

Karl-Josef Kuschel

Walter Homolka
In Dankbarkeit für seinen Einsatz
im jüdisch-christlichen Dialog

Trialogisch denken lernen

Wie Pessach, Abendmahl und „Tischwunder“ zusammenhängen und was für Juden, Christen und Muslime daraus folgt

Das uns vertraute Kalendarium dieses Jahres fügte es, dass 2012 sich das jüdische Pessach-Fest mit dem christlichen Osterfest überschneidet. Juden feierten den Beginn des achttägigen Doppel-Festes (Pessach und Fest der Ungesäuerten Brote) an dem Tag (7. April), an dem Christen den „Karsamstag“ begingen, den Tag also, der zwischen dem Sterben Jesu („Karfreitag“) und dem Ostersonntag liegt, dem Tag der Auferweckung Jesu aus dem Tod. Es war wie zu Jesu Zeiten. Denn was immer an Datierungen und Deutungen im Einzelnen umstritten ist (wir werden davon Genaueres hören), eines scheint klar: Nach wichtigen Dokumenten, die wir haben, vollzog sich Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen im Zeichen des jüdischen Pessach-Festes!

I. Die Präsenz des Anderen mitdenken

Wird daran, sprich: an der in den Urkunden selber verbürgten engen Verbindung von Pessach als großem Fest des Judentums und Passion/Ostern als zentralem Fest der Christenheit, in Gottesdiensten erinnert? Ist insbesondere in diesem Jahr 2012, wo der Bezug schon kalendarisch gegeben ist, in Karfreitags- und Osterliturgien christlicher Kirchen überall auf der Welt darauf hingewiesen worden? Wer als Christ der Passion Jesu gedenkt, wer Ostern feiert, sollte doch zugleich um Pessach wissen: um das, was Juden seit Jahrhunderten mit diesem Fest verbinden. Wer als Christ der Passion und der Auferweckung Jesu Christi gedenkt, der sollte zugleich der Verbindung gedenken, welche diese Ereignisse von Anfang an mit dem Judentum herstellen. Ostern feiern – mit dem Rücken zum Judentum? Das jüdische Fest ignorieren, als hätte es mit Jesus Christus nichts zu tun?

Aber ist es 2012 in christlichen Kirchen anders gewesen? Ist es zu solchen Verweisen, Bezügen, Erinnerungen gekommen? Und umgekehrt in

Synagogen? Ich verfüge über keine empirischen Erhebungen und damit auch über keine gesicherten Erkenntnisse, aber meine Erfahrungen sagen mir, dass dies in der Regel nicht geschieht. Juden und Christen leben nebeneinander her, als ob es keine innere Verbindung gäbe.

Man könnte sich damit schon zufrieden geben und dabei auf die Tatsache verweisen, dass Christen über viele Jahrhunderte noch nicht einmal imstande oder willens waren, mit Juden schlicht zu koexistieren, ihre Anwesenheit zu tolerieren, ihre Religionspraxis als Menschen- und Freiheitsrecht zu respektieren. Kurz: Juden in Ruhe und Frieden Juden sein zu lassen und ihnen nichts aufzudrängen: keine christliche Taufe und keine bürgerliche Assimilation. Aber eine Zeit wie die unsrige, eine Zeit globaler Ökonomie und Ökologie, eine Zeit weltweiter Verflochtenheit von Völkern und Nationen, eine Zeit des Austausches und der Durchdringung von Kulturen? Da ist Toleranz zu wenig, bestenfalls die Minimalvoraussetzung für gesellschaftliches Zusammenleben. Wie hatte doch schon Goethe in einer seiner „Maximen und Reflexionen“ geschrieben? „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“ Toleranz also ist nicht mehr und nicht weniger als das unverzichtbare moralische Minimum beim Zusammenleben mit Menschen anderer Überzeugungen unter Voraussetzung einer für alle verbindlichen Rechtsordnung. Da gilt das Toleranzgebot: Geltenlassen unterschiedlicher politischer, religiöser und nichtreligiöser Überzeugungen nebeneinander, Anerkennung der Gleichberechtigung der Geschlechter, Respektierung der Menschenrechte. Und in Zeiten, in denen in vielen Ländern dieser Erde religiöser Fanatismus sich austobt und über die Menschen Unduldsamkeit, Hass, Spaltung, Terror und Mord bringt, ist dieses eiserne Minimum unserer Werteordnung eisern zu verteidigen.

Im Zusammenleben von Menschen verschiedener Religionen aber sind wir herausgefordert, über bloße Toleranz hinauszugehen. „Mehr als Toleranz“ ist gefordert und wird da gelebt, wo man bereit ist zu einem umfassenden Lernprozess. Er führt zur Wahrnehmung des Reichtums, den die je anderen Religionen zu bieten haben. Das meint Goethe, wenn er von „Anerkennung“ spricht: Wertschätzen des je Anderen durch Kennenlernen des Reichtums seiner Kultur und Religion. Und nur wer andere gründlich kennt, kann auch unterscheiden. Nur wer um die Andersheit des Anderen weiß, weiß auch um die Bedeutung des Eigenen.

Faktisch aber leben wir religiös noch weitgehend mit dem Rücken zu Anderen. Mit Tunnelblick nur für das Eigene. Mit heruntergeklapptem Visier,

das uns daran hindert, die Gegenwart des Andersglaubenden als Andersglaubenden wahrzunehmen. Das gilt auch für Deutschland, das in seiner jüngsten Geschichte Erfahrungen wie nie zuvor mit der Pluralität von Religionen machen muss: der Präsenz eines nach der Shoa wieder erstarkten Judentums (ca. 100.000) und der Präsenz eines Islam mit einer geschichtlich beispiellosen Größenordnung von nominell 3,5 bis 4 Millionen Muslimen. Religionsgeographisch gesprochen haben wir es mit einer dualen Grundkonstellation zu tun, für die wir in Deutschland noch keine geschichtlichen Erfahrungen haben: einer Konstellation, bei der säkular-humanistische Lebensentwürfe und kirchlich-religiöse in unserer Gesellschaft nebeneinander existieren und innerhalb des religiösen Segments die Koexistenz von Christen, Juden und Muslimen in ihrer jeweiligen inneren Differenziertheit.

Wie aber lernt man den Reichtum des je Anderen besser kennen als durch seine Ur-Kunden, seine Heiligen Schriften? Hier stehen alle vor neuen Lernprozessen. Die Ignoranz in elementaren Wissensbereichen auf allen Seiten ist skandalös. Und empörend, wenn sie sich mit Arroganz paart, der Einbildung, die eigene Religion sei jeder anderen überlegen oder Religion sei überflüssig, bestenfalls Privatsache einiger Weniger. Aufgabe der Stunde ist es, Religion als Faktor der Welt-Gesellschaft neu ernstzunehmen und in wechselseitiger Lernbereitschaft den Reichtum des je Anderen zu erschließen. Das heißt vor allem, die Texte der Heiligen Schriften in ein wechselseitiges Gespräch zu bringen. Nur so wird man der Präsenz des je Anderen als *Andersglaubenden* und *Andersglaubenden* gerecht.

Ich werde unter dieser Vorgabe den Versuch unternehmen, diejenigen Texte in ein Gespräch miteinander zu bringen, die sich auf das Abendmahl Jesu beziehen. Ich gehe somit von einem Focus aus: in diesem Fall vom Ereignis der letzten Tisch- und Mahlgemeinschaft, die Jesus mit seinen Jüngern vor seinem Leiden und Sterben vollzogen hat. Ich versuche zu erhellen, was dieses Ereignis mit dem jüdischen Pessach-Fest zu tun hat und werfe dann einen Blick in den Koran, der von einem „Tischwunder“ berichtet, das in der Auslegungsgeschichte unter anderem auf das Abendmahl Jesu bezogen wird. Auf der Basis dieser drei Textgruppen gehe ich abschließend der Frage nach, wie eine künftige Erinnerungskultur aussehen könnte, die sich dem trilateralen Gespräch von Juden, Christen und Muslimen verschrieben hätte. Mit einem Wort: Es geht um ein Paradigma, an dem ich Konsequenzen eines „trialogischen Denkens“ demonstrieren möchte: ein Denken, das wechselseitig die Präsenz und Per-

spektive des je Anderen mit bedenkt. Dabei müssen wir historisch-religionsgeschichtliche, exegetisch-theologische und interreligiöse Fragen unterscheiden und sie jeweils für sich beantworten. Voraussetzung ist die Klärung der elementaren Frage:

II. Was wird am Pessach-Fest gefeiert?

Wie immer sich das jüdische Pessach-Fest in seiner langen Geschichte entwickelt hat: Geprägt wird es von Anfang an von der Erinnerung an den geglückten Auszug („Exodus“) des Volkes Israel aus der Knechtschaft in Ägypten. Diese Exodus-Erfahrung wird schon im ältesten Text der Tora zum Pessach festgehalten: Exodus, Kap 12, 21-23, ein selbstständiger Text, dessen Selbstständigkeit man schon daran erkennt, dass er kompositorisch in einen asymmetrischen Kontext wie eingebaut erscheint: eingefügt zwischen die Erzählung von der neunten und zehnten Plage, mit der Gott die Ägypter schlägt, um die Freigebung des Volkes Israel zu provozieren.

Schon in diesem ältesten Text ist die Erinnerung mit einem doppelten Motiv verbunden:

Erstens mit der durch Mose gegebenen Anweisung zur Schlachtung eines Lammes sowie zum Bestreichen des Türrahmens eines jeden von Israeliten in Ägypten bewohnten Hauses mit dem Blut des geschlachteten Tieres. Verwenden soll man dazu einen „Ysopzweig“, den man vorher in eine Schüssel voll Blut getaucht hat. Der Blutritus hat den Sinn, Gottes Unheil von den eigenen Häusern fernzuhalten, während Gott umhergeht und die Ägypter mit neuem Unheil schlägt: der Tötung ihrer Erstgeborenen (10. Plage).

Zweitens wird schon in diesem ältesten Text auf die „Nachkommen“ der Auszugs-Generation geblickt, soll doch die Erinnerung an den Exodus ein für allemal bewahrt und immer wieder neu aktiviert werden:

„Wenn ihr in das Land kommt, das euch der Herr gibt, wie er gesagt hat, so begeht diese Feier! Und wenn euch eure Söhne fragen: Was bedeutet diese Feier? Dann sagt: Es ist das Pascha-Opfer zur Ehre des Herrn, der in Ägypten an den Häusern der Israeliten vorüberging, als er die Ägypter mit Unheil schlug, unsere Häuser aber verschonte.“ (Ex 12, 25-27)

Nach diesem ältesten Text handelt es sich beim Pessach ursprünglich um einen dämonischen, Fluch oder Unglück abwehrenden „Blutritus zum Zweck der Bewahrung des Familienverbandes vor Unheil“ (P. Weimer,

LThK VII,1415). Entsprechend dürfte dieser Ritus in Familienkreisen be-
gangen worden sein, worauf die Frage der Söhne nach der Bedeutung
des Ritus schließen lässt.

Unter dem Eindruck der Sesshaftwerdung aber wird Pessach in der weite-
ren Entwicklung ein Teil des jährlichen Fest-Kalenders. Das zeigt sich ein-
drucksvoll in Dt 16, wo Pessach zusammen mit anderen Festen so be-
schrieben wird:

*„Achte auf den Monat Abib und feiere dem Herrn, deinem Gott, das
Paschafest; denn im Monat Abib hat der Herr, dein Gott, dich nachts aus
Ägypten geführt. (2) Als Paschatiere für den Herrn, deinen Gott, sollst du
Schafe, Ziegen oder Rinder schlachten an der Stätte, die der Herr aus-
wählen wird, indem er dort seinen Namen wohnen lässt. (3) Du sollst
nichts Gesäuertes dazu essen. Sieben Tage lang sollst du ungesäuertes
Brot dazu essen, die Speise der Bedrängnis, damit du dein ganzes Leben
lang des Tages gedenkst, an dem du aus Ägypten gezogen bist. Denn in
Hast bist du aus Ägypten gezogen. (4) In deinem ganzen Gebiet soll sie-
ben Tage lang kein Sauerteig zu finden sein und vom Fleisch des Tieres,
das du am Abend des ersten Tages schlachtest, darf bis zum andern
Morgen nichts übrig bleiben. (5) Du darfst das Paschatier nicht in irgend-
einem der Stadtbereiche schlachten, die der Herr, dein Gott, dir geben
wird, (6) sondern nur an der Stätte, die der Herr, dein Gott, auswählt, in-
dem er dort seinen Namen wohnen lässt. Dort sollst du das Paschatier
schlachten, am Abend bei Sonnenuntergang, zu der Stunde, in der du
aus Ägypten gezogen bist. (7) Du sollst es an der Stätte kochen und ver-
zehren, die der Herr, dein Gott, ausgewählt hat, und am Morgen darfst
du wieder zu deinen Zelten zurückkehren. (8)) Sechs Tage sollst du unge-
säuertes Brot essen, am siebten Tag ist eine Festversammlung für den
Herrn, deinen Gott; da sollst du keine Arbeit tun.“ (Dt 16, 1-8)*

Dieses Textfenster lässt erkennen, dass die Entwicklung des Ritus zu
einem eigenständigen Pessach-Fest bereits fortgeschritten ist. Als Kernbe-
standteil übrig geblieben ist noch die Schlachtung eines Pessach-Tieres,
diese aber wird jetzt erstmals verbunden auch mit Vorschriften bezüglich
Nahrungsaufnahme, die ihrerseits mit der Exodus-Situation begründet
werden: dem Zeitdruck der alten Israeliten beim Auszug aus Ägypten.
Man stellte sich vor: „Hast“ hat es den Israeliten verunmöglicht, Teig für
ihre Brote wie üblich säuern zu lassen. Nur Mehl und Wasser konnte ver-
rührt werden. Aber in der Wüste konnte man damit auf heißen Steinen
zumindest dünne Fladen backen. Die bis heute in der Pessach-Liturgie
verwandten „Mazzen“ sollen daran erinnern. Das Pessach-Fest hat sich

mit dem „Massoffest“ verbunden, dem „Fest der ungesäuerten Brote“. Überdies wird in Dt 16 im Detail geregelt:

- (1) der Monat der Feier des Pessach. Dadurch wird das eintägige Pessach zu einem einmal im Jahr gefeierten Fest;
- (2) die Schlachtung der Pessach-Tiere am Abend des ersten Festtages und der Ganzverzehr des Fleisches bis zum anderen Morgen;
- (3) Verbot der Hausschlachtung und Zentralisierung der Tierschlachtung im Tempel zu Jerusalem. Was zur Folge hat, dass jährlich Tausende von Juden nach Jerusalem pilgern, um dort das Fest im Vollsinn zu begehen;
- (4) eine Sieben-Tage-Frist zur strikten Vermeidung von Sauerteig im Haus: das siebentägige „Fest der ungesäuerten Brote“. Dazu ergeht in Ex 12,15 die strikte Anweisung, „gleich am ersten Tag“ allen Sauerteig „aus den Häusern“ zu schaffen.

Die Folgen für Pessach sind weitreichend: Aus einem situativ zu veranstaltenden Blutritus im Familienverband ist ein vom ganzen Volk am zentralen Heiligtum in Jerusalem öffentlich zu feierndes Opfermahl mit Gedächtnischarakter geworden, woran sich ein zweites Fest anschließt. So kommt es zum Doppelfest von Pessach (ein Tag) und dem „Fest der Ungesäuerten Brote“ (7 Tage).

Aber noch ein drittes Entwicklungsmoment ist zu beachten. Es hat mit der Erfahrung des rund 50-jährigen Exils des Volkes Israel in Babylon zu tun (586-538 v. Chr.). Da Jerusalem und sein Tempel verloren gegangen waren, ist jetzt eine Schlachtung von Tieren nicht mehr möglich. Eine öffentliche Gedächtnisfeier ebenso wenig. Aber die Erinnerung an den Exodus bleibt stark. So ist man gezwungen, anstelle von öffentlichen wieder zu privaten Ritualen in der Familien- und Hausgemeinschaft zurückzukehren, die jetzt ihrerseits mit detaillierten Regeln versehen werden. Diese in der Exilszeit vollzogene Rückverwandlung des Pessach-Festes von einem öffentlichen und zentralen Kultfest zu einer familiengebundenen Feier spiegeln die priesterschriftlichen Texte von Ex 12, 1-12 wieder:

„Der Herr sprach zu Mose und Aaron in Ägypten: (2) Dieser Monat soll die Reihe eurer Monate eröffnen, er soll euch als der erste unter den Monaten des Jahres gelten. (3) Sagt der ganzen Gemeinde Israel: Am Zehnten dieses Monats soll jeder ein Lamm für seine Familie holen, ein Lamm für jedes Haus. (4) Ist die Hausgemeinschaft für ein Lamm zu klein, so nehme er es zusammen mit dem Nachbarn, der seinem Haus am nächsten wohnt, nach der Anzahl der Personen. Bei der Aufteilung des Lammes müsst ihr berücksichtigen, wie viel der Einzelne essen kann. (5) Nur ein fehlerfreies, männliches, einjähriges Lamm darf es sein, das Junge eines

Schafes oder einer Ziege müsst ihr nehmen. (6) Ihr sollt es bis zum vierzehnten Tag dieses Monats aufbewahren. Gegen Abend soll die ganze versammelte Gemeinde Israel die Lämmer schlachten. (7) Man nehme etwas von dem Blut und bestreiche damit die beiden Türpfosten und den Türsturz an den Häusern, in denen man das Lamm essen will. (8) Noch in der gleichen Nacht soll man das Fleisch essen. Über dem Feuer gebraten und zusammen mit ungesäuertem Brot und Bitterkräutern soll man es essen. (9) Nichts davon dürft ihr roh oder in Wasser gekocht essen, sondern es muss über dem Feuer gebraten sein. Kopf und Beine dürfen noch nicht vom Rumpf getrennt sein. (10) Ihr dürft nichts bis zum Morgen übrig lassen. Wenn aber am Morgen noch etwas übrig ist, dann verbrennt es im Feuer! (11) So aber sollt ihr es essen: eure Hüften gegürtet, Schuhe an den Füßen, den Stab in der Hand. Esst es hastig! Es ist die Paschafeier für den Herrn. (12) In dieser Nacht gehe ich durch Ägypten und erschlage in Ägypten jeden Erstgeborenen bei Mensch und Vieh.“

Grundelemente einer häuslich-familiären Pessach-Feier sind hier erkennbar:

- (1) Schlachten von Lämmern und Verzehr des Fleisches in einer Nacht;
- (2) Verzehr von ungesäuertem Brot und Bitterkräutern;
- (3) Beginn des Festes am 14. Tag des Monats Nisan, des ersten Monats im religiösen Kalender des Judentums, was durch eine Notiz im Buch des Propheten Ezechiel bestätigt wird: Pessach soll am 14. Tag des ersten Monates als „ein Fest von sieben Tagen“ gefeiert werden (Ez 45, 21). Das wird durch das Buch Levitikus noch deutlicher festgelegt und dabei auch das Mazzotfest einbezogen:

„Das sind die Feste des Herrn, Tage heiliger Versammlungen, die ihr zur festgesetzten Zeit ausrufen sollt: (5) Im ersten Monat, am vierzehnten Tag des Monats, zur Abenddämmerung, ist Pascha zur Ehre des Herrn. (6) Am fünfzehnten Tag dieses Monats ist das Fest der ungesäuerten Brote zur Ehre des Herrn. Sieben Tage sollt ihr ungesäuertes Brot essen. (7) Am ersten Tag habt ihr heilige Versammlung; ihr dürft keine schwere Arbeit verrichten. (8) Sieben Tage hindurch sollt ihr ein Feueropfer für den Herrn darbringen. Am siebten Tag ist heilige Versammlung; da dürft ihr keine schwere Arbeit verrichten.“ (Lev 23, 4-8)

Doch mit dem später berühmten Edikt des Persischen Großkönigs Kyros im Jahre 538 ist eine Rückkehr der nach Babylon Verbannten nach Jerusalem und ein Wiederaufbau des Tempels möglich. Möglich wird damit auch die Wiederaufnahme von zentralen Tierschlachtungen und öffentlichen Opferritualen. Penibel vermerkt das Buch Esra, das einem aus Ba-

bylon heimgekehrten Reformer zugeschrieben wird, dass im Jahre 515 es erstmals wieder möglich ist, dass die Heimkehrer im Tempel das Pessach-Fest feiern:

„Am vierzehnten Tag des ersten Monats feierten die Heimkehrer das Pascha-Fest. (20) Jeder der Priester und Leviten hatte sich gereinigt, sodass sie alle rein waren. Die Leviten schlachteten das Paschalamm für alle Heimkehrer und für ihre Brüder, die Priester, und für sich selbst. (21) Dieses Paschalamm aßen die Israeliten, die aus der Verbannung heimgekehrt waren, sowie alle, die sich von der Unreinheit der Völker des Landes abgesondert hatten, um mit ihnen zusammen den Herrn, den Gott Israels, zu suchen. (22) Sieben Tage lang feierten sie voll Freude das Fest der Ungesäuerten Brote. Denn der Herr hatte sie froh gemacht und ihnen das Herz des Königs von Assur zugewandt, sodass er sie bei der Arbeit am Haus Gottes, des Gottes Israels, unterstützte.“ (Esra 6, 19-22)

Diese erneute Umwandlung von Pessach zu einem zentralen Tempelfest jedoch konnte sich allerdings in Israel nicht vollständig durchsetzen. Unter römischer Herrschaft ab dem 1. Jahrhundert vor Christus wird denn auch nur die Schlachtung im Tempel vollzogen. Die Festpilger nehmen ihren Teil des Fleisches, braten und essen ihn dann mit Vorspeisen, Wein und Gesang in angemieteten Häusern. Zur Zeit Jesu dürfte sich genau dies in etwa abgespielt haben: Pessach als das Hauptfest des Judentums ist ein jährliches Wallfahrtsfest zum zentralen Heiligtum, dem Tempel zu Jerusalem, das staatlich-öffentliche Elemente (Schlachtung) mit privathäuslichen verbindet, Ausdruck einer Erinnerungskultur, die zumindest vier feste inhaltliche Kernbestandteile hat:

(1) Pessach erinnert an die Befreiung eines bedrohten, um sein Leben bangenden Volkes, des Volkes Israel aus der einstigen Knechtschaft in Ägypten. Pessach ist im Judentum das große Fest wider die Unfreiheit und die Versklavung, Ausdruck – Stichwort 1 – einer Erinnerungskultur, welche die Würde des bedrohten Volkes in dessen Freiheit und Selbstbestimmung erblickt.

(2) Pessach erinnert an eine Befreiungstat Gottes am Volk Israel. Diese Befreiung ist das Urdatum der Heilsgeschichte Israels und leitet zusammen mit der anschließenden Wüstenwanderung einen Prozess der Volkwerdung ein: Israel als das von Gott erwählte Bundesvolk. Pessach ist das große Fest wider das Vergessen, „das Fest der Geburt Israels aus dem untergehenden Ägypten heraus, die Entstehung eines neuen Kosmos aus der chaotischen Nacht“ (H. Gese, 111). Das Fest ist somit Ausdruck –

Stichwort 2 – einer Erinnerungskultur, die Israels Identität als Volk Gottes konstituiert.

(3) Pessach ist ein Fest mit besonderen Ritualen, die den besonderen Charakter des Festes unterstreichen. Zur Vorbereitung essentiell ist die völlige Beseitigung von Sauerteig im Haus. Zur Nachtzeit dann die Feier, der Verzehr von Fleisch zuvor geschlachteter Tiere, Verzehr besonderer Kräuter und eines besonderen Brotes („Mazzen“). Pessach ist das große Fest wider die Vergleichgültigung. Ausdruck – Stichwort 3 – einer Unterbrechungskultur um eines besonderen Auftrags willen: Zeugnis zu geben für das besondere Handeln Gottes an Israel.

(4) Pessach ist ein Familienfest. Das Ritual hat nicht nur eine Memorial-Funktion (in die Tiefen der Geschichte), sondern auch eine Sozial-Funktion in die Breite des Raums. Es stiftet Gemeinschaft und damit Teilhabe am Schicksal untereinander. Pessach ist das große Fest wider die Vereinzelung, Ausdruck – Stichwort 4 – einer Gemeinschaftskultur in Israel, heute im Judentum.

Zur Feier des Festes entwickelt sich ein Ritual, ein „Seder“ (= „Ordnung“), das wir heute als Pessach-Haggada kennen und das in den rabbinischen Schriften (im Traktat „Pessachim“ der Mischna) im Ablauf genauestens geregelt ist. Dürfen wir diesen Seder für die Zeit Jesu voraussetzen? Nicht automatisch, denn die Mischna ist erst Anfang des dritten Jahrhunderts kodifiziert worden. Von daher verbietet sich eine simple Rückprojektion ins erste Jahrhundert. Der Judaist Günther Stemberger kommt denn auch nach gründlichen Untersuchungen von möglichen Beziehungen der Pessachhaggada zu den Abendmahlsberichten des Neuen Testament zu dem ernüchternden Fazit: „Wir haben keine Quellen, um etwas über den Ablauf des Pessachmahles vor dem Jahr 70 oder dabei verwendete Texte auszusagen.“ (S. 156)

Aber zumindest das Vorhandensein von „Grundzügen“ der später voll ausgebauten und bis heute bestehenden Pessach-Haggada für die Zeit Jesu schließt auch Stemberger nicht aus. Und dass es einen häuslichen Seder am Vorabend zum Auftakt des Pessach-Festes im Jerusalemer Judentum des 1. Jahrhunderts gegeben haben muss, bestätigt gerade das Neue Testament. Der evangelische Neutestamentler Joachim Jeremias, dem wir das bis heute maßgebende Werk über die „Abendmahls-worte Jesu“ (1935, 4. Aufl. 1967) im Lichte der Pessach-Überlieferungen verdanken, hat denn auch die neutestamentlichen und zahlreiche weitere Einzelbelege ausgewertet und die Rekonstruktion folgender „Grundzüge“

einer Sederfeier zur Zeit Jesu vorgelegt (S. 78-82). Wer sich am 14. Nisan nach Sonnenuntergang zu einem häuslich-familiären Nacht Mahl zum Auftakt des Pessach-Festes niedergelassen hat, dürfte auf dem Tisch vorgefunden haben:

(1) Einen Becher am Sitz jedes Teilnehmers. Die 1. Becher-Runde wird mit einem Segensspruch („Beraka“) des Hausvaters eingeleitet, weshalb dieser Becher Kiddusch-Becher („Kiddusch“ = Heiligung) genannt wird. Als Vorspeise isst man Grünkräuter, Bitterkräuter und eine Fruchtstutke.

(2) Dann dürfte die Verlesung der Pessach-Haggada durch den Hausvater erfolgt sein, das heißt die Erklärung der Besonderheit des Pessachmahles: Warum wird das Lamm am Spieß gebraten? Warum gibt es bittere Kräuter als Vorspeise? Warum wird ungesäuertes Brot gegessen? Worauf sich die Rezitation von Ps 113 und 114 anschloss, ein erstes „Passahallel“: „Lobpsalmen“ auf Gottes Herrlichkeit und Erbarmen (Ps 113) sowie auf Israels Auszug aus Ägypten (Ps 114). Daran dürfte sich eine 2. Becherrunde angeschlossen haben: der Haggadabecher.

(3) Dann das Hauptmahl. Es wird eingeleitet durch ein Tischgebet des Hausvaters über dem ungesäuerten Brot, dem Brechen und Verteilen des Brotes. Das Hauptgericht besteht aus Lammfleisch, Mazzen, Bitterkräutern (entsprechend Ex 12,8), dazu Fruchtstut und Wein. Dann das Tischgebet über der 3. Becherrunde: den Segensbecher.

(4) Den Abschluss dürfte ein zweites „Passahallel“ unter Rezitation der Psalmen 115 und 116 gebildet haben. Ps 115 ist ein Vertrauenslied auf den einen und wahren Gott, unter dessen Segen sich Israel gestellt sieht. Ps 116 ist das Danklied eines Geretteten, der den „Becher des Heils“ erhebt und „den Namen des Herrn“ anruft (116,13). Bei dieser Gelegenheit wird der 4. Becher gereicht worden sein: der Hallelbecher mit einem Spruch des Lobes.

Für uns schließt sich damit ganz organisch die Frage an:

III. Hat Jesus Pessach gefeiert?

Wir bleiben weiterhin streng auf den historisch-religionsgeschichtlichen Befund konzentriert und suchen Antwort auf die Frage: Hat Jesus selber vom Pessach-Fest gewusst und sich der Praxis rund um das Pessach-Fest unterzogen? Was können wir darüber wissen? Was sagen die Quellen,

die wir haben? Unsere Quellen sind das Neue Testament und hier insbesondere die vier Evangelien. Und da fällt auf:

Schon das älteste Evangelium, das des Markus, spiegelt ein Milieu um Jesus wieder, in dem ganz selbstverständlich beide Feste, das Pessach-Fest und das „Fest der Ungesäuerten Brote“, Erwähnung finden. Denn Markus leitet seine Erzählung von Jesu Leiden und Sterben nicht zufällig damit ein: „Es war zwei Tage vor dem Pascha und dem Fest der Ungesäuerten Brote. Die Hohenpriester und die Schriftgelehrten suchten nach einer Möglichkeit, Jesus mit List in ihre Gewalt zu bringen, um ihn zu töten“ (Mk 14,1). Überdies weiß Markus, dass dieses Doppelfest ein Pilgerfest ist und zur Folge hat, dass Massen von Menschen nach Jerusalem strömen; die Sicherheitslage in diesen Tagen ist prekär. Deshalb lässt Markus die Hohenpriester und Schriftgelehrten von einer Verhaftung Jesu zunächst absehen: „Ja nicht am Fest, damit es im Volk keinen Aufruhr gibt.“ (Mk 14,2) In der Sache dasselbe berichten auch Matthäus (26, 3-5) und Lukas (22,1f).

Ebenso übereinstimmend berichten alle drei Evangelisten („die Synoptiker“) von der Tatsache, dass Jesus sich dem traditionellen Pessach-Ritual zu unterziehen pflegte. Wie auch anders, da er sich als frommer Jude verstand? Alle drei erzählen davon, dass Jesus kurz vor seinem Leiden – „der Tag der Ungesäuerten Brote“ ist gekommen, „an dem das Paschalamm geschlachtet werden musste“ (Lk 22,7; vgl. Mk 14,12; Mt 26, 17) – Anweisungen gibt zur Vorbereitung des Pessach-Mahls, zum Vollzug des Seders also, mit der das Pessach-Fest, wie wir hörten, nach Sonnenuntergang am 14. Nisan eingeleitet wird. Die markinische Version ist an dieser Stelle etwas karger als die matthäische und lukanische. Lukas weiß sogar, dass es sich um Petrus und Johannes gehandelt hat, die Jesus in Jerusalem losschickt, um eine Herberge anzumieten (Lk 22,8; 11). Sie sind ja auch Pilger von auswärts, die in Jerusalem eine Bleibe suchen müssen, wo sie die Feier abhalten können. Die Jünger finden denn auch ein Quartier und bekommen einen „großen Raum im Obergeschoss, der mit Polstern ausgestattet ist“ (Lk 22, 12), wie Lukas eigens bemerkt. Das ist weiter nichts Besonderes, denn einer zur römischen Zeit üblichen Sitte zufolge liegt man bei feierlichen Festmahlen wie dem Seder zu Tisch! Für uns ein verführerischer, aber gewöhnungsbedürftiger Gedanke, die wir „Abendmahl“ in unbequemen Kniebänken zu erleben pflegen! Beim „letzten Abendmahl“ jedenfalls liegen Jesus und seine Jünger auf Divanen mit Polstern sehr bequem zu Tisch!

Jesus kennt diese Praxis offensichtlich von Kindheit an. Lukas jedenfalls legt auf diese Information großen Wert. Ihm zufolge war Jesus schon als Kind mit seinen Eltern „zum Paschafest nach Jerusalem“ (Lk 2,41) gepilgert. Diese waren ihrerseits „jedes Jahr“ gegangen wie Tausende jüdischer Pilger auch, und bisher war nichts Besonderes bei diesen Reisen vorgefallen. Bis zu dem Jahr, als der 12-jährige mitkommt und zum Schreck seiner Eltern auf der Rückreise nicht aufzutreiben ist. Er war im Tempel verblieben und hatte die anwesenden Lehrer derart in Gespräche verwickelt, dass diese nur staunen können „über sein Verständnis und über seine Antworten“ (Lk 2, 47). Pessach als Rahmen einer ersten Selbstdemonstration Jesu als kundiger Interpret der Tora!

Darauf legt bezeichnenderweise auch der Evangelist Johannes großen Wert. Gerade er erwähnt auffallend häufig Zeichenhandlungen Jesu im Zusammenhang mit Pessach:

Szene 1: Es ist während eines Pessach-Festes, dass Jesus demonstrativ den Tempel zu Jerusalem vom hier mittlerweile etablierten kommerziellen Betrieb säubert (Joh 2, 13-22). Durch diese Zeichenhandlung, „während er zum Paschafest in Jerusalem“ ist (Joh 2, 23-25), seien viele „zum Glauben an seinen Namen“ gekommen, fügt Johannes noch hinzu. Diese Anspielung soll ganz offensichtlich verdeutlichen: Mit Jesu Auftritt ist wieder Exodus-Zeit, eine Zeit der Befreiung, des Auszugs, der Reinigung!

Szene 2: Das „Pascha, das Fest der Juden, ist nahe“, als Jesus am See von Tiberias in Galiläa eine gewaltige Menge von 5000 Menschen mit nur fünf Gerstenbroten und zwei Fischen satt macht, derart, dass die Reste sogar noch in 12 Körbe passen (Joh 6, 1-15). Das Signal ist klar: Statt dass die Menschen nach Jerusalem hinauf zum Fest wallfahrten, kommen sie zu ihm „auf den Berg“, auf den er zusammen mit seinen Jüngern gestiegen ist. Allerdings sollen sie dabei begreifen: Nicht auf die Satttheit des Leibes kommt es an, sondern auf die des Geistes, sprich: des Glaubens, bietet sich doch der johanneische Jesus selber als „Brot des Lebens“ (Joh 6,35) an: „Wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird niemals Durst haben.“ (Joh 6,35). Diese Szene ist denn auch der Grund, warum das Evangelium des Johannes keinen eigenen „Abendmahls“ – Bericht mit eigenen „Einsetzungsworten“ kennt. Warum auch? Dass Jesus „das Brot des Lebens“ ist, hat er bereits in dieser „Pessach-Szene“ veranschaulicht.

Szene 3: Die Situation gegenüber dem religiösen Establishment seiner Zeit hat sich für Jesus derart zugespitzt, dass er das Pessach-Fest in Jerusalem

bewusst meidet. Der Evangelist setzt dabei voraus, dass Jesus früher ganz selbstverständlich zum Fest in Jerusalem erschienen ist. Jetzt aber ist es anders:

„Jesus bewegte sich von nun an nicht mehr öffentlich unter den Juden, sondern zog sich von dort in die Gegend nahe der Wüste zurück, an einen Ort namens Efraim. Dort blieb er mit seinen Jüngern. (55) Das Paschafest der Juden war nahe und viele zogen schon vor dem Paschafest aus dem ganzen Land nach Jerusalem hinauf, um sich zu heiligen. (56) Sie fragten nach Jesus und sagten zueinander, während sie im Tempel zusammenstanden: Was meint ihr? Er wird wohl kaum zum Fest kommen. (57) Die Hohenpriester und die Pharisäer hatten nämlich, um ihn festnehmen zu können, angeordnet: Wenn jemand weiß, wo er sich aufhält, soll er es melden.“ (Joh 11, 54-57)

Alle diese Texte lassen nur eine Schlussfolgerung zu. Zwar sind alle Evangelien erst Jahrzehnte nach Jesu Tod geschrieben worden und als Quelle für den Jesus der Geschichte nur bedingt zu gebrauchen. Warum aber sollten alle vier Evangelisten eine Pessach-Praxis Jesu überliefern, wenn sie nicht auf ihn selber zurückgeht? Hätte er die Pessach-Praxis explizit abgelehnt oder gemieden, wäre das für einen Juden derart ungewöhnlich gewesen, dass man es hätte überliefern müssen. So dürfte es historisch gute Gründe für die Feststellung geben: Jesus hat als Kind frommer jüdischer Eltern seiner Zeit von Kindheit an die Wallfahrts- und Festpraxis rund um Pessach kennengelernt, sie während seines öffentlichen Wirkens ganz selbstverständlich selber geübt und so um die inhaltliche Bedeutung dieses großen Pilger-Festes seines Volkes gewusst. Wie auch anders, wenn wir mit dem evangelischen Neutestamentler Klaus Wengst sagen können: „Wenn wir dem Jesus der Evangelisten begegnen, begegnen wir einem Juden, der nicht isoliert von seinem Volk gelebt hat, sondern mitten in ihm und mit ihm. Wenn wir ihm begegnen, begegnen wir also Jüdischem und nur Jüdischem.“ (Jesus zwischen Juden und Christen, S. 57).

IV. Hat Jesus sein letztes Mahl als Sedermahl gefeiert?

Wenn dem aber so ist: Hat dann Jesus auch sein letztes Mahl mit seinen Jüngern als traditionell-jüdischen Seder gefeiert? Diese Frage ist in der Theologie zwischen Christen und Christen, aber auch zwischen Juden und Christen bis in die Gegenwart hinein hoch umstritten. Das hat zweifellos mit dem Faktum zu tun, dass für Christen mit dem Letzten Abend-

mahl Jesu immerhin ein Herzstück ihres Glaubens und ihrer Liturgie auf dem Spiel steht. Da möchte man möglichst eindeutig Selbstverständnis und Praxis Jesu geklärt und damit die entscheidende Frage beantwortet haben: War Jesu Letztes Mahl mit seinen Jüngern vor seinem Leiden und Sterben das übliche traditionelle Sedermahl oder etwas ganz Eigenes, etwas ganz Neues?

1. Kein Sedermahl: Das Evangelium des Johannes und die Folgen

Zweifel an der historischen Zuverlässigkeit der Zuordnung Abendmahl – Sedermahl werden vor allem auf der Basis des Johannes-Evangeliums erhoben. Dieses kennt zwar auch ein besonderes Mahl Jesu mit seinen Jüngern vor seinem Leiden und Sterben (Joh 13,2-30), dies aber ist ausdrücklich eine Art Liebes- und Abschiedsmahl (mit Fußwaschung!) „vor dem Paschafest“ (Joh 13,1), in das lange Abschiedsreden hineinkomponiert worden sind (Joh 13,31-17,26). Einen eigenen Abendmahls-Bericht mit sog. „Einsetzungsworten“ kennt Johannes, wie wir hörten, nicht. Sein Evangelium bietet denn auch eine entsprechende Chronologie. Johannes erzählt alles so, dass der Tod Jesu noch vor dem Anbruch des Pessach-Festes erfolgen kann: Am Tag zuvor das genannte Abschieds-Mahl, dann noch in der Nacht die Verhaftung, am nächsten Morgen der Prozess vor Pilatus, dann die Verurteilung. Sie erfolgt „ungefähr um die sechste Stunde“ (Joh 19,14) dieses Tages und der ist bei Johannes ausdrücklich der „Rüsttag“ des Pessach-Festes, der 14. Nisan also, an dem es, wie wir hörten, in Jerusalem die Vorbereitungen zum Fest durchzuführen gilt. Bei Johannes steht Jesus am frühen Morgen dieses Tages als Angeklagter im Jerusalemer Prätorium vor dem römischen Statthalter Pilatus. Seine jüdischen Auslieferer, das vermerkt der Evangelist ausdrücklich, betreten „das Gebäude“ nicht, „um nicht unrein zu werden, sondern das Paschalamm essen zu können“ (Joh 18,28)! Noch am selben Tag erfolgt die Hinrichtung Jesu am Kreuz. Er ist damit schon tot, als im Tempel zu Jerusalem die Pessach-Tiere geschlachtet werden und das Paschamahl beginnen kann. Woraus folgt: Von dieser Chronologie her kann Jesu Abschiedsmahl mit seinen Jüngern kein Sedermahl gewesen sein. Johannes kann ja auch gut darauf verzichten, weil er Jesus von Anfang seines Evangeliums das „Lamm Gottes“ sein lässt, „das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29; vgl. 1,36) und sich selber längst vor seinem Leiden und Sterben, wie wir hörten, als „Speise und Trank“ den Glaubenden angeboten hatte (Joh 6,53-59) und zwar gezielt als Alternative zu einer Zeit, als das „Pascha, das Fest der Juden, nahe war“ (Joh 6,4).

Viele Ausleger aber sehen nicht nur die theologischen Interessen des vierten Evangelisten, sondern halten darüber hinaus die johanneische Chronologie für die historisch glaubwürdigere. Als Prominentester unter ihnen Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., der im zweiten Band seines Buches „Jesus von Nazareth“ (2011) zu diesen Fragen Stellung nimmt. Dass Verurteilung und Hinrichtung Jesu am Pessach-Fest erfolgt sein sollen, hält Ratzinger historisch für nicht sehr wahrscheinlich. Ein solches Fest hätte mit Ereignissen wie dem öffentlichen Prozess gegen Jesus und seiner öffentlichen Hinrichtung nicht belastet werden dürfen, aus kultischen wie aus politischen Gründen. Der Evangelist Johannes habe zurecht auf die kultischen Vorbehalte der jüdischen Autoritäten hingewiesen und der Evangelist Markus auf die politischen. Wir hörten schon davon: Die jüdischen Autoritäten hätten von Gewalt gegen Jesus abgesehen, schreibt Markus, weil sie beim bevorstehenden Pessach-Fest Unruhen im Volk befürchteten (Mk 14,1f). So erscheint es Ratzinger einerseits „fragwürdig, dass an diesem für die Juden hohen Fest der Prozess vor Pilatus und die Kreuzigung statthaft und möglich gewesen seien“ (S. 127) und umgekehrt, dass die „johanneische Chronologie historisch wahrscheinlicher ist als die synoptische“ (S. 128).

Das klingt nach Interesse an strenger Historie. Doch so streng nimmt es Ratzinger dann doch nicht, sonst hätte er die Frage ernster nehmen müssen, ob die vorhandenen Quellen gesicherte Erkenntnisse über den historischen Jesus überhaupt zulassen oder nicht. Streng historisch haben wir nur die Abendmahlsberichte mit ihren jeweiligen theologischen Profilen und Interessen. Und die stammen bekanntlich nicht direkt von Jesus, sondern sind uns nur durch die unterschiedlichen theologischen „Filter“ der Evangelien zugänglich, die 30-40 Jahre nach Jesu Tod entstanden. Nur so erklären sich ja auch die erheblichen Abweichungen in vielen Details der Berichte, wie ein „synoptischer“ Vergleich unschwer erkennen lässt.

Gerade aber beim vierten Evangelisten sind solche theologischen Interessen mit Händen zu greifen. Dass diese Interessen noch mehr als anderswo die „Historie“ überformt haben, hat in jüngster Zeit gerade im Blick auf das „Abendmahl“ der Tübinger evangelische Neutestamentler Martin Hengel noch einmal herausgestellt:

„Bei ihm [Johannes] ist aus christologischen Gründen kein Raum mehr für eine Passahfeier Jesu im engsten Kreis seiner Jünger, denn dieser selber erweist sich in seiner Passion am Kreuz als das Opferlamm, er selbst hat sich vorausblickend schon in Galiläa als solches, ‚mit seinem Fleisch

und Blut' den Jüngern, und d.h. allen Glaubenden als eucharistische Speise zugeeignet. Johannes setzt so christologische Typologie [...] in erzählte Geschichte um und muss daher – gegen alle historische Wahrscheinlichkeit – das letzte Mahl um einen Tag vorversetzen, um Jesus als das eine wahre Passalamm wirklich zur rechten Zeit am Rüsttage zum Fest sterben zu lassen.“ (Das Mahl in der Nacht, 2004, S. 476).

Ausführungen, die Hengel später noch verdeutlicht, wenn er schreibt: „Es ist typisch für den vierten Evangelisten, dass er die christologische Theorie über die historische Wirklichkeit stellt und diese verdrängt. Weil Jesus für Johannes selbst das Passalamm ist, kann er nicht mit seinen Jüngern das jüdische Passamahl gefeiert haben.“ (Hengel/Schwemer, Jesus und das Judentum, 2007, S. 582).

Ratzinger aber erweckt den Eindruck, er wisse, was „das Wesentliche“ des Abschiedsmahls Jesu gewesen sei. Wie selbstverständlich erklärt er, das Wesentliche sei „nicht das alte Pascha“ gewesen, „sondern das Neue, das Jesus in diesem Zusammenhang“ vollzogen habe:

„Auch wenn das Zusammensein Jesu mit den Zwölfen kein Pascha-Mahl nach den rituellen Vorschriften des Judentums gewesen war, so wurde in der Rückschau der innere Zusammenhang des Ganzen mit Tod und Auferstehung Jesu sichtbar: Es war Jesu Pascha. Und in diesem Sinn hat er Pascha gefeiert und nicht gefeiert: Die alten Riten konnten nicht begangen werden; als ihre Stunde kam, war Jesus schon gestorben. Aber er hatte sich selbst gegeben und so wirklich gerade Pascha mit ihnen gefeiert. Das Alte war so nicht abgetan, sondern erst zu seinem vollen Sinn gebracht.“ (S. 133f)

Wir wollen genau auf die Formulierungen achten. Behauptet wird:

1. Jesu letztes Mahl war „kein Pascha-Mahl nach den rituellen Vorschriften des Judentums“. Die „alten Riten“ konnten schon deshalb nicht begangen werden, weil Jesus bei Beginn des mit der traditionellen Sederfeier beginnenden Pessach-Festes schon nicht mehr lebte. Insofern hat Jesus Pascha „nicht gefeiert“!

2. Und doch hat Jesus „Pascha gefeiert“! Aber nicht nach „den alten Riten“ des Judentums, sondern nach eigenem Verständnis. Jesus hat etwas „Neues“ vollzogen, sein eigenes Pascha gefeiert, indem er „sich selbst“ gibt: spricht, sich selbst opfert.

3. Es besteht zwar kein äußerer Zusammenhang des Abendmahls mit dem jüdischen Pessach-Fest, wohl aber ein „innerer Zusammenhang“

und zwar so, dass „das Alte“, sprich: das Jüdische zwar „nicht abgetan“, sondern „erst zu seinem vollen Sinn gebracht“ ist.

4. Dies alles wird von Ratzinger nicht etwa nur als Interpretation des vierten Evangelisten, sondern als historische Tatsache behauptet: „Es war Jesu Pascha“!

In Klartext übersetzt aber heißt das: Ratzinger benutzt zwar noch rein äußerlich Schlüsselworte aus der jüdischen Tradition wie „Pascha“, innerlich aber hat er sie völlig verchristlicht. Die Erinnerung an den jüdischen Ursprung wird damit nicht mehr gebraucht wie angeblich schon bei Jesus selber. Die „alten Riten“ des Pessach-Festes haben bei Jesus keine Rolle gespielt und müssen künftig auch bei Christen keine Rolle spielen sowohl aus biographischen wie theologischen Gründen. „Biographisch“, weil Jesus mit Beginn des damaligen Pessach-Festes schon nicht mehr gelebt, „theologisch“, weil Jesus durch sein Opfer am Kreuz die „alten Riten“ erst zu ihrem „vollen Sinn“ gebracht habe, eine verharmlosende Umschreibung für: zu Ende gedeutet, für überholt, für obsolet. Zu „vollem“ Sinn kann man ja nur etwas bringen, was in seinem Sinn bisher nur vorläufig, unvollkommen, fragmentarisch existierte. Ist es zu „vollem Sinn“ gebracht, kann „das Alte“ (= Jüdische) durch „das Neue“ (= Christliche) faktisch ersetzt werden. Was laut Ratzinger schon der historische Jesus getan hat, indem er sein eigenes „Pascha“ stiftete und damit das alte Pascha der Juden ersetzte. Dass es historisch so gewesen ist, wird von Ratzinger allein aus der Chronologie des vierten Evangelisten abgeleitet. Er hält sie für „historisch wahrscheinlicher“ als deren Alternative bei den Synoptikern.

Die Konsequenz einer solchen Auslegung ist fatal und ist in der Geschichte der Kirche Jahrhundert für Jahrhundert gezogen worden: Wenn Christen „Abendmahl“ oder „Eucharistie“ feiern, ist eine Erinnerung an das jüdische Pessach-Fest im Grunde überflüssig. Das wirft grundsätzliche Fragen zum Verhältnis Judentum – Christentum auf. Walter Homolka, Leiter des reformjüdischen Abraham-Geiger-Kollegs in Potsdam, hat darauf zu Recht aufmerksam gemacht, wenn er anlässlich von Ratzingers Deutung des Abendmahls schreibt:

„Benedikt XVI. stellt uns vor eine Wahl. Und die Entscheidung bleibt uns nicht erspart. Ist das heutige Judentum eine mit Pietät zu behandelnde Vorform des Christentums, die sich eigentlich überlebt hat und durch Jesus erst zum vollen Sinn gebracht worden ist? Oder können wir im Judentum mit seinen verschiedenen Denominationen Gott und seinem

Auftrag an uns Menschen weiterhin lebendig und sinnvoll begegnen? Die Spannung, die in diesen grundsätzlichen Alternativen liegt, müssen wir Juden und Christen bis heute immer wieder aushalten.“ (S. 199)

Gibt es zu der soeben rekonstruierten Auslegung des Abendmahls eine theologisch verantwortbare Alternative, welche das Verhältnis Judentum – Christentum nicht länger in Kategorien „alt“ – „neu“, „vorläufig“ – „endgültig“, „unvollkommen“ – „vollkommen“ bestimmt? Welche eine Verbindung zwischen jüdischem und christlichem Selbstverständnis herausarbeitet, ohne die Differenzen zu unterschlagen? Welche die je unterschiedliche Lesart des je Anderen ernst nimmt, ohne sie gegeneinander auszuspielen und einer latenten Ersetzungstheologie Vorschub zu leisten, die das Judentum zu einer „Vorform des Christentums“ macht, die sich „eigentlich überlebt“ hat?

2. Das Abendmahl als Sedermahl: die Evangelien des Markus, Matthäus und Lukas

Im Unterschied zum vierten lassen die ersten drei Evangelisten keinen Zweifel daran, dass Jesu Letztes Mahl mit seinen Jüngern ein Sedermahl gewesen ist. Allen drei Evangelisten zufolge stand das Pessach-Fest vor der Tür, als sich Jesu Konflikt mit den religiösen Autoritäten seiner Zeit zuzuspitzen begann. Ausdrücklich ein „Paschamahl“ (Mk 14,16; Mt 26,18; Lk 22,13) lässt er seine Jünger in Jerusalem vorbereiten, zu dem er sich dann auch am „Abend“, sprich: nach Sonnenuntergang zu Tische setzt (Mk 14,17; Mt 26,20; Lk 22,14). Nach dieser Chronologie ist es der Abend des 14. Nisan, der Abend vor dem Pessach-Fest und dem „Fest der Ungesäuerten Brote“, an dem im Tempel zu Jerusalem die Pessach-Lämmer geschlachtet werden. Markus (14,12), Matthäus (26, 17) und Lukas (22,7) sind hier ganz präzise. Johannes zufolge hat Jesus am Morgen dieses Tages vor Pilatus gestanden und war schon tot, bevor die Sonne unterging. Lukas zufolge aber hat Jesus an diesem Abend zu seinen Jüngern gesagt: „Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschalamm mit euch zu essen. Ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes“ (Lk 22, 16f.).

Solche und andere Aussagen lassen keinen Zweifel zu, dass im Unterschied zu Johannes die Synoptiker gezielt sowohl einen zeitlichen als auch einen symbolisch-theologischen Rahmen setzen und damit zunächst einmal Kontinuität zwischen der Pessach/Exodus-Überlieferung und dem Letzten Abendmahl Jesu herstellen. Dass sie den damals üblichen Ablauf

eines Sedermahls im Detail nicht schildern, auch mit keinem Wort inhaltlich auf die für Pessach nun einmal zentrale Exodus-Überlieferung eingehen, ist kein Gegenbeweis. Keiner der Synoptiker-Berichte versteht sich als Protokoll von geschichtlichen Vorgängen. Sie überliefern das, was für sie und ihre Adressaten entscheidend ist: die zentralen Zeichenhandlungen Jesu. Der Hinweis „Pessach-Mahl“ genügt ihnen, um ihre christlichen und jüdischen Adressaten wissen zu lassen, in welchem Deutungs-Rahmen Jesus sich bei seinem letzten Mahl bewegte. Entscheidend sind dann aber die von Jesus in diesem Rahmen gesetzten Zeichen und die Weise, wie er die Elemente dieses Rahmens für sich und seine Anhänger neu deutet.

Dies erklärt sich aus dem Lebenskontext, aus dem heraus die Synoptiker schreiben. Markus, Matthäus und Lukas haben – 40/50 Jahre nach Jesu Tod – die Abendmahlspraxis ihrer christlichen Gemeinden vor Augen und wollen zu diesem Zweck an das Wesentliche der Urszene erinnern, von der aus alles seinen Anfang nahm. Sie überliefern in der Rückschau vor allem das, was für ihre Feiern des „Herrenmahls“ (so der paulinische Sprachgebrauch nach 1 Kor 11, 20) wichtig ist. Da konnte eine „Imitation“ der jüdischen Pessach-Feier schon deshalb nicht in Frage kommen, weil Pessach nur einmal im Jahr, die christliche Mahlfeier, das „Herrenmahl“, aber offensichtlich von früh an wöchentlich begangen wird, wie wir schon aus der Apostelgeschichte wissen: und zwar am „ersten Wochentag“ (Apg 20,7), dem Sonntag als Tag der Auferweckung Jesu (Mt 28,1), den Christen auch den „Herrentag“ nennen können (Off 1,10). Folglich kann in der christlichen Gedächtnisfeier nicht der Exodus als Heilstat Gottes im Zentrum stehen, sondern in erster Linie der Tod und die Auferweckung Jesu Christi, was erklärt, warum in den christlichen Berichten nicht das Schlachten des Pascha-Lammes Erwähnung findet, wohl aber das Brechen und die Austeilung des Brotes. Ja, das „Brotbrechen“ scheint schon früh unter Christen das Unterscheidungsmerkmal schlechthin für ihre spezifische Mahlfeier geworden zu sein. Schon von der ersten Christengemeinde – so wiederum die Apostelgeschichte – kann es abkürzend und zugleich unterscheidend heißen: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.“ (Apg 2,42) Ihre jüdische Herkunft müssen diese ersten Christen dabei nicht verleugnen. Beides, die Gebete im Tempel und die Mahlfeier zu Jesu Gedächtnis im eigenen Haus, kann noch nebeneinander existieren: „Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen

in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens.“ (Apg 2,46; vgl. Apg 20,7.11; 27,35).

Durch das Signal „Passamahl“ zum Auftakt der Abendmahlsberichte aber bleiben auch für Christen, wenn sie sich zum „Herrenmahl“ versammeln, Einst (Exodus) und Jetzt (Geist-Präsenz des auferweckten Christus) miteinander verklammert und zwar auf doppelte Weise:

(1) Beide „Heilstaten“ Gottes (Exodus sowie Kreuz und Auferweckung) werden gerade nicht gegeneinander ausgespielt, sondern in ihrem Eigenrecht gelassen und aufeinander bezogen. Bei der Seder-Feier soll jeder der Anwesenden sich des Exodus-Dramas erinnern und zwar so, als sei man selber dabei gewesen und sei diese Befreiungstat Gottes für einen persönlich geschehen: „An diesem Tag erzähl deinem Sohn: Das geschieht für das, was der Herr an mir getan hat, als ich aus Ägypten auszog.“ Das Rettungsgeschehen und Befreiungs-Wunder von damals soll heute je neu vergegenwärtigt werden. Auch Jesus will bei seinem Letzten Mahl im Zeichen des Pessach, dass man sich seiner Befreiungsbotschaft erinnert und zwar so, dass jeder, der an der Mahlfeier künftig teilnimmt, diese Befreiung vergegenwärtigt und sich so ganz persönlich als Befreiten, als Erlösten erfährt. Jedes Herrenmahl ist wie der Seder ein Akt der Wieder-Holung und der In-Einssetzung von Vergangenheit und Gegenwart. Anders gesagt: Die jüdische Feier der Exodus-Heilstat Gottes ist der je neue Aufbruch in den Exodus-Glauben, in das Exodus-Wunder; die Fortschreibung in den Pessach-Psalmen zeigt dies eindrücklich, vor allem in Psalm 114. Diese Exodus-Heilstat Gottes wiederholt sich in der christlichen Mahlfeier schöpferisch-treu in der Auferweckung Jesu von den Toten, die das Erlösungsgeschehen am Kreuz von Gott her legitimiert.

(2) Auf Wieder-Holung der Exodus-Zeit verweisen auch die bei Jesu letztem Mahl anwesenden Teilnehmer. Eingeladen sind in diesem Fall nicht wie bei anderen Tischgemeinschaften Jesu amorphe Teilnehmerkreise bis hin zu „Zöllnern und Sündern“, sondern offensichtlich ganz bewusst die „zwölf Jünger“ (Mt 26,20), „die Zwölf“ (Mk 14,17), „die Apostel“ (Lk 22,14). Personenkreis und -zahl sind von hoher Symbolik, sollen diese „Zwölf“ doch offensichtlich die 12 Stämme Israels repräsentieren, die einst aus Ägypten in die Freiheit aufgebrochen waren. Was auch erklärt, warum bei Jesu Sederfeier keine Frauen anwesend sind, ist doch diese Feier „normalerweise“ ein Fest für die gesamte Familie. Im Fall von Jesus bilden „die Zwölf“ seine Familie, und diese Auserwählten haben nicht nur eine einzigartige Überlieferungsfunktion („Tut dies zu meinem Gedächtnis“), sondern bekommen auch eine herausragende endzeitliche Richter-

Funktion im Blick auf die 12 Stämme Israels: „Ihr sollt mit mir an meinem Tisch essen und trinken, und ihr sollt auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.“ (Lk 22,30)

Elemente des Ablaufs einer Sederfeier sind durchaus noch erkennbar. Lukas hat sie noch am deutlichsten aufbewahrt (Lk 22, 15-20), wobei auch er nicht eins zu eins abbildet. Aber wir erkennen bei ihm noch deutlicher als bei anderen gleichsam wie bei einer Röntgenaufnahme noch die Struktur, die im Hintergrund gewesen sein muss: Feierliches Mahl während der Nacht im zur Festzeit übervölkerten Jerusalem an einem vorbereiteten Ort. Dann zu Beginn der Feier ein erster Kelch mit Wein, dazu ein Dankes- und Verteilungswort, wobei es sich um eine Anspielung auf den Kiddusch-Becher handeln dürfte. Dann der Sitte entsprechend vor dem Hauptmahl Brot, ein Dankgebet, das Brechen des Brotes und Verteilen des Brotes mit einem Deutewort. Ob es sich dabei wie beim Seder üblich um „ungesäuertes Brot“ gehandelt hat, wird ausdrücklich nicht gesagt, es besteht aber auch kein Grund, es auszuschließen. Dann die Hauptmahlzeit und „nach dem Mahl“ (Lk 22,20) ein weiterer Kelch mit einem entsprechenden Deutewort (Lk 22,20), ganz offensichtlich eine Anspielung auf den bei einem Seder nach der Hauptmahlzeit gereichten 3. Becher, den Segensbecher. Markus und Matthäus wissen schließlich noch von einem „Lobgesang“ (Mk 14,26; Mt 26,30), mit dem Jesus und die Seinen ihre Feier offensichtlich abgeschlossen haben, bevor alle in dieser besonderen Nacht „hinaus an den Ölberg“ gehen (Mk 14,26; Mt 26,30; vgl. Lk 22,39), eine Anspielung ganz offensichtlich auf das abschließende „Pascha-Hallel“ auf der Basis von Ps 115 und 116. Auch die Tatsache, dass Jesus mit seinen Aposteln in dieser Nacht Jerusalem nicht verlässt, entspricht der Pessach-Praxis, war doch nach Dt 16,7 die Pessach-Nacht noch im Stadtgebiet zu verbringen.

Diese Rekonstruktion ergibt für Jesu Sederfeier folgendes Bild, das man mit dem evangelischen Neutestamentler Peter Stuhlmacher so umschreiben kann:

„Das Ritual von Vorspeise und Passaliturgie scheint von ihm [Jesus] vollzogen worden zu sein, wie es Sitte war; hier wurden auch das ungesäuerte Brot und die Bitterkräuter gedeutet. Für das Hauptmahl aber gibt die Passahaggada keine festen Regeln mehr. Es war nur üblich, dass der Hausvater zu Beginn über dem (ungesäuerten) Brot das Dankgebet sprach, das Brot brach und den Tischgästen austeilte. Diesen Brauch benutzte Jesus, um nach dem Dankgebet das Brotwort zu sprechen. An dieses Wort schloss sich die ganze (Passa-)Hauptmahlzeit an. An ihrem Ende

pflegte der Tischherr über dem ‚nach dem Mahle‘ gereichten (dritten) Becher (vgl. Lk 22,20; 1 Kor 11,25), [...] das Dankgebet [...] für die Mahlzeit zu sprechen, und dann leerten alle Mahlteilnehmer ihren Becher. Diese Sitte gab Jesus die Möglichkeit, das Kelchwort zu sprechen und – entgegen dem üblichen Brauch – die Zwölf aus einem einzigen ‚Segensbecher‘ trinken zu lassen.“ (Biblische Theologie des NT. Bd.1. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen 1992, S. 134f.)

Vier Abendmahlsberichte kennt das Neue Testament: neben den dreien der Synoptiker auch einen, den der Apostel Paulus im ersten Brief an seine Gemeinde in Korinth als direktes Wort „vom Herrn“ überliefert. Damit kann der paulinische Abendmahlsbericht sowohl die größte Authentizität (als direkt bezeugtes „Herrenwort“) als auch älteste Datierung für sich beanspruchen, dürfte doch der 1. Korintherbrief auf die Mitte der 50er Jahre zurückgehen. Das älteste Evangelium, das des Markus, gilt als kurz vor 70 geschrieben. Wer diese vier Abendmahlsberichte nebeneinander legt, wird viele Abweichungen im Detail feststellen können. Das muss uns hier nicht interessieren. Für uns von Interesse ist: In den Grundaussagen des Inhalts und den Grundelementen des Ablaufs gibt es zwischen den Abendmahlsberichten deutliche Übereinstimmungen und diese wiederum verweisen auf den ursprünglichen Rahmen: die Sederfeier in der Nacht zu Pessach. Ich überprüfe die Berichte an den von mir in Abschnitt 2 herausgearbeiteten vier inhaltlichen Kernelementen einer Sederfeier:

(1) Wir hörten: Wer Pessach feiert, erinnert sich an die Befreiung eines bedrohten, um sein Leben bangenden Volkes aus jahrelanger Knechtschaft. Auch Jesus weiß, als er sich zum Seder niederlässt, dass sein Leben in Gefahr ist. Der Verräter, Judas, sitzt als einer der zwölf Jünger mit am Tisch! Unübersehbar ist ja: Erzählerisch sind alle drei Abendmahlsberichte in eine bedrückende Atmosphäre des nahe bevorstehenden Verrates und Todes getaucht (Mk 14, 18-21; Mt 26, 21-25; Lk 22,21f.) Jesu Leben ist akut bedroht wie seinerzeit das Leben des Volkes der Israeliten.

(2) Wir hörten: Pessach ist das große Fest der Erinnerung an eine Heilstat Gottes an seinem Volk Israel. Auch Jesus deutet in dieser Nacht sein bevorstehendes Schicksal als eine, als seine Heilstat. Im Brot, das wie üblich auf dem Tisch steht und in Stücke gebrochen wird, erkennt er seinen Leib, der – dem Tod geweiht – in Kürze „hingegen wird“ – „für euch“, wie es bei Lukas und bei Paulus heißt (Lk 22,19; 1 Kor 11,24). Markus und Matthäus kennen nur das ungemein starke Zeichen der Selbstdeutung: „Das ist mein Leib“ (Mk 14,22; Mt 26,26) ohne weiteren Zusatz. Mehr

noch: Im vorbereiteten Wein erblickt Jesus in dieser Stunde zeichenhaft sein Blut, das, einem Pessach-Lamm gleich, in Kürze „vergossen“ werden wird „für viele“, wie Markus und Matthäus überliefern, „für euch“, wie Lukas Jesus sagen lässt, so einen Blut-„Bund“ (Mk 14,24; Mt 26, 28) stiftend, einen „neuen Bund in meinem Blut“, wie Lukas und Paulus akzentuieren (Lk 22,20; 1 Kor 11,25).

Ungemein dicht sind in diesen wenigen über Brot und Wein gesprochenen Sätzen verschiedene Traditionen zitathaft miteinander verknüpft, die nur ein guter Kenner jüdischer Überlieferungen überhaupt „durchschauen“ kann:

- Die Rede von einem Blut-Bund oder vom Bundes-Blut verweist auf die Exodus-Überlieferung, der zufolge Moses nach dem Auszug aus Ägypten, dem Erhalt der Gebote und der Übermittlung des Bundesbuches (Ex 24,3f.) das Volk mit dem Blut geopferter Stiere besprengt hat, so den Bund besiegelnd, den Gott mit seinem Volk eingegangen ist: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr auf Grund all dieser Worte mit euch geschlossen hat.“ (Ex 24,8)

- Dann die Rede vom „neuen Bund“ in den Abendmahlsberichten von Lukas und Paulus. Sie verweist auf ein Wort des Propheten Jeremia, der – angesichts der Tatsache, dass das Volk den Bund „gebrochen“ hat – „Tage“ ankündigt, in denen Gott mit dem Volk „einen neuen Bund“ schließen wird. Er wird ausdrücklich nicht wie der Bund sein, den Gott mit den Vätern geschlossen hat, als er sie „aus Ägypten“ herausführte (Jer 31, 31-34).

- Dann die Rede vom Vergießen des Blutes „für viele“ bei Markus und Matthäus. Sie verweist auf das Lied von einem leidenden „Knecht Gottes“, das sich im Buch des Propheten Jesaja (Kap. 53) findet. Dieser zeichnet sich nicht nur durch ein Übermaß an Leiden und Leidensfähigkeit aus, sondern auch dadurch, dass er sein Leben freiwillig preisgibt, „die Sünden von vielen trägt“ und für „die Schuldigen“ (Jes 53, 12) eintritt. Als Gerechter macht er „viele gerecht“, indem er „ihre Schuld auf sich“ lädt (Jes 53,11).

- Schließlich der Verweis und Vorgriff auf die Zukunft. Die Abendmahlsberichte kennen drei große Bilder einer eschatologischen Zukunft:

1. Zum einen ist bei Paulus davon die Rede, dass Christen unter den Zeichen von Brot und Wein „den Tod des Herrn verkünden, bis er kommt“ (1 Kor 11,26). Ganz elementar ist hier also von einer künftigen Wiederkehr Christi allein die Rede.

2. Davon unterscheidet sich zum zweiten die Rede davon, dass Jesus „vom Gewächs des Weinstocks“ nicht mehr trinken werde, bis er es werde trinken können im „Reich“ seines „Vaters“ (Mt 26,29), „im Reiche Gottes“ (Mk 14,25) oder „bis das Reich Gottes kommt“ (Lk 22,18) und zwar entweder allein (Mk/Lk) oder „mit euch“ (Mt 26,29), sprich: den „zwölf Jüngern“. Hier ist also von einer Ankunft des Reiches Gottes und einer möglichen Trinkgemeinschaft mit den Jüngern die Rede. Dies dürfte eine Anspielung sein auf die große Vision des Propheten Jesaja von einem „Festmahl“ Gottes auf dem Zionsberg zu Jerusalem (Jes 24,23), einem Mahl in messianischer Vollendung und zwar „für alle Völker“ mit den „besten und feinsten Speisen, mit besten und erlesenen Weinen“ (Jes 25,6): „Er zerreißt auf diesem Berg die Hülle, / die alle Nationen verhüllt, / und die Decke, die alle Völker bedeckt. // Er beseitigt den Tod für immer. / Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von ihrem Gesicht. // Auf der ganzen Welt nimmt er von seinem Volk die Schande hinweg. / Ja, der Herr hat gesprochen. // An jenem Tag wird man sagen: / Seht, das ist unser Gott, auf ihn haben wir unsere Hoffnung gesetzt, / er wird uns retten.“ (Jes 25,9). Ein Motiv, das auch in dem Psalm anklingt, der zum Abschluss des Seder gebetet wird: „Ich will den Kelch des Heils erheben und anrufen den Namen des Herrn“ (Ps 116, 13).

3. Davon zu unterscheiden ist ein drittes eschatologisches Motiv, das wir bei Lukas finden. Hier ist weder von einer Wiederkunft Christi, noch allein von Trinkgemeinschaft der Jünger mit Christus, sondern mehr noch davon die Rede, dass die Jünger über die Tischgemeinschaft im Königreich Gottes hinaus „auf Thronen sitzen und die Stämme Israels richten werden“ (Lk 22,30).

Das alles lassen die Abendmahlsberichte anklingen, wenn sie Jesus in ungemein angespannter Situation sein Leiden und Sterben deuten lassen. Das Wissen um das baldige Vergießen des eigenen Blutes lassen sie verbunden sein mit dem Wissen um das Blut der in Kürze geschlachteten Pessach-Lämmer und beides vermischt sein mit einer Doppelerinnerung an die Exodus-Zeit: Das vergossene Blut der Tiere war einerseits Schutzblut vor einem zu einer Strafaktion aufgebrochenen und andererseits Blut zur Bekräftigung des Bundes mit einem Israel auf ewig durch die Tora verbundenen Gott. Diese Erinnerung an den Bluts-Bund der Vergangenheit wird gleichzeitig überblendet von der Ankündigung eines neuen Bundes, der jetzt und in Zukunft im Zeichen des Kreuzesopfers Jesu steht, nicht um den alten Bund zu ersetzen, sondern um ihn im Sinne des Propheten Jeremia zu erneuern: „Ich lege mein Gesetz in sie hinein und

schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein.“ (Jer 31, 33) Die Abendmahlsberichte verstehen denn auch Jesu Leidens- und Todesbereitschaft als Zeichen freiwilliger Hingabe „für andere“ (ob „für viele“ oder „für euch“) nach dem Vorbild des leidenden Gottesknechtes.

Das hat insbesondere Matthäus verdeutlicht, der als einziger in seinem Abendmahlsbericht das „Blut des Bundes“ vergossen sein lässt „zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,28). Alle Abendmahlsberichte aber sind so erzählt, dass Jesus nicht als ahnungslos-überraschtes Opfer oder als beliebiges Objekt staatlicher Machtpolitik in den Tod geht, auch nicht als bloßer Märtyrer wie viele andere vor ihm, die für ihre Glaubensüberzeugung eingestanden sind. Vielmehr soll Jesus den Tod bewusst auf sich genommen und dadurch Zeichen gesetzt haben, dass Gott einen „erneuerten Bund“ mit dem Volk einzugehen bereit ist. Das ist, wenn man so will, die christliche Deutung des Pascha-Ereignisses, jetzt verstanden im Lichte von Jesu Leiden und Sterben und im Wissen darum, dass der Gekreuzigte lebt und die Gemeinde bei ihren Zusammenkünften im Ritus des Brotbrechens ihn als den Lebendigen erfährt. Lukas und Paulus machen denn auch explizit, was bei Markus und Matthäus nur implizit vorhanden ist. Wie bei der Sederfeier ergeht an die (jetzt christlichen) Teilnehmer die direkte Aufforderung: „Tut das zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24). Die Betonung liegt auf „meinem“, hat in der Tat „christologische“ Bedeutung. Auch die christliche Abendmahlsfeier, das „christliche Pessach“, ist eine Feier wider das Vergessen, eine Wiederholung.

(3) Wir hörten: Pessach ist ein Fest mit besonderen Ritualen. Diese bekräftigen den spezifischen Charakter des Festes: ein besonderes Mahl mit besonderen Speisetabus (gesäuertes Brot) und besonderen Speise- und Trinkritualen. Nicht anders, wenn Christen zu ihrer Feier zusammenkommen. Dem Vorbild und Auftrag Jesu gemäß konzentrieren Christen alles auf das Teilen des gebrochenen Brotes und das Trinken des Weines. Dass dies ein besonderer Ritus zu sein hat und nicht auf das Niveau von Bedürfnisbefriedigung zu reduzieren ist, macht ein Konflikt klar, den Paulus mit seiner Gemeinde in Korinth auszutragen hat. Er hat die Gemeinde dereinst gegründet, hat rund 18 Monate mit ihr gelebt. Er kennt sie gut und muss zu seiner Empörung erfahren, dass es während seiner Abwesenheit zu Zügellosigkeiten gekommen ist, als man zur „Feier des Herrenmahls“ zusammenkommt. Die einen hatten sich mit eigenen Speisen den Bauch schon vollgeschlagen, während andere noch hungerten. Pau-

lus ist es in dieser Sache derart ernst, dass er dieser Verwilderung der Essens- und Mahlfeierkultur das Gericht Gottes androht und den Korinther gegenüber den Auftrag Jesu persönlich einschärft:

„Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch dann überliefert habe: Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, (24) sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis! (25) Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis! (26) Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. (27) Wer also unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn.“ (1 Kor 11, 23-27)

Dieser Text scheint zunächst den Eindruck zu erwecken, dass Paulus bei der Überlieferung des Abendmahlsgeschehens an einem Hinweis auf Pessach (wie Johannes) nicht interessiert ist. Von einer „Nacht“ der Auslieferung ist zwar die Rede, aber eben nicht von der Pessach-Nacht. Das aber sollte nicht zu Kurzschlüssen verleiten, wie Martin Hengel eindrucksvoll gezeigt hat. Denn erstens muss man den situativen Kontext der zitierten Passage berücksichtigen. Paulus legt hier weder (wie die Evangelisten) eine narrative Einbettung des Abendmahls in die Passionsgeschichte Jesu vor noch gibt er eine umfassende theologische Deutung des Abendmahls, vielmehr versucht er, ganz gezielt und funktional skandalöse Umstände bei Mahlfeiern in einer konkreten Gemeinde autoritativ durch Berufung ein „Herrenwort“ als der höchsten Autorität zu beseitigen.

Dass aber – zweitens – Paulus und mit ihm die Christen in Korinth sehr wohl um den Pessach-Kontext von Jesu Tod gewusst haben müssen, geht aus einer anderen Stelle im selben Brief an die Korinther hervor. Wir wüssten davon wie im Fall des „Herrenworts“ zum Abendmahl ebenfalls nichts, wenn Paulus nicht auch hier in einer konkreten Situation sehr grundsätzlich geworden wäre. Ihm ist ein Fall von „Unzucht“ in der Gemeinde zu Ohren gekommen. Paulus reagiert darauf, indem er Bilder aus der jüdischen Festpraxis benutzt, Bilder, die sich auf das Fest der ungesäuerten Brote beziehen:

„Wisst ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert? Schafft den alten Sauerteig weg, damit ihr neuer Teig seid. Ihr seid ja schon ungesäuertes Brot. Denn als unser Passalamm ist Christus geopfert worden. Lasst uns also das Fest nicht mit dem alten Sauerteig feiern,

nicht mit dem Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, sondern mit den ungesäuerten Broten der Aufrichtigkeit und Wahrheit.“ (1 Kor 5,6-8).

Mit Martin Hengel wird man aus diesem Text zweierlei folgern dürfen. Zum einen, dass Paulus „die Korinther bei der Gemeindegründung über die jüdischen Bräuche gerade dieses Festes im Detail belehrt“ haben muss, „sonst würden sie diesen Vergleich überhaupt nicht verstehen. Sie wissen, dass am Rüsttage zum Passafest, bevor die Lämmer geschlachtet werden, aller Sauerteig aus dem Hause geschafft werden muss, damit man dem Gesetz gemäß das Passamahl mit ungesäuertem Brot feiern kann. Auch der seine ganze ethische Argumentation christologisch begründende Satz: ‚*denn unser Passalamm, Christus, ist geschlachtet*‘, ist in den Briefen des N.T.s einzigartig.“ (Das Mahl in der Nacht, S. 463) Zum anderen kann die Anspielung auf „das Fest“, das es „nicht mit dem alten Sauerteig“ zu feiern gilt, nur bedeuten, „dass das Passafest in der Gemeinde von Korinth in einer ‚verchristlichten‘ neuen Form gefeiert wurde und dass Paulus dieselbe, während seines ca. 18 Monate dauernden Aufenthaltes in der Hauptstadt der Provinz Achaia, dort eingeführt hat. [...] Wie dem auch sei: Sicher würde Paulus nicht von Christus als dem geopfertem Passalamm sprechen und zur *rechten* Feier aufrufen, wenn Christus *nicht in der Zeit des Festes in Jerusalem hingerichtet worden wäre*. Zu den Zeitangaben in 1 Kor 11,23ff; 15,3f. tritt in diesem Brief durch 5,6-8 so noch eine dritte, die auch eine Ortsbestimmung einschließt: Die ‚Nacht der Auslieferung‘ und der darauffolgende Tod Jesu lagen in der Passazeit und geschahen in *Jerusalem*, denn nur dort durften die Passalämmer im Tempel als Opfer geschlachtet werden.“ (Ebd. S.464f.)

(4) Wir hörten: Pessach ist ein Familienfest. Es stiftet Einheit, Identität und Kontinuität für ein Volk. Das kommt auch in der christlichen Eucharistiefeier zum Tragen, vor allem durch das Symbol des einen Kelches, aus dem alle trinken. Die jüdische Pessach-Feier kennt kleine Becher für jeden Teilnehmer, die christliche „Pessach-Feier“ den einen Kelch. Das hat einen eigenen tiefen Sinn, denn auf diese Weise findet der „neue Bund“ einen symbolischen Ausdruck, indem alle dasselbe miteinander teilen. „Trinkt alle daraus“, heißt es bei Matthäus (26,27), „und sie tranken alle daraus“ bei Markus (14,23), „nehmt und teilt ihn [den einen Kelch] unter euch“ bei Lukas (25,17). Damit hat auch das christliche Ritual nicht nur eine Memorial-Funktion (in die Tiefen der Geschichte), sondern auch eine Sozial-Funktion in die Breite des Raums. Es stiftet Gemeinschaft und damit Teilhabe am Schicksal untereinander. Auch das „christliche Pes-

sach“ ist eine Feier wider die Vereinzelung, Ausdruck einer Gemeinschaftskultur unter Christen aller Nationen, Kulturen und Rassen.

Es kann nach all dem kein Zweifel sein, dass für die Synoptiker Jesu Letztes Mahl ein Sedermahl war. Das bestreitet auch Joseph Ratzinger nicht. Auch für ihn steht fest, „dass die Synoptiker von einem Pascha-Mahl gesprochen haben“ (S. 132), nur hält er diese Version nicht für historisch. Er folgt der johanneischen Chronologie, der zufolge der historische Jesus ein Pascha-Mahl gar nicht vollzogen haben kann und sich am Kreuz „opfert“, als im Tempel die Pessachlämmer geschlachtet werden. Deshalb ist für ihn die synoptische Überlieferung theologisch irrelevant. Theologisch passt ihm dagegen die Jesus bei Johannes zugeschriebene Deutung als die „Sünden der Weg hinweg nehmendes“ (Joh 1,29) Lamm, womit sich der Eindruck erhärtet, Ratzinger halte vor allem das für historisch, was er theologisch präferiert. Für ihn hat Jesu neues Pascha, sein Kreuzesopfer, das alte zu seinem „wirklichen Sinn geführt“ (S. 132), zu seinem „vollen Sinn gebracht“ (S. 134), also braucht er das jüdische Pascha theologisch nicht mehr, bestenfalls noch als geschichtlichen Hintergrund und Kontrastmittel.

Historisch für Jesus gesichert aber ist das „neue Pascha“ keineswegs. Im Gegenteil. Da es auch in diesem Fall nur um historische Wahrscheinlichkeitsurteile gehen kann, ist eher wahrscheinlich, dass die synoptische Tradition näher am historischen Jesus ist als die zeitlich noch später anzusetzende johanneische. Denn auch hier dürfte gelten, was ich schon im Zusammenhang mit den Pessach-Informationen der Synoptiker (und des Johannes!) gesagt habe: Wieso sollten die drei Evangelisten ein Pessach-Mahl Jesu erfinden, wenn es nicht auf eine Praxis Jesu selber zurückgeht? Sie sprechen ja alle drei in der Rückschau von Jahrzehnten über diese besondere Nacht in Jerusalem und zwar weitgehend für nichtjüdische Adressaten. Wenn es Jesus wirklich um etwas ganz „Neues“ gegangen wäre, um das „neue Pascha“, das er als „sein Pascha“ gestiftet hat (so Ratzinger), wäre es ein Leichtes gewesen, den Verweis auf das jüdische Pessach-Fest gänzlich wegzulassen, wie es Johannes später dann auch tun wird. Nur ihre Treue zu Jesus selber erklärt, warum sie an dieser Überlieferung festhalten und ihr, wie wir hörten, einen tiefen Sinn aus der Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel geben. Und zwar so, dass der nach dem Vorbild des leidenden Gottesknechtes vollzogene Opfertod Jesu „für die vielen“ als neues Rettungs-, Befreiungs- und Hoffnungszeichen in die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel eingeordnet werden

kann, die mit dem Exodus aus Ägypten ihren Anfang nahm und im Bundesschluss vor dem Sinai ihre Aufgipfelung erfuhr.

Im Lichte dieser Geschichte kann und muss der Tod Jesu am Kreuz nicht als tragischer Unfall oder politischer Willkürakt, sondern als neuer Exodus und „neuer Bund“ verstanden werden, mit dem Gott für sein Volk einen Neuanfang macht. Dieser Opfertod ersetzt nicht den „alten Bund“, deutet das „alte Pascha“ nicht zuende, so dass es aus der Erinnerung genauso gut verschwinden könnte, sondern eröffnet ein neues Kapitel in der Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk, in die nun auch Nicht-juden, sofern sie an Jesus als den Christus glauben, einbezogen sind. Ich folge deshalb dem jüdischen Publizisten Schalom Ben-Chorin, wenn er in seinem Jesusbuch (1967) zu unserem Thema schreibt:

„'Dies tut zu meinem Gedächtnis.' Dabei ist es Jesus [...] nicht in den Sinn gekommen, die Passah-Feier, das Seder-Mahl, abzuschaffen. Davon ist gar keine Rede. Die Seder-Feier durch die vom Datum des 14. Nisan völlig unabhängig gewordene Feier des Abendmahls, die Eucharistie, zu verdrängen, liegt Jesus fern; vielmehr geht die Tendenz dahin, diesem Mahl der Erinnerung an den Auszug aus Ägypten die Erinnerung an die eigene Opfertat hinzuzufügen, hier zu einer Synthese im Akte des Sikaron, der heiligen Erinnerung, zu gelangen.“ (Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, Tb-Ausgabe, München 4. Aufl.1981, S. 140. Ebenso: S. Ben-Chorin, Narrative Theologie des Judentums anhand der Pessach-Haggada. Jerusalemer Vorlesungen, Tübingen 1985, S. 39-46)

Für Christen folgt daraus: Die Erinnerung an die Bedeutung des Pessach-Festes bleibt unverzichtbar für das Verständnis ihrer eigenen Heilsgeschichte. Juden und Christen sind hier untrennbar aufeinander verwiesen, denn ohne diesen Deutungsraum wäre ihre eigene Gedächtnisfeier buchstäblich wurzellos. Der Tübinger evangelische Exeget Peter Stuhlmacher hat in seinem schon zitierten ersten Band seiner „Biblischen Theologie des Neuen Testaments“ (1992) dazu Eindringliches vorgetragen. Für ihn steht außer Frage, dass Jesu letztes Mahl ein Pessach-Mahl gewesen ist, unter anderem auch deshalb, weil sich dieses Mahl von den vielen anderen Mahlzeiten unterschied, die Jesus im Verlauf seines öffentlichen Wirkens mit seinen Anhängern, ja auch „mit Zöllnern und Sündern“ (Mk 2,16; Mt 9, 10f.) eingenommen hat. Für Verständnis und Gestaltung der christlichen Feiern des Abendmahls folgt für Stuhlmacher daraus:

„Seit Bestehen der Kirche bestimmt sich die Feier des Herrenmahls nicht in erster Linie von Jesu symbolischen Tischgemeinschaften mit Zöllnern

und Sündern oder von der zeichenhaften Speisung des Gottesvolkes her (vgl. Mk 6,34-44; 8,1-8 Par), sondern von Jesu Mahlhandlung ‚in der Nacht, da er (von Gott) ausgeliefert wurde‘ (1 Kor 11,23 vgl. mit Röm 4,25) aus. Die der feiernden Gemeinde in 1 Kor 11,24f. und Lk 22,19 ausdrücklich anbefohlene anamnesis [Erinnerung] entspricht dem Auftrag von Ex 12,14; 13,3.8; Dt 16,3, bei der Feier des Passa der Rettungsgeschichte Israels zu gedenken, und stellt das christliche Pendant zu Mischna Traktat „Pessachim“ (10,5) dar: In der Herrenmahlsanamnese führt die christliche Gemeinde (als Vorhut des neuen Gottesvolkes) das Gedächtnis der Rettungsgeschichte Israels fort und erweitert es um Jesu Passion. Sie übt diese anamnesis unter dem Gebot des maranatha (= Unser Herr, komm!) bis zum Tage der Parusie (1 Kor 11,26). Von Ostern her auf Jesu Sendung, Passion und Auferweckung zurückschauend, nimmt die Gemeinde noch einmal teil an Jesu Abschiedsmahl und den Ereignissen der Auslieferungsnacht. Sie wird auf diese Weise ihres heilgeschichtlichen Standortes auf dem Weg des Gottesvolkes vom Sinai zum endzeitlichen Zion gewiss und in ihrer Hoffnung auf die Parusie gestärkt.“ (Bd. 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen 1992, S. 142)

Daraus folgt: Was immer sich in der Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte „angelagert“ hat, es kann keine Gründonnerstagsfeier von Christen geben, die nicht zugleich eine Wertschätzung der jüdischen Pessach-Feier wäre. Was immer sich als „Messe“ kirchengeschichtlich als eigene „Komposition“ herausgebildet hat, es kann keine Eucharistiefeier zur Erinnerung an den Juden Jesus geben mit dem Rücken zum Judentum, mit der kalten Schulter, die so tut, als brauche man die großen Überlieferungen Israels nicht mehr, weil man jetzt sein eigenes, sein verchristlichtes Pascha hat, welches das alte angeblich zu seinem „wirklichen Sinn geführt“ hat und das deshalb die „alten Riten“ ersetzen kann. Dabei ist ja selbst in einer katholischen Messe eine buchstäblich blasse, sehr blasse Erinnerung an das Mazzotfest übrig geblieben. Man verwendet als „Leib Christi“ Hostien, die nichts anderes sind als ungesäuertes Brot, Mazzen, wie sie bis heute während der beiden großen jüdischen Festtage Verwendung finden. Wenigstens auf diese zugegeben „blasse“ Weise bleibt in der Kirche die Erinnerung an die Nacht des Exodus aus Ägypten und das „Fest der Ungesäuerten Brote“ erhalten. (Einzelheiten bei: O. Seifert – A. Backhaus, Hrsg., Panis Angelorum – Das Brot der Engel: Kulturgeschichte der Hostie, Ostfildern 2004)

Aber Christen sind beim Eingedenken der großen Abendmahls-Überlieferungen nicht nur mit Juden, sie sind auch mit Muslimen verbunden. Wie weit und wie genau zeigt eine Passage im Koran, die wir jetzt als dritten Komplex in den Blick nehmen wollen. Man kennt sie unter dem Namen „Tischwunder“ und trifft sie am Ende von Sure 5.

V. Das Abendmahl im Koran?

Bevor wir auf den uns besonders interessierenden Text in Sure 5,112-115 eingehen, muss das Nötigste zum Makro- und Mikrokontext der Stelle gesagt sein. Sure 5 gilt als die chronologisch letzte Sure im Koran, was bedeutet: Die Grundbotschaft des Koran ist in über 100 Suren längst entfaltet. Auch zum christlichen Figurentableau, zu Johannes (dem Täufer), Jesus und Maria ist Entscheidendes bereits gesagt. Was Jesus angeht, hatte sich der Koran bisher vor allem zum Anfangs- und Endpunkt seines Lebens geäußert: zur Geistsendung (Sure 19,17), Geisteinhauchung (Sure 66,12) und zur Geburt in Sure 19, 16-35 und Sure 3,45-48, einschließlich Aussagen über die Geburt und das Wirken des Johannes (Sure 19,2-15) und der Maria (Sure 3,35-44). Und dann zum Ende von Jesu Leben in Sure 4,157-159, das nicht in einer Kreuzigung Jesu besteht, sondern in einer Erhöhung zu Gott. Außerdem hat sich der Koran immer wieder dagegen gewandt, Jesus als Sohn Gottes (2,16; 4,171; 9,30f.;19,35) oder als göttliche Person der Trinität (4,171; 5,73) zu begreifen und stattdessen programmatisch herausgestellt: Jesus ist „Gesandter Gottes“ (4,157.171), „Diener Gottes“ (4,172; 43,59) „Wort Gottes“ (3,45; 4,171), „Zeichen Gottes“, ausgestattet mit dem „Geist der Heiligkeit“ (2,87.253), „Geist von Gott“ (4,171), Zuschreibungen, die nicht christologisch, sondern streng theozentrisch verstanden werden wollen.

Von Verkündigung und Praxis Jesu dagegen haben wir bisher im Koran nicht viel erfahren – mit Ausnahme von Sure 3. Unmittelbar nach der hier geschilderten Geburt legt der Koran Jesus dieses Wort in den Mund:

48 „Er [Gott] lehrt ihn die Schrift, die Weisheit, die Tora und das Evangelium.

49 Ein Gesandter für die Kinder Israels!“

„Ich habe euch ein Zeichen von eurem Herrn gebracht: Ich erschaffe euch aus Ton etwas in der Gestalt eines Vogels, da blase ich darauf und es ist ein Vogel – mit Gottes Erlaubnis –, ich heile den Blinden und den

Aussätzigen, schenke den Toten Leben – mit Gottes Erlaubnis – und tue euch kund, was ihr esst und in euren Häusern speichert. Darin ist für euch ein Zeichen, falls ihr glaubt.“ (Sure 3,49)

Bemerkenswert ist an dieser Reihung der Taten Jesu ein Doppeltes:

1. Die Parallelen zu neutestamentlichen Überlieferungen sind mit Händen zu greifen. Etwa zum Lukasevangelium:

„Jesus stieg mit ihnen den Berg hinab. In der Ebene blieb er mit einer großen Schar seiner Jünger stehen und viele Menschen aus ganz Judäa und Jerusalem und dem Küstengebiet von Tyrus und Sidon (18) strömten herbei. Sie alle wollten ihn hören und von ihren Krankheiten geheilt werden. Auch die von unreinen Geistern Geplagten wurden geheilt. (19) Alle Leute versuchten, ihn zu berühren; denn es ging eine Kraft von ihm aus, die alle heilte.“ (Lk 6,17-19)

Parallelen auch zu „Wundern“ wie Blindenheilung (Mt 12, 22) und Totenerweckung (Joh 11,39-44). Auch findet das hier in Sure 3,49 erwähnte Vogelwunder (Belebung eines Tonfabrikats) eine „christliche“ Parallele zwar nicht im Neuen Testament, wohl aber in der apokryphen Literatur: im Kindheitsevangelium des Thomas. Nach dieser Geschichte hat der Knabe Jesus, an einem Bach spielend, zwölf Spatzen aus weichem Lehm geformt, dies aber an einem Sabbat getan, was bei Juden Anstoß erregte. Von seinem Vater zur Rede gestellt, klatscht der kleine Jesus in die Hände, die Spatzen werden lebendig und fliegen „mit Geschrei“ davon.

2. Diese Szene macht zugleich die entscheidende Differenz zwischen der islamischen und der christlichen Wunder-Überlieferung deutlich. In der christlichen ist es Jesus selber, der aus sich heraus die Kraft zu den genannten Wundertaten hat. Der Koran dagegen betont stets die „göttliche Lizenz“, mit deren Hilfe Jesus agiert. In Sure 3,49 ist nicht zufällig zweimal ausdrücklich von einer „Erlaubnis Gottes“ die Rede, mit der Jesus seine außerordentlichen Taten vollbringt. Einmal mehr zeigt sich auch an diesem Beispiel die Differenz zwischen Christozentrik und Theozentrik im Blick auf die Figur Jesu. Die Taten Jesu unterstreichen nicht seine eigene, sondern die Schöpfermacht Gottes.

Aussagen über eine Praxis Jesu also sind eher selten im Koran. Umso bemerkenswerter ist, dass Sure 5 darauf noch einmal zurückkommt und zwar hier jetzt nicht als Jesus-, sondern sogar als Gottesrede:

110 Als Gott sagte:

*„Jesus, Sohn Marias, gedenke meiner Gnade dir und deiner Mutter gegenüber, als ich dich mit dem Geist der Heiligkeit stärkte, so dass du zu den Menschen in der Wiege und als Erwachsener sprachst,
als ich dich die Schrift, die Weisheit, die Tora und das Evangelium lehrte,
als du mit meiner Erlaubnis aus Ton etwas in der Gestalt eines Vogels erschufst, dann darauf bliesest und es ein Vogel wurde mit meiner Erlaubnis,
als du mit meiner Erlaubnis den Blinden und den Aussätzigen heiltest und die Toten herausbrachtest mit meiner Erlaubnis,
als ich die Kinder Israels von dir abhielt,
als du ihnen die klaren Zeugnisse brachtest und die unter ihnen, die ungläubig waren, sagten:
,Das ist deutlich nur Zauber',
111 und als ich den Jüngern offenbarte:
,Glaubt an mich und meinen Gesandten!'
Sie sagten:
,Wir glauben. Bezeuge, dass wir gottergeben sind!“(Sure 5, 110f.)*

Dieser Text kann als kleine Summe des koranischen Jesus-Bildes betrachtet werden:

Die erste Aussage bezieht sich auf die Ereignisse rund um Jesu Geburt: Geistbegegnung und Geisteinhauchung bei Maria und Sprechvermögen Jesu als Wiegenkind, wie es in den Suren 19,17, 66,12 und 19,29 erzählt wird.

Die zweite Aussage fasst das an „Wundertaten“ Jesu noch einmal zusammen, was wir aus Sure 3,49 bereits kennen. Akzent auch hier: Gottes „Erlaubnis“.

Die dritte Aussage („die Kinder Israels abhalten“) nimmt Sure 4,157 auf: die Bewahrung Jesu vor dem Schandtod am Kreuz, der ihm von Juden aufgezwungen werden sollte.

Die vierte Aussage nun legt Wert darauf, dass die Jünger Jesu bereits als „Gottergebene“ bezeichnet werden können, als „Muslime“ vor dem Islam.

Aus diesem Glaubensverständnis heraus gewinnt die nun folgende Bitte der Jünger an Jesus ihre Plausibilität und Legitimität. Wir erreichen damit die Stelle, die uns für unser Thema interessieren muss:

112 Als die Jünger sagten:

„Jesus, Sohn Marias, kann dein Herr uns einen Tisch vom Himmel herabsenden?“

Er sagte:

„Fürchtet Gott, falls ihr glaubt!“

113 Sie sagten:

„Wir wollen von ihm essen, dass unser Herz Ruhe finde, wollen wissen, dass du uns die Wahrheit gesagt hast, und zu denen gehören, die dies bezeugen.“

114 Jesus, der Sohn Marias, sagte:

„O Gott, unser Herr, sende uns einen Tisch vom Himmel herab, der uns ein Fest sei, den Ersten wie den Letzten, und ein Zeichen von dir! Versorge uns! Du bist der beste Versorger.“

115 Gott sagte:

„Ich sende ihn euch hinab. Wer dann unter euch noch ungläubig ist, den strafe ich wie niemand sonst in der Welt.“

116 Als Gott sagte:

„Jesus, Sohn Marias, hast du etwa zu den Menschen gesagt:

„Nehmt euch außer Gott noch mich und meine Mutter zu Göttern!?“

Er sagte:

„Gepriesen seist du! Es kommt mir nicht zu, etwas zu sagen, wozu ich kein Recht habe. Wenn ich es gesagt hätte, dann wüsstest du es. Du weißt, was in mir ist. Ich aber weiß nicht, was in dir ist.

Du bist es, der die verborgenen Dinge weiß.

117 Ich habe ihnen nur gesagt, was du mir geboten hast:

„Dient Gott, meinem und eurem Herrn!“ (Sure 5,112-117)

Diese kleine Szene folgt einem strengen „hierarchischen“ Aufbau. Frage und Bitte werden gewissermaßen von unten nach oben weiter gereicht:

- (1) Frage der Jünger an Jesus,
- (2) Bedingung Jesu und Jesu Bittgebet an Gott,
- (3) Gottes Gewährung der Bitte mit Strafandrohung,
- (4) Dialog Gott-Jesu über die rechte Gottesrede: Keine Göttlichkeit für Jesus und dessen Mutter.

Deutlich ist: Die Bitte der Jünger um die Herabsendung eines Tisches vom Himmel steht im Zusammenhang der Frage nach ihrer Gottergebenheit. Darauf haben schon die frühen muslimischen Korankommenta-

toren hingewiesen: At-Tabari, Az-Zamahsari, Ar-Razi (Einzelheiten bei: Hüseyin Ilker Cinar, Maria und Jesus im Islam, 2007, S.163-170). Offenbar sind die Jünger im Glauben doch nicht so gefestigt, wie sie vorgeben (5,111), sie zweifeln wohl trotz allem an der Fürsorge Gottes, anders würden sie kaum eine Art Beglaubigungswunder verlangen. Jesus scheint das an dieser Stelle auch sofort zu durchschauen, denn er weist dieses Ansinnen zunächst ab und insistiert auf „Gottesfurcht“, „falls“ die Jünger glauben. Distanz auf Seiten Jesu ist spürbar, die sich erst auflöst, als die Jünger glaubhaft versichern, dass sie mit diesem Zeichen „bezeugen“ wollen, dass Jesus ihnen „die Wahrheit gesagt“ habe. Das „Ruhe finden“ (5,113) dürfte also auch in diesem Sinn zu verstehen sein: Beruhigung der Unruhe, der Zweifel in ihren Herzen an Jesu Sendung und Gottes Fürsorge, sodass die Jünger „im Glauben vollends gefestigt“ werden (R. Paret, Koran-Kommentar, S.133). Es ist so wie bei einem Parallelfall im Koran. In Sure 2 bittet Abraham Gott, ihn sehen zu lassen, wie er, Gott, „den Toten Leben“ schenke, worauf Gott sichtlich erstaunt zurückfragt, ob er, Abraham, denn nicht glaube! Und Abraham antwortet exakt so wie die Jünger Jesu in Sure 5: „Gewiss doch, aber mein Herz soll Ruhe finden.“ (Sure 2, 260).

Welche Bedeutung der Tisch vom Himmel hat, ist je nach Perspektive der Sprechenden unterschiedlich. Immerhin scheint diese Stelle in diesem Text so wichtig, dass das Wort „Tisch“ (arab.: *ma'ida*) der Sure ihren Namen gegeben hat: die Sure *al-ma'ida*, „Der Tisch“. Was bedeutet er, dieser Tisch? Das ist alles andere als sofort klar. Klar ist nur: Die Jünger (und dann auch Jesus) erbitten von Gott einen Speisetisch, der schon im Himmel bereit liegen muss, so dass er „vom Himmel herab“ gesandt werden kann:

Den Jüngern geht es bei diesem Tisch offensichtlich um ein Gemeinschaftsmahl („Wir wollen von ihm essen...“) mit der Absicht, „Ruhe“ und damit die Gewissheit zu finden, dass Jesus ihnen „die Wahrheit“ gesagt hat, die sie (dann) „bezeugen“ wollen.

Für Jesus ist der „Tisch vom Himmel“ ganz offensichtlich ein Tisch für ein „Fest“ und zwar so, dass die „Ersten wie die Letzten“ daran „versorgt“ werden können – als „Zeichen“ Gottes. Wobei die Wendung „Erste und Letzte“ zeitlich zu verstehen ist: „für uns von jetzt an bis in alle Zukunft“ (Paret), „für unseren Anfang und für unser Ende“ (Bobzin).

Für Gott bleibt der Tisch unbestimmt (weder ein Ort der Ruhe noch des Festes), wird aber zum Zeichen von Glauben und Unglauben.

Eine seltsame, in der Deutung schwierige Stelle, in der Tat, zumal sie, wie im Koran üblich, ganz plötzlich und unvermittelt in die Aussagen über Jesus eingeschoben werden: in die kleine Summe von Jesu Taten (5, 110f.) und in die kleine Summe richtiger Gottesrede (5,116f.) Schwierig auch deshalb, weil wir hier in dieser Passage Parallelen zu den verschiedensten biblischen Überlieferungen erkennen können, ohne dass eine dominieren und den Schlüssel zu einer plausibel Gesamtdeutung bilden würde.

In der neueren muslimischen und nichtmuslimischen Auslegungsgeschichte wurde gefragt (vgl. Khoury Koran-Kommentar, Bd.VI, S.162; M. Bauschke, Jesus im Koran, S. 61-64):

(1) Liegt mit der Erwähnung von „Speisetisch“, „Fest“ und „Versorgung“ eine Anspielung vor auf die in den Evangelien erzählten Berichte von der Speisung der 5000 bzw. 4000 Menschen durch eine wunderbare Brot- und Fischvermehrung: Mk 6,30-44; 8,1-10 und Mt 14,15-21; 15,32-39? Von islamischer Seite hat neulich Mehdi Bazargan darauf hingewiesen (Und Jesus ist sein Prophet, S.82f.) Das aber ist wenig wahrscheinlich, denn in den genannten NT-Texten ist von einem „Tisch“, gar von einem vom Himmel herabkommenden, nicht die Rede. Außerdem ist im Neuen Testament Jesus Subjekt der Versorgung der Massen, während im Koran Jesus zurücktritt und Gott um einen Tisch vom Himmel bittet. Er, Gott, ist der „beste Versorger“! Zum Dritten ist hier ausdrücklich allein von den „Jüngern“ und nicht von einer Masse von Menschen die Rede.

(2) Oder liegt mit der Bitte um Versorgung eine Anspielung vor auf die Brot-Bitte des „Vaterunser“: „Unser tägliches Brot gib uns heute!“ (Mt 6,1; Lk 11,3)? Aber diese Brot-Bitte dürfte sich auf das ganz konkrete irdische Brot beziehen, nicht auf eine Himmelspeise.

(3) Oder liegt eine Motivparallele zu einer Geschichte vor, die wir in der Apostelgeschichte finden? Es geht um eine Vision, die dem Apostel Petrus zugeschrieben wird. Er sieht, während er auf dem Dach eines Hauses betet, plötzlich „den Himmel offen“ und, „eine Schale auf die Erde herabkommen“, die aussieht wie ein großes Leinentuch und an allen vier Enden festgehalten wird. In der Schale liegen alle möglichen Tiere (Apg 10,11f). Doch der „Tisch vom Himmel“ in Sure 5 ist etwas völlig anderes als eine Schale vom Himmel voll von wimmelndem Getier. Auch zielt die Pointe der Petrus-Vision in der Sache auf etwas völlig Verschiedenes: die Aufhebung der Unterscheidung von rein und unrein, entscheidend für die Öffnung der Christusbotschaft für die (aus Sicht der Juden) „unreinen“

Heidenvölker: „Was Gott für rein erklärt hat, nenne du nicht unrein.“ (Apg 10,15)

(4) Oder liegt mit der Speise „vom Himmel“ eine Anspielung darauf vor, dass Menschen sich nach einem Brot sehnen, das „vom Himmel“ stammt, wie es in Psalm 78 zum Ausdruck kommt? Hier wird die Lage der Israeliten während der Wüstenwanderung in Erinnerung gerufen und der Zweifel am Gott des Exodus, nachdem Hunger die Auswanderer zu quälen begonnen hatte: „Sie redeten gegen Gott; sie fragten: ‚Kann uns denn Gott den Tisch decken in der Wüste?‘“ (Ps 78,19), eine Skepsis, die Gott dadurch unterläuft, dass er „das Manna“ als Speise schickt, den Israeliten das „Brot vom Himmel“ (Ps 78,24) sendet und sie so mit dem „Wunderbrot“ versorgt (Ps 78,25). Eine Szene, die auch im Buch der Weisheit in Erinnerung gerufen wird:

„Dein Volk dagegen nährtest du mit der Speise der Engel, und unermüdetlich gabst du ihm fertiges Brot vom Himmel. Deine Gabe gewährte jeden Genuss und entsprach jedem Geschmack; sie offenbarte deine zarte Liebe zu deinen Kindern.“ (Weis 16,20f.)

Sollten solche Motiv-Parallelen vorliegen, wäre Sure 5,113f. als koranische Bestätigung eines früheren, in der jüdischen Glaubensgeschichte bezeugten „Versorgungs“-Wunders zu lesen, als erneute Übung in Gottvertrauen. Dagegen aber spricht die Zeitstruktur des Textes. Er ist nicht nach „rückwärts“ gerichtet in die Geschichte Israels, sondern ganz offensichtlich „nach vorn“ in eine Zukunft, die noch aussteht. Das „Fest“ mit dem herabgekommenen Tisch soll ja dauern „für unseren Anfang und für unser Ende“! Außerdem ist hier eindeutig nicht von den Israeliten, sondern von den Jüngern Jesu die Rede.

(5) Oder enthält Sure 5,113f. eine bewusste Kritik an einer Christologie, wie wir sie aus dem Johannes-Evangelium kennen; wir haben im 3. Teil dieses Aufsatzes davon berichtet. Daran könnte viel Richtiges sein. Denn Johannes berichtet im 6. Kapitel seines Evangeliums von einem Dialog Jesu mit seinen Jüngern, die sich fragen, was sie tun müssten, „um die Werke Gottes zu vollbringen“ (6,28). Jesus antwortet hier ganz ähnlich wie in Sure 5,112, nämlich zunächst theozentrisch: „Das ist das Werk Gottes, dass ihr an den glaubt, den er gesandt hat.“ Und ähnlich wie in Sure 5,113 erwidern die Jünger:

„Welches Zeichen tust du, damit wir es sehen und dir glauben? Was tust du? Unsere Väter haben das Manna in der Wüste gegessen, wie es in der Schrift heißt: Brot vom Himmel gab er ihnen zu essen.“ (Joh 6, 30f.)

Womit Johannes das oben genannte Wort aus Ps 78,24 zitiert. In beiden Fällen geht es den Jüngern also zunächst um ein theozentrisches Beglaubigungswunder durch eine himmlische Speisung, damit sie an Jesus als Gesandten Gottes glauben können. Die Motivparallele von Sure 5,113 zu Joh 6, 30f. ist in der Tat eng. Die Fortsetzung des Dialogs bei Johannes aber ist so unkoranisch wie nur denkbar:

„Jesus sagte zu ihnen: Amen, amen, ich sage euch: Nicht Mose hat euch das Brot vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel. (33) Denn das Brot, das Gott gibt, kommt vom Himmel herab und gibt der Welt das Leben. (34) Da baten sie ihn: Herr, gib uns immer dieses Brot! (35) Jesus antwortete ihnen: Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben.“ (Joh 6,32-35)

Plausibel also erscheint eine Deutung, die in Sure 5,113 eine Kritik daran erkennt, dass der johanneische Jesus selber sich vor seinen Jüngern als „Brot des Lebens“ ausgibt, als das „wahre Brot vom Himmel“. Unser Vers wäre dann so zu lesen, dass der koranische Jesus sich hier bewusst gerade nicht selber als „Brot vom Himmel“ bezeichnet, sich stattdessen zurücknimmt und von Gott „einen Tisch vom Himmel“ erbittet. Dies läge denn auch ganz auf der Linie der koranischen Christologie des Rahmens unseres Textes, demzufolge Jesus stets in die fürbittende Mittlerrolle zurückgenommen ist. Das Tischwunder wäre dementsprechend ein Wunder Gottes und nicht das von Jesus.

(6) Oder die Rede von einem „Tisch vom Himmel“ eine Anspielung auf Jesu letztes Abendmahl und damit zur christlichen Mahlfeier am „Tisch des Herrn“, wie Paulus sich ausdrückt (1 Kor 10,21) oder zur Einsetzung des Abendmahls, wie die Synoptiker es sahen (Mk 14,17ff Par)? Ja, deutet nicht gerade auch die Strafandrohung in Sure 5,115 („Wer dann unter euch noch ungläubig ist, den strafe ich ...“) auf das Gericht, das Paulus seinen Korinthern, wie wir hörten, androhte, als diese das „Herrenmahl“ verwildern ließen? So meint denn auch ein so gewichtiger nicht-muslimischer Koran-Interpret wie Rudi Paret: „Der Abschnitt über den Tisch, den die Jünger aus dem Himmel erbitten, bezieht sich offensichtlich auf die Einsetzung des Abendmahls.“ (Koran-Kommentar, S. 113). Auch der Muslim Mehdi Bazargan will hier eine Anspielung auf das „letzte Abendmahl mit seinen Jüngern“ erkannt haben, auf den „Abend vor seiner Kreuzigung“ (S.83). Andere Muslime dagegen schließen eine solche Deutung eher aus. Ahmad von Denffer will hier mit anderen muslimischen Koranauslegern eine „eigene Offenbarung“ erkennen, von der im

Neuen Testament gerade nicht die Rede sei, gäbe es doch im Neuen Testament „überhaupt keinen Bezug auf eine Herabsendung oder ein Wunderzeichen“, während im Koran ja gerade die wundersame Herabsendung des Tisches, und nicht etwa das Mahl, „das zentrale Element“ darstelle. Es gehe folglich an dieser Stelle von Sure 5 „wieder um ein Zeichen für Allahs Allmacht“ und nicht „um die Person Jesu“ (Der Islam und Jesus, S.17). Daran ist vieles richtig, wie wir schon unter Punkt 5 festgestellt haben. Dennoch ist eine Anspielung auf das Abendmahl Jesu an dieser Stelle durchaus erkennbar. In welchem Sinn freilich? Wir erreichen hier den für uns entscheidenden Punkt.

(7) Entscheidend zum Verständnis des Letzten Abendmahls ist, wie wir hörten, dass Jesus die traditionelle Pessach-Liturgie nutzt, um zentrale Elemente der Sederfeier (Brot, Brotbrechen und Austeilen des Brotes; Wein und Austeilen des Weins) auf sein bevorstehendes Leiden und Sterben zu deuten und zugleich für seine Jünger eine „endzeitliche“ Perspektive zu eröffnen: Gemeinsames Mahl mit Brot und Wein im Reich Gottes! Verschränkt sind hier also Christologie und Eschatologie.

Dass diese Verschränkung aber dem „Tischwunder“-Text entsprechen sollte, wäre ganz und gar unkoranisch, wie wir hörten. Denn weder Christus als Person ist für den Koran zentral, noch gar sein Leiden und Sterben als Erlöser am Kreuz (vgl. Sure 4,157). Also kann in Sure 5, 112-115 ein Bezug zu der geschichtlichen „Tisch- und Mahlgemeinschaft Jesu mit seinen zwölf Jüngern“, wie der evangelische Theologe Wolfgang Tröger schreibt und zu der „Einsetzung des Abendmahls“ schwerlich vorliegen (Bibel und Koran, S. 204). Wohl aber dürfte hier auf die eschatologische Dimension der christlichen Eucharistiefeier angespielt sein, von der wir in den vorausgegangenen Abschnitten gesprochen haben. Nach Matthäus und Markus wird Jesus von neuem von der „Frucht des Weinstocks“ trinken im Reich Gottes (Mk 14,25, Mt 26,29), ja nach Lukas wird Jesus im Gottesreich mit seinen Jüngern an einem Tisch sitzen und „essen und trinken“ (Lk 22,30).

Hat man diese Zeitdimension unseres Textes erkannt (ich folge hier der Deutung von Claus Schedl, Muhammad und Jesus, S. 540-544), wird klar, dass schon die Ausgangsfrage der Jünger („... kann dein Herr uns einen Tisch vom Himmel herabsenden?“) in die Zukunft zielt und den Anbruch des (durchaus geschichtlich-irdisch zu denkenden) Gottesreiches mit dem erwarteten Festmahl im Blick hat. Ja, es ist im Folgenden Jesus selber, der Gott um seinen, Gottes Tisch, bittet und damit um das eschatologische Mahl, das auch entsprechend biblischen Parallelen als „Fest“-

Mahl Gottes gefeiert werden wird, vom Anfang bis Ende, von den Ersten bis zu den Letzten, womit die Aussage über die Jünger ins Allgemeine, in die große Zahl, in die „Abfolge der Generationen“ (R. Paret, Koran-Kom., S. 133) erweitert ist. Man beachte den Plural der Wendung.

Will sagen: Beginnend mit dem eucharistischen Tisch der Jünger und (dann) der christlichen Gemeinden bis zum Ende, wenn alle Glaubenden zum Festmahl Gottes geladen sind. Wir erinnern uns an das Wort aus dem Lukas-Evangelium: „Ihr sollt mit mir an meinem Tisch essen und trinken, und ihr sollt auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.“ (Lk 22,30) Und an die Vision des Propheten Jesaja von einem „Festmahl“ Gottes auf dem Zionsberg zu Jerusalem (Jes 24,23), einem Mahl in messianischer Vollendung und zwar „für alle Völker“ mit den „besten und feinsten Speisen, mit besten und erlesenen Weinen“ (Jes 25,6) oder auch für den Einzelnen, wie es in Ps 23 von Gott als messianischem Gastgeber heißt: „Du deckst mir den Tisch / vor den Augen meiner Feinde. // Du salbst mein Haupt mit Öl, / du füllst mir reichlich den Becher. // Lauter Güte und Huld werden mir folgen mein Leben lang, / und im Hause des Herrn darf ich wohnen für lange Zeit.“ (Ps 23,5f.)

Entsprechend muss dann auch das Gotteswort in 5,115 als Zukunftsaussage verstanden werden. Die Strafandrohung gilt für den Tag des jüngsten Gerichts, den der Koran von Anfang bis Ende immer wieder warnend und zur Umkehr mahnend beschwört. An diesem Tag erst wird über Glaube und Unglaube entschieden werden. Wer auf Grund des Tischwunders immer noch nicht an Gott glaubt, zieht sich Gottes Strafe zu (Sure 5,115). Nichtglaubende verfallen in diesem besonderen Fall dem Gericht „wie sonst niemand in aller Welt“ (5,115), für die Glaubenden dagegen wird der Tisch bereitet sein, an dem, so dürfen wir folgern, dann bereits Jesus und seine Jünger Platz genommen haben werden.

Auch der mit 5,116 beginnende Dialog Gott–Jesus nimmt die Zukunft vorweg. Er hat „noch nicht stattgefunden“, wird sich also „erst in der Zukunft abspielen“ (R. Paret, Koran-Kom., S. 133). Entsprechend schließt Sure 5 mit einem eschatologischen Ausblick, indem Gott sagt:

„Das ist der Tag, da den Wahrhaftigen ihre Wahrhaftigkeit nützt.“

Sie bekommen Gärten, in denen unten Flüsse fließen. Immer und ewig sind sie darin. Gott hat Wohlgefallen an ihnen und sie an ihm.

Das ist der mächtige Gewinn.

Gott hat die Herrschaft über die Himmel und die Erde und was in ihnen ist. Er ist aller Sache mächtig.“ (Sure 5, 119f.)

So gelesen, passt sich das auf den ersten Blick überraschend auftauchende und kontextsprengende „Tischwunder“-Stück organisch in den Rahmen von 5,110-111 bzw. 5, 116-120 ein. Die Jünger werden mit am Tisch des himmlischen Festes sitzen, weil sie die ganz und gar „Gott-ergebene“ (5,111) sind und von Jesus als solche beglaubigt werden (5,117). Jesus als Gottes Gesandter erst recht, denn er hat nichts über Gott, sich selbst und seine Mutter gesagt, was nicht dem einen und einzigen Gott entsprechen würde. Nichts, was Gott ihm nicht „geboten“ (5,117) hätte.

VI. Konsequenzen

Der Befund ist nun erhoben, jetzt gilt es Konsequenzen zu ziehen. Was bedeutet das alles, was wir rekonstruiert haben, für ein Denken, das nicht auf Isolation, sondern auf Verbindung zielt, nicht auf monologische Selbstgespräche, sondern auf kommunikatives Miteinander, das im Trennenden das Verbindende und im Verbindenden auch das Trennende ernst nimmt und damit eine neue Gesprächskultur zwischen Juden, Christen und Muslimen eröffnen will, welche die Präsenz des je Anderen vor Gott mitdenkt?

Ich skizziere einige Konsequenzen:

1. Wenn Christen zum „Herrenmahl“ zusammenkommen, wenn sie unter den Zeichen von Brot und Wein sich an Tod und Auferweckung Jesu Christi erinnern, sind sie immer schon verbunden mit der Geschichte des Volkes, das Gott als den Befreier aus der Knechtschaft erfahren und das Gott sich als sein Bundesvolk erwählt hat. Im Brechen des Brotes und im Austeilen des Kelches mit Wein sind Christen rückgebunden an den Ritus, den Jesus bei seinem letzten Mahl vollzog, als er nach jüdischem Brauch das Seder Mahl mit seinen Jüngern einnahm. Undenkbar eigentlich, dass Christen je diese innere Verbindung von Seder (Exodus-Gedächtnis, Schlachtung der Pessach-Lämmer, Blutritus) und Abendmahl (Blutbund, Jesus als Passahlamm) vergessen dürften, dass sie „Gründonnerstag“ feiern mit dem Rücken zum Judentum, israelvergessen, israelverleugnend. „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ wird nur dann nicht zur geschichtsblinden Gedächtnislosigkeit, wenn Jesu Judesein bis in die letzten Tage seines Wirkens nicht unterschlagen, bagatellisiert oder theologisch überspielt wird. Er hat sich selber in die Freiheitsgeschichte seines Volkes ge-

stellt (Exodus), hat einen „neuen Bund“ gestiftet und mit der in seinem Namen vollzogenen Mahlgemeinschaft das eschatologische Mahl im Reich Gottes antizipatorisch vorweggenommen. Ohne die Tiefe der Geschichte des ersten Gottesvolks wäre diese Erinnerung an Jesus buchstäblich grund- und wurzellos. Christen bleiben auf immer über Jesus Christus dem Gedenken Israels verpflichtet.

Zugleich bleiben Christen mit Muslimen verbunden, deren Heilige Schrift sie auf immer an ein Doppeltes erinnert. Erstens daran, dass das eschatologische Mahl aller Glaubenden noch aussteht und zweitens daran, dass dieses Mahl Gottes Sache ist. Nicht die Kirche, nicht Christus ist der Einladende zum „Tisch“, sondern Gott. Gott sendet den Tisch vom Himmel, Gott bereitet das Fest-Mahl. Diese Zuversicht des Koran können auch Christen teilen, die in ihrer Eucharistiefeier das noch ausstehende große Fest vorwegnehmen, das im Reiche Gottes zu feiern sein wird: „Ich sende ihn [den Tisch] euch hinab“, lässt der Koran Gott sagen (Sure 5,115). Diese Zusage Gottes entspricht dem Gottesvertrauen Jesu, der – Matthäus zufolge – mit seinen Jüngern den Wein „von neuem trinken“ wird im „Reich“ seines „Vaters“ (Mt 26,29) und Lukas zufolge den Jüngern in Aussicht stellt, mit ihm im Gottesreich an einem „Tisch“ zu essen und zu trinken (Lk 22,30)!

2. Wenn Juden zur jährlichen Sederfeier zusammenkommen, feiern sie alter Tradition gemäß ein Fest der Freiheit von aller Knechtschaft und erinnern sich voll Dankbarkeit an das, was Gott für das Volk Israel getan hat. Dass aber nach dem Exodus aus Ägypten Israel neue Knechtschaftserfahrungen nicht erspart blieben, ist ebenfalls unauslöschlicher Bestandteil jüdischer Erinnerungskultur: Zerstörung des 1. Tempels und Babylonisches Exil, Rückkehr, Zerstörung des 2. Tempels und Zerstreung unter die Völker, Holocaust! Und zwei Jahrtausende war es die Christenheit, die jüdisches Leben immer wieder dem Auslöschungsdruck aussetzte: durch erzwungene Taufen, bürgerliche Assimilation oder physische Vernichtung. Dass unter diesen geschichtlichen Bedingungen Juden wenig Neigung verspürten und verspüren, ihrer am Sederabend praktizierten Gedächtniskultur das Eingedenken des Juden Jesus und seiner Wirkungen in der Welt hinzuzufügen, ist nur zu begreiflich. Was ist Juden nicht alles im Namen Jesu Christi angetan worden?

Gleichwohl dürfte auch für Juden nicht gleichgültig sein, dass sie nicht nur im Negativen, im Leiden und in Todesängsten, mit der christlichen Welt verbunden bleiben, sondern auch im Positiven. Es sind jüdische Gelehrte, die, wie wir hörten, heute nach einer nun auch schon gut 200

Jahre alten Rezeptionsgeschichte Jesu (von Abraham Geiger bis Martin Buber) mit einigem Stolz darauf verweisen, dass uns „in den synoptischen Evangelien Jesus, der Jude“ (W. Homolka) begegnet. Sie signalisieren damit auf ihre Weise, dass zur jüdischen Gedächtniskultur auch Botschaft und Praxis Jesu gehören, eines Juden des ersten Jahrhunderts, der wie nur wenige seines Volkes das Antlitz der Erde veränderte. Juden sind von daher mit Christen unlöslich über den Juden Jesus verbunden. Solche Einsichten könnten dazu dienen, bei jeder jüdischen Sederfeier auch auf den Mann aus Nazaret zu verweisen, der mit seinen Jüngern vor seinem Tod das Sedermahl einnahm und damit die Christenheit ein für allemal zum Gedenken an die Geschichte Gottes mit Israel verpflichtete. Ebenso lassen sich Verbindungen mit Muslimen herstellen. Indem diese mit Sure 5 ein eschatologisches Fest-Mahl erwarten, nehmen sie Hoffnungsbilder auf, die tief in der Erwartungsgeschichte Israels verwurzelt sind. Eine Sederfeier könnte somit dazu genutzt werden, auch auf die Verbundenheit mit Muslimen zu verweisen.

3. Wenn Muslime den Koran lesen, finden sie sich eingebunden in die Überlieferungen Israels und der Kirche. Der Koran will nach eigenen Aussagen ausdrücklich bestätigen, was als Tora den Juden und als Evangelium den Christen anvertraut wurde (vgl. Sure 5,46). Zwar gilt in diesen Offenbarungsschriften nur das als gültig, was der Koran ausdrücklich bestätigt, die „Schnittmenge“ aber ist umfangreich. Das gilt gerade für die sog. Prophetengeschichten von Adam, Noach und Abraham bis hin zu Moses, Joseph, Jesus und Maria. Deren Auslegung hat in der Vergangenheit vielfach zu Ausgrenzungen und Verwerfungen geführt, könnte aber in der Zukunft für ein trialogisches und damit vernetztes Denken genutzt werden. Muslime sind mit Juden insbesondere durch die großen prophetischen Gestalten verbunden, mit Christen durch die weitreichenden Aussagen über Maria und Jesus, einschließlich der im Koran gezogenen Grenzlinien zu einer orthodoxen Christologie und einem (vulgären) Drei-Götter-Glauben. Wenn Muslime also Sure 5 rezitieren, werden sie nicht vergessen können, dass sie verbunden sind mit Juden und Christen in einer Geschichte der Hoffnung und Erwartung, wenn Gott zum „Fest“-Mahl der Glaubenden einladen und den Tag des Gerichts heraufführen wird. Bevor es soweit ist, bedürfen wir in unserer geschichtlichen Stunde mehr denn je einer trilateralen Erinnerungskultur.

Herangezogene Literatur:

Der Koran wird zitiert nach:

H. Zirker, Der Koran, Darmstadt, 3. Aufl. 2010.

Die Bibel wird zitiert nach der Einheitsübersetzung.

1. Zum Judentum:

G. Stemberger, Die Pessachhaggada und die Abendmahlsberichte des Neuen Testaments, in: Kairos 29 (1987), S. 147-158.

S. Ben-Chorin, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967, TB-Ausgabe München 4. Aufl. 1981.

ders., Narrative Theologie des Judentums anhand der Pessach-Haggada. Jerusalemer Vorlesungen, Tübingen 1985, S. 39-46.

W. Homolka, Jesu letztes Abendmahl. Abschied vom Judentum und Aufbruch ins Neue?, in: H. Häring (Hrsg.), Der Jesus des Papstes. Passion, Tod und Auferstehung im Disput, Berlin 2011, S. 195-199.

2. Zum Christentum:

J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1935, 4. Aufl. Göttingen 1967.

H. Gese, Die Herkunft des Herrenmahls, in: ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München 1977, S. 107-127.

P. Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen 1992, S. 130-143.

G. Theissen – A. Merz, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996, S. 359-386.

K. Wengst, Jesus zwischen Juden und Christen, Stuttgart-Berlin-Köln 1999.

M. Hengel, Das Mahl in der Nacht, „in der Jesus ausgeliefert wurde (1 Kor 11,23), in: ders., Studien zur Christologie. Kleine Schriften Bd. IV, hrsg. v. C.-J. Thornton, Tübingen 2006, S. 451-495;

ders. mit A.M. Schwemer, Jesus und das Judentum, Tübingen 2007, S. 582-586.

J. Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Teil 2: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg/Br. 2011, S.121-164.

3. Zum Islam:

R. Paret, Der Koran. Kommentar und Konkordanz, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1971, 2. Auflage 1977, TB-Ausgabe 1980.

C. Schedl, Muhammad und Jesus. Die christologisch relevanten Texte des Koran, Wien 1978.

A.Th. Khoury, Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar Bd. VI, Gütersloh 1995, S. 191-195.

A. von Denffer, Der Islam und Jesus, München 2000 (Schriftenreihe des Islamischen Zentrums).

M. Bauschke, Jesus im Koran, Köln-Weimar-Wien 2001.

W. Tröger, Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie unterscheidet, Berlin 2003.

M. Bazargan, Und Jesus ist sein Prophet. Der Koran und die Christen. Mit einer Einleitung von Navid Kermani, München 2006.

H.I. Cinar, Maria und Jesus im Islam. Darstellung anhand des Korans und der islamischen kanonischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten, Wiesbaden 2007.

4. Zum „trialogischen Denken“:

K.-J. Kuschel, Juden – Christen – Muslime: Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007.

ders., Weihnachten und der Koran, Düsseldorf 2008.