

Das Herrenmahl als Spiegel der Gemeinde

Die Kritik des Paulus in 1 Kor 11,17–34 in ihrer Zeit

Stefan Schreiber

Einführung

Plutarch, ein jüngerer Zeitgenosse des Paulus, erzählt in seiner Biographie des griechischen Staatsmannes Lykurg, wie dieser in Sparta die Syssitien einführt: gemeinsame Mahlzeiten der Polis-Bürger. Damit waren die Bürger (und nur diese) verpflichtet, täglich gemeinsam zu speisen (Plut. Lycurgos 10–12). Plutarch deutet dies als Maßnahme gegen die gesellschaftliche Bedeutung des privaten Reichtums, denn dieser wird durch die gemeinsamen Mahlzeiten mit einfacher Kost öffentlich „unsichtbar“ und damit schlicht nutzlos. Dahinter wird die soziale Relevanz antiker Mahlfeiern erkennbar, bei denen wesentliche Normen und Werte der Gesellschaft Ausdruck finden – hier die Gleichheit der Bürger, die alle den gleichen Anteil am Mahl erhalten, und der Unterschied zu den Nicht-Bürgern, die von der Teilnahme ausgeschlossen bleiben.¹ Das Mahl spiegelt die Struktur der Gesellschaft. Es wird zum Ausdruck der sozialen, ökonomischen und politischen Organisation und Struktur der Gemeinschaft, die es feiert und wirkt durch seine Inszenierung wieder auf diese zurück. Literarische Idealisierungen und Problematisierungen gesellschaftlicher Strukturen können an den allgemein vertrauten Praktiken des Mahles anknüpfen.² Die Reaktion auf die Einführung der Syssitien, die Plutarch erzählt, bestätigt, wie sensibel die Bürger von Sparta das Mahl als zentralen sozialen Ort und die dabei von Lykurg erzwungene Egalität wahrgenommen haben. Denn gerade die Wohlhabenden gerieten in Zorn über Lykurgs Maßnahmen und griffen ihn verbal und tätlich an, so dass ihm sogar ein Auge ausgeschlagen wurde (Plut. Lycurgos 11).

¹ Dazu P. SCHMITT-PANTEL, Art. Gastmahl II. Griechenland, in: DNP 4 (1998), 798–803, hier 799f.

² D. PAULING, Das Mahl als Spiegel: Aspekte utopischer Reflexion in athenischen und römischen Mahlschilderungen, in: M. Klinghardt/H. Taussig (Hrsg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum (TANZ 56), Tübingen 2012, 57–77, erläutert als Beispiele Plat. rep. 2,372b–374a; Aristoph. Eccl. 675–686; Petron. *cena Trimalchionis*. – Eine strenge Rangordnung und Hierarchie spiegelt sich z. B. im Mahl des *Jabad*, wie es 1QS 6,2–6 und 1QSa 2,11–22 beschreiben: Priester als Vorsteher, festgelegte Sitzordnung.

Kein literarisches Ideal, sondern handfeste Kritik an der Praxis des Herrenmahls in Korinth entfaltet Paulus in dem Briefauszug 1 Kor 11,17–34, der zum ersten Mal im Jahr 54 oder 55 n. Chr. in Korinth vorgelesen wurde. Er dürfte damals einigen Diskussionsbedarf ausgelöst haben, denn Paulus spricht mit deutlichen Worten Unregelmäßigkeiten beim Herrenmahl an: Die Versammlung der ganzen Gemeinde (*ἐκκλησία*, 11,18) von Korinth dient „zum Schlechteren“ (11,17), „Spaltungen“ (*σχίσματα, αἰρέσεις*), d. h. Gruppenbildungen und Ausgrenzungen, treten dabei auf (11,18f.), so dass Paulus der Gemeinde gar abspricht, wirklich das „Herrenmahl“ (*κυριακὸν δεῖπνον*) zu halten (11,20). Das im Neuen Testament einzigartige Syntagma *κυριακὸν δεῖπνον* verweist aber bereits sprachlich darauf, dass in der Gemeinde das gesellschaftlich übliche Mahl durch den erhöhten Herrn besonders bestimmt sein muss. Die weiterreichende Bedeutung der Gruppenbildungen deutet Paulus an, wenn er sie als Notwendigkeit („muss“/δέι) qualifiziert und als ihre Funktion angibt, dass die Bewährten sichtbar werden (11,19). Damit stellt er das Fehlverhalten in einen eschatologischen, apokalyptisch geprägten Denkhorizont, der von einer unausweichlichen Scheidung unter den Menschen angesichts des Endes ausgeht;³ mit dem „Urteilsspruch“ und der erforderlichen Selbstprüfung wird er den Gedanken in 11,28f.34 aufgreifen.

In 1 Kor 11,17–34 liegt also keine *Beschreibung*, sondern eine *Kritik* vor, und nur gebrochen im Spiegel des Paulus erscheint ein Schlaglicht auf das korinthische Herrenmahl. Daher fehlen uns wichtige Hintergrundinformationen, die für die Ersthörerinnen und -hörer aufgrund ihrer eigenen Teilnahme daran selbstverständlich waren: Wir kennen den genauen Ablauf des Herrenmahls nicht, wir wissen nicht, wo und wie man sich versammelte und wer den Vorsitz übernahm. Um die theologische Antwort des Paulus verstehen zu können, ist also zuerst eine historische Konstruktion des korinthischen Herrenmahls und des Problems, das Paulus sieht, erforderlich.

1. Ein Text mit Leerstellen, oder: Wie feierte man in Korinth das Herrenmahl?

Der Text enthält Andeutungen und viele Leerstellen. Er lässt aber zwei Bestandteile des Herrenmahls erkennen: (1) Die Versammelten essen und trinken, es handelt sich also um ein Sättigungsmahl (1 Kor 11,21f.33f.). (2) Man kann „unwürdig“ vom Brot essen und aus dem „Becher des Herrn“ trinken (11,27f.); offenbar wurden also beim Mahl ein Brot-Ritus und ein Becher-Ritus vollzogen.

³ Zum Kontrast zur gegenwärtigen Welt vgl. Gal 1,4; Röm 12,2, zum eschatologischen „Muss“ 1 Kor 15,25.53; 2 Kor 5,10.

In der Forschung ist jedoch umstritten, wie man aus diesen Grunddaten den genauen Ablauf des Herrenmahls und mögliche Probleme konstruieren kann.⁴ Denn die Semantik der entscheidenden Verben ist mehrdeutig. So lässt sich *προλαμβάνει* in 11,21 übersetzen mit „nimmt (seine eigene Mahlzeit) ein“;⁵ man kann aber auch mit der verbreiteten temporalen Konnotation übertragen: „nimmt (sein eigenes Mahl) vorweg“. Entsprechend kann man das Verb *ἐκδέχησθε* in 11,33 übersetzen mit „wartet aufeinander“ oder „nehmt euch gastlich auf/nehmt einander an“.⁶ Drei wichtige Positionen der Forschung haben sich herausgebildet:

(1) Zuerst findet ein Sättigungsmahl statt, dann die bereits kombinierte Symbolhandlung mit Brot und Becher.⁷ Letztere weist schon gewisse Ähnlichkeiten mit der heutigen Eucharistie auf. Das Problem dabei wäre dann, dass die wohlhabenden Gemeindeglieder mit Muße ein reichhaltiges Sättigungsmahl halten, während die Ärmere, z. B. Sklaven, erst später zur Symbolhandlung kommen können; dann gilt der Satz von 11,21: „der eine hungert, der andere ist betrunken“.

(2) Auch bei der zweiten Position halten die Bessergestellten vorab ein eigenes Mahl. Wenn dann alle versammelt sind, findet erst das eigentliche Gemeindemahl statt, gerahmt von Brot- und Becher-Ritus, und mit Brot und Wein (und vielleicht einer Zukost) als einfachen Speisen.⁸ Das Problem wäre dann, dass beim eigentlichen Gemeindemahl nur Brot und Wein (bzw. die Reste vom vorangehenden

⁴ Zur Forschung vgl. den Überblick bei M. KONRADT, *Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor* (BZNW 117), Berlin/New York 2003, 403–416 (votiert für die zweite Position, 411–416); T. SCHMELLER, *Der erste Korintherbrief*, in: M. Ebner/S. Schreiber (Hrsg.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart 2008, 303–325, hier 319f.; H. MERKLEIN/M. GIELEN, *Der erste Brief an die Korinther*. Kapitel 11,2–16,24 (ÖTK 7/3), Gütersloh 2005, 79–83 (Präferenz der dritten Position).

⁵ So im neuen Kommentar von D. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5), Göttingen 2010, 364.

⁶ D. ZELLER, Brief 364 lässt dies bewusst offen.

⁷ Z. B. G. BORNKAMM, *Herrenmahl und Kirche bei Paulus*, in: Ders., *Studien zu Antike und Urchristentum* (BEvTh 28), München 1970, 138–176; H.-J. KLAUCK, *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief* (NTA 15), Münster 1982, 292–297; DERS., *1. Korintherbrief* (NEB 7), Würzburg 1992, 81–83.

⁸ W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*. Bd. 3 (EKK VII/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999, 14f.; G. THEISSEN, *Soziale Integration und sakramentales Handeln. Eine Analyse von 1 Cor. XI 17–34*, in: Ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen 1983, 290–317; P. LAMPE, *Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis* (1 Kor 11,17–34), in: ZNW 82 (1991) 183–213 (als *mensae secundae*/Nachtisch). Die Abfolge von 1 Kor 11,23–25 wird dabei direkt auf die konkreten Verhältnisse bezogen.

Mahl) verzehrt wurden, während die Bessergestellten schon vorher ein üppiges Mahl bekamen.⁹

(3) Die dritte Position geht von nur einem gemeinsamen Mahl aus, das vom Brot- und Becher-Ritus gerahmt wird, bei dem aber jeder seine eigenen Speisen mitbringt; die einen tafeln dann üppig, die anderen direkt daneben sehr bescheiden.¹⁰ Das Problem des Paulus besteht dann darin, dass die Ärmere hungrig bleiben und vom Überfluss der Wohlhabenden beschämt werden.

M. E. spricht die größte Wahrscheinlichkeit für die dritte Position, denn damit folgt der Ablauf des Herrenmahls der Mahlform, die in der gesamten hellenistisch-römischen Kultur (einschließlich jüdischer Praxis) üblich und verbreitet war (siehe 3.). Auch die in 1 Kor 11,23–25 zitierte Erinnerung an Jesu letztes Mahl entspricht diesem Ablaufschema. Das Verb *προλαμβάνει* in 11,21 muss dann mit „einnehmen“ übersetzt werden.¹¹ Das Grundproblem ist aber bei allen drei Positionen dasselbe: Soziale Unterschiede zerstören die Einheit beim Herrenmahl. Verschiedene Gruppen in der Gemeinde halten unterschiedlich reichhaltige Mähler – sei es in zeitlichem Nacheinander, sei es räumlich nebeneinander. Wie konnte es dazu kommen? Eine sozialgeschichtliche Analyse kann zeigen: Beim Herrenmahl treffen Gruppen mit unterschiedlichem sozialem Status aufeinander, die in der römischen Gesellschaft nicht zueinander passen. Dies bedarf genauerer Betrachtung.

2. Die soziale Schichtung der korinthischen Gemeinde

Sozialgeschichtliche Forschungen zu den paulinischen Gemeinden haben wahrscheinlich gemacht, dass es sich nicht um statushomogene Gemeinschaften handelte. Demnach müssen wir für die korinthische Gemeinde von einer relativ weiten sozialen Schichtung ausgehen. In der Gemeinde trafen Menschen aus unteren Schichten wie Sklaven und ärmere Freigelassene (die aber weitgehend über dem

⁹ Die Lösung des Paulus sei es dann, die Sättigung *für alle* zwischen Brot und Becher zu integrieren.

¹⁰ O. HOFIUS, Herrenmahl und Herrenmahlsparadosis. Erwägungen zu 1 Kor 11,23b–25, in: Ders., Paulusstudien (WUNT 51), Tübingen 1989, 203–240, hier 216–223; M. KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13), Tübingen 1996, 275–301; offenbar auch D. ZELLER, Brief 367f.379; Zeller schließt aber auch die zeitliche Komponente nicht aus. Dass es Paulus freilich „in erster Linie darum (geht), den Symbolcharakter der eucharistischen Gaben zu wahren“ (ebd. 368), unterbewertet m. E. die Bedeutung der sozialen Form.

¹¹ Lexikalisch ist diese Bedeutung möglich, aber selten. Hier wird sie durch den Zusatz „beim Essen“, der ein gemeinsames (nicht zeitversetztes) Mahl beschreibt, nahegelegt. Eine Inschrift aus Epidauros bildet den einzigen paganen Beleg (SIG 1170, Z. 7–9.15; zur Diskussion über diese Inschrift W. SCHRAGE, Brief 24 Anm. 429). Auch in Gal 6,1 verwendet Paulus das Verb ohne temporalen Aspekt.

Existenzminimum lebten) mit wohlhabenderen Menschen wie (kleinen) Handwerkern und Händlern sowie einigen wenigen sogenannten „Gefolgsleuten“ der Oberschicht (die im Auftrag ihrer Herren höhere Positionen in Politik und Verwaltung bekleideten) zusammen.¹²

Hinweise auf unterschiedliche Statusgruppen enthält auch der Text 1 Kor 11,17–34. In 11,22 stellt Paulus zwei Personengruppen in Opposition zueinander: „Habt ihr denn nicht Häuser (*μη γάρ οικίας οὐκ ἔχετε*)“ bezieht sich wohl auf Leute, die Häuser oder Wohnungen besitzen bzw. dauerhaft gemietet haben,¹³ was einen gewissen Wohlstand voraussetzt; die Formulierung hebt sich von einem einfachen „zu Hause“ (so in 11,34: *ἐν οἴκῳ*) ab und deutet damit auf geeigneten Wohnraum, um zu essen und zu trinken. Die „nicht Habenden (*μη ἔχοντας*)“ wären demgegenüber Gemeindeglieder, die nur unzureichend über solchen Raum verfügen und lediglich die grundlegendsten Nahrungsmittel aufbringen können, also vergleichsweise arm sind.¹⁴ Wenn diese Gruppen jeweils für sich essen, tritt ein unterschiedlicher Grad an Sättigung und Genuss ein, was Paulus rhetorisch zuspitzt: „der eine hungert, der andere aber ist betrunken“ (11,21). Die in diesen Aussagen angedeuteten sozialen Gegensätze resultieren aus der gemischten sozialen Zusammensetzung der Gemeinde und brechen offenbar beim Herrenmahl merklich auf.

In der Antike spiegeln Mahlgemeinschaften gesellschaftliche Statusstrukturen. Umso interessanter ist die Frage, ob die Verhältnisse in der korinthischen Gemeinde ihre Ursache in vertrauten Modellen und Strukturen von Mahlgemeinschaften haben, die von den ersten Christen ganz selbstverständlich übernommen wurden.

¹² Vgl. das Modell bei E.W. STEGEMANN/W. STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart 21997, 70–74, 249–261. Zur Diskussion, die auch Einwände gegen diesen „neuen Konsens“ nennt, vgl. T. SCHMELLER, *Korintherbrief* 318.

¹³ Zu korinthischen Beispielen solcher Häuser oder Wohnungen vgl. D. G. HORRELL, *Domestic Space and Christian Meetings at Corinth. Imagining New Contexts and the Buildings East of the Theatre*, in: NTS 50 (2004) 349–369. Zu Versammlungsmöglichkeiten von Hausgemeinden auch D. E. SMITH, *Hospitality, the House Church, and Early Christian Identity*, in: M. Klinghardt/H. Taussig (Hrsg.), *Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum* (TANZ 56), Tübingen 2012, 103–117; H. J. STEIN, *Frühchristliche Mahlfeiern. Ihre Gestalt und Bedeutung nach der neutestamentlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung* (WUNT II/255), Tübingen 2008, 124–127. – Nach D. ZELLER, *Brief 368 wäre „V.22a ein Zynismus, wenn er den Armen gesagt wäre“*.

¹⁴ Dass Arme oft nur das Geld für eine (bescheidene) Mahlzeit am Tag (oder manchmal auch gar keine) aufbringen konnten, ist in der Antike keine Seltenheit; vgl. A. GUTSFELD, *Art. Mahlzeiten*, in: DNP 7 (1999), 705–707, hier 706.

3. Antike Festmähler als kultureller Hintergrund

Die wenigen Hinweise, die aus 1 Kor 11,17–34 über den Ablauf des Herrenmahls in Korinth zu entnehmen sind, erinnern im hellenistisch-römischen Kontext an private Gastmähler und Vereinsmähler. Als Form der Gemeinschaftsbildung stellten beide eine verbreitete gesellschaftliche Praxis in der römischen Kaiserzeit dar und prägten selbstverständlich auch die Struktur christlicher Mähler. Diese Beobachtung erlaubt zwei Folgerungen für die Herrenmahl-Praxis in Korinth.

(1) Das Herrenmahl folgt in seinem Ablauf der üblichen Form der Hauptmahlzeit des Tages, des abendlichen Mahls – griechisch *deipnon*, lateinisch *cena* –, wie es von den städtischen Eliten der hellenistisch-römischen Gesellschaft vorgeprägt war. Besonderen Aufwand trieb man bei festlichen Gastmählern in Privathäusern (*syndeipnon*, *symposion*; lat. *convivium*), wobei dem eigentlichen Mahl ein Trinkgelage (*symposion*, lat. *comissatio*) folgte. Gerade das private Gastmahl als wesentlicher sozialer Knotenpunkt erfuhr eine starke Ritualisierung, wozu förmliche Einladungen und feste Sitzordnungen zählten.¹⁵ Man kann davon ausgehen, dass die Grundform solcher Mähler reichsweite Verbreitung erfuhr.¹⁶ Das Mahl pflegte mit einer Trankspende (Libation) für bestimmte Götter oder – beim römischen Mahl – für die Hausgeister (Laren) und den Kaiser beschlossen zu werden, bevor sich der Nachtschisch bzw. das Trinkgelage mit unterhaltenden Einlagen oder Gesprächen (Symposion) anschloss. Beim Ritus der Libation tranken alle Teilnehmer auch selbst Wein. Die Libation wird von einem Paian, einem Loblied auf die Götter, begleitet. In den Gemeinden könnte die Stelle des Symposions durch Schriftlesung, Auslegung, prophetische Verkündigung etc. besetzt worden sein – eine Art „Wortgottesdienst“ (vgl. 1 Kor 14,26–31).

Auch frühjüdische Festmähler folgten der üblichen zweiteiligen Mahlstruktur. Man nutzte allerdings die Freiräume, um den eigenen Charakter des Mahles zum Ausdruck zu bringen: Man begann das Mahl üblicherweise mit dem rituellen Brechen eines Brotfladens und einem Segenswort (*beracha*); über den Schlussbecher wurde ein Dankgebet (*kiddusch*) gesprochen. Beides geschah in der Regel durch den Hausvater. Dazwischen fand das Sättigungsmahl statt.¹⁷ Natürlich richteten sich

¹⁵ Vgl. A. GUTSFELD, Mahlzeiten; B. HEININGER, Tischsitten, in: NTAK 2 (2005), 34–37; M. EBNER, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen (GNT 1,1), Göttingen 2012, 180–184.

¹⁶ So das Ergebnis der Studien von M. KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl 45–129; D. E. SMITH, From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World, Minneapolis 2003, 1–172; K. VÖSSING, Mensa Regia. Das Bankett beim hellenistischen König und beim römischen Kaiser (BzA 193), München 2004, 187–264. Vgl. E. STEIN-HÖLKEKAMP, Das römische Gastmahl. Eine Kulturgeschichte, München 2005.

¹⁷ Die Quellen zum frühjüdischen Mahl fließen spärlich. Brot und jungen Wein als rituelle Elemente, die gesegnet werden, nennen 1QS 6,4–6 und 1QSa 2,17–21; vgl. das gesegnete Brot und den gesegneten „Becher der Unsterblichkeit“ in JosAs 8,5,9; 15,5; 16,16; 19,5 (als

die Gebete an JHWH, den Gott Israels, und die damit gedeuteten einfachen rituellen Elemente sind für das Selbstverständnis wesentlich: Sie stiften die Identität der jüdischen Mahlgemeinschaft; es findet nicht irgendein Mahl statt. Die beiden Riten lassen sich von den ersten Jesus-Anhängern leicht „christlich“ konnotieren – es müssen z. B. lediglich die beiden Gebete christlich gefüllt werden. Dann stiften Brot- und Becher-Ritus christliche Gemeindeidentität, das Mahl wird zum „Herrenmahl“ (11,20).

(2) Freilich waren es die wirtschaftlich Bessergestellten, die wohlhabenden Eliten (zu denen seit der frühen römischen Kaiserzeit auch reiche Freigelassene gehören konnten), die das Gastmahl pflegten.¹⁸ Dabei trafen sich in der Regel Freunde, Verwandte und Standeskollegen, also eine weitgehend statusgleiche Gruppe, zum Mahl. Horaz erwähnt in einem Einladungsbrief, dass beim Mahl „Gleiche“ Gemeinschaft pflegen und dieses so „unter Freunden“ (*inter amicos*) stattfindet (Hor. epist. 1,5,24–26). Und nach Lukian ist die Gemeinschaft beim Mahl Ausweis dafür, dass jemand als „treuer Freund“ (*πιστὸς φίλος*) gelten kann (Lukian. Par. 22; vgl. noch Juv. 11,60–62.129–131).

Einerseits besaß die Gemeinschaft unter Freunden, Geschäftspartnern und Einflussreichen die wichtige soziale Funktion, Solidarität im politischen und ökonomischen Leben zu pflegen. Andererseits stellte das Bild des Speisens unter Freunden auch ein die Realität überhöhendes Ideal dar. Denn „privat“ im heutigen Sinne waren Gastmähler in Kreisen der gesellschaftlichen Elite nicht. Häufig waren die Eingeladenen Klienten, die von ihrem Patron gespeist wurden; und eingeladene Gäste konnten üblicherweise wiederum einige Abhängige (sog. *umbræ*/Schatten) mitbringen, was zur sozialen Differenzierung der Mahlgemeinschaft führte.¹⁹ Bei Gastmählern, gerade wenn sie in größeren Dimensionen gefeiert wurden, blieb die gesellschaftliche Rangordnung präsent und wurde auch deutlich abgebildet: durch Ehrenplätze, bei mehreren Speisezimmern durch die ranggemäße Verteilung der Gäste, durch qualitativ unterschiedliche Speisen und Getränke.²⁰ So wurde schnell deutlich, wer zum inneren Zirkel, zum engsten Freundeskreis zählte. In der römischen Gesellschaft galt gerade das Mahl als sensibler

rituellen Ausdruck jüdischer Identität). Brote zu Beginn und Gebete vor und nach dem Mahl nennt Ios. bell. 2,130f. (beim Mahl der Essener). Segensgebete werden als wichtiges rituelles Element deutlich (vgl. christlich Did 9–10). Rabbinisches Material bei BILL. IV.2, 611–639. Vgl. E. W. STEGEMANN/W. STEGEMANN, Sozialgeschichte 192f.

¹⁸ Vgl. P. SCHMITT-PANTEL, Gastmahl 802; G. BINDER, Art. Gastmahl III. Rom, in: DNP 4 (1998), 803–806, hier 803f.

¹⁹ Vgl. K. VOSSING, Mensa Regia 195.240–244.

²⁰ Dazu D. E. SMITH, Symposium 44f.57f.; M. EBNER, Stadt 182–184; K. VOSSING, Mensa Regia 222–234.253–260.

Ort für die Pflege sozialer Beziehungen und die Wahrung gesellschaftlicher Hierarchien.²¹

Insofern ist es durchaus bemerkenswert, wenn beim Herrenmahl in Korinth, das wohl in privaten Räumlichkeiten stattfand, „Ärmere“ selbstverständlich eingeladen sind. Sie kommen mit den Wohlhabenderen zusammen (1 Kor 11,17f.20), treten also nicht als Klienten oder „Schatten“ auf, die sich einmal sattessen wollen, sondern zählen als vollgültige Gäste zur Mahlgemeinschaft. Darüber gibt es offenbar innerhalb der Gemeinde keinerlei Diskussion. Freilich darf dabei nicht vergessen werden, dass die Christen nicht zur gesellschaftlichen Elite zählten. Ihre programmatische Abweichung von der gesellschaftlich normierten Praxis bleibt aber gleichwohl auffällig.

Vielfältiger ist das Erscheinungsbild der antiken Vereine (*collegia*), die in den Städten der römischen Kaiserzeit eine bedeutende Rolle spielten, da sie auch Menschen, die nicht zur Elite (Senatoren, Ritter, Dekurionen) zählten, also Freien, Freigelassenen und teilweise auch Sklaven, einen gesellschaftlichen Ort boten.²² Es lassen sich Vereine mit wohlhabenden Mitgliedern von solchen aus der ärmeren Bevölkerung, auch von Sklaven, unterscheiden. Aber auch in ihrer inneren Statusstruktur und Hierarchie wiesen Vereine deutliche Unterschiede auf: Es existierten solche mit einer ausgeprägten egalitären Struktur wie auch solche, in denen die gesellschaftlichen Hierarchien weiter dominierten. Gerade in Kultvereinen finden sich häufig flache Hierarchien und ein bemerkenswert hoher Anteil an Sklaven, während in Berufsvereinen kaum Sklaven als Mitglieder erscheinen und die Hierarchien stärker dem gesellschaftlichen Status folgen. Denn gerade in Berufsvereinen von Händlern oder Handwerkern war das Interesse an Einfluss und Anerkennung in der Gesellschaft auf Grund der ökonomischen Ausrichtung groß, was sich z. B. auch in der Suche nach Patronen aus der Elite spiegelt. Solche Vereine fungierten als wichtige soziale Netzwerke, in denen z. B. Preisabsprachen und die Pflege von Geschäftsbeziehungen stattfanden.²³ Zentrale Bedeutung für das Vereinsleben besaß das gemeinsame Mahl, das mit einer gewissen Regelmäßigkeit abgehalten wurde und an dem *alle* Mitglieder teilnahmen. Rangordnungen

²¹ In Petrons *cena Trimalchionis* gilt es als Tabubruch, wenn sich am Ende des Mahls die Sklaven und Bediensteten zu den Gästen legen (Petron. 70,8–13).

²² Römische Vereine sind mittlerweile in einer umfangreichen Literatur aufgearbeitet; vgl. T. SCHMELLER, Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine (SBS 162), Stuttgart 1995, 11–53; J. S. KLOPPENBORG/S. G. WILSON (Hrsg.), Voluntary Associations in the Graeco-Roman World, London 1996; R. S. ASCOUGH, Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians (WUNT II/161), Tübingen 2003, 47–70; E. EBEL, Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine (WUNT II/178), Tübingen 2004, 12–150; M. ÖHLER, Antikes Vereinswesen, in: NTAK 2 (2005), 79–86; M. EBNER, Stadt 190–235.

²³ Vgl. M. ÖHLER, Vereinswesen 80; M. EBNER, Stadt 204f.223f.

innerhalb des Vereins konnten dabei in der Sitzordnung oder in größeren Essensrationen für Amtsinhaber zum Ausdruck kommen.²⁴ Häufig regelten die Vereinsordnungen die Menge der mitzubringenden Speisen und Getränke und die Anteile des Einzelnen am Mahl – gerade wenn es sich um Vereine mit weniger wohlhabenden Mitgliedern handelte.²⁵

Vielleicht ohne viel zu überlegen, behielten die Bessergestellten in der Gemeinde manche Rollenmuster des gesellschaftlichen und beruflichen Lebens bei. Für sie war es unüblich, mit Sklaven und Armen Mahl zu halten. Ihre ähnlich gelagerten Interessen führten nahezu „automatisch“ zu Gruppenbildungen, die sich nicht im Ausschluss der anderen, aber in einem erkennbaren Nebeneinander beim Herrenmahl ausformten. Es ist durchaus denkbar, dass die Wohlhabenderen größere Portionen oder qualitativ hochwertigere Speisen für sich vorsahen, wie dies auch der Praxis von Wohltätern oder Patronen zeitgenössischer Vereine entsprach.²⁶ Die Gruppenbildung der Wohlhabenderen dürfte Paulus im Blick haben, wenn er schreibt: „jeder (ἕκαστος) nimmt sein eigenes Mahl (τὸ ἴδιον δεῖπνον) ein“ (11,21);²⁷ die Gruppe bleibt beim Mahl unter sich, grenzt sich faktisch ab. Die Elemente des gewohnten Sozialverhaltens schlugen dabei durch: Mähler unter Ihresgleichen dürften für die Bessergestellten schlicht notwendig gewesen sein, um private und berufliche Kontakte zu pflegen. Das weiß auch Paulus, und er will ihnen diese Möglichkeit auch gar nicht nehmen. Aber er verweist sie dazu auf ihre eigenen „Häuser“ (so in 11,22.34). Denn beim Herrenmahl der Ekklesia gelten neue Rollenmuster. Wenn hier die gesellschaftlichen Statusunterschiede dominieren, wenn die einen festlich tafeln und die anderen „hungern“,²⁸ machen die hierarchischen Mahlkonventionen der Gesellschaft das Wesen, die Identität der Gemeinde unsichtbar. Für Paulus ist das soziale Problem ein theologisches Problem. Um dies klar zu machen, greift er auf die Tradition vom letzten Mahl Jesu zurück.

²⁴ M. EBNER, Stadt 195.213–215; M. KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl 90–97.

²⁵ M. ÖHLER, Vereinswesen 80f.; M. EBNER, Stadt 194.

²⁶ Vgl. E. EBEL, Attraktivität 176; sie zieht ebd. 152–180 Vergleiche zwischen den Textaussagen von 1 Kor 11,17–34 und den Gepflogenheiten bei Vereinsmählern.

²⁷ Das ἕκαστος ist hier, wie in 1 Kor 1,12; 14,26, offen zu verstehen. Anders geht D. E. SMITH, Symposium 195f., von *individuellem* Verhalten (nicht Gruppenbildungen) aus.

²⁸ Möglicherweise brachten die Teilnehmer wie beim antiken Freundschaftsmahl (Eranos) eigene Speisen mit; so P. LAMPE, Herrenmahl 194–197; M. KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl 31–33; J. SCHRÖTER, Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart (SBS 210), Stuttgart 2006, 32f. Vielleicht luden aber auch wohlhabendere Gastgeber die ganze Gemeinde ein, oder einige „Wohltäter“ stifteten die Speisen (ähnlich wie in Vereinen, vgl. T. SCHMELLER, Hierarchie 72).

4. Tradition und Situation: Die theologische Antwort des Paulus

4.1 Erinnerung an das letzte Mahl Jesu

Nachdem Paulus seine Kritik an der Mahlpraxis der Gemeinde damit bekräftigt hat, dass er sie ganz und gar nicht loben kann (11,22), beginnt er mit der theologischen Argumentation. Dabei zitiert er nach seinen eigenen Worten eine Tradition, die auf den Herrn selbst zurückgeht – was er sonst ausgesprochen selten tut. Mit dieser Tradition, die er in 11,23–25 wiedergibt, verortet Paulus den Ursprung des Herrenmahls in der Erinnerung an Jesu letztes Mahl; diese fungiert als Ätiologie des Herrenmahls. Die Tradition vom letzten Mahl Jesu wird damit zum Meta-Text für die Mahlfeier in Korinth. Das heißt nicht, dass die Worte Jesu über Brot und Becher auch tatsächlich bei den Mahlfeiern der Gemeinde rezitiert wurden.

Die gottesdienstliche Verwendung dieser Worte ist zum ersten Mal im 3. Jh. durch die *Traditio Apostolica* bezeugt.²⁹ Die Lob- und Dankgebete, die beim jüdischen Mahl üblicherweise zum Brot- und Becherritus gesprochen wurden, konnten auch ohne diese Worte als frei formulierte Gebete christlich konnotiert werden, um dem Herrenmahl seine spezifische Identität zu verleihen. Die Tradition vom letzten Mahl Jesu enthält demgegenüber einen soteriologischen „Überschuss“, der mit der *einmaligen* geschichtlichen Situation des Abends vor Jesu Tod verbunden und so nicht auf Wiederholung angelegt ist; die „Erinnerung“ daran geschieht im Brot- und Becherritus, aber nicht notwendig durch Nachsprechen der Worte Jesu. Gegen eine Rezitation beim korinthischen Herrenmahl spricht, dass Paulus in 11,27–29 die Elemente Becher, Leib und Blut des Herrn erst auf die aktuelle Gesprächssituation appliziert. Der argumentative Mehrwert ist jedenfalls größer, wenn Paulus die Bedeutung des letzten Mahls Jesu für das Verständnis des Herrenmahls neu in Erinnerung ruft.³⁰

Die überlieferten Worte Jesu über Brot und Becher beim letzten Mahl haben als Meta-Text die Funktion, die tiefere, die symbolische Bedeutung des Herrenmahls zu reflektieren. In der Tradition vom letzten Mahl Jesu erhalten die typischen Ritus-Elemente des frühjüdischen Mahls eine ganz spezielle Zeichenhaftigkeit.³¹

²⁹ Dazu J. SCHRÖTER, Die Funktion der Herrenmahlsüberlieferungen im 1. Korintherbrief. Zugleich ein Beitrag zur Rolle der „Einsetzungsworte“ in frühchristlichen Mahltexten, in: ZNW 100 (2009) 78–100, hier 79–81.

³⁰ Die Forschung ist heute überwiegend skeptisch gegenüber einer Rezitation beim Mahl; vgl. J. SCHRÖTER, Funktion 94f.99f.; O. HOFIUS, Herrenmahl 229; D. ZELLER, Brief 374; G. RÖHNER, Vorstellungen von der Präsenz Christi im Ritual nach 1Kor 11,17–34, in: M. Klinghardt/H. Taussig (Hrsg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum (TANZ 56), Tübingen 2012, 131–158, hier 148f. – Die Überlieferung an sich war den Korinthern nicht neu, wie der Hinweis auf die Weitergabe (beim Erstbesuch) in 11,23a zeigt.

³¹ Den Zeichencharakter von Brot und Wein betont D. ZELLER, Brief 379f.

(1) Das gebrochene Brot bezeichnet im Sinne einer Metonymie³² den getöteten Leib Jesu („das ist mein Leib für euch“, 11,24) und repräsentiert³³ so das in Jesu Tod vermittelte Heil. Im antiken Freundschaftsideal bedeutet das „Sterben für“ einen anderen die höchste Form der Liebe, die man einem Freund schenken kann.³⁴ In Jesu Sterben „für“ die Seinen wendet Gott ihnen seine heilschenkende Liebe zu, denn hinter dem Sterben des Christus als des Repräsentanten Gottes steht letztlich Gottes Liebe selbst (vgl. Röm 5,5–8). Also – so wäre zu folgern – stellt die Gemeinde, die sich zur Erinnerung an Jesu Tod versammelt und das Brot isst, die Gemeinschaft der geliebten Freunde Jesu dar. Alle haben in gleicher Weise an Jesu Heilstod Anteil und sind daher gleichwertig, Statusunterschiede dürfen keine Rolle mehr spielen.

(2) Der Becher bezeichnet den „neuen Bund“ in Jesu Blut (11,25), den der Gott Israels im Sterben Jesu – dafür steht das „Blut“ – mit den Seinen geschlossen hat. Mit dem „neuen Bund“ spielt Paulus auf Jer 31,31 (= 38,31 LXX) an, wo der neue Bund Gottes mit Israel als eschatologischer, im Inneren der Menschen selbst verankerter und nicht mehr zerstörbarer Bund verheißt ist. Damit repräsentiert der Becher die umfassende eschatologische Heilsbedeutung des Todes Jesu als Initiation des neuen Bundes, der damit gegenwärtig wirksam ist. Das wiederholte Trinken aus dem Becher dient der Erinnerung und gewährt zugleich Anteil daran. Also – so wäre wieder zu folgern – stellt die Gemeinde die eschatologische Bundes-Gemeinschaft dar, in die alle Gemeindeglieder durch das Sterben Jesu in gleicher Weise hineingenommen sind.

Weil die Ritus-Elemente des Mahls auf diese Weise symbolisch aufgeladen werden, verleiht das Essen und Trinken auf einer tieferen Ebene die Gemeinschaft mit dem Tod Jesu; es wird – in den Worten des Paulus – zur Verkündigung des Todes des Herrn (11,26). Erst in der Erinnerung an das Heilsgeschehen des Todes Jesu wird das Mahl zum *κυριακὸν δεῖπνον*, zum Herrenmahl, in dem dieses Heilsgeschehen vergegenwärtigt wird. Die Gemeinde hat darin teil an Jesu liebender Zuwendung und erfährt sich als eschatologische Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn. Nur in der Gemeinde als Ganzer findet die Vergegenwärtigung des Heils Jesu und damit dessen „Verkündigung“ beim Mahl statt. Während üblicherweise zum antiken Gastmahl nur die statushomogene Gruppe der Bessergestellten geladen ist, nehmen daher am Herrenmahl *alle* Christen als Geladene teil –

³² Vgl. M. WOLTER, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 283.

³³ So als Interpretation des Verbs *ἔστιν*; vgl. W. SCHRAGE, Brief 35f.; G. D. FEE, The First Epistle to the Corinthians (NIC), Grand Rapids 1987, 550; M. KONRADT, Gericht 419.

³⁴ Belege bei M. WOLTER, Paulus 104; J. SCHRÖTER, Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: Religionsgeschichte des Neuen Testaments (FS K. Berger), Tübingen/Basel 2000, 263–287, hier 272–274.282f.

worin ihr neuer eschatologischer Status auch tatsächlich sozial umgesetzt wird.³⁵ Die Mahlgemeinschaft wird zum Spiegel der Gemeinde und ihres besonderen Selbstverständnisses, das im Tod Jesu begründet ist: Sein Tod stiftet Gemeinschaft – mit Jesus und untereinander.³⁶

Die gesamte Mahlfeier in ihrer durch Rituale, Gebete und Tischgemeinschaft bestimmten Gestalt stellt also die Verkündigung des Todes Jesu dar und spiegelt dabei die Identität der Gemeinde. Damit hält Paulus die Einheit des ganzen Mahles als Ort der Gemeinschaft mit Christus und untereinander fest. Der Akzent, den 11,23–25 auf den Ritus mit Brot und Becher und die dabei gesprochenen Worte legt, hebt deren Sinnpotential für das Verständnis der Mahlfeier als Ganzer hervor. Damit ist aber gerade keine Isolierung des Rituals und keine Relativierung des Sättigungsmahls mit dem Ziel, dieses in Privathäuser auszulagern, intendiert.³⁷

Diese Theologie der Partizipation am Heilstod Jesu beim christlichen Mahl muss aber auch praktisch verwirklicht werden, nämlich in der tatsächlichen Einheit unterschiedlicher gesellschaftlicher Status-Gruppen beim Herrenmahl. Der dritte Abschnitt der Texteinheit dient der Anwendung auf die konkrete Situation in Korinth.

4.2 Anwendung auf das Herrenmahl in Korinth

In 11,27–32 greift Paulus die Deuteworte Jesu zu Brot und Becher beim letzten Mahl aus 11,23–25 wiederholt auf. Damit bringt er eine neue oder zumindest vertiefende Perspektive ins Gespräch. Der Brot- und Becherritus, den die Gemeinde beim Herrenmahl bereits pflegt, wird vertieft christologisch aufgeladen, indem er mit dem Sterben Jesu verbunden wird. Paulus folgert daraus für die Situation in Korinth: Wer „unwürdig“ das Brot isst und den „Becher des Herrn“ trinkt – und das bedeutet im Kontext: wer die Einheit beim Herrenmahl zerstört –, „wird schuldig sein am Leib und am Blut des Herrn“ (11,27). Das Verbrechen, dessen man sich schuldig macht, besteht darin, dem Leib und Blut des Herrn und damit seinem Sterben die Bedeutung für die Gemeinde zu nehmen.³⁸

³⁵ Sprachlich spiegelt der Gegensatz von *κυριακὸν δεῖπνον* und *ἴδιον δεῖπνον* in 11,20f. die soziale Unterscheidung zwischen der Gemeinde und einem hellenistisch-römischen Gruppenmahl.

³⁶ H. TAUSSIG, *In the Beginning was the Meal. Social Experimentation and Early Christian Identity*, Minneapolis 2009, 131f.137f. hört beim Brot- und Becherritus politische Untertöne (wobei er zu Unrecht den Becherritus als Libation beschreibt); doch steht dies kaum im Vordergrund, denn Paulus verwendet nicht das Vokabular von Hinrichtung oder Kreuz.

³⁷ Gegen H. J. STEIN, *Mahlfeiern* 138.146–149; S. AL-SUADI, *Essen als Christusgläubige. Ritualtheoretische Exegese paulinischer Texte (TANZ 55)*, Tübingen 2011, 300–308.

³⁸ Das Futur dürfte sich der Sprache eines Rechtssatzes verdanken, wo es die logische Rechtsfolge eines Verhaltens angibt; vgl. D. ZELLER, *Brief 376*.

Paulus formuliert hier sehr genau: Vom Essen und Trinken spricht er nur in Bezug auf das Brot und den Becher (nicht auf Leib und Blut des Herrn); erst auf einer zweiten gedanklichen Ebene verbindet er damit das Schuldigsein am Leib und Blut des Herrn. Man steht also im Essen und Trinken von Brot und Wein in Gemeinschaft mit Christus und der Heilsbedeutung seines Sterbens; diese Heilsbedeutung wird metonymisch in Leib und Becher ausgesagt. *Im Mahl* als solchem vollzieht sich die Gemeinschaft mit Christus und seinem Heilstod.³⁹

Es wird deutlich, dass die Identität der Gemeinde als Gemeinde des Herrn gerade darin sichtbar wird, dass die gesellschaftlich prägenden Unterschiede beim Herrenmahl aufgehoben sind.⁴⁰ Die Gemeinde findet ihre Identität allein im Heilshandeln ihres Herrn und muss daher die sozial eingespielten Identitätsfaktoren überwinden. Um sich davor zu bewahren, schuldig am Leib und Blut des Herrn zu werden, empfiehlt Paulus eine Selbstprüfung, bevor man vom Brot isst und aus dem Becher trinkt (11,28). Die folgenden Gedanken bedienen sich forensischer Metaphorik und zielen auf eine Unterscheidung des „Leibes“.

In der Forschung werden 11,29–32 meist so interpretiert, dass das Fehlverhalten beim Herrenmahl in Korinth zum „Gericht“ führt und dieses sich konkret als „Züchtigung“ in Form der Präsenz von Schwachen, Kranken und Toten in der Gemeinde auswirkt.⁴¹ Doch ist damit ein sachliches Problem verbunden. Zumindest Schwache und Kranke werden gemäß antiken Ernährungs- und Hygienebedingungen vermehrt in den Kreisen der ärmeren Bevölkerung zu suchen sein. Dann würde sich das Gericht genau an der Personengruppe verstärkt auswirken, die ohnehin vom sozialen Ungleichgewicht beim Herrenmahl betroffen ist: an den Ärmern.⁴² Bezahlt Paulus den theologischen Preis, sie als Objekt des Gerichts darzustellen, nur um die Wohlhabenderen aufzurütteln? Mutet er ihnen diese Instrumentalisierung ihres Geschicks zu, die schnell in die Nähe des Zynismus gerät? Darüber hinaus wäre die Schlagkraft des Arguments äußerst gering, da es sich leicht falsifizieren lässt: Kranke und Verstorbene wird es in der Gemeinde immer geben, unabhängig davon, wie sie das Herrenmahl feiert.

Die Semantik des Textes erlaubt auch eine andere Interpretation. In 11,29 meint der Begriff *κρίμα* nicht das Gericht im Sinne des Gerichtsvollzugs, sondern das Urteil, den Urteilsspruch. In 11,30 können mit *ἀσθενεῖς* sozial Schwache und Unvermögende bezeichnet sein und mit *ἄρρωστοί* Menschen, die nicht stark, kräf-

³⁹ Darüber hinaus erwägt G. RÖHSE, *Vorstellungen, eine realsymbolische Präsenz Christi in den Mahlgaben*; von „sakramental qualifizierten Gaben“ spricht D. ZELLER, Brief 377.

⁴⁰ Vgl. M. WOLTER, Paulus 284.

⁴¹ Z. B. M. KONRADT, Gericht 439–451 (der Züchtigungs- und Vernichtungsgericht differenziert); D. ZELLER, Brief 378; W. SCHRAGE, Brief 52–55; H. MERKLEIN/M. GIELEN, Brief 100–102; H. J. STEIN, *Mahlfeiern* 139.

⁴² Auch ein korporatives Verständnis der Krankheits- und Todesfälle (11,30) als die ganze Gemeinde betreffend (so u. a. M. KONRADT, Gericht 442.450; W. SCHRAGE, Brief 54; G. D. FEE, *Epistle* 565) neutralisiert den Einwand nicht.

tig und mächtig sind.⁴³ Diese Bedeutung stimmt genau mit dem Kontext des sozialen Ungleichgewichts beim Herrenmahl überein.⁴⁴ Das Verb *κρίνω* schließlich in 11,31f. bedeutet nicht nur ‚richten‘, sondern auch ‚zur Verantwortung ziehen, anklagen‘, wobei besonders das Partizip *ὁ κρινόμενος* für den ‚Angeklagten‘ verwendet wird.⁴⁵ Damit lässt sich eine neue Übersetzung der Passage 11,29–32 versuchen:

„²⁹Denn wer isst und trinkt, isst und trinkt sich selbst den Urteilsspruch, wenn er den Leib nicht unterscheidet. ³⁰Daher sind unter euch [= gehören zur Gemeinde] viele sozial Unvermögende und Schwache, und etliche entschlafen. ³¹Wenn wir uns aber selbst beurteilen,⁴⁶ werden wir nicht angeklagt. ³²Als Angeklagte vom Herrn aber werden wir erzogen, damit wir nicht zusammen mit der Welt verurteilt werden.“

Die Argumentation des Paulus erscheint stringent. Leib/*σῶμα* besitzt im Kontext eine doppelte Semantik, mit der Paulus spielt: Leib des Herrn ist das Brot, in dem Christi Tod beim Mahl metonymisch gegenwärtig ist, Leib des Herrn ist aber auch die Gemeinde, die christologisch begründet ist. Dies illustriert 1 Kor 10,16f., wo Paulus in Bezug auf das Herrenmahl von der „Gemeinschaft des Leibes Christi“ spricht und fortfährt: „Denn ein Brot (ist es), ein Leib sind wir vielen; denn alle haben wir Anteil aus dem einen Brot“.⁴⁷ Danach sollten die Adressaten wissen, was es heißt, den Leib zu unterscheiden (11,29): Das Brot ist als Leib des Herrn ein besonderes Brot, weil es die Gemeinschaft mit dem Heilstod Jesu bezeichnet. Und die Gemeinde ist als Leib Christi eine besondere Gemeinschaft – sie ist *ein* Leib, wenn sich gleichrangige Freunde zum Mahl treffen.⁴⁸ Wer diese Unterscheidung ignoriert, zieht sich selbst den Urteilsspruch in der angesprochenen Frage zu (11,29), konkret: Wer die Einheit beim Herrenmahl zerstört, fällt selbst das Urteil über sein Verhalten.

⁴³ Vgl. F. PASSOW, Handwörterbuch der Griechischen Sprache. 2 Doppelbde., Neu bearbeitet von V.C.F. ROST u. a., Leipzig ⁵1841–1857, Nachdruck Darmstadt 2008, I/1 413.400; II/2 1356f. (zum Verb *κρίνω*).

⁴⁴ Auch in 1 Kor 1,26–29 wird im Kontext sozialer Statusgruppen (Weise, Mächtige, Angesehene) das, was schwach ist vor der Welt, und das, was nichts ist vor der Welt, genannt (in 8,7.9–12 sind dagegen die Schwachen in der Erkenntnis angesprochen).

⁴⁵ F. PASSOW, Handwörterbuch I/2 1827f.

⁴⁶ *Διακρίνω* heißt nicht nur ‚unterscheiden‘, sondern auch ‚beurteilen‘; vgl. F. PASSOW, Handwörterbuch I/1 642.

⁴⁷ Zur Metaphorik der Gemeinde als Leib vgl. dann ausführlich 1 Kor 12,12–30. Den „Leib“ bezieht z. B. M. KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl 306–315, auf die Gemeinde. Dagegen D. ZELLER, Brief 378. Christologisches und ekklesiologisches Verständnis verbinden M. KONRADT, Gericht 436f.; W. SCHRAGE, Brief 51f.

⁴⁸ Für Paulus ist die Gleichwertigkeit aller in der Ekklesia grundlegend; in Gal 3,28 erklärt er programmatisch, dass Statusunterschiede, wie sie in der Gesellschaft selbstverständlich sind, in der Ekklesia keine Rolle mehr spielen; und in 1 Kor 12 führt er aus, wie bei aller Vielfalt der gemeindlichen Begabungen die Einheit des Leibes unter der Voraussetzung grundlegender Gleichwertigkeit aller Gaben des Geistes wesentlich bleibt.

Mit „daher“/διὰ τοῦτο greift 11,30 auf die am Ende von 11,29 genannte Unterscheidung des Leibes zurück und formuliert deren konkrete Sichtbarkeit in der Gemeinde. Dem Leib des Herrn entspricht eine besondere Konstellation der Gemeinde, in der die gleichwertige und gleichberechtigte Partizipation sozial Unvermögender und Schwacher, die sonst in der Gesellschaft am Rand stehen, wesentlich ist. Die volle Teilhabe dieser Statusgruppen macht die Differenz der Gemeinde zu ihrer gesellschaftlichen Umwelt erfahrbar. Etwas überraschend zählt Paulus auch Entschlafene dazu. Über den Tod Jesu, der als „Erstling der Entschlafenen“ bei Gott lebt (15,20), bleiben auch die Toten über die Hoffnung auf Auferweckung (15,12–19) weiterhin mit der Gemeinde verbunden. In Korinth wird das u. a. darin sichtbar, dass sich einige für ihre (offenbar noch ungetauften) Toten taufen lassen (15,29). Die genannten Gruppen stellen also die Existenz der Gemeinde nicht in Frage, sondern gehören wesentlich zu ihr!

Auf dem Hintergrund der spezifischen Zusammensetzung der Gemeinde rät 11,31 ein weiteres Mal dazu, sein eigenes Verhalten selbst zu beurteilen, so dass keine Anklage nötig ist. Wer die potentielle Klage führt und mit welchem Ziel, gibt 11,32 an. Der Herr selbst klagt an, weil er ja in seinem Tod für die Seinen beim Herrenmahl präsent ist – und missachtet wird. Vermutlich denkt Paulus bei der Anklage konkret an die nicht zu übersehenden Spaltungen beim Herrenmahl in Korinth, die als solche das Fehlverhalten der Wohlhabenderen offenlegen, und an seine eigene Kritik daran. Die Funktion der Anklage besteht jedenfalls in der „Erziehung“ der Angeklagten. Im frühjüdischen Kontext bedeutet Erziehung des Volkes durch Gott die Zurechtweisung beim Abweichen vom rechten Weg, mit der die Umkehr des Volkes intendiert ist.⁴⁹ Dabei kann das erfahrene Leiden des Volkes als Strafe für dessen Sünden verstanden werden, die aber gerade die Bewahrung vor dem vernichtenden Gericht bewirken will (z. B. 2 Makk 6,12–16). Erziehung kann aber auch mehr „geistig“ im Herzen oder der Seele der Menschen ansetzen (Sir 23,2f.; PsSal 16). Die pragmatische Funktion besteht in der Motivation zur Verhaltensänderung. Dies ist auch bei Paulus das Ziel: „Damit⁵⁰ wir nicht zusammen mit der Welt verurteilt werden“. Erst hier tritt die mögliche Wirkung des Endgerichts in den Blick. Das negative Urteil über die Welt steht offenbar fest und ist – so könnte man aus Röm 1,18–32 ergänzen – in ihrer schuldhaften Gottferne begründet; es betrifft auch ihre sozialen Strukturen und Hierarchien und könnte insofern auch die Gemeinde treffen, wenn sie sich nicht von der römischen Gesellschaft unterscheidet, wenn sie mit den sozialen Differenzen beim Herrenmahl nicht ganz anders umgeht. Diese katastrophale Möglichkeit will die Wohlhabenderen aufrütteln, ihre Praxis beim Herrenmahl in der Gegenwart zu überdenken.

⁴⁹ Vgl. PsSal 16,11; Offb 3,19. Material und Auswertung bei M. KONRADT, Gericht 443–447.

⁵⁰ Die Konjunktion *fvz* ist in 11,32 final zu verstehen.

Die den ganzen Text abschließende Folgerung in 11,33f. macht dies klar und zeigt die Lösung in der Praxis: Beim Zusammenkommen zum Mahl sollen die Gemeindeglieder „einander annehmen“. Sie sollen wirklich gemeinsam Mahl halten, und das heißt auch, die Speisen in gleicher Weise allen zukommen zu lassen.⁵¹ Paulus betont den Charakter des Gemeinsamen in Bezug auf das Gemeindemahl, lässt aber gleichzeitig Raum für die Bedürfnisse Einzelner und die gesellschaftlichen Vollzüge, die für einzelne Gruppen notwendig sind: „Wenn einer hungert, soll er zu Hause essen“. Doch das Herrenmahl besitzt eine spezifische Qualität, die die sichtbare Gemeinschaft der Teilnehmer auf Augenhöhe christologisch zwingend voraussetzt. Dass dies im Zentrum steht, schärft Paulus am Ende nochmals ein: „Damit ihr nicht zum Urteilspruch zusammenkommt“.

5. Das Herrenmahl als Spiegel der Gemeinde – ein Fazit

Die Wirklichkeit der gemeinsamen Mahlfeier in der Gemeinde von Korinth, wie sie die Kritik des Paulus zeichnet, spiegelte offensichtlich auf deutlich sichtbare Weise die Statusstrukturen und gesellschaftlichen Hierarchien, die für die Stadtgesellschaft üblich waren. Die Kritik des Paulus ist scharf: Im Grunde handelt es sich nur um ein ganz normales antikes Gastmahl oder Vereinsmahl, aber nicht um ein Herrenmahl. Die Begründung für diesen Tadel bleibt Paulus nicht schuldig, und aus seiner Argumentation wird nicht nur deutlich, was sich an der konkreten Gestalt der Mahlfeier seiner Meinung nach ändern müsste, sondern auch, welches Bewusstsein von Gemeindeidentität dazu erforderlich wäre – ein echtes Herrenmahl spiegelt eine besondere Gemeinschaft. Für diese sind folgende Aspekte wesentlich.

Alle, die zur Gemeinde gehören, sind zum Mahl eingeladen und nehmen sich gegenseitig als „Freunde“, als „Geschwister“ an und ernst. Statusunterschiede spielen dann keine Rolle mehr, werden unsichtbar. Das macht das Profil der feiernden Gemeinde aus.

Die Mahlfeier der Gemeinde partizipiert an den üblichen Formen eines antiken Gastmahls oder Vereinsmahls. Das Mahl gewinnt aber seine ihm eigene Identität durch die spezifischen Gebete zu den rahmenden Riten und durch das echte, auf Augenhöhe stattfindende Miteinander der Mahlgemeinschaft.

Das Mahl an sich und damit die feiernde Gemeinde stellt für Paulus den Ort dar, an dem eine existentiell bedeutungsvolle Gemeinschaft mit dem Herrn besteht. Im Mahl findet Erinnerung an den Herrn⁵² und speziell an die soteriologi-

⁵¹ E. EBEL, *Attraktivität 174f.*, verweist auf die integrative Kraft solcher Praxis bei Vereinsmählern.

⁵² Eine zeitgeschichtliche Analogie dazu stellt das Gedenken an den verstorbenen Stifter beim Mahl von antiken Vereinen dar; vgl. schon H. LIETZMANN, *An die Korinther I/II (HNT 9)*,

sche Relevanz seines Sterbens für die Seinen statt, die für die Identität und das Selbstverständnis der Gemeinde als Gemeinschaft der Freunde Christi und des neuen Bundes wesentlich ist.

Beim Herrenmahl der Gemeinde sind keine hierarchischen Strukturen sichtbar. Paulus erwähnt den Vorsteher des Herrenmahls nicht einmal,⁵³ geschweige denn, dass er ihn als ordnende Instanz ins Gespräch bringt – die Gemeinde als Ganze trägt die Verantwortung für die Gestalt ihres Herrenmahls. Es existiert keine übergeordnete Autorität, die über würdig oder unwürdig entscheidet und Zulassungsbedingungen zum Mahl festsetzt – jeder und jede Einzelne entscheidet, und das Kriterium ist die sichtbare Gleichrangigkeit und Einheit aller. Genau hier – wo Statusungleiche im antiken Sinne zu „Freunden“ werden – lag zur Zeit des Paulus auch eine bedeutende Anziehungskraft der Gemeinde auf Außenstehende.

An einen Ausschluss bestimmter Personen wird bei Paulus gar nicht gedacht. Unwürdig ist nicht ein anthropologisch als „sündig“ qualifizierter Einzelner, sondern ein bestimmtes Verhalten beim Mahl, das das inklusive Ethos, das der Gemeinde von Gottes endgültiger Heilszuwendung her entspricht, nicht praktiziert, das heißt konkret: das Mitchristen ausschließt oder abwertet.

Tübingen 1969, 58.91–94; und z. B. H.-J. KLAUCK, *Herrenmahl* 315–317.331f.; M. EBNER, *Stadt* 228. Dabei konnte der Verstorbene sogar als beim Symposion anwesend gedacht werden; vgl. S. R. STEHMEIER, *Gemeinschaft über den Tod hinaus. Grabtriklinien als Festplätze römisch-kaiserzeitlicher Collegia*, in: I. Nielsen (Hrsg.), *Zwischen Kult und Gesellschaft. Kosmopolitische Zentren des antiken Mittelmeerraumes als Aktionsraum von Kultvereinen und Religionsgemeinschaften* (Hephaistos Themenband 24), Augsburg 2007, 215–223, hier 218.

⁵³ Üblicherweise wird der Gastgeber oder die Gastgeberin den Vorsitz übernommen haben, d. h. die Riten mit den entsprechenden Gebeten durchgeführt haben. Im Übrigen handelt es sich beim Herrenmahl nicht um einen Kult im antiken Verständnis: Es gibt keinen Priester, keinen Opferaltar, kein Opfer.