

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 62 (2006)
Heft: 2

Artikel: Über die Zulassung zur Herrenmahlfeier : neutestamentliche Erwägungen
Autor: Kirchschläger, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877886>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Über die Zulassung zur Herrenmahlfeier

Neutestamentliche Erwägungen

1 Einführung und Problemanzeige

Die Frage nach der Zulassung zur Feier des Herrenmahls erweist sich erneut als ein kontroversielles Thema. Die Missklänge dazu sind nicht zu überhören. Sie werden unter anderem durch die Diskussion darüber verursacht, welcherart die jeweils in den christlichen Kirchen vollzogenen Feiern des Herrenmahls seien, was also jeweils ihren genauen traditionsmässigen Hintergrund und ihre kirchliche Legitimation ausmache. Die Fragestellung fokussiert sich dann konsequenterweise auf die Frage des Vorsitzes bei dieser Feier und damit auf die unterschiedliche Rückbindung dieses Mandats an den Dienst der Leitung in den christlichen Haus- und Orts-Kirchen.¹

Die Zulassung zur Herrenmahlfeier ist auch aus einer anderen Sicht kontrovers. Unter Bezugnahme auf die Mahnung des Paulus zu einem «würdigen» Essen und Trinken der Herrenspeise² wird in der Lehrtradition der römisch-katholischen Kirche jeder «unwürdige» ($\alpha\omega\xi\omega\varsigma$) Vollzug zurückgewiesen.³ In ihrer Sakramentenpastoral wurden hier rigorose Vorschriften erlassen, die bis heute betont werden. Kernpunkt der entsprechenden Position

¹ Der aus dem NT abgeleitete Befund zu dieser Frage kann in folgender Weise zusammengefasst werden: Wird der Anamnesecharakter und -auftrag für das Herrenmahl ernst genommen, so ist von der Leitungsautorität der Haus- oder Ortskirche auf den Vorsitz beim Herrenmahl zu schliessen, d.h.: Wer die Kirche leitet, führt (in der Regel – es wird Ausnahmen gegeben haben) den Vorsitz in der Herrenmahlfeier, nicht umgekehrt. Genauer dargelegt und begründet bei W. Kirchschläger, Begründung und Formen des liturgischen Leitungsdienstes in den Schriften des Neuen Testaments, in: Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum, Freiburg 1998, 20-45, hier bes. 27-34. Vgl. dazu auch P. Wick, Die urchristlichen Gottesdienste (BWANT 8. F., 10. H.), Stuttgart 2002, hier 219: Wick spricht zwar von der «Gemeinde als Leiterin der gottesdienstlichen Versammlungen», relativiert dies jedoch [m.E. zu recht], wenn er auf die Rolle des Hausherrn oder der Hausherrin beim Vollzug der Mahlhandlung hinweist.

² So ist wohl κυριακὸν δεῖπνον (im Gegensatz zu τὸ ἰδιον δεῖπνον) in I Kor 11,20f. zu lesen: mit J. Kremer, «Herrenspeise» – nicht «Herrenmahl», in: Schrift und Tradition. FS J. Ernst, Paderborn 1996, 227-242, hier bes. 234-238.

³ Siehe dazu Konzil von Trient, Dekret über das Sakrament der Eucharistie, Kap. 7: «Wenn es sich nicht ziemt, dass einer zu irgendwelchen heiligen Verrichtungen anders hinzutrete als heilig, so muss sich sicherlich, je mehr die Heiligkeit und Göttlichkeit dieses himmlischen Sakramentes einem christlichen Manne bekannt ist, jener umso gewissenhafter davor hüten, ohne grosse Ehrfurcht und Heiligkeit [Kan. 11] zu seinem Empfang hinzutreten, zumal da wir bei dem Apostel jene schreckensvollen Wor-

ist das Verständnis der Würdigkeit oder Unwürdigkeit als moralische Kategorie der persönlichen Disposition des einzelnen Menschen. Dies geschieht nach wie vor unter Bezugnahme auf I Kor 11,27.⁴

In einem früher erarbeiteten Beitrag war es mein Anliegen, die m.E. einseitige Interpretation der paulinischen Mahnung zurechtzurücken und die Konsequenzen für die Frage der Zulassung zur Herrenmahlfeier aufzuzeigen oder zumindest anzudeuten.⁵ Die Argumentationslinie lässt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

(1) Im Vorfeld der neuerlichen Überlieferung des Einsetzungsberichtes an die Kirche von Korinth (I Kor 11,17-34) tadeln Paulus diese Ortskirche wegen der Art und Weise, wie das Herrenmahl gefeiert wird. Der Begriff συνέρχομαι prägt 11,17-20, er wird in 11,33.34 nochmals aufgenommen. Schon daraus ist erkennbar, worauf die paulinische Kritik zielt. Die Konkretisierung der in 11,18f. genannten Spaltungen in den anschliessenden Versen 11,20-22 verweist auf das Anliegen des Verfassers. Paulus benennt die sozialen Unterschiede, die in der gegensätzlichen Mahlsituation der Teilnehmerinnen und Teilnehmer (hier Hunger, dort Trunkenheit) zu Tage treten. Er rügt überdies, dass das Essen der Herrenspeise mit einem Sättigungsmahl verwechselt wird und plädiert dafür, diese verschiedenen Essvorgänge auseinanderzuhalten. Kurz gesagt: Was Paulus kritisiert, ist der *Modus* der Feier.

(2) Die Zitation des Einsetzungsberichtes (11,23-26) ist dann als entsprechende Mahnung an die Kirche von Korinth zu verstehen. In der Orientierung daran, was «der Herr Jesus in der Nacht, in der er übergeben wurde» im Kontext des letzten Mahles gesagt und mit seiner Tischgemeinschaft getan hat, entscheidet sich die «Würdigkeit» des Essens und Trinkens des Brotes und des Bechers des Kyrios. Sie bezieht sich auf die ordnungsgemäße Gestaltung der Herrenmahlfeier, also auf eine Vermeidung von Zuständen und Verhaltensweisen bei der Zusammenkunft zu dieser Mahlfeier, durch die einzelne Personen diskriminiert oder vorwiegend in ihrer sozialen Situation blossge-

te lesen: ... [I Kor 11,29] ...», in: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg.v. P. Hünermann, Freiburg³⁷1991, hier n. 1646.

⁴ Siehe dazu Katechismus der Katholischen Kirche, München u.a. 1993, n. 1385: «Um dieser Einladung (d.i.: zum Kommunionempfang) zu folgen, müssen wir uns auf diesen hohen, so heiligen Moment *vorbereiten*.» Der hl. Paulus fordert zu einer Gewissenserforschung auf: ... [Zitat I Kor 11,27-29] ... Wer sich einer schweren Sünde bewusst ist, muss das Sakrament der Busse empfangen, bevor er die Kommunion empfängt.» (Hervorhebung im Text). Vgl. so auch das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen, Rom, ohne Datum (publiziert am 14. Oktober 1994), hier n. 6.

⁵ Unwürdiger Kommunionempfang. I Kor 11,27 als Vorwand für Marginalisierungen, in: Randfiguren in der Mitte, FS H.J. Venetz, Luzern 2003, 183-192.

stellt werden. Der Kontext (11,17-22) wie der Textduktus und die Textstrategie lassen diese Aussageabsicht erkennen.

(3) Diese Sicht des Textabschnitts wird durch die Bedeutung des Begriffs ἀνάξιος (11,27) erhärtet. Dabei ist zunächst die adverbielle Stellung des Terminus zu beachten. Er gibt also Aufschluss über das Essen und Trinken und nicht über die subjektive Disposition der einzelnen Mitfeiernden.

Überdies hat der Begriff ἀνάξιος keine moralische Konnotation (also etwa im Blick auf persönliche Sündhaftigkeit, Schuld o.ä.),⁶ sondern er gehört in den Bereich der allgemeinen Rechtssprache. ἀξιος drückt eine Ausgewogenheit und Angemessenheit aus, eine Verhaltensweise, die einem Sachverhalt oder einer Gegebenheit entspricht und ihr Rechnung trägt – so der übereinstimmende lexikalische Befund.⁷

Daraus ergibt sich, dass aus I Kor 11,27 lediglich eine Ermahnung hinsichtlich der Begleitumstände für die Feier des Herrenmahls, nicht aber ein Argument bezüglich der Zulassungsfrage abgeleitet werden kann. Dieser Befund deckt sich mit dem Aussageakzent eines zweiten biblischen Textes, der in der römisch-katholischen liturgischen Tradition zu diesem Thema eine wichtige Rolle spielt⁸: Es ist der in Q (Mt 8,8, vgl. Lk 7,6b-7) überlieferte Einspruch des Hauptmanns von Kafarnaum, als Jesus seine Absicht bekundet, in sein Haus zu kommen. Was diesen Mann beunruhigt, ist ja nicht seine persönliche Schuldhaftigkeit und in diesem Sinne seine Unwürdigkeit, sondern das zutreffende Empfinden, dass er, obwohl Hundertschaftsführer, der Persönlichkeit Jesu von Nazaret nicht *angemessen* begegnen kann. Der im Mund des Mannes formulierte Kommentar (Mt 8,9; Lk 7,8) verdeutlicht diese Sichtweise.⁹

⁶ Auch nicht, wenn man ihn zu kultischen Reinheitsvorschriften in Bezug setzt, wie es H.J. Klauck versucht hat: Herrenmahl und hellenistischer Kult (NTA NF 15), Münster 1982, hier 324. Kritisch dazu W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, Bd. 3 (EKK 7), Zürich 1999, 48 mit Anm. 567.569. Vgl. zum Problembereich D. Zeller, Gedächtnis des Leidens, in: Vorgeschmack, FS Th. Schneider, Mainz 1995, 115-124, hier bes. 119-122.

⁷ Siehe ἀξιος, ὀνάξιος (W. Foerster), ThWNT I, Stuttgart 1933, 378-379; H.G. Liddell, R. Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford 1982, 114; ἀξιος – axios (P. Trummer), EWNT I, Stuttgart 1980, 271-272; Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur von Walter Bauer. Hg.v. K. und B. Aland, Berlin 1988, 115.154f.

⁸ Vor dem Empfang der Eucharistie beten Priester und Gemeinde gemeinsam: «Herr, ich bin nicht würdig, dass du eingehst unter mein Dach, aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund»: Die Feier der heiligen Messe. Messbuch. Authentische Ausgabe, Einsiedeln u.a. 1981, 521.

⁹ Der bei Mt 8,8 verwendete Begriff [οὐκ εἰμὶ] ἵκανός entspricht der Grundbedeutung von ἀξιος. Lk 7,4 unterstreichen die Umstehenden gegenüber Jesus die Angemessenheit der Bitte des Mannes (... λέγοντες ὅτι ἀξιός ἐστιν) unter Hinweis auf den durch ihn erfolgten Bau der Synagoge (Lk 7,5). Der Mann sieht es als nicht angemessen an, Jesus persönlich entgegenzutreten, sondern schickt Freunde zu ihm (7,7: διὸ οὐδείς ἔμ-

Nun kann dieses Ergebnis ja wohl nicht bedeuten, Paulus hätte sich lediglich mit Verfahrensfragen bezüglich der Herrenmahlfeier beschäftigt, und er, bzw. die frühe Kirche hätten die prinzipielle Frage der Zulassung unbeachtet gelassen.¹⁰ Wenn aber von ethischen Faktoren im Blick auf die Zusammensetzung der Mahlgemeinschaft nicht die Rede ist, wo sind dann die entsprechenden Kriterien zu finden, wie sind sie biblisch abzuleiten bzw. zu begründen und sodann zu benennen? Diesem Fragebereich möchte ich mich zuwenden.

Vorweg könnte eingewendet werden, die Fragestellung gehe über das Problembewusstsein der frühen Kirche in der biblischen Zeit hinaus. Aber gerade der Tadel und die Ermahnung, die in I Kor 11,17-34 überliefert sind, lassen auf die Aufmerksamkeit schliessen, die Paulus der Feier des Herrenmahls widmet. Dennoch könnte es sehr wohl sein, dass die Zulassungsfrage so selbstverständlich und klar geregelt war, dass es keiner weiteren ausdrücklichen Erläuterung dafür bedurfte – zumindest nicht in schriftlicher Form.¹¹ Umso eher muss dann diese Einzelfrage aus dem gesamten Kirchenverständnis der frühen Kirche ableitbar sein.

2 Die Taufe als Zulassungsgrund zur Feier des Herrenmahls

Über die Zusammensetzung der frühkirchlichen Mahlgemeinschaft bei der Feier des Herrenmahls liegen aus den neutestamentlichen Schriften keine konkreten und ausführlichen Angaben vor. Selbst hinsichtlich der Mahlgemeinschaft beim letzten Mahl Jesu muss eine prinzipielle Offenheit gewahrt bleiben.¹² Es besteht lediglich die Möglichkeit, anhand verschiedener Beobachtungen zu mehreren Textpassagen entsprechende Schlüsse zu ziehen. Die-

αὐτὸν ἡξιώσα πρὸς σὲ ἐλθεῖν ...). Zum Textverständnis siehe St.R. Johnson, Q 7:1-10. Documenta Q, Leuven 2002, 283-305. Zur Bedeutungsähnlichkeit von ἰκανός und ἀξιος vgl. auch Lk 3,16 mit Joh 1,27.

¹⁰ Die Beharrung auf dem Ausschluss des Blutschänders (I Kor 5,1-13) könnte u.U. auch in diesem Zusammenhang gesehen werden. Die Wendung τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν (5,11), auf jede Form gemeinsamen Essens bezogen, verdeutlicht die prinzipielle Trennung, die auf Anweisung des Paulus zu vollziehen ist – wobei eine Gemeinschaft im Herrenmahl dann als Konsequenz wohl auch verwehrt wird. Vgl. so W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, Bd. 1 (EKK 7), Zürich 1991, 393-394; H.J. Klauck, 1. Korintherbrief (NEB 7), Würzburg 1984, 83-84; J. Kremer, Der Erste Brief an die Korinther (RNT), Regensburg 1997, 109. Der Textabschnitt zeigt, dass die frühe Kirche prinzipiell Grenzen kannte und diese auch zog.

¹¹ Es zeigt sich ja, dass das Interesse an dieser Fragestellung ab dem 2. Jh. n.Chr. zunimmt; siehe dazu unten Abschnitt 3.

¹² Entsprechende Überlegungen siehe bei W. Kirchschläger, Zur Frage der Gottesdienstgemeinschaft, HLD 49 (1995) 227-238, hier bes. 231-233 mit Anm. 25.

se Methode des «Bündelarguments» bewährt sich auch deswegen, weil damit die Basis und Tragfähigkeit einer weiterführenden Überlegung erweitert und somit verstärkt wird – kann die Unsicherheit in einzelnen Punkten ja durch die Gesamtperspektive und durch die gemeinsame Aussagerichtung aufgefangen werden. Das Ergebnis dieses argumentativen Puzzles kann als These vorangestellt werden:

Schon in der frühen Kirche gilt die Taufe als Zulassungs- und -Ermöglichungsgrund für die Feier des Herrenmahls.

Diese These soll nun durch verschiedene Zugänge und Überlegungen zum biblischen Befund als zutreffend und akzeptierbar erwiesen werden.

2.1 Wenn nicht in Abrede gestellt wird, dass zwischen dem letzten Mahl Jesu und seiner sonstigen Mahlpraxis Kontinuität besteht, und wenn ebenso vorausgesetzt wird, dass sich die frühe Kirche an diesem jesuanischen Mahlverhalten orientiert hat, ist generell von einer eher offenen Tendenz hinsichtlich der Zusammensetzung der Mahlgemeinschaft für das Herrenmahl auszugehen. Dann ist an der «offenen Tischgemeinschaft»,¹³ die Jesus selbst praktiziert hat, anzusetzen und auf eine ähnliche Grundhaltung bei der Feier des nachösterlichen Herrenmahls zu schliessen.¹⁴ Gemäss Lk 7,33f. ist diese offene Grundhaltung Jesu sogar ein Unterscheidungszeichen seiner Verkündigung und Lebensweise,¹⁵ die ihn deutlich von Johannes dem Täufer abhebt.

¹³ Die Wortverbindung stammt von F. Annen, «Sie hielten fest am Brotbrechen» (Apg 2,42), in: Sonntag – der Kirche liebstes Sorgenkind, Zürich 1982, 102-122, hier 115.

¹⁴ Die (systematisch-theologische) Gegenposition vertritt K. Koch, Eucharistie, Fribourg 2005, hier 44-47, indem er sowohl Kontinuität zur vorösterlichen Mahlpraxis Jesu wie auch das Mahl-Verständnis der Herrenmahlfeier zugunsten von deren Opfercharakter in Abrede stellt. Gerade der von Koch postulierte «Ansatzpunkt für die urchristliche Gestaltung des Vermächtnisses Jesu» (45), nämlich das Ostergeschehen, spricht gegen eine solche Abgrenzung. Demgegenüber betont z.B. Th. Söding zu Recht die Mehrdimensionalität der urchristlichen Feier unter der Perspektive ihres Gedächtnischarakters. Söding benennt konkret: Eucharistie, Opfer, Mahl, Ritus, Kult, und versucht so eine Synthese der biblisch belegbaren Aspekte: Siehe Th. Söding, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» Das Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche nach dem Neuen Testament, in: Eucharistie. Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 11-58, hier 42-49. Die Kontinuität der Mahlpraxis Jesu mit der frühen Kirche wurde jetzt herausgearbeitet von H. Stettberger, Mahlmetaphorik im Evangelium des Lukas, Münster 2005, zusammengefasst 197-199; vgl. auch G. May, The Lord's Supper: Ritual or Relationship? Making a Meal of it in Corinth, Part 1: Meals in the Gospels and Acts; Part 2: Meals at Corinth, RTR 60 (2001) 138-150; 61 (2002) 1-18.

¹⁵ H. Schürmann spricht – allgemein bezogen auf den Habitus Jesu – von einer «Symbolhandlung», die ein «eschatologisches Erfüllungszeichen» darstellt: Jesus. Gestalt und Geheimnis, Paderborn 1994, 136. Ebd. 149 führt er diese Linie zum letzten Mahl Jesu weiter; in diese Richtung geht auch M. Theobald, Das Herrenmahl im Neuen Testament, ThQ 183 (2003) 257-280.

Anders als dieser, der «kein Brot isst und keinen Wein trinkt», verhält sich Jesus: «Er isst und trinkt» und handelt sich so den Vorwurf ein, «ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und der sündigen Menschen» zu sein (vgl. Lk 7,33f.). Gemäss dem Wort von den Kranken, die den Arzt brauchen (vgl. Mk 2,17) erweist sich Jesus all jenen gegenüber offen und aufnahmefreudig, die seine (Tisch-)Gemeinschaft suchen. Dass er diese je zurückweist, ist in den Evangelien nicht belegt.¹⁶

In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass die frühe Kirche generell die Frage einer Mahlgemeinschaft auf sehr grundsätzlicher Ebene angesetzt hat. So entzündet sich an der Nichtgewährung der Mahlgemeinschaft der Konflikt in Antiochien (vgl. Gal 2,11-18).¹⁷ Andererseits wird nach der Darstellung der Apg Petrus nach der Begegnung mit Kornelius und seinem Hause nicht wegen dessen Taufe getadelt, sondern wegen seiner Tischgemeinschaft mit den Heiden (Apg 11,3).¹⁸

Wollte man dem letzten Mahl Jesu also einen gänzlich anderen Charakter zuschreiben, als die vorösterliche Mahlpraxis Jesu erkennen lässt, hiesse das, in der Persönlichkeit Jesu einen Bruch zu postulieren. Dafür gibt es allerdings keine biblischen Indizien, im Gegenteil: Der biblische Befund zeigt vielmehr, dass sich im letzten Mahl Jesu das gesamte Profil seiner Persönlichkeit, seine Proexistenz angesichts der Schwellensituation des bevorstehenden Todes und seiner ungeminderten Hoffnung auf seinen Gott nochmals bündelt und verdichtet.¹⁹ Im letzten Mahl Jesu wird nochmals deutlich, warum und wofür Jesus gelebt hat, wofür er bereit ist, in den Tod zu gehen, welche Hoffnung ihn in dieser Grenzsituation trägt. In Kontinuität zu seiner gesamten bisherigen Existenz bringt Jesus in diesem Mahl seine Sendung, sein Selbstverständnis, sein bisheriges Leben auf den Punkt.²⁰ Auch dieses letzte Mahl ist ein Mahl mit Menschen, die seine Nähe suchen und die einzig durch diese ihnen ge-

¹⁶ Siehe dazu Kirchschläger, Gottesdienstgemeinschaft, 228-233.

¹⁷ F. Mussner, Der Galaterbrief (HThK 9), Freiburg 1974, hier 423, spricht in diesem Zusammenhang vom *συνεσθίειν* als dem Ausdruck eines «offenen Systems» von Kirche in Weiterführung der Mahlpraxis Jesu. Siehe dazu auch H.J. Klauck, Eucharistie und Kirchengemeinschaft bei Paulus, in: Gemeinde – Amt – Sakrament, Würzburg 1989, 331-347, hier 341-342.

¹⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang auch das entsprechende Bildthema der Vision des Petrus Apg 10,9-23a.

¹⁹ Vgl. Söding, Gedächtnis, 18-30; W. Kirchschläger, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit, in: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II,26.2, Berlin 1995, 1277-1356, hier 1301-1304; ders., Jesus Christus – Retter der Welt. Eine biblische Hinführung, Konferenzblatt Brixen 108 (1997) 99-136, hier 119-122.

²⁰ W. Kirchschläger, Hat Gott seinen Sohn in den Tod gegeben? Zum biblischen Verständnis von Erlösung, in: Erlöst durch Jesus Christus (ThBer 23), Fribourg 2000, 29-70, hier 58.62f.

schenkte Gemeinschaft mit Jesus für die Mitfeier und für diese Mahlgemeinschaft gerüstet sind.

In Fortführung dieser Linie²¹ ist also für eine offenere Zulassungspraxis zur Herrenmahlfeier zu plädieren. Argumentativ kann sie durch die Grundhaltung Jesu abgesichert werden und die Zulassung zur Herrenmahlfeier von der Grundeinstellung der Menschen, welche Jesus «umdrängen» wollen, «um ihn zu hören» (so Lk 15,1), abhängig machen. Die Feier des Herrenmahls ist sodann – in analoger intensivierender Weiterführung von Lk 15,1f. – Ausdruck der Aufnahme solcher Menschen durch Jesus, bzw. durch den erhöhten Herrn und sichtbares Zeichen der Bereitschaft zur Tischgemeinschaft mit ihnen.

Ein Kriterium für diese grundsätzlich Jesus Christus zugewandte Haltung von Menschen ist noch näher zu bestimmen. M.E. muss es in der Taufentscheidung geortet werden. Denn darin bringen Menschen ihren Glauben an den auferstandenen und erhöhten Herrn zum Ausdruck, verbunden mit ihrer Absicht und Bereitschaft zur Schicksalsgemeinschaft mit ihm.²² Gerade diese Suche und Absicht aber ist aus der Perspektive des jesuanischen Wirkens entscheidend. Im Taufgeschehen wird in der nachösterlichen Kirche jene Dimension und Intensität von Christusgemeinschaft zum Ausdruck gebracht, die im vorösterlichen Jesusgeschehen am intensivsten in den verschiedenen Mahlepisoden erkennbar ist. Es ist also auch folgerichtig, dass diese Christusgemeinschaft in der nachösterlichen Feier des Herrenmahls mit jenen aktualisiert und konkretisiert wird, in denen sie bereits konstitutiv grundgelegt ist.

Aus vorösterlicher Sicht ist diese hier beabsichtigte und erkennbare Gemeinschaftsperspektive am klarsten und zugleich am eindringlichsten eben in Mk 2,17 und Lk 15,1 fokussiert. Der Lk 15,2 von Pharisäern und Schriftgelehrten ausgedrückte Vorwurf muss dann in Kauf genommen werden.

²¹ Vgl. dazu Söding, Gedächtnis 21-26, bes. 23: «Das letzte Abendmahl Jesu ist der konzentrierte Abschluss in der Reihe dieser Gastmähler – und ein neuer Anfang.»

²² Siehe O. Hofius, Glaube und Taufe nach dem Zeugnis des NT, ZThK 91 (1994) 134-156; G. Theissen, Die urchristliche Taufe und die soziale Konstruktion des neuen Menschen, in: Transformation of the Inner Self in Ancient Religions (SHR 83), Leiden 1999, 87-114; ; J. Groenwald, The foundation, value and meaning of baptism in the New Testament, HTS 59 (2003) 367-383; D.F. Wright, The Baptismal Community, BS 160 (2003) 3-12.

Man kann zwar – systematisch gesprochen – sagen, «die apostolische Eucharistie [sei] nicht das ‹Sakrament der Versöhnung›. Dieses wird vielmehr vorausgesetzt.»; so Koch, Eucharistie, 45 [Hervorhebung im Text]. Dann darf aber nicht übersehen werden, dass aus neutestamentlicher Sicht diese Versöhnung im in der Taufe zugesprochenen und gewirkten σὺν Χριστῷ geschehen ist, das im Ostergeschehen in Kontinuität zum Wirken Jesu seine Ermöglichung hat.

2.2 Paulus spricht erneut in I Kor reflektierter über diesen Sachverhalt. Ein-gangs der Entwicklung des Bildes vom Leib Christi in I Kor 12 stellt er einen Bezug zwischen Taufe und Leib Christi her:

I Kor 12,13

καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι
ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν,
εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε "Ἐλληνες
εἴτε δοῦλοι εἴτε ἑλεύθεροι,
καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.

Denn in einem Geist
sind wir alle in einen Leib getauft,
seien es Juden, seien es Hellenen,
seien es Sklaven, seien es Freie,
und alle sind wir mit einem Geist
getränkt.

Taufe heisst in dieser metaphorischen Sprache Eingliederung in den Herrenleib. Das verbindende Element ist das Wirken des einen Geistes, durch den der eine Leib des Herrn konstituiert wird.²³ Die Einführung in das Verständnis der Gnadengaben in I Kor 12,4-11 mit der durchgehaltenen Spannung von Vielfalt und Einheit steht dafür im Hintergrund.

Diese Bezugsetzung von Taufe und Kirche als Leib des Herrn besagt im Blick auf die vorliegende Fragestellung allein noch nichts. Hier kann allerdings der Blick auf I Kor 10,16b-17 weiterhelfen. Denn in dieser Passage interpretiert Paulus die Besonderheit des Tisches des Herrn gegenüber dem Tisch des Götzenopfermahles als dem Tisch der Dämonen (so 10,21). Das Spezifische benennt er in der κοινωνία-stiftenden Dimension dieser besonderen Mahlfeier²⁴:

I Kor 10,16b-17:

| | |
|--|---|
| <p>... ^{16b}τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἔστιν</p> <p>¹⁷ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν.</p> | <p>... das Brot, das wir brechen, [ist es] nicht Gemeinschaft mit dem Leib Christi?</p> <p>¹⁷Denn ein Brot, ein Leib sind wir, die vielen, denn wir alle haben Teil an dem einen Brot.</p> |
|--|---|

Paulus spielt mit den aus der Herrenmahl-Paradosis bekannten und semantisch belegten Begriffen ἄρτος und σῶμα. Mittels ἄρτος spricht er den Mahlkontext an; die Betonung des Brotes (10,17) bringt die Idee der κοινωνία nochmals nahe, von der schon 10,16 die Rede war. Durch die semantische Substi-

²³ Siehe dazu Wick, Gottesdienste, 208f.212f., sowie Klauck, Herrenmahl, 333-337. Wenn man mit Klauck in I Kor 12,13 καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν eucharistiebezogen liest, wird die Verknüpfung von Taufe und Herrenmahl als Kirche konstituierende Akte noch deutlicher.

²⁴ Siehe dazu Wick, Gottesdienste, 196-202; Klauck, Eucharistie, 332-337.

tution von ἄρτος zu σῶμα (10,17ab), die der Verfasser mit einem Gemeindebezug versieht (οἱ πολλοί ἐσμεν), verlässt der Verfasser den unmittelbaren Sprechkontext und öffnet den Blick auf die Kirche, in die er sich selbst mit einbezieht (1. Person Plural).²⁵

Im vorliegenden Zusammenhang bedeutet dies: Die Rede von dem einen Leib, in den die Christinnen und Christen von Korinth in der Kraft des Geistes hineingetauft sind, ist in Verbindung zu setzen mit dem Herrenleib als der Gabe und Speise der Herrenmahlfeier. Die Textpassage in I Kor 10 erschliesst einen Blick auf die ekklesiologische Dimension der Herrenmahlfeier. Sie ist – so zeigt der Blick auf I Kor 12 – der Ernstfall von Taufe und die Aktualisierung der Taufwirklichkeit im Lebensalltag der Getauften.²⁶

Die Gemeinschaft, die dieses Mahl feiert, setzt sich also aus der Gemeinschaft der Getauften zusammen, oder – anders gesagt: Das Kriterium, um dieses Mahl der κοινωνία mit Christus (und untereinander) zu feiern, ist die Taufe.

Ein solches Verständnis ist bündig mit der Dimension von Zuordnung zu Jesus Christus und personaler Schicksalsverbundenheit der Getauften mit Christus. Dies kommt in der Taufunterweisung von Röm 6, insbesondere im dort wiederkehrenden σὺν Χριστῷ (oder ähnlich) und in der metaphorischen Deutlichkeit einer Rede vom [neuen] Sklavendasein der Christin und des Christen (6,12-23, bes. 6,22) deutlich zum Ausdruck.²⁷

2.3 Die aus dem paulinischen Textbefund abgeleitete Sichtweise, durch welche die Taufe als das entscheidende Zulassungskriterium zur Herrenmahlfeier erkennbar wird, kann zusätzlich durch die in Q überlieferte Parabel vom königlichen Hochzeitsmahl begründet werden (Mt 22,1-10.11-14; Lk 14,15-24). Da die geladenen Gäste nicht kommen (wollen), schickt der König seine Diener aus. Sie sollen «wen immer sie finden» (ὅσους ἔὰν εὕρητε) zum Fest einladen (Mt 22,9). Ausdrücklich wird festgehalten, dass die Diener des Kö-

²⁵ J. Roloff beschreibt diese Transformation mit den Begriffen «soteriologisch-sakramental» (I Kor 10,16) und «ekklesiologisch» (10,17): Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993, 100-102, Zitate 101. Vgl. dazu auch N. Baumert, κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ – 1 Kor 10,14-22, in: Studien zu den Paulusbriefen (SBAB Neues Testament 32), Stuttgart 2001, 43-48, hier bes. 48; G. Bornkamm, Herrenmahl und Kirche bei Paulus, in: Studien zum Neuen Testament, München 1985, 270-308.

²⁶ «In V. 17 liegt somit der ekklesiologische Leib-Christi-Begriff vor, mit dem Paulus in Kap. 12 in dem bekannten Leib-Gleichnis weiterarbeiten wird.» So Klauck, Eucharistie, 335.

²⁷ Siehe u.a. H. Boers, The Structure and Meaning of Romans 6:1-14, CBQ 63 (2001) 664-682; J.S. Viard, Obéissance ou liberté? Redécouverte structurelle de Rm 6,15-23, ScEs 54 (2002) 351-366; des weiteren W. Kirchschläger, Was bedeutet: Jesus Christus hat uns erlöst?, in: Das Phänomen des Bösen, Luzern 1990, 97-113, hier 97-100.107-111.

nigs «Böse und Gute» (Mt 22,10: πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς – man beachte die Reihenfolge) finden.

Im MtEv folgt in 22,11-14 eine Weiterführung. Der König entdeckt bei seinem Rundgang unter den Gästen einen Mann ohne hochzeitliches Gewand. Dieser soll auf Befehl des Königs vom Fest weggewiesen und an den Ort der Verdammnis gebracht werden. Diese Passage provoziert den Einspruch der Leserin und des Lesers. Das Paradoxon löst sich erst auf, wenn das dem Gast fehlende Kleid entsprechend gedeutet werden kann. Nach U. Luz ist es auf den «Gehorsam gegenüber dem ‹Willen des Vaters› (21,31)» zu interpretieren.²⁸ Man könnte aber auch fragen, ob die von Paulus auf die Taufe bezogene Metapher des Anziehens eines Gewandes (so Gal 3,27, vgl. Röm 13,14), die in der Paulusschule weitergeführt wird (vgl. bes. Kol 3,5-11.12; Eph 4,24), nicht allgemeines frühchristliches Vorstellungsgut geworden war²⁹ und so für die Leserinnen und Leser des MtEv durchaus einen Assoziationshintergrund abgegeben haben könnte.³⁰ Wird diese Überlegung weiter verfolgt, so geht zwar die Einladung des Königs an die vielen Menschen ohne Ansehen ihrer persönlichen Würde. Wirklich teilnehmen an diesem endzeitlichen Mahl können aber nur jene, die die dafür notwendige Grunddisposition mitbringen. Diese wird in dem besonderen Gewand zum Ausdruck gebracht. Über dessen Herkunft muss das Gleichnis nicht sprechen, weil seine Bedeutung als bekannt vorausgesetzt werden konnte. Wer es nicht trägt,³¹ wird trotz der zuvor erlangenen Einladung aus der Tischgemeinschaft entfernt.³²

²⁸ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 3 (EKK 3), Zürich 1997, 245.

²⁹ Hintergrund dafür könnte Jes 61,10 sein, wo es in Bezug auf Zion heisst: «Er [Gott] kleidet mich in Gewänder des Heils, er hüllt mich in den Mantel der Gerechtigkeit.» Siehe das Motiv auch äthHen 62,16 sowie in abgewandelter Form slavHen 9,1. In bShab 153a wird zu Koh 9,8 («Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiss sein ...») ein Gleichnis von R. Johanan b. Zakkaj über ein königliches Mahl überliefert, bei dem die Eingeladenen je nach ihrer Kleidung unterschiedlich behandelt werden. Das Motiv ist also insgesamt kontextuell gut vorbereitet. Im Gesamtzusammenhang kann auch auf Lk 15,22 verwiesen werden: Der Vater befiehlt, seinen zurückgekehrten jüngeren Sohn neu einzukleiden – Ausdruck seiner Umkehr und (zusammen mit Ring und Sandalen) seiner Reinvestitur in die Sohnschaft. So vorbereitet, kann er mit dem Vater das Festmahl seines Neu-Lebens und seines Gefunden-Werdens (Lk 15,24) feiern.

³⁰ Luz verweist in der Darstellung der Wirkgeschichte darauf, dass Augustinus den entsprechenden Bezug zur Taufe hergestellt hat, später nochmals Thomas von Aquin. Siehe Luz, Matthäus, 248f.

³¹ Dabei ist nicht an ein passives, statisches Gekleidet-Sein zu denken, sondern eher an eine (neue) Lebenshaltung, die hier bildhaft im Gewand zum Tragen kommt. So deutet J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, Bd. 2 (HThK 1,2), Freiburg 1988, 241, das Gewand als Ausdruck für das «Tun der Gerechtigkeit», das dem blossen Hören des Wortes gegenübergestellt ist (vgl. Mt 7,24-27). Auch das paulinische Bild vom Christus-Anziehen hat eine prozesshafte Dimension.

2.4 Schliesslich kann ein weiterer Zugang zur grundlegenden Bedeutung der Taufe als Kriterium für die Mitfeier des Herrenmahls anhand der Hinweise über das Leben der Urkirche in Apg 2 geschehen. Über jene, die gläubig geworden waren, berichtet Lukas u.a., dass sie «tagtäglich in den Häusern das Brot brachen» (Apg 2,46). *καθ' ἡμέραν* darf nicht gepresst werden, es ist eher als eine Aussage über die Regelmässigkeit und Selbstverständlichkeit zu verstehen. Dies ist hervorzuheben, da die Wendung vom Brechen des Brotes hier wie auch sonst als auf das Herrenmahl bezogene Terminologie einzuordnen ist. Das ergibt sich nicht nur aus dem Kontext, da in Apg 2,46b erneut und gesondert auf die gemeinsame Einnahme von Speise hingewiesen wird; es entspricht auch dem Gesamtbefund der entsprechenden Wendung *κλάσις τοῦ ἄρτου*, bzw. *κλάω τὸν ἄρτον*.³³

Wenn man diese Notiz aus dem ersten Sammelbericht über das Leben der Kirche von Jerusalem im Textzusammenhang mit dem zuvor dargestellten Pfingstgeschehen (Apg 2,1-41) liest, sind als Subjekt jene Menschen erkennbar, die am Pfingstag aufgrund des Geschehens und der Petruspredigt «das Wort aufgenommen» und sich taufen hatten lassen (Apg 2,41). Gemäss der Darstellungsline des Lukas gelten also die Aussagen von Apg 2,42-46 von jenen, die aufgrund der Verkündigung des Petrus das Wort aufgenommen haben und sich gemäss der Anweisung des Petrus und der anderen Apostel taufen liessen (vgl. Apg 2,37-40). Aus der Sicht des Lukas sind es also die etwa 3000 Personen, die am Pfingstag getauft wurden und nunmehr die Kirche von Jerusalem bilden. Eine andere Interpretation ist aufgrund des nahtlosen Übergangs zwischen Apg 2,41 und 2,42 gar nicht möglich.

Das bedeutet dann auch: Jene, die getauft sind, bilden in dieser Retrospektive die auf die einzelnen Häuser/Hauskirchen verteilten Gruppen, die das Herrenmahl feiern. Da für Lukas die Taufe Ausdruck und Zeichen für persönliche Umkehr und geschenkte Wegnahme von Sünden ist, ist damit alle Voraussetzung dafür gegeben, jene Grundvollzüge kirchlichen Lebens in Kontinuität mit zu vollziehen, die Apg 2,42 exemplarisch und paradigmatisch aufgezählt werden: die Lehre der Apostel, die Gemeinschaft, das Brechen des Brotes und das Gebet.

Diese grundsätzliche Verankerung der Zulassung zur Herrenmahlfeier in der Taufwirklichkeit bedeutet in keiner Weise einen Freibrief hinsichtlich des persönlichen Bemühens um ethische Integrität. Im Gegenteil: Was Paulus z.B.

³² Auch E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2), Göttingen ³1981, 274f., interpretiert in diese Richtung. Für ihn steht das Gewand für «so etwas wie eine neue Seinsweise» (274, unter Hinweis auf Gal 3,27 und Kol 3,10).

³³ Siehe dazu den entsprechenden semantischen Befund im NT, zusammengestellt bei Kirchschläger, *Gottesdienstgemeinschaft*, 227f. mit Anm. 2, sodann auch Did 14,1; IgnEph 20,2. Vgl. F. Montanini, *La comunità primitiva come luogo culturale. Nota da At 2,42-46*, RivBib 35 (1987) 477-484.

Röm 12,9-21 über die Dimension eines pneumatisch geprägten Lebens schreibt, zeigt zur Genüge, dass die Wirklichkeit der Taufe aus seiner Sicht im Leben des einzelnen Christen und der Christin eingeholt werden muss. Auch die Zusammenfassung des Dekalogs im Liebesgebot (Röm 13,8-14) und die Fortführung dieser Position in der Paulusschule (vgl. z.B. Kol 3,12-17) können dies zur Genüge zeigen.³⁴ Der «Glaube, der in Liebe gewirkt wird» (Gal 5,6), ist die selbstverständliche Konsequenz der in der Taufe geschenkten Christusverbundenheit. Er wird in dieser Form auch im Herrenmahl proklamiert und gefeiert und ist in dieser aktualisierenden Dynamik unverzichtbar. Gerade darin liegt ja ein wesentliches Problemfeld der korinthischen Kirche, dass ihr Stil der Herrenmahlfeier dem nicht Rechnung trägt.³⁵

Gegenüber der gängigen Praxis verschieben sich allerdings die Akzente. Der Blick konzentriert sich vor allem auf das grundlegend Wesentliche – ohne damit das nachgeordnet Konkrete sogleich bagatellisieren zu wollen. Bevor wir uns mit der allenfalls für mich jetzt auftretenden konkreten Schwierigkeit meines [Lebens-]Weges (mein Versagen und meine Schuld mit eingeschlossen) auseinandersetzen, gilt es ja, die grundsätzliche Richtungsgebung anzumahnen und dafür zu sorgen, dass mein Leben die ursprüngliche Einordnung beibehält und aktualisiert.

Es muss nicht ausdrücklich betont werden: Mit der Taufe steht ein zeichenhafter Vollzug im Zentrum der Kriteriologie und damit unserer Aufmerksamkeit, der vielen christlichen Kirchen gemeinsam ist und sie über anderes Trennendes hinweg zu verbinden vermag. Kann die hier entwickelte Argumentation akzeptiert werden, ergeben sich daraus konkrete Folgerungen für die auf Ökumene ausgerichtete Kirchenpraxis. Damit sind keineswegs alle Probleme gelöst,³⁶ aber es ist der Weg für eine konsensfähige Plattform auf der Grundlage des neutestamentlichen Zeugnisses gewiesen.

3 Weiterführung

Nachdem der mögliche biblische Befund zur Frage nach der Zulassung zur Herrenmahlfeier gesichtet und entsprechend gebündelt wurde, muss die Fragestellung über den Rahmen der neutestamentlichen Schriften hinausgeführt

³⁴ Vgl. Th. Söding, Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus (SBS 150), Stuttgart 1992, hier bes. 104-176; des weiteren W. Kirchschläger, Vor allem habt die Liebe. Biblische Reflexionen zu einer antiindividualistischen Grundhaltung, Luzern 2004.

³⁵ Siehe dazu jetzt u.a. M. Haarmann, «Dies tut zu meinem Gedenken», Neukirchen-Vluyn 2004, 342-347; ähnlich Wick, Gottesdienste, 228-232.

³⁶ Gerade die von der römisch-katholischen Kirche in diesem Zusammenhang konsequent angesprochene Frage der Legitimität der Leitung der Herrenmahlfeier ist hier zu benennen. Vgl. dazu z.B. Koch, Eucharistie, 67-88.98-102.107-113.

werden. So kann überprüft werden, ob es sich bei der hier vorgelegten Interpretation um eine lediglich partielle Sicht handelt oder ob zumindest eine gewisse Rezeption des herausgearbeiteten Kriteriums aufgezeigt werden kann.

Der Blick weitet sich in den Beginn der nachapostolischen Zeit im 2. Jh.³⁷ Konkret sind jene Textpassagen zu überprüfen, die diesbezüglich in der Didache und bei Justin überliefert sind.

3.1 In der Didache wird die Herrenmahlfeier mehrmals angesprochen³⁸:

Did 9,5:

μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν,
ἀλλ’ οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου

Keiner aber esse oder trinke von
eurer Eucharistie,
ausser den auf den Namen des Herrn
Getauften.

Did 10,6:

εἴ τις ἀγιός ἐστιν ἐρχέσθω
εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοείτω
μαραναθά.

Wenn einer heilig ist, komme er.
Wenn er [es] nicht ist, kehre er um.
Maranatha.

Did 14,1-2:

¹κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες
κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε,
προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν,
ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ἦ.
²πᾶς δὲ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ
ἔταιρου αὐτοῦ
μὴ συνελθέτω ὑμῖν, ἔως οὗ διαλλαγῶσιν,
ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν.

¹Wenn ihr aber am Herrentag
zusammenkommt,
brecht das Brot und sagt Dank, nachdem
ihr eure Übertretungen bekannt habt,
damit euer Opfer rein sei.
²Keiner aber, der einen Streit mit seinem
Nächsten hat, soll mit euch
zusammenkommen, bis sie sich versöhnt
haben, damit euer Opfer nicht entweicht
werde.

Die Frage, ob die Anweisung von Did 9,5 auf das Gemeinschaftsmahl zu beziehen ist oder das (sakramentale) Herrenmahl im Blick hat,³⁹ kann hier

³⁷ Vorweg muss für das Weitere ein grundlegendes methodisch-theologisches Kriterium für die weitere Entwicklung und deren Bewertung in Erinnerung gerufen werden: Die normativen Anfänge einer Traditionsbildung liegen im Verhalten Jesu und in der Praxis der frühen Kirche. Diese Tradition kann sich in späterer Zeit natürlich entfalten; sie muss sich aber – will sie sich nicht verselbständigen – in ihren wesentlichen Elementen stets auf die Charakteristika ihrer Anfänge behaften und befragen lassen. Siehe so Kirchschläger, Gottesdienstgemeinschaft, 227; ders., Bleibendes und Veränderbares in der Kirche, in: Pfarrei in der Postmoderne? FS L. Karrer, Freiburg 1997, 129-139, hier 129-131.

³⁸ Übersetzungen nach K. Niederwimmer, Die Didache, Göttingen 1989.

ausgeklammert werden. Denn im ersten Fall müsste die Passage im vorliegenden Zusammenhang nicht berücksichtigt werden. Wird der zweiten Deutungsvariante der Vorzug gegeben, so ist festzuhalten: Die Position des Didachisten führt die von Paulus grundgelegte Position weiter. Die Taufe gilt als Zulassungskriterium für die Feier des Herrenmahls. Anders als Did 7,1 wird hier nicht auf einen trinitarischen Tauftitel verwiesen, sondern der Christusbzuzug ins Zentrum gerückt ($\varepsilon i \varsigma \circ v o u \alpha \kappa \nu \rho i o v$).⁴⁰ Hinter dieser klar abgrenzenden Anweisung kann die gegenläufige Praxis einer zumindest gelegentlichen Zulassung von Ungetauften vermutet werden, der der Didachist wehren möchte.⁴¹

Wie wichtig diese Anweisung für den Didachisten ist, zeigt der in Did 9,5b angefügte Beleg mittels eines Herrenwortes: καὶ γὰρ περὶ τούτῳ εἴρηκεν ὁ κύριος μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί. Das mehrfach überlieferte Logion (neben Mt 7,6 und EvThom 93 vgl. die Applikation in Mk 7,27 par Mt 15,26) erscheint als eine generelle Anweisung zur Achtsamkeit, die auch hier Anwendung finden soll.

Did 10,6b bildet nach der vorangegangenen Schlussbenediktion zur Mahlfeier (Did 10,1-5) und einer ohne Überleitung angeschlossenen hymnischen Ausweitung in eine eschatologische Perspektive (Did 10,6a) eine unvermutet angefügte Einladung. Der disziplinarisch klingende Unterton ist nicht überhörbar. Dennoch vermittelt das abschliessende μαραθά einen positiven, erneut eschatologisch ausgeweiteten Akzent der Hoffnung. ῥγιοι als Bezeichnung für die Christinnen und Christen als Getaufte lässt sich bereits aus I Kor 1,2 in Verbindung mit I Kor 6,11 erschliessen.⁴² Der Terminus gilt als allgemeine Bezeichnung für jene, die zur Kirche gehören, wobei der entsprechende Hintergrund der Jüdischen Bibel und Tradition wohl Einfluss genommen hat.⁴³

Da ἅγιος nicht im ethischen Sinn zu verstehen ist, kann in diesem grund-sätzlichen Bezugsrahmen das entgegengesetzte εἰ τις οὐκ ἐστιν μετανοείτω

³⁹ Die Frage ist kontrovers. Siehe die Diskussion der Möglichkeiten bei Klauck, Herremans, 262-263; Niederwimmer, *Didache*, 191, tendiert zur zweiten Alternative.

⁴⁰ Siehe so der Sache nach in ähnlichen Wendungen Apg 1,38; 8,16; 10,48; 19,5.

⁴¹ So R. Knopf, Die Lehre der Zwölf Apostel (HNT 17), Tübingen 1920, z.St.

⁴² Das verbindende Element ist das Verb ἀγιάζω, das in I Kor 6,11 zur Umschreibung der Taufwirklichkeit verwendet wird (ἡγιάσθητε) und in I Kor 1,2 als (substantiviertes) Partizip die Würde der Glaubenden in Korinth ausdrückt (ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ).

⁴³ Vgl. die Rede von der κλητὴ ἄγια in Lev 23,2-44 (dort 9mal als Bezeichnung für das zusammengerufene Volk), sowie z.B. die Selbstbezeichnung der Mitglieder der Qum-rangemeinschaft als «Heilige»: 1QS 4,18.20; 11,8; 1QSb 1,5 und öfters. Vgl. dazu ἅγιος hagios (H. Balz), EWNT I, Stuttgart 1980, 38-48, bes. 43-44.46-48. Überdies ist Did 4,2 in diesem Sinne zu verstehen: So Knopf, Lehre, 29; anders hier Niederwimmer, Didache, 136f.: Er deutet τὰ πρόσωπα τῶν ἀγίων in Did 4,2 auf die Lehrenden.

nicht mit «Busse tun»⁴⁴ übertragen werden, Es ist im Sinne der optio fundamentalis hin auf eine christliche Existenz,⁴⁵ also als Aufforderung zu einer grundlegenden Umkehr zu interpretieren. Diese Umkehr meint dann keine zusätzliche Disposition für die Herrenmahlfeier, sondern eine Besinnung auf die geforderte grundsätzliche Lebensausrichtung, allenfalls ihren (Neu-)Vollzug.⁴⁶

Did 14,1f. nennt als Voraussetzung für die Feier des Herrenmahls erstmals explizit ein Sündenbekenntnis,⁴⁷ wobei die Gestaltung dieses Bekenntnisses (als Gemeinde oder als öffentliches Bekenntnis des einzelnen) offen bleiben muss.⁴⁸ Damit ist eine Entwicklung in dieser Schrift selbst erkennbar, die wohl mit ihrer komplexen Entstehungssituation zusammenhängt.⁴⁹ Überdies spiegelt sich darin eine neue Praxis. Die Aussage lässt überdies erkennen, dass jetzt – anders als in frühchristlicher Zeit – die Frage der Zulassung und der entsprechenden Kriterien thematisiert wird (werden müssen). Der explizite Hinweis auf das Erfordernis eines ungetrübten geschwisterlichen Verhältnisses auf der Grundlage einer *correctio fraterna* (Did 14,2), wie dies Mt 5,23f. und Mt 18,15-17 eingefordert und in Mt 6,12 vorausgesetzt wird, bestätigt diese Beobachtung.⁵⁰ Die Grundhaltung, die bereits bei Paulus erkannt werden konnte, wird nun entsprechend formuliert: Die Taufe verpflichtet die Christin und den Christen zu einem Leben, das der Weisung und dem Beispiel Jesu Christi entspricht. Die Verletzung, bzw. der Verlust dieser grundlegenden ko-

⁴⁴ So Niederwimmer, Didache, 193; ähnlich auch Klauck, Herrenmahl, 324. Siehe hingegen Knopf, Lehre, 29: «... eine Einladung an den Ungläubigen, ein ἄγιος (4,2) zu werden, sich der Gemeinde anzuschliessen»; J.P. Audet, *La Didachè*, Paris 1958, 415 (ohne dass dessen Interpretation der Anweisung als Indiz für einen Übergangsritus gefolgt werden muss).

⁴⁵ Der Terminus wäre dann ähnlich wie Mk 1,15 (*μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε*) zu interpretieren.

⁴⁶ Niederwimmer, Didache, 203 mit Anm. 89, deutet die Passage auf die Zulassungsbedingungen zum Herrenmahl, äussert sich aber nicht darüber, was damit konkret gemeint sein könnte.

⁴⁷ *προεξομολογησάμενοι* verweist nach Niederwimmer, Didache, 236 mit Anm. 13, auf die Vorzeitigkeit.

⁴⁸ Ebd. mit Anm. 15.

⁴⁹ Siehe dazu Niederwimmer, Didache, 64-80; zusammenfassend dargestellt auch bei W. Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, München 1992, 271-276.

⁵⁰ Auf die hier erkennbare Entwicklung verweist Klauck, Herrenmahl 358. Siehe gedanklich ähnlich IgnSmyrn 7,1: Jene, «die sich nun der Gabe Gottes [der Eucharistie?] widersetzen, sterben an ihrem Streiten. Es wäre aber gut für sie, Liebe zu üben, damit auch sie auferstehen.» (συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν ἵνα καὶ ἀναστῶσιν). Siehe dazu auch L. Wehr, *Das Eucharistieverständnis an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert. Johannesevangelium und ausserbiblische Traditionen*, BiKi 57 (2002) 98-104.

ινωνία als einer der Konsequenzen des Taufgeschehens verschliesst den Zugang zum Herrenmahl. Dass dieses hier erstmals mit dem kultischen Terminus eines Opfers beschrieben wird, markiert ebenso einen bedeutsamen Schritt im Gesamtverständnis der Herrenmahlfeier und für ihre weitere Entwicklung.

3.2 Die unerlässliche Bezugsetzung zur Taufe lässt sich schliesslich auch bei Justin belegen. In Apol I 66,1f. wird die existentielle Verknüpfung von Taufwirklichkeit und entsprechender Lebensführung im Blick auf die Feier des Herrenmahls vorausgesetzt. Dies zeigt schon der Textzusammenhang: Apol I 65-67 legen dar, wie die getaufte Person in die liturgische Versammlung eingeführt wird. Dabei kommt Justin in Apol I 66,1f. auf das Herrenmahl zu sprechen:

Apol I 66,1f.

¹καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ’ ἡμῖν
εὐχαριστία,
ἥς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἔξον ἐστιν ἡ
τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα
ὑφ’ ἡμῶν
καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἀμαρτιῶν
καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν,

καὶ οὕτως βιοῦντι ως ὁ Χριστὸς παρέδωκεν.

²οὐ γάρ ως κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα
ταῦτα λαμβάνομεν.

¹Diese Speise wird bei uns Eucharistie genannt.
An ihr teilzuhaben ist niemandem anderen erlaubt als dem, der als wahr glaubt das von uns Gelehrte und der gewaschen wurde in dem Bad für die Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt und der so lebt, wie es Christus übergeben hat.
²Denn nicht als gemeines Brot und nicht als gemeinen Trank nehmen wir diese.

Auch Justin versteht die Taufe als Zulassungskriterium für die Feier des Herrenmahls. In Weiterführung der in Apol I 65,3.5 prägenden Semantik⁵¹ benennt er diese Speise selbst *εὐχαριστία* und setzt damit einen neuen Akzent. Der Hinweis auf das Taufgeschehen wird in Apol I 61,1 hinsichtlich dessen Voraussetzung (*τῷ πιστεύοντι ...*), dessen liturgischer Feier (*καὶ λουσαμένῳ ...*) und dessen Konsequenzen (*καὶ οὕτως βιοῦντι ...*) in drei parallel gestalteten Partizipialwendungen aufgefächert.⁵²

Der vorausgesetzte Glaube bezieht sich auf die vorgelegte Lehre, wobei der Verfasser sich unter jene einreicht, die sie präsentieren (*ὑφ’ ἡμῶν*), und die verwendete ungewöhnliche Bezeichnung (statt dem möglichen *διδαχή* steht das kaum gebräuchliche *τὰ δεδιδαγμένα*) stärker die Dynamik der Unterwei-

⁵¹ *εὐχαριστία* begegnet zweimal in 65,3; *εὐχαριστέω* wird zweimal in 65,5 geschrieben.

⁵² A. Wartelle, *Saint Justin Apologies*, Paris 1987, 296, spricht von drei Zulassungskriterien: Glaube, Taufe, christliche Lebensführung. Diese Interpretation wird aber der Struktur der Aussage (drei parallel gestaltete Partizipialsätze) und der inhaltlichen Verknüpfung der drei Themenkreise nicht gerecht

sung betont, sodass hier wohl an den Prozess der präbaptismalen Katechese zu denken ist. Die Taufe selbst wird als reinigender und als neu-schöpfender Eintauchritus beschrieben. Ersteres erinnert an den besonders von Lukas gesetzten Akzent in seiner Verkündigung über die soteriologische Konsequenz des Ostergeschehens (vgl. vor allem Lk 24,47 sowie Apg 2,38), Letzteres kann in Beziehung zur Neuschöpfung des getauften und so mit dem österlichen Christus verbundenen Menschen gestellt werden, wie ihn Paulus (z.B. II Kor 5,17 sowie Gal 3,27; Röm 13,14) und die Paulusschule (so Kol 3,10; Eph 4,24) sowie die johanneische Theologie (vgl. Joh 1,13; 3,3.5; 20,22) präsentieren. Dieses Verständnis des getauften Menschen bedingt den Ausblick auf eine Lebensweise in Entsprechung zur Paradosis Jesu Christi. Dies macht einerseits deutlich, dass die Taufe nicht als ein abgeschlossener Akt missverstanden werden darf, sondern die Taufwirklichkeit jeweils noch im Lebensalltag einzuholen ist. Andererseits wirft die auf Christus rückbezogene Tradition ein Licht auf die kirchlichen δεδιδαγμένα. In Entsprechung zu Mt 28,20 ist die Unterweisung der (frühen) Kirche an das gebunden, was Jesus selbst seiner Nachfolgegemeinschaft aufgetragen hat.

Wer die eigene Taufwirklichkeit in diesen Dimensionen begreift, feiert aus der Sicht des Justin das Herrenmahl. Denn dann ist gewährleistet, dass aufgrund von Glaubenswissen und Lebenshaltung Brot und Trank nicht als κοινόν verstanden werden, als gewöhnlich, profan und alltäglich also, sondern die christozentrische, ekklesiale und soteriologische Dimension dieser Feier bewusst und damit gewahrt bleibt.⁵³ Für jene Menschen, die in und aus dieser Taufwirklichkeit leben, ist das Herrenmahl die entscheidende Speise auf ihrem Weg.⁵⁴

4 Ausblick

Im Rückblick auf die angestellten Überlegungen kann als Ergebnis festgehalten werden:

- Die paulinische Mahnung zu einem «würdigen» Essen und Trinken beim Herrenmahl ist nicht auf die moralische Disposition der Feiernden zu beziehen, sondern auf den Rahmen und auf die Form, wie diese Feier vollzogen wird. Dies bedeutet weder einen Vorschub zur Beliebigkeit noch lässt sich davon ableiten, das Herrenmahl werde in einer unbeschränkten Tischgesellschaft gefeiert.

⁵³ Klauck, Herrenmahl, 326, stellt einen Bezug zu I Kor 11,29 und zu dem dort geforderten Unterscheiden her.

⁵⁴ Siehe dazu Irenäus, Adv. Haer. IV,18,5, der in diesem Zusammenhang eine eschatologische Perspektive eröffnet. Ignatius Eph 20,2 spricht vom φάρμακον ἀθανασίας.

- Seit Paulus und sodann in der frühchristlichen Praxis wird die Teilnahme an der Herrenmahlfeier an die Taufe als grundlegende Voraussetzung gebunden. Dies erscheint so selbstverständlich, dass es in dieser Frühzeit nicht ausdrücklich dekretiert, sondern gelebt wird.
- Erst in der nachneutestamentlichen, nachapostolischen Zeit, die prinzipiell die biblische Praxis übernimmt, kommen Überlegungen über die Zulassung zum Herrenmahl in den Blick. Dabei wird explizit formuliert, was aus der biblischen Praxis abgeleitet werden kann. Eine prinzipielle Verschiebung weg von der einen Voraussetzung der Taufe ist (noch) nicht erkennbar.
- Da auch in diesem thematischen Zusammenhang die Taufe kontinuierlich als umfassende Lebenswirklichkeit verstanden wird, kann sie nur als eine Lebensgrundhaltung der Christuskonformität verstanden werden. Als solche bildet sie die eine und grundlegende Voraussetzung für die Mitfeier des Herrenmahls.

Wenn das Kriterium für die Mitfeier des Herrenmahls aber die Taufe und *auf diesem Weg* die Christuskonformität ist, hat dies entsprechende Konsequenzen für Fragen der Kirchendisziplin und für den ökumenischen Umgang der Kirchen miteinander.

Abstract

Die Frage, wer zur Herrenmahlfeier zugelassen wird, wird in den christlichen Kirchen unterschiedlich beantwortet. Die Kategorie der «Würdigkeit», die vielfach als Kriterium herangezogen wird, kann sich nicht auf biblische Grundlage (vgl. I Kor 11,27) stützen. Bei der Suche nach anderen biblischen Zulassungskriterien erweist sich die Taufe als der entscheidende Zulassungsgrund und als Ermöglichung für die Feier des Herrenmahls.

Diese These kann durch verschiedene Überlegungen erhärtet werden. Sie beziehen sich auf die Eigenart des letzten Mahles Jesu, auf die von Paulus in I Kor 10 angedeutete und sodann in I Kor 12 unter Bezug auf die semantische Brücke σῶμα τοῦ Χριστοῦ reflektierte Verknüpfung von Taufe und Herrenmahlfeier, auf die Reflexion über die Bedeutung des hochzeitlichen Gewandes in Mt 22,11-14, sowie auf die Aussagen von Apg 2,42-46. Die Prüfung entsprechender Texte aus der nachapostolischen Zeit (insbes. Did 9,5; 10,6; 14,1f.; Justin Apol I 66) zeigt ein zunehmendes Interesse an Fragen der Zulassung. Auch (noch) in dieser Zeit wird die Taufe (wohl aufgrund der darin grundgelegten Lebenshaltung der Christuskonformität) als die entscheidende Voraussetzung für die Mitfeier des Herrenmahls verstanden.

Walter Kirchschläger, Luzern