ist *den bisri*. Das Gezwungene dieser Hypothese ist daraus ersichtlich, dass die griechische Wiedergabe von *den bisri* doch wohl hätte sein müssen: *\*toutovejtin hl sarx mou\**.

Der Vorgängerversuch Gustaf Dalmans gibt *den hu' gufi* für das Brotwort (S. 129.145). Die Verstärkung *hu'* (als ausdrückliche Copula) mag man einklammern; sie mag Luthers Betonung von "das ist" geschuldet sein, ändert aber nichts an der Art von Prädikation, die wir noch feststellen werden (als metaphorische Aussage und nicht in Aristoteles' 1. Kategorie gehörig).

Unterstützt wird Dalman durch seinen Vorgänger und Lehrer Franz Delitzsch, der in seiner hebräischen Übersetzung des Neuen Testaments zu 1Kor 11,24 *ze gufi* schreibt; in Mk 14,22: *ze hu' gufi*.<sup>18</sup> Die Übersetzung von Salkinson/ Ginzburg<sup>19</sup> hingegen möchte *ze hu' v:s#ari* vorschlagen, also vom "Fleisch" Jesu reden, was weder wörtlich ist noch für die Ursprungssituation wahrscheinlich. In Mk 14,22 finden wir den gleichen Mangel und übrigens auch hier das *ze* verstärkt durch ein *hu'*.

Jeremiaas will das Wort *guf* zurückweisen, weil es v.a. "Leichnam" bedeute. Doch weist Dalmans Wörterbuch s.v. ein sehr viel weiteres Bedeutungsfeld auf, und zudem ist "Leichnam" eine Assoziation, die zwar zum Essen als solchem wenig passt, wohl aber zu der Todeserwartung, die in diesen Worten und v.a. in den sie begleitenden Gesten ausgedrückt sein dürfte.

Die im Aramäischen gängigen Wörter für "Leib" sind *guf* oder *gerem*.<sup>20</sup> Deren jedes lässt sich versuchen, ohne gleich bei der paulinischen Theologie ankommen zu wollen. In Dalmans Wörterbuch erfahren wir, dass sowohl *gufa'* als auch *garma'* eine **metaphorische** Verwendungsweise haben, sogar in Form einer sog. lexikalisierten, also kaum noch empfundenen Metapher. Beide sind nämlich Ersatzwörter für das im Aramäischen sonst unbekanntes Abstractum "Wesen" oder "Person". Zu *gerem*, aram. *garma'*, erfahren wir zusätzlich, dass suffigiertes *garmi* nicht nur wörtlich "mein Leib" heißen kann, sondern eher, und ganz schlicht: "ich" (als betontes Personalpronomen),<sup>21</sup> entsprechend hebr. *'ačmi* "mein Gebein = ich selbst".<sup>22</sup> So tritt denn neben das bereits akzeptable *den gufi* ein vielleicht noch idiomatischeres *den garmi*.

Diese Rückübersetzung lässt sich in die berichtete Situation nahtlos einfügen. Jesus spricht *von sich*, so wie er sich jetzt leibhaftig im Kreise seiner Jünger befindet.

<sup>18</sup> *Sefer hab-b:rit ha-hadaš#a*, übers. F. DELITZSCH [12. Aufl. 1901], Nachdr. Tel-Aviv 1962;

<sup>19</sup> *Hab-b:rit ha-hadaš#a*, übers. I. SALKINSON, hg. C. D. GINSBURG [1886], Nachdr. London o.J., zusammen mit der King James Version bzw. (alternativ) mit der Übersetzung von Louis Segond.

<sup>20</sup> Auch *pigra'* ist versucht worden (lt. Dalman, *Jesus-Jeschua* im palästinischen Evangelium zu Mt 26,26), heißt aber recht eindeutig "Leichnam". Das wäre, auch wenn es als Rückschluss seitens aramäisch sprechender Christen belegbar ist, für unsere Zwecke zu eng.

<sup>21</sup> Vgl. engl. *somebody* für "irgendwer", synonym zu *someone*.

<sup>22</sup> Dalman unter *gerem* (hebr.) wie *garma'* (aram.): "Umschreibung des *pron. refl.*" Auch besteht eine klare Vokabelgleichung zwischen klass.-hebr. *'ečem* und aram. *gerem* im Targum Onkelos; s. Ch. (H) J. KASOWSKI (KASOVSKY): *Thesaurus Aquilae Versionis*, Bd. 1, Jerusalem 1940, Sp. 114b.

Und worauf geht die Prädikation? Unabhängig, wie hoch wir deren metaphorischen Charakter veranschlagen wollen, ist die Textpragmatik bestimmbar: *Anlässlich* und *anhand* dessen, was Jesus austeilte, deutet er sein eigenes Ende an. Die Konfrontation mit der Jerusalemer Priesteraristokratie war ja längst da, und das "Hosianna" vom letzten Laubhüttenfest – setzen wir die berichtigte Chronologie der Evangelien voraus – war schon ein halbes Jahr her. Man müsste nicht mal ein Prophet sein, um in der Situation, in die Jesus sich hier gebracht hat, Todesahnungen zu hegen. Ja mehr: Wenn, wie uns vielfach versichert wird, Jesus ein so guter Menschenkenner war, dann kannte er unschwer auch schon die Gedanken eines Judas. Der wollte – so dürfen auch wir seine Gedanken lesen – nicht länger warten auf einen sichtbaren Anbruch des Reiches Gottes.

Stattdessen kündigt Jesus nun seinen Tod an, mit einer Geste, von der wir uns noch fragen werden, was sie darüber hinaus besagt. Dalman schreibt (131):

Liest man Jesu Wort: *den hu' gufi*, ohne weitere Ergänzung, so kann es für die Jünger nur heißen: "Dies Brot, das ich in Stücke breche und verteile, ist mein Leib, dem offenbar Ähnliches widerfahren soll und der also auch bestimmt ist, zerbrochen und an sie verteilt zu werden."

Was noch die Verstärkung betrifft, die insbesondere für die Mk-Fassung durch Einfügen der Copula vorgeschlagen wird: *den hu' gufi* (und nachher auch: *den hu' idmi*): Die Vieldeutigkeit, die auch mit der griechischen Copula *εστιν* verbunden ist, lässt sich damit nicht vermeiden. Die Betonungen der Umgangssprache haben keine direkte Relation zur Substanzkategorie des Aristoteles.<sup>23</sup> Man müsste schon im Griechischen (und nur da geht es) *εστιν* als *εστιν* akzentuieren.

Solches scheint nun gerade die Peschitta zu Mk 14,22 vorauszusetzen, wenn sie übersetzt: *hanaw itaw(jh) pagr(j)*: "Dies IST mein Leib". Von der Simplizität der Anfänge haben wir uns hier ein ganzes Stück entfernt. Wir werden außerdem sehen, dass auch das simple "für euch" in der Peschitta nicht idiomatisch wiedergegeben, sondern theologisch überfrachtet wird. Dies sind Interpretationen (so berechtigt sie sein mögen), aber keine Rückübersetzungen und keine Wiedergewinnung ursprünglicher Worte Jesu.

### 2.2.2 Zum Kelchwort

Bedenken gegen dieses Wort (bei van Cangh) sind inhaltlicher, nicht sprachlicher Art: Eine Aufforderung, Blut zu trinken, und wäre sie metaphorisch, musste auf jüdische Ohren höchst befremdlich wirken. Nun hat freilich auch schon das Brotwort einige Kühnheit an sich, die oben nur deshalb nicht ins Auge sprang, weil wir den Imperativ *ess!* nicht als ein originales Jesuswort beansprucht haben. Von ihm und von den Wiederholungsformeln wird erst später zu reden sein.

Die Benennung eines Trankes als "Blut" beim Austeilen ist eine größere Härte als das Brotbrechen und -verteilen in dem eben diskutierten Rahmen. Dort konnte es als Hinweis auf ein vom Essen durchaus verschiedenes Geschehen verstanden werden; hier aber lässt van Canghs Verdacht schwerlich entkräften, dass das Blut-Wort eine nachösterliche, ja hellenistisch-christliche Zutat ist<sup>24</sup> – hellenistisch deswegen, weil für jüdisches

<sup>23</sup> Hier liegt Luthers Irrtum bei seinem Streit mit Zwingli 1529. Der Irrtum Zwinglis wiederum besteht in der Annahme, Joh 6,63 ("Das Fleisch nützt zu nichts") spreche vom Abendmahl. Wovon dieser Satz überhaupt spricht, ist im kanonischen Text freilich nur schwer zu erkennen (fragt man nach bei Calvin, findet man die Stelle in der *Institutio* nicht zitiert und im Johanneskommentar z.St. nur mit vagen auskünften versehen, die nichts zur Abendmahlsfrage beitragen). Streicht man hingegen vom kanonischen gewisse Übermalungen ab, lässt sich der Bezug auf die angebliche Davidsohnschaft Jesu erkennen. Vgl. F. SIEGERT: *Das Evangelium des Johannes. Wiederherstellung und Kommentar* (SIJD 7), Göttingen 2008, 337f.

<sup>24</sup> Wie in den Artikeln von J.-M. van Cangh, der hier dann auch das Bedürfnis Gemeinde, die Szene als Opfer zu deuten, wiederfindet. Übrigens lässt van Cangh die Worte *meta; to; deiphnsai* – "nachdem sie gespeist hatten"



Ritualempfinden schon der Gedanke an Blutgenuss ein Greuel wäre.<sup>25</sup> Paulus, selbst Judenchrist, scheint sich der gesteigerten Härte im dem Wort *trinkt* bewusst zu sein, wenn er in 1Kor 11 nicht fortfährt: \*Dies ist mein Blut\*, sondern: *dies ist der Neue Bund in meinem Blut*. Die Abmilderung ist deutlich zu spüren.

Davon abgesehen wäre die Rückübersetzung von *dies ist mein Blut* jedoch kein Problem. In Dalmans Wörterbuch steht für *adma'* nicht nur "Blut" angegeben, sondern auch "Seele, Menschenleben". Das ist die gleiche Metaphorik, und es ergibt sich eine Symmetrie: "ich selbst" und "mein Leben". Ja die Symmetrie wird vollkommen, wenn man *garmi* einsetzt: "mein Leib", und *admi/idmi*: "meine Seele"; das ergibt: "ich mit Körper und Seele". Mithin wäre das Kelchwort: – Kelchwort (sofern jesuanisch): *den idmi*. Aber es ist schwer, sich eine damit verbundene Geste vorzustellen.

So ergibt sich ein Authentizitätsnachweis von hohen Graden nur für das Brotwort. Dies umso mehr, als auch beim innergriechischen Textvergleich das Brotwort einziges übrig bleibt, wenn man alles Variierende eingeklammert hat.

### 2.2.3 "Für euch"

Ab jetzt kommen wir in das Gebiet des eher griechisch Gedachten: Für die so einfach scheinende *uper umwh* liegt keine brauchbare Rückübersetzung vor. Dalman (S. 132) erwägt *da'alechon* – was er allerdings für nicht idiomatisch hält; er will erweitern: *d:mitj:hev 'alechon* "der für euch gegeben wird". Das ist nun aber leider schon die lk. Formel.

Das Aramäische hat kein dem griech. *uper (tino)* äquivalentes Wort für "für". Man könnte an *dil:chon* denken, den Dativ zu "euch", doch wäre das als besitzanzeigender Dativ aufgefasst worden: "euer Leib", und "dies ist mein Leib, der eure" wäre noch nicht deutlich genug als Zueignungsformel. Weder die Peschitta noch die palästinisch-christliche Bibelübersetzung<sup>26</sup> begnügen sich mit solch knappen Partikeln, sondern geben Ausführlicheres, nämlich *d:'al appajchon* – wobei allerdings jeweils ein Verbum folgt, nicht nur in der Lukas-Fassung (für *didomenon*), sondern auch in der paulinischen (für die Lesart *kl wmenon* des Mehrheitstextes).<sup>27</sup> Ob diese Präposition auch einfach nur mit Suffix der 2.Pers. Plural gebraucht werden konnte, damit sind die Wörterbücher überfragt<sup>28</sup> – zu schweigen von der Schwierigkeit, das Westaramäisch Jesu zu unterscheiden von dem sehr viel besser dokumentierten Ostaramäisch z.B. der Peschitta.

Was immerhin bei *af* bzw. *appa'* (eigtl. "Nase, Gesicht") gut passt, ist der Umstand, das dies eine weitere stehende Metapher ist für "Person", "du/ ihr". Nehmen wir's als Bestätigung der Art, wie Substantive im Aramäischen eintreten können für Personalpronomina. Problematisch aber bleibt die Präposition *'al*, die allzudeutlich als Versuch erkennbar ist, griechisches *uper* c.gen. wiederzugeben. Das ist die Grundbedeutung "über" in dieser

– das einzige authentische Moment sein in der paulinisch-lukanischen Tradition. Ursprünglich habe Jesus die beim Passa-Mahl üblichen *b:rachot* gesprochen.

<sup>25</sup> Den Redaktoren von Joh 6 geht es hingegen umgekehrt; sie scheinen in dem Zusatz (wie fast allgemein gesehen wird) Joh 6,51b-59 in diesem Gedanken förmlich zu schwelgen – in einer Welt, wo man bei gewissen Riten von Blut sogar übergossen werden konnte (Taurobolium, Kriobolium).

<sup>26</sup> Letztere ist nur lückenhaft erhalten (vgl. F. SCHULTHESS: *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*, 1924, mit Textanhang S. 103ff) und auch nur von geringem Wert, da voller Gräzismen. Allein schon der Jesus-Name wird nicht als *Jes#u'* gegeben, wie in der Peschitta, sondern als Rücktranskription: *Jesus*.

<sup>27</sup> Diese hat ihrerseits noch Varianten und vermischt schon Bild- und Sachhälfte der hier zu untersuchenden Analogie.

<sup>28</sup> Auch M. SOKOLOFF: *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period* (1990), 2. Aufl. 2002 sowie ders., *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, 2002, gibt zu unserer Frage nichts her. Dort ist übrigens aram. *af* eher i.S.v. "Front" bzw. "Oberfläche" gängig.

griechischen Präposition allzu wörtlich übersetzt worden, und es ist noch nicht einmal erkennbar, ob die Formel überhaupt verstanden wurde.

Um auch noch das Hebräische heranzuziehen: Sowohl Delitzsch als auch Salkinson haben in Mk 14,24 für **uper** die Partikel *b: 'ad* – und die gibt es nicht im Aramäischen. Für das Aramäische müsste man also eine der ausführlicheren, verbalen Formulierungen heranziehen, wie Lukas u.a. sie haben; damit ist aber die griechische Kurzformel gerade nicht erklärt.

Jean-Marie van Cangh verzichtet auf eine Rückübersetzung, weil er diesen Zusatz überhaupt für griechisch hält.<sup>29</sup> Mit guten Gründen: Die Vielfalt der Verwendungsmöglichkeiten des griech. **uper**, die im Falle des christlichen Kerygmas wunderbar zusammenpassen, ist nicht aus dem Aramäischen zu gewinnen.

Viele Kerygma-Formeln der ältesten christlichen Mission sind über die griechischen Präpositionen **uper**, **periv** und auch **ajtiv** gebildet, jeweils mit Genitiv, wobei die ersten beiden annähernd synonym sind (v.a. im Bereich von "zugunsten, betreffs"), letztere hingegen eher für Stellvertretungs-Aussagen dient, was etwas enger ist. Alle drei haben aufschlussreiche Artikel im *ThWNT* erhalten: **ajtiv** (W. BÜCHSEL) in Bd. 1, 373 (v.a. zu Mk 10,45); **periv** (H. RIESENFELD) in Bd. 6, 53-55 (v.a. zu 1Thess 5,10; Mt 26,28; in Röm 8,3; 1Petr 3,18 u.ö. in Aufnahme des LXX-Ausdrucks **peri; ajmartia** für *hatta##t* "Sündopfer"); **uper** (H. RIESENFELD) in Bd. 8, 511-517 (v.a. zu 1Thess 5,10 Var., Röm 5,6.8; 8,32; 1Kor 15,3; 2Kor 5,14f.21; Gal 3,13; 1Pt 3,18 usw.). Die häufigste und wichtigste Partikel ist das auch in der Abendmahlsüberlieferung gebrauchte **uper**: 1Kor 11,24; Lk 22,19; Mk 14,24.<sup>30</sup> Das alles ist Kerygma der ersten griechischsprachigen Christenheit. Zwar lässt es sich – ausweislich der Peschitta – irgendwie auch ins Aramäische bringen, aber nicht ohne Künstlichkeit.

Nur als Gegenprobe: Für die Taufformel erweist sich das Umgekehrte. Der Auftrag, zu taufen **eij' Criston** (so die kürzeste Formel in Röm 6,3; Gal 3,27) oder auch **eij' to; ojoma Cristou'** (Mt 28,19 etc.) oder **ejn tw/ ojomati Cristou'** (Apg 10,48 etc.) oder gar **epi; tw/ ojomati Cristou'** (Apg 2,38 etc.) ist in all diesen Formulierungen herleitbar aus *l:s#um m:s#iha'* = "um Christi willen". Jede Art von Bezug konnte mit dieser zusammengesetzten Präposition hergestellt werden.<sup>31</sup> Vgl. in Mk 8,37: **epi; tw/ ojomativ mou** "um meinetwillen" und in Mk 8,41 den noch derberen Aramäismus **epi; tw/ ojomati ofi** "dafür, dass". All das kommt von *l:s#um* mit folgendem Nomen oder Suffix. Hier lässt sich der himmlische Christus noch auf Aramäisch vernehmen, wie in Joh 20,16: "Mirjam!" und in Apg 9,4 etc.: "Scha'ul, Scha'ul!"

## 2.2.4 Der Wiederholungsbefehl

Gegenüber Mk, der den Wiederholungsbefehl noch nicht hat, ist der paulinisch-lukanische Text weiterentwickelt; er enthält schon einen Wiederholungsbefehl (*Dies tut...*) und eine Zweckangabe (*zu meinem Gedächtnis*). Davon sehen wir ab: So kam (und kommt) es der kirchlichen Praxis entgegen, und ihr entstammen wohl auch diese bei Markus nicht bezeugten Worte.

Die Art, wie die Kirche diesen Ritus feiert, ist in jedem Falle eine nachösterliche. Keine der großen Kirchen lässt sich die Details historisierend vorgeben, ändert sie auch nicht aufgrund etwaiger Forschungsergebnisse. Ob gesäuertes oder ungesäuertes Brot verwendet wird und

<sup>29</sup> "Le texte primitif de la cène" (s.o.) 218. Ebenso C. LEONHARD in seinem demnächst erscheinenden Artikel "Mahl, kultisch" im *RAC*.

<sup>30</sup> Der dort von Riesenfeld angenommene Aramäismus (er gibt keine Details) hat sich uns nicht bewahrt.

<sup>31</sup> Vgl. H. BIETENHARD, Art. *ojoma*, *ThWNT* 5, hier S. 274, wo die mehr oder weniger finale Grundbedeutung der Formel richtig herausgestellt wird und abermals gilt: "Irgendwelche mystischen Gedanken sind mit dem Ausdruck nicht verbunden; das juristische Verständnis kommt der Sache näher."

ob die Austeilung in beiderlei Gestalt geschieht oder nur in einer, das wird nach praktischen Gesichtspunkten entschieden und nach der gewünschten Symbolik. *Solches tut* wird nicht in dem engen Sinn genommen, als ob der historische Jesus (soweit uns bekannt) imitiert werden müsste; sondern es geht um die Deutlichkeit des Zeugnisses und des Zeichengebrauchs für die jeweilige Gegenwart.

### 2.2.5 Zur Erwähnung des Bundes

Ein fragliches Textstück in Mk 12,24 ist mit eckigen Klammern markiert. Befremdlich ist dort in dem von der Aland-Ausgabe vorgeschlagenen Text allein schon die ungriechische, deswegen aber keineswegs semitische Syntax **to; aimav mou th" diaqhkh**". Man übersetzt: "Das ist mein Blut des Bundes" (Lutherbibel), wenn nicht noch freier.<sup>32</sup> Doch müsste für diese Übersetzung der Artikel **to** vor **th" diaqhkh**" wiederholt werden. Was hier steht, heißt, nach Regeln der griechischen Grammatik übersetzt "Dies ist das Blut meines Bundes" (mit vorangestelltem Possessivpronomen, wie im NT oft).

Ein Anzeichen für Glossen ist ihr wechselnder Wortlaut und ihre wechselnde Stellung in den Manuskripten. Die Wortgruppe *des Bundes* fehlt in einem Teil der Überlieferung, nämlich den Vetus-Latina-Handschriften f und f2, und probeweise nehmen wir dies für den ältesten Text. Nur wenige griechische Handschriften (D\* W 2427) bilden die Apposition korrekt, wie die jetzige Lutherbibel sie will. Der Mehrheitstext (den die Reformatoren vor sich hatten) war: *Dies ist mein Blut des Neuen Bundes* (oder wieder, genau genommen: *...das Blut meines neuen Bundes*). Man sieht die Wucherung fortgehen; Paulus wird in Markus hineingeschrieben. All dies ist vermutlich ebenso sekundär wie die Vertauschung von Brot- und Weingabe nebst sonstigen Angleichungen an den Kiddusch-Ritus in Lk 22,14-20. Wir werden uns also die Auslegung für später aufheben (4.3).

### 2.3 Nichtsprachliches: Die Austeilungsgeste

Nachdem wir nun ein Minimum an Jesusworten haben, die in der Situation gesprochen sein können, ziehen wir das nächst-Sichere heran; das ist die Geste Jesu im Rahmen der Mahl-Situation. Welcher Sinn, die Mahlteilnehmer betreffend, mag in der Geste des Brotbrechens und Austeilens enthalten gewesen sein? Dass Jesus seinen gewaltsamen Tod ankündigt, werden die Tischgäste verstanden haben; gab es da auch etwas ihnen selbst Geltendes? Eine Drohung etwa,<sup>33</sup> oder eine Verheißung?

Sollte Jesus zunächst nichts weiter gesagt haben, so war doch soviel klar, dass sein Tod nicht auch ihnen drohte. Dazu ist die Geste des Gebens zu freundlich, und Brot ist eher ein Symbol von Leben als von Tod. Ein Paradox ist vielmehr zu erkennen: Dieser Tod bedeutet eine Zuwendung seitens Jesu, keine Abwendung; eine Gemeinschaft soll erhalten bleiben, und ein Nutzen ist zu erwarten, wie sich in dem Wort *für euch* dann ja auch ausgedrückt findet, komme es nun vom Geber oder erst von den Empfängern.

Es bleibt also festzuhalten: Nicht die Aufforderung zu essen bzw. zu trinken ist Ausgangspunkt der Metaphern des "Leibes" und des "Blutes", sondern die Erwartung eines nahen Todes. Dieser Tod soll ein Tod "für" die Jünger sein, ja "für viele".

### 3. Was hat Jesus gemeint?

<sup>32</sup> Die Einheitsübersetzung (1980): "Das ist mein Blut, *das Blut des Bundes*" (sic), mit interner Doublette und kursiv gesetztem Hinweis auf die AT-Stelle, die in der Tat hier eingefärbt hat: Ex 24,8. LXX dort: **idou; to; aimav th" diaqhkh**". Die Unklarheit im Mk-Text entsteht durch das **mou**.

<sup>33</sup> Auch eine Drohung – im Sinne von "Mitgefangen, mitgehungen" – wäre denkbar und würde uns zusätzlich erklären, dass von Jesu Jüngern bei der Kreuzigung niemand blieb, nur einige Frauen.

Um in die Situation zurückzukehren, haben wir also nur die Präsentationsformel (*den garmi*, "dies bin ich selbst") und die Austeilungsgeste, gesichert immerhin für das Brot. Jesus gibt "sich" in dieser Nacht zum 14. Nisan.

Jede Deutung, die sich fortan hierfür finden ließ, erfolgte – zu Recht – schon im Rückblick auf das, was anschließend geschah. Was in der Situation zu verstehen war, war vermutlich nur soviel: Negativ: Jener Tod, den Jesus andeutet, ist hinzuzunehmen. Und positiv: Erst als überwundener Tod – worauf das noch Ausstehende der Reich-Gottes-Botschaft Hoffnung macht – gibt dieser Tod dem Ganzen einen positiven Sinn, eine Heilsbedeutung.

Was die Möglichkeit einer positiven Sinngebung schon in der Situation selbst betrifft, so lässt sich beispielsweise die Schlussverheißung aus Q heranziehen (Q 22,28-30), eine sehr alte, auch durch Paulus gestützte Tradition (1Kor 6,2) und wohl jesuanisch:

*Ihr aber seid diejenigen, die mit mir ausgeharrt haben in meinen Versuchungen; (29) so vermache ich euch, wie mir der Vater vermachte, ein Königreich, (30) dass ihr esst und trinkt an meinem Tisch in meinem Reich! Und ihr werdet sitzen auf Thronen und richten die zwölf Stämme Israels.*

"Ich vermache euch": Auch hier ahnt Jesus seinen Tod. Dem Verbum *diatiqemai* zufolge ist das Folgende sein Testament. Jesus "vermacht" das Gottesreich.<sup>34</sup> Hier haben wir auch den Keim für die Deutung des Vorgangs als *diaqhkh*, als Bundesschluss (s.u. 4.3).

Als andere, möglicherweise jesuanische Deutung könnte man noch das verschiedentlich bezeugte Tempelwort Jesu (Mk 14,58 parr.) heranziehen, das in Joh 2,19 bereits beim Einzug in den Tempel gesprochen wird, in Mk 14,58 aber erst als Zitat seitens falscher Zeugen und in Apg 6,14 als eine Äußerung des Stephanus. Sollte Jesus selbst irgendwann derlei gesagt haben (was angesichts seines gespannten Verhältnisses zum Tempelbetrieb denkbar ist),<sup>35</sup> so gebrauchte er das Wort "Tempel" (welcher Ausdruck es auch immer gewesen sein mag) in metaphorischem Sinne, so wie Nathan gegenüber David in 2Sam 7,13.16 das Wort *bajit* "Haus". Nicht ein Tempel aus Steinen und kostbaren Materialien ist da gemeint, sondern ein Nachfolger auf dem Thron, dessen Reich dann ein ewiges sein soll. War nicht auch Jesu Botschaft und Überzeugung gewesen, jetzt komme das angekündigte Gottesreich, das den Bereitwilligen ein Segen, den anderen aber das Gericht sein werde? Gar manches hat Jesus gesagt, was in der Situation noch nicht aufging. In dieser Hinsicht sind die nachösterlichen Worte des Kyrios eher deutlicher.

Am kongenialsten hat der vierte Evangelist, ein guter Kenner des Lebens Jesu, den Zusammenhang begriffen, als er den Prozess Jesu vor Pilatus in den Farben des Endgerichts darstellte (ab Joh 12,23). Das Gericht über Jesus ist das Gericht über die Welt. Das mag sich auch aus Jesu eigener Perspektive der Naherwartung so dargestellt haben: Wer ihn jetzt verurteilt, verurteilt sich selbst. Das kann man in dem Ungesagten dieser Abschiedsszene impliziert denken. Jesus wusste sich, wie ja schon aus zahlreichen Q-Worten hervorgeht, an der Schwelle zum Reich Gottes.

Eine der ältesten Deutungen des Geschehens, noch ganz aus dieser Perspektive heraus, ist 1Kor 2,6-8:

*Weisheit reden wir unter den Vollkommenen (= den Eingeweihten), Weisheit aber nicht dieser Welt und nicht der Herrscher dieses Aeons, die vergehen; (7) sondern wir reden Gottes Weisheit im Mysterium, die verborgene, welche Gott vorherbestimmt hat vor den Aeonen zu*

<sup>34</sup> Die Peschitta hat hier das Es#taf'al von *j-d'*, was die Polysemie des griech. Verbs sehr gut wiedergibt, jedoch nicht in jüdischem Aramäisch nachgewiesen ist. Delitzsch und Salkinson setzen *n-h-l* Hif'il.

<sup>35</sup> Vgl. F. SIEGERT: "«Zerstört diesen Tempel...!» Jesus als «Tempel» und die Passionsüberlieferungen", in: HAHN, Johannes (Hg.) / RONNING, Christian (Mitarb.): *Zerstörungen des Jerusalemer Tempels. Geschehen – Wahrnehmung – Bewältigung* (WUNT 147), Tübingen 2002, S. 108-139.

*unserer Herrlichkeit, (8) welche keiner der Herrscher dieses Aeons erkannt hat: hätten sie sie nämlich erkannt, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt.*

Die "Herrscher dieses Aeons" waren in Caesarea und in Jerusalem vertreten durch den hochmögenden Pontius Pilatus und seinen Stab, in alsbald sich herstellender Tateinheit mit dem Hohenpriesteradel. Jesus hatte viel angekündigt, und das Echo war und blieb geteilt, wie es schon bei Johannes dem Täufer gewesen war (der um diese Zeit übrigens noch lebte). Jetzt ging es Jesus ums Ganze: In einer Alles-oder-Nichts-Situation lieferte er sich dem weigeren Geschehen aus. Er bricht das Brot: *Dies bin ich selbst*, und er verteilt es.

#### 4. Urchristliche Deutungen

Wir haben einzelne Stimmen der Folgezeit nun schon sachte einbezogen, Texte, die schon stärker deuten als berichten; gehen wir über zu den Deutungen.

##### 4.1 "Für euch" als kirchliches Interpretament

Wir haben in der Mk-Fassung das verschieden eingebaute und als Interpretament erkennbare "für euch" in Klammern gesetzt; jetzt kommt es zu seinem Recht als Ansatz einer Verbalisierung des Ungesagten. Die Worte "für euch" sollen das Moment einer Übertragbarkeit und eines Nutzens andeuten, das nichtsprachlich schon in der Austeilungsgeste enthalten war.

Im Joh, das wir für den Rahmen der Szene gebrauchen konnten, erfahren wir immerhin in ähnlichem Sinne, Jesus habe seine Jünger "geliebt bis zur Vollendung" (13,1). Auch dort gedeutet Jesus auf verschiedene Weise an, dass aus seiner bevorstehenden Tötung den Jüngern ein Nutzen zukommen solle. Die Übertragung geschieht allerdings mit der Fußwaschungsgeste. Der christliche Ritus, den dieser Evangelist sicherlich schon kennt, soll – das ist hier der Skopos – mit den Bedürfnissen des gemeinsamen Alltags verbunden bleiben.

In kürzester Form findet sich das "für euch" ausgedrückt in 1Kor 11,24: *Das ist mein Leib, (der) für euch*, hier auch mit korrekter Wiederholung des Artikels im Griechischen. Diese Zueignungsformel – jetzt ist es nicht mehr nur eine Zueignungsgeste – fehlt im Mk beim Brotwort, hat dort aber beim Kelchwort ein – nunmehr erweitertes – Pendant: *das vergossen wird für viele*, wovon wir vielleicht nur soviel zurückzubehalten sollten: *(das) für viele*.

In vielen Agenden seit den Tagen des Paulus wird eine Verständnishilfe gewonnen aus 1Kor 10,16f:

*Der Segensbecher, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein Brot – ein Leib sind wir vielen, denn wir haben alle an einem Brote Anteil.*

In diesem Pauluswort ist am Ende die Gemeinde selber das Zeichen: Sie ist der sichtbare Leib Christi, wie Paulus dann nochmals selber sagt gleich im Anschluss an die Einsetzungsworte (1Kor 11,26-33). Dies kann man aus der Geste des Herumgebens des Brotes ohne weiteres ableiten.

##### 4.2 Ein Opfer?

Speise (insbes. Fleisch) und Wein auszuteilen, kann in sakralen Situationen eine Opferhandlung sein. Die Bekenntnisformel *Unser Passa wurde geopfert* (wörtl.: *geschlachtet, geschlachtetopfert*), *Christus* (1Kor 5,7; s.o.) und ähnliche Formulierungen sind Ausgangspunkt der nun in Frage kommenden Sühnopfer-Christologie. Es sind aber Formulierungen nicht nur im Nachhinein, sondern aus der Außensicht. Dass Jesus dergleichen von sich gedacht

habe, ist unwahrscheinlich, denn ein Sterben "für andere" ist in jüdischer Tradition nicht verankert. Die diversen Prophetenschicksale, die man hier nennen könnte (insbesondere das des Jeremia), sind nie zu jenem Heroismus ausgebaut worden, mit dem die Griechen ihren sagenhaften Herakles oder die Armee des Leonidas (an den Thermopylen) verklärten. Paulus spielt an derlei an (Röm 5,7f), schlägt damit aber sichtlich eine Brücke zwischen mehreren Kulturen.

Exegetisch ist hierzu aber zu bemerken, dass das Passa von seiner alttestamentlichen Einsetzung her *kein* Sühnopfer ist,<sup>36</sup> sondern – höchst passend für den letzten Abend Jesu – ein Gemeinschaftsopfer. Die Liturgie ist die einer Erinnerung – nicht an eigene Sünden, sondern an die Befreiung von unverdienter Sklaverei. Wovon Paulus in der zitierten Formel spricht, ist denn auch nicht die Mahlszene, sondern – in bereits bemerkter Übereinstimmung mit der johanneischen Tradition – die Tötung Jesu am Kreuz. Vom Abendmahl läuft hierhin allenfalls ein Vorausverweis, so wie von der späteren christlichen Taufe ein Rückverweis (Röm 6,3, auch eine Bekenntnisformel).

Das Verständnis des Todes Christi als "Opfer" ist nachträglich; nachträglich wird auch in *Did.* 14,1 der christlichen Mahlfeier ein Sündenbekenntnis vorgeschaltet, welches nötig sei, "auf dass rein sei euer Opfer".<sup>37</sup> Wir werden uns aber auf die Sühnopfer-Christologie hier nicht weiter einlassen, als nötig ist zum Verständnis *einer* der Auslegungslinien, die von der Abendmahlsszene ausgehen. Die einzige ist sie bei weitem nicht.

Exegetisch lässt sich erkennen: In unseren Perikopen liegt der Ausgangspunkt zu einer Opfer-Metaphorik in den Worten *für euch*. Dieses *für euch*, das bereits eine Deutung war, wird weiter amplifiziert; die Verben wechseln schon in den ältesten Traditionen. Man *kann* die Hingabe Jesu für seine Botschaft, den Einsatz seines Lebens nämlich, als ein Opfer interpretieren, ja sogar als eine Selbsthingabe an Gott zugunsten derer, von denen solcher Einsatz gerade nicht erwartet wird. Paulus tut dies in **Röm 3,25** anhand des Ausdrucks **ἱλαστήριον** "Sühnealtar" aus Lev 16, in einer (vermutlich) von ihm in schriftgelehrt-theologischer Weise geprägten Lehrformel.

Das ist aber nur *eine* Art, das *für euch* auszuführen, nicht besser und nicht schlechter als der Kernsatz des Markusevangeliums (Mk 10,45), Jesus habe sich gegeben als "Lösegeld für viele". Metaphern sind dies allemal, ob sie nun aus dem kultischen oder – wie bei Markus – aus dem wirtschaftlichen Leben kommen bzw. aus der Rechtspflege. Jedenfalls gibt es keine Kultordnung, weder mosaisch noch sonstig, die im Falle des Todes Jesu befolgt oder erfüllt worden wäre. Wenn Anselm v. Canterbury in seinem *Cur Deus homo* nachträglich eine solche postuliert im Sinne einer für den Sündenfall zu leistenden Sühne, für die niemand in der Lage sei als Gott selbst, so sind dies Hilfsvorstellungen, die in dem Maße verblassen, wie die Sühne sowohl aus dem Kult (s.u.) wie aus dem Rechtsleben<sup>38</sup> verschwindet.

Die Sühnopfer-Christologie, so betont sie auch in Röm 3 und sonst hervortritt, versinkt seither mit ihren Grundlagen. Kenner vergangenen Vokabulars wissen dieses zwar auch heute noch korrekt zu handhaben; doch entspricht diesem keine gegenwärtige Erfahrung mehr. Verkehrs-"Opfer" geschehen für keinen sinnvollen Zweck mehr (es sei denn zugunsten

<sup>36</sup> Nur ausnahmsweise, bei einer gleichzeitig stattfindenden Kultreform, konnten zum Passafest und Auftakt all des Kommenden Versöhnungsopfer nötig sein: so bei Hiskia lt. 2Chr 30,15 (vgl. Josia ebd. 35, jeweils in Amplifikation entsprechender Berichte aus 2Kön.).

<sup>37</sup> Als Schriftbeweis dient in *Did.* 14,3 der Universalismus von Mal 1,11.14, eine in der Tat vom aaronitischen Kult niemals einzulösende Ankündigung.

<sup>38</sup> Was dieses betrifft, so war er auch im Strafrecht der Neuzeit noch lange verwurzelt, auch in der Rechtsphilosophie (etwa bei Hegel), wurde aber in der Bundesrepublik Deutschland in der Nachkriegszeit endlich und ausdrücklich fallen gelassen. Der Begriff der "Buße" hingegen blieb, neben vielen anderen, durchaus, in einer theologisch durchaus interessanten Bedeutung.

der Mobilität; aber so will es niemand sehen). Allenfalls ist die Redensart "ein Opfer bringen" noch illustrativ für ein verstärktes "für".

An diesem Verblässen des Opfer-Begriffs ist aus theologischer Sicht nichts zu bedauern: Denn just der Umstand, dass für Gott niemand mehr ein Opfer bringen muss, hat die Opfer veralten lassen (Hebr 8,13), zusammen mit vielem aus dem Kult- und Reinheitsdenken. Das "Opfer" Christi, wenn wir es denn so nennen wollen, ist eben jenes Opfer, das allen Opfern ein Ende setzt – sinnigerweise nur wenige Jahre, bevor der aaronitische Opferkult aus anderen Gründen ohnehin zum Stehen kam.

### 4.3 Ein Bundesschluss?

Aus der paulinischen und der lukanischen Fassung der Abendmahlsperikope haben wir noch das Wort **διαρκη** "Bund", "Testament" übrig. Seiner wandernden Platzierung wegen haben wir es den nachösterlichen Interpretamenten zugeschlagen, ohne leugnen zu wollen, dass es Möglichkeiten gibt, es im Sprachgebrauch Jesu zu verankern: Das **διατιμεμαί** von Q 22,28-30, oben (3.) schon zitiert, lässt sich auf semitische Verben für "vererben" zurückführen. Es hat damit freilich nicht die Bedeutungsbreite, die auch Verfügungen aller Art einschließlich des Bundesschlusses abdecken würde: Wenn denn über ein Wortspiel hier schon an Jer 31,31 gedacht sein soll, die Ankündigung eines *neuen Bundes*, so ist dieses Wortspiel ein griechisches. So bleiben wir auch von hier aus besser dabei, als Sitz im Leben dieser Formulierung die Liturgie der griechischsprachigen Urchristenheit anzunehmen.

Im Vergleich mit den anderen Fassungen der Abendmahlsperikope fällt auf, dass der Ausdruck *Neuer Bund* nur in der 1Kor- und der Lk-Fassung gebraucht wird – und der Komplementärbegriff *Alter Bund* überhaupt nur in 2Kor 3,14. Des Weiteren begegnet "Neuer Bund" sonst nur in Gal 3,6 und einige Male im Hebr (dort auch in Zitierung der Bezugsstelle Jer 31,31-34), was immerhin diesen Ausdruck in drei relativ unabhängigen Traditionssträngen (nicht im joh.) erweist.

Wer diese Formel zuerst gebraucht hat, wer es war, der Jer 31,31 auf die Mahlszene bezog, das wüssten wir gerne. Allein vom Textbestand her geurteilt, kann dieses Theologumenon nicht älter sein als das Kelchwort, in dem wir es finden. Die übrigen genannten Stellen liegen auch nicht gerade in Berichten über den irdischen Jesus. Wir werden vielmehr sagen: Hier kommt die christliche Kirchen zum Bewusstsein ihrer Eigenständigkeit gegenüber dem Volk der Tora.

Wie wir schon bemerkten: Im Bereich des Kultes und der Riten ereignete sich zuerst die Gabelung der Wege. Daran wird auch jene Theologie nichts mehr ändern, die in unseren Tagen den Bund wieder auf den Singular zurückbringen will, als Kontinuität des Handelns Gottes mit seinem einen Volk, dem Christen sich wie Proselyten zurechnen (oder bescheidener gar, nur als Gottesfürchtige): Am Abendmahl nimmt das Volk des Alten Bundes, wie wir es heute endlich als Dialogpartner ernst nehmen, darum gewiss nicht teil, wie ja auch die Taufe die einzige Art ist, wie nach rabbinischer Auffassung ein Jude aufhören kann, Jude zu sein. Jesus gedachte nicht das Judentum zu verlassen, ja vielleicht nicht einmal es zu öffnen. Doch hat diese seine Geste, als Ritus wiederholt, als eines der deutlichsten Definitionsmerkmale der Kirche gewirkt, u.z. von Anfang an. So ist es kein Zufall, dass gerade an dem ohnehin zugesetzten Kelchwort mit seiner ohnehin nicht jüdisch-koscheren Blut-Metapher nun auch Träger – oder Eintragungsstelle – wird für den Begriff, oder besser den Namen: *Neuer Bund*.

### Exkurs: Kritisches zur Auslegungsgeschichte. Dogmatische Schief lagen

Eine kleine Auswahl von anderen Deutungen soll nun in kritischer Durchsicht folgen, beginnend mit einer, die noch der Epoche des Neuen Testaments angehört.

### Ignatius

Zeitgenössisch zum Johannesevangelium, ja noch während dieses entstand, hat ein Bischof von Antiochien, Ignatius, sich selbst als Opfer nach Rom bringen und den wilden Tieren vorwerfen lassen: Durch deren Zähne, so schreib er in seinem *Römerbrief*, wolle er zu Gott gelangen (*Röm.* 4,1). "Bittet Christus für mich, dass ich mich durch diese Organe als Opfer für Gott erweise!" (ebd. 4.3). Das Missverständnis des *für uns* könnte auf Seiten eines, der sich als Schüler des Paulus gibt, nicht größer sein.

Derselbe Ignatius ist es nun, der, an die Christen zu Ephesus schreibend, ihnen (deuteropaulinische) Gemeindestrukturen empfiehlt (mit gegliedertem Amt, *Eph.* 20,2) und in genau diesem Satz sie weiter ermahnt, "ein Brot zu brechen, was eine Droge zur Unsterblichkeit ist, ein Gegengift gegen das Sterben". Ein solches Wundermittel sollte, wie wir aus Diodor (1, 25,2-6) erfahren, Isis schon erfunden haben, womit sie den ertrunkenen Horus zum Leben erweckte, den letzten von Ägyptens Gottkönigen aus der Vorzeit.

Hier beginnt jene unheilvolle Einengung der Abendmahlstheologie auf das Materielle und seine angeblichen Wunderwirkungen, also der Umschlag in die Magie.<sup>39</sup> Von hier aus mag verständlich werden, dass einer der solchermaßen zum Sakramentsglauben vermahnten, der (im Brief nicht genannte, unter den Empfängern aber zu vermutende) Evangelist Johannes, das Steuer herumwarf in die Gegenrichtung und als Botschaft der letzten Nacht Jesu mit seinen Jüngern die gegenseitige Diakonie darstellte, mit Wiederholungsbefehl (*Joh* 13,4-15).<sup>40</sup> Auch hierzu gibt es übrigens eine paulinische Bekenntnisformel (*Röm* 15,8): Christus sei "*diakonos* geworden für das (Volk der) Beschneidung um der Wahrheit Gottes willen". Vgl. auch hierzu *Mk* 10,45 (*diakoneih*).

### Die Transsubstantiationslehre

Das Gleiche wie bei Ignatius, jedoch in aristotelisch-philosophischer Verkleidung, ist die Transsubstantiationslehre der lateinischen Kirche. Im 9.Jh. hat Paschasius Radbertus erstmals von einem Verwandlungsmirakel gesprochen, wofür Ratramnus ihn damals in einer Gegenschrift tadelte. Im 11.Jh. stritt sich Berengar v. Tours mit Lanfranc v. Bec über dieselbe Frage, wurde nunmehr aber von Rom aus genötigt, sich zu einem Messwunder zu bekennen. 1215 kanonisierte die 4. Lateransynode, was Papst Gelasius I. im 5.Jh. noch verneint hatte,<sup>41</sup> dass nämlich Brot und Wein beim Abendmahlsritus aufhörten, Brot und Wein zu sein, und nur noch Leib Christi seien. Man tat dies anhand des Neologismus *transsubstantiare* "die Substanz austauschen".<sup>42</sup> Kein Geringerer als Gotthold Ephraim Lessing war es, der 1770 beim Wiederfinden von Berengars Schriften genüsslich darauf hinwies, wie Orthodoxie die Seiten wechseln kann.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Man vergleiche das Rezept für ein solches *pharmakon* bei Philostratos, *Vita Apollonii* 3, 2.

<sup>40</sup> Hierzu Siebert, *Evangelium des Johannes* (Anm. 23), 328-330.

<sup>41</sup> *De duabus naturis in Christo*, tract. 3: ...*divinae efficimur consortes naturae* [2Pt 1,4], *et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini*. Zit. n. C. MIRBT (Hg.): *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, 4. Aufl., Tübingen 1924, S. 86 Z. 34.

<sup>42</sup> Konzilsdokument *De fide catholica* (= Kap. 1): ...*transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina*... Zit. ebd. S. 179 Z. 21f.

<sup>43</sup> G. E. LESSING: *Berengarius Turonensis, oder Ankündigung eines wichtigen Werkes desselben (...)*, in: *Gotthold Ephraim Lessing: Gesammelte Werke* [hg. P. RILLA], Bd. 7, Berlin 1956, 310-453. Umstritten blieb, ob Berengar, um dessen Ehrenrettung es Lessing ging, eher Luthers oder Calvins geistiger Vorfahr war.



### Das Missverständnis zwischen Luther und Zwingli

Ein wichtiges, allerdings negatives Anliegen der Reformation Zwinglis und Calvins war, außer der Heiligenverehrung und den Kultbildern auch die Messe abzuschaffen. Insbesondere Guillaume Farel begann die Reformation, wohin er auch kam, damit. Die Hostienverehrung, wie sie sich im Jahrhundert des 4. Laterankonzils zum Fronleichnamfest mit seinen Umzügen verdichtet hatte, war ihnen die reinste Abgötterei. Im Luthertum hingegen beanspruchte man durchaus, die Messe zu feiern, wenn auch nicht als Opfer; die Mahlfeier blieb ein Kernstück des sonntäglichen Gottesdienstes.

In diesem Zusammenhang nun ereignete sich der bekannte Streit zwischen Luther und Zwingli (v.a. auf dem misslungenen Marburger Religionsgespräch 1529) über die Worte *das ist*. Zwingli wie auch Calvin lehrten, das Abendmahl sei ein Zeichen, u.z. eines der *Erinnerung* (1Kor 11,24 = Lk 22,19), so wie die bei diesem Anlass gesprochenen Worte auch. Luther hingegen bestand darauf, dass auch in der Materialität des Ausgeteilten Christi Leib zu greifen sei, nicht im Sinne eines Austauschs der Substanzen, sondern "in, mit und unter" Brot und Wein. Hierfür wurde der Ausdruck "Realpräsenz" gebraucht, der bis heute das Luthertum in dieser Hinsicht dem Katholizismus näher stehen lässt als den Kirchen der Reformation Zwinglis und Calvins (nicht jedoch im Modus der Austeilung – in beiderlei Gestalt – und in vielem anderen). Bis heute haben die reformierten Kirchen sich nicht getrennt von jener Auffassung Zwinglis, die Luther wütend machte, dass nämlich die kirchliche Abendmahls- oder Eucharistiefeier nur eine Erinnerung an ihre Ursprungsszene sei.

Zwinglis Argument war hierbei, dass die Copula "ist", auf welche Luther sich stützen und an woran er nichts deuteln wollte, in diesem wie in vielen anderen Fällen nur eine **metaphorische Prädikation** trage, etwa vom Typ "Juda ist ein junger Löwe" (Gen 49,9). *Dies ist* sei soviel wie "dies bedeutet". Ob in den betr. Sätzen eine Copula steht oder keine, macht nicht den Unterschied. Erst eine Partikel wie unser dt. "wie" würde klarstellen, dass eine bildhafte Aussage gemacht ist, würde aber zugleich die Metapher auflösen in einen ausgeführten Vergleich. Metaphern sind ja gerade dadurch definiert, dass dieses "wie" fehlt und sie trotzdem – durch entsprechende Hörerleistung – verständlich sind.

So weit wird man Zwingli, was die Ursprungssituation der Worte betrifft, Recht geben müssen: Die Worte *Dies ist mein Leib* können nicht in dem Sinn gemeint sein, dass es der Leib wäre, in dem Jesus gerade noch lebt. Er sitzt ja noch am Tisch; und was er gibt, reißt er sich nicht vom Körper. Wie aber der Übergang vom irdischen Jesus zum himmlischen Christus exegetisch und überhaupt denkerisch zu vollziehen sei, darüber waren sich die Reformatoren uneins. Wir werden noch tiefer in die Begrifflichkeit der Semiotik eindringen müssen (s.u. 5.), um zu größerer Klarheit zu kommen.

### Zur Abendmahlsvermahnung (1Kor 11,27-34) im Luthertum

Auf Seiten des Luthertums hat sich in der Auslegung von 1Kor 11 ein dogmengeschichtlicher Unfall ereignet, der als ein weiteres Beispiel verengter Auslegungsperspektive hier kurz angesprochen sei. In schwarz eingebundenen Andachtsbüchern und Abendmahlsvermahnungen wird gewarnt vor einem Abendmahlsempfang ohne die rechte Auffassung von Christi Gegenwart in Brot und Wein: Ein solcher könne gefährlich, ja tödlich sein. 1Kor 11,30 verweise auf Kranke, Schwache und sogar Tote im korinthischen Gemeindeleben, "weil sie den Leib nicht unterscheiden" (so Paulus a.a.O.). Dabei redet Paulus gerade dort nicht von den Abendmahlselementen, sondern vom Sozialverhalten der Christen untereinander.

Die Konzentration der Auslegung auf das, was von den "Elementen" des Abendmahls gesagt werden kann, hat besonders in den Kirchen des Westens das Verständnis der Szene

nachhaltig verzerrt. Den Übertreibungen auf der einen Seite stehen schlappe Kompromisse auf der anderen gegenüber. Um des Friedens willen behilft man sich mit mehr oder weniger weichen, inhaltslosen Formulierungen.<sup>44</sup> Ein Fortschritt ist nur insofern erzielt, als man die Bestandteile der Szene beisammen lässt.

## 5. Semiotische Gesichtspunkte

Die folgenreichste aller Auseinandersetzungen über das Abendmahl war die zwischen den Reformatoren; sie hat deren Kirchen bis zum heutigen Tage gespalten und ist auch heute eine Herausforderung an alle, die neutestamentliche Exegese treiben. Mit den Mitteln damaliger Sprachwissenschaft war dieser Streit nicht zu klären. Greifen wir zu den Mitteln der heutigen.

Vorzustellen sind einige Grundbegriffe der seit Ferdinand DE SAUSSURE sog. "Semiologie" oder "Semiotik", also der Wissenschaft von den Zeichen. Darunter versteht sich jene Disziplin, die der Linguistik als der allgemeinen und den Philologien als den speziellen Sprachwissenschaften übergeordnet ist.<sup>45</sup>

### 5.1 Zeichen, Zeichenkörper, Zeichenhandlung

Jedes Zeichen und jede Gruppierung von Zeichen (vom simpelsten Syntagma bis zum Text) lässt sich auf drei Ebenen beschreiben: Bedeutung (Bereich der **Semantik**), Ordnung (Bereich der **Syntax**) und Wirkung (Bereich der **Pragmatik**). Die Pragmatik berücksichtigt auch Nichtsprachliches wie die gegebene Situation (manchmal "Kontext" genannt, aber Kontexte sind in genauer Terminologie etwas anderes), darunter auch die Verstehensbedingungen und überhaupt die für den Sprachgebrauch und überhaupt für den Kontakt der Personen gültigen Konventionen. Um z.B. eine Metapher festzustellen und korrekt zu beschreiben, sind ab der Syntax (als Berücksichtigung des Kontextes) auch all diese Gesichtspunkte der Pragmatik wichtig. Nur die sog. lexikalisierten Metaphern, die keiner mehr als solche empfindet (z.B. "Fuß" eines Berges), können bereits der Semantik zugeschlagen werden und finden sich dementsprechend oft schon in den Wörterbüchern aufgeführt.

Bei beiden Sakramenten, Taufe wie Abendmahl, handelt es sich um komplexe Zeichen, oder richtiger: um Zeichenhandlungen (in der Theologie sagte man auch: Tatgleichnisse). Jede Erklärung greift zu kurz, die die Bedeutung oder gar die Wirkung der Zeichenhandlung auf deren materielle Komponente konzentriert. Da wäre der *Körper des Zeichens* (auch dies ein Terminus der Semiotik)<sup>46</sup> mit seiner *Bedeutung* verwechselt. Beides zusammen ist erst ein Zeichen.

---

<sup>44</sup> Die Leuenberger Konkordie, geltend unter den meisten Kirchen der Reformation (Auszug in: EG Nr. 859, Abschn. 18-20) findet die weiche Formel, der Aufstandene schenke sich "mit Brot und Wein". Richtig besteht sie aber auf der Gesamtheit der Zeichenhandlung, aus der sich keine Elemente ausbrechen lassen – Die Erklärung des Ökumenischen Rats der Kirchen, betitelt *Taufe, Eucharistie und Amt* (1982), die weniger ein Bekenntnis sein will als vielmehr ein Arbeitspapier, auch im Gespräch mit den Katholiken, lässt die diesbezüglichen Fragen sämtlich offen und überlässt es den Einzelkirchen, ob sie gewissen Antworten oder nicht-Antworten für kirchentrennend ansehen wollen oder nicht.

<sup>45</sup> Eine Übersicht über die Errungenschaften dieser mittlerweile 100-jährigen Disziplin habe ich zu geben versucht in *Argumentation bei Paulus* (WUNT 334), 1985, 85-107.

<sup>46</sup> Das materielle Substrat eines Wortes, eines gesprochenen (Schallwellen) oder eines geschriebenen (Papier, Schwärze) ist offenkundig nicht seine Bedeutung. Jedoch bedarf jedes Zeichen eines Substrats, um wahrnehmbar zu sein.

M.a.W.: Die Bedeutung eines Zeichens und vollends seine Wirkung im konkreten Gebrauch kommt in aller Regel nicht aus seiner Materie.<sup>47</sup> Dafür müsste man schon eine Ausnahme erfinden – was gerade bei den Sakramenten nicht naheliegt, die ja doch erst durch gewisse Worte das werden, was sie sein sollen, und durch ihre einsetzungsgemäße Handhabung. Theologisch gesprochen: Der dreieinige Gott, in dessen Namen der Gottesdienst geschieht, gibt ein Zeichen seiner Gegenwart. Christus, der Auferstandene, ist es, der in den Worten dieser Liturgie spricht und sich in ihrem Geschehen verkörpert. Wir machen uns dies bewusst, oder genauer: Es wird uns bewusst im Heiligen Geist. (Die Ostkirchen erinnern uns daran, dass wir nicht vergessen sollen, den Heiligen Geist anzurufen.) Exegetisch interessant, wenn auch systematisch-theologisch nicht unabdingbar, ist das oben schon erreichte Ergebnis, dass – mit hoher Wahrscheinlichkeit – beim Abendmahl sogar Worte und Gesten des irdischen Jesus in liturgischer Verwendung sind. Das ist sowohl der Symbolik förderlich, der alle sonstigen Gesten Jesu sich zuordnen lassen, und es ist der Erinnerung förderlich, die Zwingli so wichtig war.

## 5.2 Illokution und Perlokution

Ferner können wir aus dem Bereich der Pragmatik den Unterschied zwischen angefangenem Sprechakt (Illokution) und vollzogenem Sprechakt (Perlokution) mit heranziehen, was die zusätzliche Anlegung theologischer Gesichtspunkte keineswegs ausschließt. Das Ganze ist ja auf die eine oder andere Weise ein Kommunikationsvorgang zwischen Gott und Menschen; und so gehört die Aufnahme (*apprehensio*) der angebotenen Gottesgegenwart mit zum Sakrament. Gemeint ist mit diesem Ausdruck nicht nur die rein körperliche Entgegennahme, sondern auch die verstehende Aufnahme.<sup>48</sup>

Die Testfrage hierfür ist, ob auch Ungläubige den Leib Christi bei diesem Ritus "aufnehmen". Die Antwort, im Sinne des Kommunikationsvorgangs gegeben, ist ein klares Nein. Nur der ins Magische laufende Ritualismus, wie wir ihn innerkanonisch bereits in Joh 6,51b-69 angelegt finden, hat diese Frage trotzig mit Ja beantwortet.

## 5.3 Bemerkung zur Ubiquitätslehre

Verglichen mit den verhältnismäßig einfachen Grundbegriffen der Semiotik, lässt sich manches aus dem Vokabular der Theologie, insbesondere mancher Streitbegriff, nunmehr den historischen Wörterbüchern überlassen. Im Luthertum ist, dem Abendmahl zuliebe, postuliert worden, die menschliche Natur Christi, auch die des Auferstandenen, sei potentiell überall. Dieses dogmatische Postulat sei hier in Frage gezogen, um komplizierte Verstehensvoraussetzungen halbmythischer Art möglichst zurücktreten zu lassen hinter den vergleichsweise einfachen der Semiotik.

Die eben skizzierte Ubiquitätslehre (wie sie heißt) macht eine Voraussetzung, die nicht schriftgemäß ist: nämlich dass die Inkarnation für die Ewigkeit sei. Doch auch ein System aus Folgerungen, das zu dieser Vorstellung zwingt, sollte man besser vermeiden. Was hilft uns, was erläutert uns die Vorstellung, Christus befinde sich in seinem Auferstehungsleib irgendwo im Himmel, und dieser Leib erstrecke sich von Mal zu Mal in Brot und Wein des Abendmahls?

<sup>47</sup> Das galt zu Jesu Zeiten sogar schon für die Münzen, seien sie aus Kupfer, aus Silber oder aus Gold: Nach römischem Recht gab ihnen nur ihre Prägung (das "Bild des Kaisers", vgl. 12,16 parr.) einen bestimmten Wert, nicht das Metall.

<sup>48</sup> Eine paulinische Reflexion hierzu – es geht um Aufnahme im *nou*", gefördert durch den Heiligen Geist – ist 1Kor 2,9-16, die Fortsetzung des oben zitierten Spruches über den Unverstand der Herrscher dieses Äons.

Gut neutestamentlich verstanden, ist die Inkarnation ein Kommen Gottes in Zeit und Raum. Es ist weder nötig noch zulässig, sie über das Leben Jesu hinaus als Kontinuität zu denken. Die Rede von einem Auferstehungsleib in 1Kor 15,35ff ist uneigentlich; ja selbst der Begriff *doxa* "Glanz, Herrlichkeit", auf den die Überlegung des Paulus hinausläuft (V. 41-43), mit *pneuma* (V.44) als Synonym, wäre missverstanden, würden wir diese Begriffe materiell nehmen und als gedachte Verlängerung unserer raum-zeitlichen Welt nach außen.

Die Inkarnationsbotschaft, auch wenn man sie mit dem Wiederholungsbefehl der Abendmahlstexte verbindet, begründet nicht einen fortdauernden Anthropomorphismus unseres Redens von Gott, wie Calvin zu Recht festgestellt hat (*Institutio* 4, 17). In diesem Sinne stimmt auch der Satz Calvins: *finitum non capax infiniti*.<sup>49</sup> Wir können uns zwar durchaus denken, dass wir im Abendmahlsritus Worte sowohl des irdischen wie des erhöhten Christus zur Verfügung haben, ja dass er selbst es ist, der spricht; doch brauchen wir diesen zugegebenen Anthropomorphismus, er aus der Inkarnation kommt, nicht bis ins Jenseitige hinein zu materialisieren, zumal die Sakramente ja doch eindeutig für die Situation des Diesseits gegeben sind.

Der Satz *finitum non capax infiniti* wäre jedoch falsch angewendet, wollte man Gott für unfähig erklären, sich punktuell und über geeignete Mittel<sup>50</sup> in Kontakt mit uns Menschen zu begeben. Da wäre, wie bei Calvin leider geschieht (*Institutio* a.a.O.), der Begriff der Transzendenz gegen den der Offenbarung ausgespielt.

#### 5.4 Zum Begriff "Realpräsenz"

Das positive Anliegen in jedem Abendmahlsstreit war, eine Art von Gottesgegenwart zu bestimmen, die mehr sein sollte als nur ein Bezug auf ihn in Worten, auch mehr als ein Sprechen in Christi Namen. Man erblickte im Körper des Zeichens – schon bei der Taufe, mehr aber noch im Abendmahl – die sinnliche Gegenwart Gottes, und wäre es auch nur für kurze Zeit. Der Ausdruck "Realpräsenz" sollte und soll besagen, zusätzlich zu den Worten sei auch im Zeichenkörper Gott gegenwärtig.

Dieses Anliegen kann nach der hier gegebenen Exegese als Wiedergabe gerade der nichtsprachlichen Komponente der Ausgangsgeste nicht abgewiesen werden, ist aber auszuweiten auf die Zeichenhandlung im Ganzen. Die Voraussetzung für das Vermeiden von Missverständnissen in Abendmahlsfragen ist allemal, dass der Blick sich nicht einengt auf die Zeichenkörper, sondern geöffnet bleibt auf die Gruppe der Empfänger: Auch sie sind im Sinne der Einsetzung "Leib Christi". Auch sie verkörpern den einstens inkarnierten, jetzt aber erhöhten und darum für die Sinne unerreichbaren, auch der raum-zeitlichen Welt nicht mehr angehörenden Christus. Die Empfänger des Sakraments sind sein "Leib" (Metapher für körperliche Gegenwart) sogar im dauerhaftesten Sinne, nämlich über die kurze Zeitspanne des Ritus hinaus.

Was aber den Ritus selbst betrifft, so bietet – um noch eine Probe aus der Theologiegeschichte zu nehmen – die "historisch-kritische" Dogmatik des Exegeten Carl Ludwig Willibald GRIMM, ein Lehrbuch aus der Mitte des 19.Jh., eine glückliche

<sup>49</sup> Zu diesem von Nikolaus v. Cues zunächst positiv formulierten Satz vgl. W. SCHENK: "Zur Vor- und Interpretationsgeschichte der Formel 'Finitum est capax infiniti' unter Berücksichtigung des lutherisch-reformierten Gegensatzes und der Position Karl Barths", *Communio Viatorum* 28, 1985, 195-210.

<sup>50</sup> Eine Reflexion über die geeigneten Mittel – als das *q̄eoprepē* in umgekehrter Richtung; man könnte es *aj̄qr̄wpoprepē* nennen – findet sich in der ps-philonischen Synagogenpredigt *De Sampson* 11f mit Bezug auf die unterschiedlichen Englerscheinungen in Ri 13,6 und 13,16. Auch und gerade Engel verstehen sich auf die Bedingungen menschlicher Kommunikation.

Formulierung, wenn sie das Abendmahl als ein *signum exhibitivum* definiert,<sup>51</sup> ein Zeichen, das "in seiner Darreichung" besteht – und in seinem Empfang, wie wir hinzudenken müssen und dürfen. Ein Aufbewahren der Elemente zwecks zusätzlicher Verehrung erübrigt sich damit ganz und gar. Abgelehnt ist damit aber auch Zwinglis Verengung dieses Zeichens auf ein bloßes *signum commemorativum*.

Ob man in diesen Zusammenhängen das Wort "real" gebraucht oder nicht, entscheidet nichts.<sup>52</sup> Die Reduktion eines Zeichens oder besser: einer Zeichenhandlung auf eine "Sache" wäre sowieso falsch. Wichtig aber ist, dass nicht nur Worte Jesu, sondern auch seine Geste wiederholt werden. Das lässt im Luthertum diese Feier nicht nur einen "Anhang" sein zum Wortgottesdienst (auch wenn die Abschleifung des Ritus in der Praxis vielfach dazu führte), sondern integralen Bestandteil des Hauptgottesdienstes in seiner vollständigsten Form.

### 5.5 Zur Häufigkeit der Wiederholung

Das eben Gesagte heißt übrigens nicht, dass diese vollständigste Form die einzige geworden wäre. Zu allen Zeiten sind diverse Formen von Wortgottesdienst in Übung gewesen, und nicht nur der Tempel, sondern auch die Synagoge erhielt ihre Parallele. Ja sogar zwischen der johanneischen und der paulinischen Häufigkeit der Mahlfeier hat sich, im Protestantismus zumindest, ein Mittelwert eingespielt, ein etwa monatlicher Rhythmus. Hier hat nicht die Exegese entschieden, sondern es waren rein praktische Bedürfnisse.<sup>53</sup>

### 5.6 Schluss

Die Entwicklung christlicher Riten aus jüdischen Vorgaben hat etwas Paradoxes. Luthers Vorrede zu den Mose-Büchern stellt ja ganz zu Recht heraus, dass in Israel nichts verpönter war als die Erfindung neuer Riten. Gottesdienst nach eigenem Belieben und Behagen führte auf die "Höhen", die *bamot*, zum Goldenen Kalb und sonstigen Formen der Vergötterung des sinnfällig Mächtigen. Der Grundfehler menschlichen Gottesdienstes und das Grundübel von Religion, als menschliche Konvention betrachtet, ist der Gottesdienst nach eigenem Belieben (*εἶπελ οὐρησκεῖα*, Kol 2,23). Um ihn auch in der Kirche zu vermeiden, blieb man bei abgewandelten jüdischen Festen, nahm sich jedoch die Freiheit, auf das einstige Hauptfest, das Laubhüttenfest, zu verzichten,<sup>54</sup> ja sogar den bei Todesstrafe angeordneten Sabbat: In Erinnerung an Jesus nahm man den Sonntag für wichtiger und erlaubte sich ganz neue Arten

<sup>51</sup> C. L. W. GRIMM: *Institutio theologiae dogmaticae evangelicae historico-critica*, 2. Aufl., Jena 1869, 454. Als Empfehlung dieser Dogmatik im Hinblick auf solche theologischen Fragen, die sonst selten offen behandelt werden, vgl. meine Einleitung zu J. C. DE VOS/ F. SIEGERT (Hg.): *Interesse am Judentum* (MJSt 23), 2008, S. 1-22, hier: 15.

<sup>52</sup> E. Schweizer, "Das Herrenmahl" (Anm. 7) 368 kann sagen: "Im Wort, das Gott mir zuspricht, ist er selbst – er, den wir ja nicht anders kennen denn als den für uns Gekreuzigten und Auferstandenen – real präsent, gibt er selbst sich selbst seiner Gemeinde." Was damit gewonnen scheint, wird zwei Sätze weiter (370) vergeben mit dem Satz: "Essend und trinkend lässt der Glaubende sichtbar, leibhaft werden, dass er nur vom Ereignis der Fleischwerdung des Erlösers lebt." Da ist nun doch der Glaubende (bzw. im Folgesatz die Gemeinde insgesamt) als handelnd angenommen, u.z. in einem Geschehen, das sich genauso gut darstellen lässt in Form eines dass-Satzes.

<sup>53</sup> Die drastische Verknappung des Abendmahls im Genf Calvins, noch immer befolgt in denjenigen Gemeinden, die es nur viermal jährlich feiern, war einst keine theologische Entscheidung gewesen, sondern eine des Genfer Rates, der es leid war, wie Calvin in laufender Feier solche Teilnehmer, die er als unbußfertig kannte, ausschloss. – Überhaupt musste von der Bußdisziplin im Zusammenhang mit dem Abendmahl hier nicht die Rede sein. In Worten Jesu gibt es immerhin einen Unterschied zwischen solchen Menschen, die das Reich Gottes erwarten, und solchen, denen es gleichgültig ist.

<sup>54</sup> Das geht bis zur Tilgung seiner Erinnerung aus den Jesus-Überlieferungen: Der Einzug in Jerusalem mit Hallel-Psalmen, Schwenken von Palmwedeln usw. wird in allen vier kanonischen Evangelien in die Nähe des Passa gerückt, ein Anachronismus.

von Passa-Fesst, mit und ohne Termin am 14. Nisan. Luther ist es, der solche Freiheit auf die These gebracht hat, die Christen seien in der Lage, sich neue Dekaloge setzen.<sup>55</sup>

Luther kann damit nicht das Gegenteil gemeint haben von seiner Pentateuch-Vorrede, sondern er nahm offenbar Jesus in gewisser Hinsicht als Religionsstifter. Ihm gilt Jesu Verhalten nicht nur als glaubensbegründend, sondern auch als kultbegründend. Christlicher Gottesdienst hat die Aufgabe, christlichen Glauben zu bezeugen, zu stärken und ihm zusätzliche, gemeinschaftliche Formen zu geben.

Diese vorsichtige Art, Jesus als Kultstifter gelten zu lassen, wird in ihrem Recht und ihrer Besonderheit gerade dann deutlich, wenn wir ihr antike Analogien zur Seite stellen. Diejenige Verehrung seiner Person, die Epikur einst in seinem Testament forderte,<sup>56</sup> ist gerade in ihrer Konventionalität, die sie von sonstigen Totenkulten kaum unterscheidet, nur als Kontrast zu werten. Epikur ließ monatlich seinen Geburtstag feiern; die Belege davon ziehen sich durch die ganze Antike. Von Jesus wird der Tod commemoriert, das "Zerbrechen" seines Leibes – dies aber an dem Tag, wo sich sein neues Leben erwies. Weder ein Personen- noch ein Totenkult ist das geworden.

In diesem Aufsatz wurde versucht, zu ermitteln, inwieweit schon das Verhalten des historischen Jesus als Anstoß für einen neuen Ritus benannt werden kann. Wir wissen um Worte und Gesten von ihm, die, in der "Stadt des Heiligtums" vollzogen, geeignet waren, dieses Heiligtum auf sanfte Art "aufzulösen" (so wörtlich im Tempelwort, Joh 2,19).

So greifen denn Jesu Worte und Gesten nicht selten über seinen Tod hinaus. Die Riten des Tempels, an denen Jesus in den Evangelien nie teilnimmt, wurden konsequenterweise unter seinen Jüngern ersetzt durch das, was man an andeutungsweise Rituellem aus seinem Leben berichtet.

In diesem Zuge war auch die von ihm empfangene Taufe noch einer Neubestimmung zu unterziehen als Taufe "in seinem Namen", d.h. "auf ihn". Die Beschneidung, die für Israeliten gleichfalls nur bei Todesstrafe unterlassen werden konnte, entfiel.

Die Anhänger Jesu waren nach dem Verlust seiner physischen Gegenwart darauf angewiesen, Formen eigenen Gottesdienstes zu finden. Sie taten dies nicht nur in Ablösung des Tempels und in Anlehnung an die Gebets- und Lehrzusammenkünfte der Synagogen, sondern auch in der symbolischen und in mehrerer Hinsicht körperlichen Wiederherstellung seiner Gegenwart.

Für eine kritische Durchsicht dieses Artikels in diversen Stufen seines Entstehens danke ich Herrn Dr. Dr. Frieder Löttsch und meinen Kollegen, Prof. Dr. Dr. h.c. Michael Beintker und Prof. Dr. Hans-Peter Großhans.

---

<sup>55</sup> Thesen *De fide* zur Disputation vom 11.9.1535, WA 39/1:47f, Nr. 53.

<sup>56</sup> Nämlich als jährlich zu begehende Feier seines Geburtstags (am 20. des Wintermonats) sowie am 20. jeden weiteren Monats: so Diogenes Laertios 10, 18 (vgl. 6, 101) = Cicero, *De finibus* 2, 101; vgl. das auf einen solchen Zwanzigsten bezogene Einladungsepigramm des Philodemos v. Gadara in der *Anthologia Palatina* 11, 44.