

Die Auffassung des Apostels Paulus vom Abendmahl.

Von Lic. G. P:son Wetter in Upsala.

Die paulinische Auffassung vom Abendmahl schien eines von den wenigen Problemen zu sein, bei dessen Lösung die mehr kritischen Forscher zu einem ziemlich einstimmigen Resultat gekommen sind, bis zuletzt Albrecht Schweitzer¹ die religionsgeschichtliche Auffassung der Sakramente einer meines Erachtens vernichtenden Kritik unterworfen hat. Mit wenigen Worten läßt sich diese Auffassung so zusammenfassen: Die Vereinigung, die man am Tisch des Herrn mit dem Herrn eingeht, ist sinnlich-übersinnlich realer Art. Man denkt nicht an ein bloß geistiges Aufnehmen des Christus, sondern irgendwie an seine verklarte Leiblichkeit. Daß hier aber ein Fremdkörper aus der sakramentalen primitiven Anschauung in den Paulinismus eingetreten ist, bezeugt der Widerspruch der Vorstellung vom Blute Christi gegen die ganz klare Äußerung 1 Kor 15, 42—50: „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben.“ „Im Sakrament handelt es sich um die übernatürliche Leiblichkeit der Gottheit, und auf der andern Seite ebenso um die Leiblichkeit des Menschen, die vergottet werden soll!“ (Weinel.)²

Ich lasse hier die ganze Frage von der Auffassung in den paulinischen Gemeinden oder im Urchristentum beiseite; was ich hier untersuchen will, ist nur dies: Was versteht der Apostel Paulus unter dem Abendmahl?

Paulus hat sich überhaupt nur im 1 Korintherbrief über das Abendmahl geäußert; man hat da auch die Stützen für die oben zitierte Meinung zu finden gemeint. Was sagt Paulus hier? Nehmen wir zuerst 1 Kor 10, 14, 22.

Die Folgerung wird von ihm selbst am Ende der Ausführung gezogen (V. 21), wo er sie in den kurzen wuchtigen Sätzen: οὐ δύ-

¹ In Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart, Tübingen 1911, S. 129. 138—140. 152—179.

² H. Weinel, Biblische Theologie des NT, Tübingen 1911, S. 325.

ναθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων zusammenfaßt: Christen können nicht zugleich bei den heidnischen Opferschmäusen und am Tische des Herrn Gäste sein. Aber welche Anschauung von jenen und vom christlichen Abendmahl spricht hier aus seinen Worten?

Paulus redet nicht von sakramentalen Mahlzeiten der Mysterien, von deren Existenz wir nichts Sicheres wissen.¹ Aber wir können dagegen eine vielleicht nahe Übereinstimmung zu antiken Kultmahlen zu Ehren der Gottheit konstatieren. Die Heiden sind dabei κοινωοὶ τῶν δαιμωνίων, μετέχειν τραπέζης δαιμονίων. Der Sinn des letzten Ausdrucks ist am leichtesten zu erklären. Er wird ganz klar aus den Sitten, die uns P. Ox. 522 (2. Jh.) zeigt: ἐρωτᾷ τε Ἀντώνιος Πτολεμαίου διπνησαι παρ' αὐτῷ εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τοῖς Κλαυδίου Σαραπίωνος τῇ ιε' ἀπὸ ὥρας θ', und Aristides καὶ θυσιῶν μόνῃ τούτῳ θεῷ διαφερόντως κοινωοῦσιν ἄνθρωποι τὴν ἀκριβῆ κοινωνίαν, καλοῦντές τε ἐφ' ἑστίαν καὶ προιστάμενοι δαιτυμόνα αὐτὸν καὶ ἐστιάτορα.² Die Menschen sind also als Gäste am Tische Gottes oder als seine Tischgenossen³ gedacht.

Daß Paulus hier von Dämonen redet und nicht von Göttern, ist ja nur seine eigene jüdische Art, die heidnischen Götter zu betrachten, und kann uns nicht den Sinn der hellenistischen Anschauung verhehlen. Und was anders könnte die Phrase κοινωοὶ τῶν δαιμωνίων bedeuten?⁴

Zwar redet Lietzmann von einer κοινωία τῶν δαιμωνίων, aber davon steht nichts hier, wenigstens nicht in dem Sinne, daß durch das Essen des Götzenopferfleisches der Dämon in uns fährt,⁵ sondern das Wort

¹ Vgl. hierfür Schweitzer, S. 152 ff.

² Die Beispiele sind aus Lietzmann entnommen.

³ So J. Weiss, S. 258; vgl. auch Dittenberger, Syll.² No. 734; vgl. für τραπέζα θεοῦ auch 633, 20. 645, 5 vgl. auch 8 u. 9.

⁴ Daß die Fortsetzung θεοῖς = δαιμονίοις die Stelle für Paulus eigentlich unverwertbar macht (J. Weiss), verstehe ich nicht. Er will ja hier nur betonen, daß die heidnischen Kultgäste mit Dämonen (nicht mit einem Gott) zu Tische sitzen, und daß daher die Kultmähler von Christen zu vermeiden sind, aber konkret denkt er dabei immerfort an die heidnischen Kultmähler (mit Göttern); denn es gibt doch keine Kultmähler mit Dämonen.

⁵ Noch weniger steht hier etwas davon, daß das Essen Gemeinschaft mit den Dämonen bewirkt. Die heidnischen Kultmähler, die in Analogie zu ziehen sind, haben unsres Wissens keine derartige Bedeutung: „die tiefe Sehnsucht, sich mit der Gottheit zu vereinigen“ „mit dem Dämon zu verkehren“ (Heitmüller, S. 71). Daß „die Verwandtschaft auf der Hand liegt“, muß ernsthaft bestritten werden. Man macht sich zuerst eine Theorie über die christliche Abendmahlsfeier, und zwar ohne Stütze in der Antike, wohl aber in der Dogmatik und der Theorie von „Gnadenmitteln“, dann sucht

bedeutet, wie Lietzmann es auch richtig übersetzt: Genosse der Dämonen (vgl. z. B. BGU. 530, 14; 749, 7; 974, 1 ff., vgl. Lc 5, 10; Hebr 10, 33; 2 Kor 8, 23; Philem 17; P. Ox. 532, 7), also ein Synonym zu ποτήριον δαιμονίων πίνειν und τραπέζης δαιμονίων μετέχειν, was ja auch nach dem hebräischen Satzparallelismus zu erwarten ist. Mit dieser Deutung von κοινωνοί stimmt auch die Verwertung des Wortes bei Philo gut überein, z. B. de spec. leg. I 221 Gott εὐεργέτης καὶ φιλόδωρος ὧν κοινωνὸν ἀπέφηνε τοῦ βωμοῦ καὶ ὁμοτράπεζον τὸ συμπόσιον τῶν τῆν θυσίαν ἐπιτελοῦντων. „Genosse des Altars“ scheint also, bemerkt Lietzmann mit Recht, eine im hellenistischen Judentum gebräuchliche Formel gewesen zu sein“. Damit stimmt auch de spec. leg. I 131: κοινωνοὶ τῶν κατ' εὐχαριστίαν ἀπονεμομένων γίνονται θεῷ (vgl. auch Josephus, Antt. IV 4, 4 τῶν τοῖς ἱεροῦσι τελομένων κοινωνεῖν und oben Aristides).¹

Dann ist also hier davon die Rede, daß die Opfernenden als Gäste beim Tische der Götter (für Paulus = Dämonen) gedacht sind. Bedenken wir das große Gewicht, das immer auf Tischgemeinschaft gelegt worden ist, so können wir begreifen, was der antike Mensch unter diesen Mahlzeiten verstand. Wir können niemals dabei finden, daß der Mensch irgendeine Vereinigung (leiblich-mystisch gedacht) mit der Gottheit einzugehen vermeint, sondern wie Menschen, die ein gemeinsames, feierliches Mahl einnehmen oder zum Tische eines vornehmen Mannes eingeladen sind, so ungefähr denkt er sich das Verhältnis zur Gottheit;² mit diesen Mählern ehrt man nur die Gottheit. Daß wir es hier mit solchen Mahlzeiten zu tun haben, zeigt auch V. 20 deutlich: was sie opfern, opfern sie Dämonen und nicht einem Gott; sie verehren dadurch diese Feinde des wahren Gottes, sie reizen dadurch den Herrn (V. 22); es ist also immer davon die Rede, Gott zu ehren oder zu mißachten und schänden. Daher hat wohl auch der Apostel die folgenden Gedanken vom Essen des Götzenopferfleisches so zusammenfassen können: ob ihr esset oder trinkt oder sonst etwas tut,³ alles sollt ihr zur Ehre Gottes tun. Was er also an den Menschen rügt, die mit

man sie in den Andeutungen über sakramentale Mahlzeiten der Mysterien wiederzufinden, und dies wird durch Analogien(?) aus Amerika und Australien gestützt(!).

In dem ganzen Material hier hat man auf gute Parallelen aus den Kultmählern zu Ehren einer Gottheit hingewiesen; ohne diese aber zur Erklärung zu benutzen, nimmt man zu aufkonstruierten sakramentalen Feiern der Mysterienreligionen seine Zuflucht.

¹ Vgl. für Konstruktion und Gedanke auch Justin Dial. 47, 2.

² So auch J. Weiß.

³ Dies ist charakteristisch: wäre hier von einer magischen Auffassung die Rede, wäre dies: „oder sonst etwas tut“ unerklärlich, wie auch die Ermahnung, es zu Gottes Ehre zu tun.

den Götzen in irgendeiner Weise in Verbindung treten, ist, daß sie Gottes Ehre mißachten, nicht aber, daß sie dadurch irgendeine unheimliche Macht in sich aufnehmen.

Ist nun diese Deutung von κοινωνός richtig, dann ist zu erwarten, daß auch κοινωνία V. 16 dem Parallelismus zufolge diesen Sinn haben muß, nicht irgendeine mystische Gemeinschaft, „Ineinsgehen“ oder dergl. bedeutet. So verwendet auch Paulus selbst das Wort, z. B. 1 Kor 1, 9 ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, was wohl nach V. 7b keine „mystische“ Bedeutung haben kann, sondern für: „bei Christus sein“ steht. J. Weiß gesteht, daß der Begriff des „Zusammenseins“ oder „Zusammenwirkens“ bei dem Worte überwiegt. Daß es auch „Gemeinschaft in etwas“ bedeuten kann, soll nicht bestritten werden, z. B. Phil 2, 1; Philem 6; 2 Kor 13, 13 (alle diese doch nur event.). In diesem Falle wären die Genitive wie nach den Verben des Genießens und Erlangens zu verstehen: Wir bekommen hier etwas von Christi Leib und Blut,¹ und vielleicht klingt dabei ein Ton davon, daß wir „zusammen“ an Leib und Blut Teil bekommen, auch mit hinein.

Daß wir aber in Leib und Blut Teilnahme haben (also darin Teile sind oder werden, *communio*), daß dies Gemeinschaft des Leibes Christi bedeutet, daß Brot und Kelch die Genossenschaft mit Leib und Blut Christi bewirken,² wie auch, daß das Essen und Trinken des Brotes und des Kelches (nicht des Leibes und des Blutes Christi) irgendwie eine Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi unterhalte,³ sind Gedanken, die sich nur mit Schwierigkeit aus unserm Texte herauslesen lassen. Die Exegeten haben sich hier von späteren Vorstellungen vom Abendmahl (vgl. event. schon das Johev. und Act. Thomae 49 und 50) oder (wie deutlich Heitmüller) von sakramentalen Vorstellungen primitiver Völker leiten lassen, und um diesen Gedanken Platz zu machen, hat man den Sinn von κοινωνία falsch verstanden.

Diese Umdeutung ist schon 10, 20 bei dem Worte κοινωνοί sehr typisch. „Wie durch das heidnische Kultmahl eine durchaus reale Verbindung mit Dämonen bewirkt wird, so wird im heiligen Mahle der Christen die Verbindung mit Christus bewirkt.“⁴ Aber wo hören wir,

¹ Mit μετέχειν synonym steht das Verbum κοινωνεῖν mit obj. z. B. τῆς θυσίας Inscr. Priene 33, 23; 44, 17; Dittenberger, Syll.² 734, 81. 87; 426, 51; Act. Thomae 49 κοινωνῆσαι τῆς εὐχαριστίας.

² Heitmüller, Taufe und Abendmahl im ältesten Christentum S. 66.

³ Schweitzer a. a. O. S.

⁴ Heitmüller, S. 68; Lietzmann u. a.

daß ein Kultmahl eine Verbindung mit den Dämonen (oder Göttern) bewirkt? meines Wissens im Hellenismus nie? Und unter allen Umständen sagt Paulus nichts davon. Daß der Glaube an die Anwesenheit und das Wirken der Dämonen unter jenen Menschen lebendig war, wird gern zugegeben, hat aber mit den Aussagen des Paulus hier nichts zu tun.

Und noch mehr, die eigentümliche Hervorhebung des Relativsatzes, die in den beiden parallelen Gliedern stattfindet, wo er doch, wenigstens nach der sakramentalen Fassung, fehlen könnte, scheint, wie auch die Wortstellung der Frage, kaum bedeutungslos sein zu können. Eben-diese Relativsätze sind ein Glied im Gedanken. Es wird nicht von den Elementen, nicht von Brot und Kelch geredet, sondern von den Kult-handlungen in der christlichen Feier (vgl. 11, 26). Wenn wir das Brot brechen (beachte den Akk., der so durch den Gedankengang sehr leicht verständlich wird), dann ist es eine Gemeinschaft mit Christi Leib (nicht: bewirkt, wozu der Akk. mit dem Relativsatz kaum möglich ist), denn nicht das Brechen des Brotes, nicht das Einsegnen des Kelches (höchstens ein Essen des Brotes, ein Trinken des Weines könnte es tun; vgl. z. B. Act Thomae 158, wie verschieden die Sache da ausgedrückt ist) kann wohl eine solche mystische Gemeinschaft bewirken. Es ist überhaupt nicht von Brot und Kelch und deren Wirkung die Rede, sondern von den kultischen Handlungen der Gemeinde beim Herrenmahl. Handelt es sich doch im folgenden auch nicht um Mißstände bei den Elementen sondern um Mißbräuche bei der ganzen kultischen Feier.¹

Ist dies aber richtig, dann muß die schon oben wegen des Parallelismus empfohlene Fassung von κοινωμία als „Zusammensein“ fast notwendig erscheinen.² Es ist nicht davon die Rede, Christi Leib und Blut in sich aufzunehmen, damit in Gemeinschaft zu treten oder darin einzutauchen, sondern der Ton liegt darauf, daß wir es im Abendmahl mit Christi Leib und Blut zu tun haben. Daß Paulus sich auf Gedanken beruft, die ihm selbst und seiner Gemeinde wohlbekannt waren,

¹ Möglich wäre noch, daß wir es mit einer Art „Handlungsmagie“ zu tun haben; diese können wir auch in den hellenistischen Mysterienreligionen finden, und es ist daher an und für sich wahrscheinlicher, daß sie sich im ältesten Christentum finden ließe, und es läßt sich nicht verneinen, daß das Abendmahl der Christen damit gewisse Vergleichungspunkte aufzuweisen hat; davon aber vgl. unten S. 211.

² Dieser Sinn von κοινωμία wird auch von J. Weiß als möglich zugegeben: wir haben nicht mehr gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Wein vor uns, sondern befinden uns in der Gemeinschaft von Blut und Leib Christi.

liegt in der Ausführung hier eingeschlossen, da sonst der ganze Beweis in der Luft schwebt.

Die Meinung des Apostels würde dann die sein, daß wir es im Abendmahl mit etwas von Christus zu tun haben, etwas Christlichem, das im Gegensatz zum Dämonischen steht. „Blut und Leib Christi“ können hier schwerlich die Elemente bezeichnen (unmöglich, wenn die oben gegebene Deutung von κοινωνία richtig ist, das wäre ein zu nichtssagender Gedanke), sondern müssen für den (erklärten?) Herrn dastehen,¹ und die Terminologie wäre durch den Einfluß von der Gemeindeabendmahlterminologie her verständlich.

Aber Paulus verwendet sonst immer die Ausdrücke „Leib Christi“ und „Blut Christi“ in einer ihm eigentümlichen Bedeutung als Synonym mit dem Tode des Herrn.² Daß αἷμα und σῶμα wirklich dem Apostel das bedeuten, ist nicht schwer zu finden. Schon aus dem bekannten Worte Rom 3, 25 dürfte dies deutlich sein, die Christen sind gerecht gemacht durch sein Blut ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ vgl. Rom 5, 9; (Kol 1, 14; Eph 1, 7; 2, 13; Kol 1, 20 hören wir εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ (vgl. das unmittelbar vorhergehende und [sic!] nachfolgende δι' αὐτοῦ). — Aber auch für σῶμα scheint mir dies unzweifelhaft, so Rom 7, 4 ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σωματος τοῦ Χριστοῦ. Kol. 1, 22 bietet eine vollständige Parallele zur Verwendung von αἷμα: ἀπεκατήλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, wo der ganze Ausdruck für Jesu Tod steht. Für Paulus wäre es ein unmöglicher Gedanke, bei diesen Worten an das wirkliche Blut oder den Leib Christi zu denken, ihm sind sie nur ein Ausdruck für den Tod Christi, für das, was er auch „das Kreuz“ nennt (vgl. 1 Kor 1, 17. 18; Gal 5, 11; 6, 14 u. a.).

Es ist charakteristisch, daß Paulus den Gedankengang so verschiebt. Eigentlich würde er sagen, daß die Christen κοινωνοὶ τοῦ Χριστοῦ sind, wie κοινωνοὶ τῶν δαιμονίων, aber das würde hier zu wenig sagen: die Christen sind immer in κοινωνία mit dem Herrn (vgl. 1, 19); für das Abendmahl wäre das nichts Charakteristisches. Daß wir es aber da mit Christi Tod zu tun haben, ist für Paulus, wie wir auch später bestätigt finden werden, das Zentrale. Das begründet er jetzt durch

¹ Entweder so, daß er als bei der Eucharistie gegenwärtig gedacht wird, also in Analogie mit den heidnischen Kultmählern, oder was mir wahrscheinlicher erscheint, weil das Abendmahl nach der Gemeindeüberlieferung eine Erinnerungsfeier an Christus war; vgl. unten.

² σῶμα τοῦ Χριστοῦ steht zwar auch für ἡ ἐκκλησία.

den Hinweis: wir sind ja alle ein Leib. Die Christen gehören alle demselben, durch Christi Tod erschaffenen Reiche an. Sicher denkt er dabei an die Christen im Gegensatz zu den Heiden; jene gehören einer ganz anderen Welt an als diese (vgl. unten).

In einer dem Apostel eigenen Weise kehrt er aber jetzt diesen Gedankengang um: denn wir haben alle an dem einen Brot teil. Hier meint Paulus mit ἄρτον etwas Metaphorisches ganz wie 10, 3 (πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον),¹ spricht also von Christus, nicht aber vom Brot im Abendmahl. Der Vers enthält einen Nebengedanken, der vom ursprünglichen Gedankengang abweicht, eine Manier, die dem Apostel, wie fast allem mehr volkstümlichen (bes. Prediger-) Stil eigen ist. Von der paulinischen Abendmahlsauffassung kann dieser Vers uns nichts lehren,² vielleicht ist er durch das Ziel des Apostels erklärlich; er denkt ja hier an die Mißstände in der Gemeinde: wie die Christen sich nur um sich selber, nicht um ihre Brüder kümmern wollen (vgl. die Schlußworte V. 32. 33).

Was Paulus mit diesen Worten gesagt hat, ist also nur, daß die Christen beim Abendmahl mit Christi Tod in Beziehung treten, daß sie, wenn sie das Brot brechen und den Kelch segnen, sozusagen Christi Tod vergegenwärtigen; nicht als ob das Abendmahl nur ein Symbol davon wäre — der antiken Psyche ist eine solche Vorstellung wohl überhaupt fremd — aber es ist eine Erinnerungsfeier an Christi Tod. Wie die, die sich an den Göttertischen lagern, Tischgenossen der Dämonen sind, wie die Juden Gäste beim Altare sind, und wie diese alle dadurch in einer Beziehung zu diesem allen stehen, sozusagen von ihnen angesteckt sind, so denkt sich auch Paulus die christliche Feier des Abendmahles: die Christen feiern da Jesu Tod, und dadurch treten sie in eine Art Beziehung zu ihm. Paulus ist hier nicht Mystiker, sondern Jude. Er denkt historisch, nicht mystisch-sakramental.

¹ Die Worte 1 Kor 10, 1 ff. können uns nichts von der Abendmahlsauffassung des Apostels lehren, da es als sehr unsicher erscheint, ob Paulus dabei wirklich an die christliche Feier denkt, und nicht nur einen rabbinischen Midrasch der Wüstenwanderung gibt (mit 10, 17 b inhaltlich parallel). — Ist hier von den Sakramenten die Rede, dann müssen wir wohl ihre sakramentale Auffassung hier voraussetzen, die er hier aber — das ist zu beachten — verwirft: nicht Sakramente sind von Bedeutung, nur die Werke der Christen! Vgl. meine Arbeit: Der Vergeltungsgedanke bei Paulus, S. 64 ff., 110 ff.

² Wenigstens nur negativ; wäre hier von den Elementen des Abendmahles die Rede, sollten wir wohl erwarten, nicht nur vom Brot, sondern auch vom Kelch zu hören; der Vers verbietet also die magische Auffassung.

Ist dies richtig, dann steht es in vollständigster Übereinstimmung mit der Auffassung vom Abendmahl, die bei den Worten im folgenden Kapitel hervortritt, und wir brauchen unsre Zuflucht nicht zu der zwar möglichen Annahme zu nehmen, daß Paulus an zwei einander so nahe liegenden Stellen, in denen er sich über das Abendmahl äußert, ganz verschiedene Dinge davon aussagt.¹ Nachdem er die ihm überlieferten Weiheworte zitiert hat, fährt er fort, und zwar an das εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν anknüpfend (das γάρ bezieht sich wohl auf diese Worte): „Denn so oft ihr dies Brot esset und den Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ Diese Worte sind das Einzige; was Paulus selbst — ohne auf Gemeindevorstellungen Bezug zu nehmen — vom Abendmahl gesagt hat, hier müssen wir seine eigene Auffassung suchen, wenn sie uns überhaupt erreichbar sein soll.

Aber lassen wir für eine Weile diese Worte beiseite. Notieren wir uns nur, daß der Hauptbegriff θάνατον τοῦ κυρίου ist; mit einem ὡστε daran anknüpfend, fährt Paulus fort: „wer daher das Brot isst und den Kelch des Herrn trinkt in einer unwürdigen Weise, der versündigt sich am Leibe und Blute des Herrn“. Unsre These von 10, 17 wird jetzt bestätigt, daß Leib und Blut des Herrn für den Tod Jesu dastehen. Denn hier nehmen sie deutlich diesen Gedanken auf. Paulus hat nichts davon gesagt, daß wir es mit sakramentalen Substanzen zu tun haben, nur davon, daß die Christen beim Herrenmahl Jesu Tod verkündigen. Wer nun unwürdig das Herrenmahl isst, der schmätzt dadurch Jesu Tod, er versündigt sich am Leibe und Blut des Herrn.²

Daher hat der Mensch nicht unvorbereitet zum Mahle des Herrn zu kommen, nicht um dort nur seine leiblichen Bedürfnisse zu befriedigen: wer das tut, der isst und trinkt sich selbst Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht heilig achtet.³ Wie wir oft bei Paulus hören, daß das Blut als Synonym für Jesu Tod verwendet wird, so ist hier *ὡμα μὴ διακρίνειν* der Gegensatz zum *δοκιμαζέτω ἑαυτὸν* und wird

¹ So Heitmüller, S. 67.

² J. Weiß zieht einen entgegengesetzten Schluß: indem sie mit den Elementen so handeln (Christi Tod vergegenwärtigen), sind Leib und Blut des Herrn unmittelbar unter ihnen gegenwärtig. Aber das hieße meines Erachtens dem Apostel fremde Gedankengänge zuschreiben, die in dem Texte keinen Halt haben.

³ Zu beachten ist, daß hier nur *ὡμα* steht; J. Weiß sieht darin ein Zeichen davon, daß das Brotbrechen der Kern der Handlung war, aber dies ist Paulus nach Act. zu rekonstruieren und hat schwerlich eine Stütze in den paulinischen Briefen. — Auch W. sieht ein, daß *ὡμα* hier technisch stehen muß, aber wie er meint: der Leib

mit dem hier angefügten Akk.-Obj. mit ἔνοχος ἔσται τοῦ c. καὶ τοῦ αἵ. τ. κ. (= ἀναίτιος ἐσθίειν καὶ πίπειν) parallel. Weil ihr so große Sünde tut, daß ihr den Tod des Herrn schmähst, sind so viele Kranke und Gestorbene unter euch. Die mechanische, naturhafte Form des Vergeltungsgedankens, die dem Apostel, dem früheren Pharisäer, so charakteristisch ist, tritt uns hier mit ihrem unbestechlichen Ernst entgegen.¹ Wenn wir uns (!) geprüft hätten (= δοκιμαζέτω ἑαυτὸν V. 28), würden wir nicht verurteilt worden sein. Aber wenn wir vom Herrn verurteilt werden, dann sind es doch nur Züchtigungsstrafen, damit wir nicht mit der Welt verdammt werden.

Auch in diesen Worten des Paulus hat man doch die sakramentale Auffassung der primitiven Menschen wiederfinden wollen. Man hat es bemerkenswert gefunden, wie „hier, wo Paulus recht eigentlich selbst redet, das sakramentale Empfinden ganz rein durchbricht. Paulus nennt das unwürdige Essen und Trinken schlechthin eine Versündigung an Leib und Blut; Leib und Blut sind ihm sakramental gegenwärtig. — Unbewußt liegt hier, wie es scheint, das Empfinden zugrunde, daß bei unwürdigem Genusse die heilige Speise selbst diese bösen Folgen bewirkt“.²

Ich habe schon früher die Unwahrscheinlichkeit solcher Gedanken bei Paulus betont. Wer Paulus so verstehen will, der hat Paulus nach Johannes — und zwar noch dazu nach dem falsch aufgefaßten Johannes, wie Schweitzer sagt, — ausgelegt. Von einem Essen des Leibes und Trinken des Blutes des Herrn ist im 1 Kor nirgends die Rede.

Aber Schweitzer gesteht auch offen, daß das Problem nicht dadurch gelöst ist, daß man dem Apostel die sakramentalen Vorstellungen abspricht, und er formuliert die Sache so: Die Schwierigkeit liegt darin, daß Leib und Blut des historischen Jesus für Paulus nicht mehr existieren, und daß andererseits der verklärte Christus wohl einen Leib besitzt, aber keinen, der von Blut durchspült wird und irdisch genossen werden kann. Vom Leibe und Blute Christi zu reden, ist vom Stand-

(des Herrn in dem Brote). Aber ist nicht die oben gegebene Erklärung viel einfacher und viel mehr paulinisch? Für die Deutung von ἀναίτιος vgl. J. Weiß. Vielleicht verdient es auch beachtet zu werden, daß für Paulus das ἀναίτιος auch in der Lieblosigkeit der Gemeindeglieder (vgl. 11, 20 ff.) liegt.

¹ Vgl. dafür meinen Vergeltungsgedanken bei Paulus, bes. S. 59 ff., S. 76 ff. u. a.; die ausgezeichnetsten hellenistischen Parallelen bietet uns die πρόνοια-Vorstellung, vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder (Rel. gesch. Vers. und Vorarb.) 1909, S. 135 f.

² So Bousset, J. Weiß u. a.; daß doch diese Auffassung später zu finden ist, zeigt Act. Thomae 51.

punkte des Heidenapostels aus eine Absurdität. Er kann die historischen Worte und seine Christologie in der Abendmahlslehre nicht zusammenbringen und muß es doch tun. Der Kompromiß ist uns dunkel.

Aber ich glaube nicht, daß es unmöglich ist, mit den Worten des Apostels zurechtzukommen, wenn wir nur seine Terminologie beachten. Leib und Blut Christi bedeuten ihm, wie wir gesehen haben, nur einen anderen Ausdruck für das Kreuz Christi, für seinen Tod. Dann verschwindet der von Schweitzer bemerkte Gegensatz ganz, und das Abendmahl steht als die christliche Freudenfeier des Todes Christi da.

Wenn wir die Überlieferung des Apostels mit den in unseren Evangelien vorkommenden vergleichen, ist wohl der oberflächlichste Unterschied der, daß nur Paulus das (doppelte) εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν hat (Lukas einmal (?), die übrigen haben es gar nicht). Schon dies Faktum kann uns vielleicht auf die richtige Spur führen, und zwar besonders, wenn wir die Erweiterung davon an der letzten Stelle: ὁράκι ἐὶν πίνετε beobachten. Eben an diese Worte schließt sich auch die Erklärung des Paulus an. So oft ihr dies Brot esset und den Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. Nur so ist uns auch die Anführung der Einsetzungsworte verständlich. Wer unwürdig ißt, der zeigt dadurch seine Verachtung gegen Gottes Versammlung (11, 22) ja noch mehr, gegen Christi Tod: das wollen die Weiheworte beweisen; so deutet sie auch der Apostel. Wenn die Christen das heilige Mahl feiern, vergegenwärtigen sie den Tod des Heilandes. Wie in einer Mysterienfeier zieht ein Drama — hier aber etwas Historisches, Einmaliges, das Drama von Golgatha — vor den Christen vorüber. Ganz deutlich erkennen wir in dieser Auffassung die Eigenart paulinischer Theologie, der Theologie des Kreuzes.¹

Mit erstaunlicher Einhelligkeit haben alle paulinischen Aussagen vom Herrenmahl auf den Tod Jesu hingewiesen, ja Paulus scheint dies besonders hier, wenn er mit eigenen Worten davon spricht, stark zu betonen. Die Formeln des Abendmahles, die Paulus hier zitiert, haben zwar in Stiftungsurkunden antiker Kultgenossenschaften ihre Parallelen (Epikur: εἰς τὴν ἡμῶν τε καὶ Μητροδώρου μνήμην) und sind wohl daher als Gemeindeformeln zu betrachten — Paulus sagt ja aus, daß er hier heilige Tradition zitiert — aber er benutzt sie hier

¹ Dieser Zug ist oft betont worden, z. B. von Heitmüller, J. Weiß u. a. — Sind vielleicht schon hier die Wurzeln zum katholischen Meßopfer zu entdecken? Die Veränderung — tiefer gesehen: ungeheuer — ist oberflächlich betrachtet nicht so groß. Es braucht nur der historische Charakter verwischt und der mystisch-naturhafte der Mysterien eingeführt (vgl. unten) zu werden.

in seiner Weise: Die ganze Ausführung gipfelt in diesem: den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt.¹

Das Abendmahl ist, meint Paulus, eine gewaltige Predigt vom Tode des Herrn, und zwar in Handlung. Wenn die Christen zum Essen des heiligen Mahles zusammenkommen und das Brot brechen und den Kelch segnen, dann ist dies eine Erinnerung an, oder besser eine gewaltige Verkündigung davon, daß der Herr tot ist.² Es ist der Jubelschrei der Gemeinde.³

Denn wir müssen uns dessen erinnern, was Paulus alles in den Tod Christi hineinlegt. Der Tod Christi bedeutet ihm, daß Gott die neue Welt geschaffen hat, daß das messianische Reich da ist. Der Tod Christi bedeutet ihm, daß Sünde, Zorn und Verdammung jetzt — wenigstens für alle Christen — zunichte gemacht sind. Christi Tod ist ihm das zusammenfassende Wort für alles das Neue, was Gott jetzt in die Welt gebracht hat. So wird uns auch der Zusatz, „bis der Herr kommt“, leichtverständlich. Ehe er gekommen ist, herrscht in der Welt ein Dualismus; es gibt ein messianisches Reich, aber auch ein Reich dieser Welt. Auf Erden soll nun die Predigt erschallen: das Heil ist da. Aber wenn der Herr gekommen ist, dann muß diese Predigt verstummen, denn dann ist diese Welt zunichte gemacht, nur das messianische Reich bleibt bestehen.

Die Abendmahlfeier soll also die Christen daran erinnern, daß sie zu den Erretteten gehören, sie ist der Freudenruf der Christen, sie spricht das Zentrale im ganzen paulinischen Christentum aus: sie ist eine Predigt von Christus, von Christi Kreuz. Wer eine solche Feier mit Leichtsinn begeht, der schmätzt das Zentrale im Christentum, ja das Grundfaktum, auf dem allein die Heilsgewißheit erbaut werden kann.

Ist nun diese Deutung richtig, dann ist das Herrenmahl nicht mehr, wie es die meisten modernen Exegeten meinen, ein Fremdkörper

¹ Darin würde vielleicht ein Unterschied zwischen Paulus und der Gemeinde bestehen können: für diese eine Erinnerung an den Herrn, für jenen an den Tod des Herrn. — Das Verbum καταγγέλλειν ist für Paulus fast ein terminus technicus.

² Vgl. 1 Kor 5, 7 Christus als das Passahlamm.

³ Darin liegt ein gewaltiger Unterschied zu den Trauerfeiern der Mysterien vom Tode des Gottes. Erst allmählich und wahrscheinlich durch Einfluß von anderen Kultsitten her hat sich dieser Freudencharakter des Todestages Jesu (und damit wohl der Charakter der ganzen Feier) verändert; wenn sich einmal die beiden Strömungen begegnen, dann zeigen sie uns in Riten u. a. zwei verschiedene Typen, die vielleicht nur als lokale Differenzen erklärt werden können. Zu diesen Fragen (die mit den späteren Osterstreitigkeiten nahe in Verbindung stehen) hoffe ich in einem größeren Zusammenhang zurückkehren zu können.

in der paulinischen Religion, sondern Paulus hat es verstanden, durch dasselbe die Grundidee seines Christentums zum Ausdruck zu bringen. Auch aus ihm spricht die absolute, eschatologische Auffassung vom Heil, die dem Apostel eigen ist.

Mit dieser Auffassung stimmen auch die schon oben besprochenen Worte über die Krankheiten in Korinth gut überein. Wer den Leib und das Blut des Herrn schmäht, der ißt und trinkt sich selber Gericht, der ist dem nicht zu vermeidenden Vergeltungsgesetz, das draußen in der Welt wirkt, unterworfen. Ja, der Apostel zeigt, wie dieses Gesetz schon, und zwar unter den Christen, in Wirksamkeit getreten ist: unter ihnen sind so viele Kranke und Schwache, und so viele sind gestorben. Es ist aber doch ein großer Unterschied zwischen den Christen und der Welt. Die Welt wird dem Gericht (κρίμα) verfallen, die Christen sind es schon: ἵνα μὴ ἐν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν. Bei ihnen sind die Krankheiten nicht als Ausschlag von ewigen Gesetzen der Vergeltung aufzufassen, sondern als Gottes Züchtigungsmittel, damit sich die Christen selber prüfen mögen, um nicht mit der Welt der Verdammung anheimzufallen.

So sehen wir hier diesen dem Paulus so charakteristischen Dualismus scharf pointiert. Auch hier ist der Unterschied absolut. Christen — ὁ κόσμος. Es ist leicht verständlich, daß dies eben hier zum Ausdruck kommt. Ist das doch zu erwarten, wenn wirklich vom Tode Christi die Rede ist: durch ihn ist ja dieses neue, der Welt entgegengesetzte Reich geschaffen worden.¹

Diese Auffassung beachtet also das eschatologische Moment, das bei den sakramentalen Gedanken des Apostels unzweifelhaft im Vordergrund steht; Schweitzer hat diese eschatologische Grundstimmung als erster betont (S. 169), aber er sucht ihre Bedeutung in der Mystik des Apostels: „sie wirken nicht Wiedergeburt, sondern Auferstehung. Nun aber schafft Paulus die primitive Anschauung von der Errettung zu der Mystik des Sterbens und Auferstehens in der Gemeinschaft mit Christo um. Da die Verbindung zwischen Erlösung und Sakramenten vorausgesetzt war, kommt er zur Konsequenz, daß diese Handlungen eben das wirken, worin, nach seiner Gnosis, das innerste Wesen der Erlösung besteht.“

Diese Auffassung kommt gewissermaßen der hier vertretenen sehr nahe, und doch soll der Unterschied nicht übersehen werden. Auch

¹ Auch 10, 14 ist dieselbe Tatsache zu beachten, obgleich der scharfe Unterschied hier durch andere Gedanken nicht so stark hervorgehoben zu sein scheint.

nach Schweitzer handelt es sich um ein Wirken des Abendmahles. Aber ich glaube, daß dies falsch ist; es handelt sich nur um ein Wirken von dem, was das Abendmahl symbolisiert, nur um ein Wirken des „Kreuzes“, des Todes Jesu, also dieser gewaltigen Gottestat, von der aus Paulus die ganze Religion betrachtet, und die ihm eigentlich alles aussagt“.

Ist es auch schwer verständlich, wie Paulus eine derartige Auffassung mit dem oft wiederkehrenden Feiern des Abendmahles vereinigen könnte. Mit der Taufe ist es eine ganz andere Sache. Denn sie kam nur einmal im Leben des Christen vor, und zwar zu Beginn des Christenlebens, als Einweihungsakt bei der Aufnahme in den Leib Christi, in die Gottesgemeinde der Endzeit. Aber daß das Abendmahl so was bedeuten könnte, ist ja kaum möglich. Mit der oben vertretenen Auffassung aber fügen sich die Abendmahlsgedanken des Apostels ganz zu seiner eschatologischen Betrachtung der Religion: es verkündigt den Christen, daß diese letzte Zeit schon da ist.

Wie wenig diese Gedanken mit denen der Mysterien zu tun hatten, leuchtet jedem ein. Paulus baut auf ein geschichtliches Faktum, das ihm einen Bruch in der Geschichte der Welt, der Menschheit darstellt, wenn auch noch bis zur Ankunft des Herrn die alte Welt bestehen bleibt. Die Mysterien sind zeitlos; sie handeln mit dem Einzelnen; sie sind psychologisch orientiert und kennen daher die verschiedensten Grade unter ihren Anhängern; sie stellen sich die Wiedergeburt (beachte, daß Paulus nie dies Wort verwendet) mystisch-naturhaft vor.¹ —

Daß die Christen sozusagen in einer ganz anderen Welt als die anderen Menschen leben, ist also ein Ausdruck der religiös-eschatologischen Weltanschauung des Apostels. Hier aber schleicht sich doch, wenn er vom Wirken der Vergeltung unter den Christen redet, ein dem Apostel sonst fremder Nebengedanke ein, hier spricht der frühere Pharisäer.

Die Christen sind in ihre Prärogative eingekommen. Sie stehen vor Gott in einer Vorzugsstellung. Von so was redet Paulus sonst nie, wenigstens nicht wenn vom Zorne Gottes, von seinem Gericht die Rede ist, denn dazu ist dieser Gedanke zu fest in ihm gewurzelt: da sind alle einander gleich. Hier aber verwickelt er sich in seinen alten jüdischen Gedanken von Vergeltung und Gericht, und dann kommt der Pharisäer zum Vorschein. Wenn R. Akiba sagt: Sowohl mit den Frommen als

¹ In meiner im Druck befindlichen Untersuchung über Charis ist Ausführlicheres hierüber zu finden.

mit den Frevlern geht Gott genau ins Gericht. Jenen vergilt er auch die wenigen schlechten Handlungen, die sie begehen, schon in dieser Welt, um sie in der kommenden belohnen zu können; den Frevlern läßt er Glück und Wohlstand zuteil werden ob der wenigen guten Handlungen, die sie begehen, um das Strafgericht in der kommenden Welt walten zu lassen (Aboth d. R. Nathan K. 39), so hören wir wohl, wie diese Worte mit den unsrigen harmonieren.¹

Wie für die pharisäische Frömmigkeit ein sicheres Selbstbewußtsein und ein scharfes Abgrenzen zwischen „Frommen“ und „Unfrommen“ charakteristisch war, wie sie meinten, die Prärogative zu haben, dem kommenden Zorn zu entfliehen (Lc 3, 7 ff.), wie sie meinten, bei Gott in Gunst — wegen ihrer Taten oder ihrer nationalen Stellung (oder als Sekte) — zu stehen, ist jedem Kenner des Talmud und des Neuen Testaments bekannt (vgl. Rom 2, 1 ff., besonders das an die Juden gerichtete 2, 17 ff.). Und hier hat Paulus diese Vorstellungswelt berührt. Wir Christen (und zwar wohl im Unterschied zur Welt) sind vom Herrn gezüchtigt, damit wir nicht mit der Welt verdammt werden.

So zeigt denn die paulinische Auffassung vom Abendmahl keine eigentlich sakramentalen, aber auch keine mystischen (im eigentlichen Sinne des Wortes) Gedanken. Es ist für Paulus nur eine Predigt des Kreuzes, eine Verkündigung des Todes Christi, bis er kommt, eine Erinnerung für die Christen, daß sie in der durch seinen Tod geschaffenen neuen Welt Teilnehmer und Glieder sind.

¹ Vgl. auch 2 Makk. 6, 12—17, Bar. 13, 1 ff., 78, 6; Volz, Die jüdische Eschatologie, S. 111 u. a. — Charakteristisch ist auch, daß Paulus hier den term. techn. παιδεύειν (פִּדְיוֹן) verwendet; vgl. Bousset, Die Religion des Judentums², S. 442.