**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

**Band:** 36 (1946)

**Heft:** 4

**Buchbesprechung:** Bibliographie

**Nutzungsbedingungen**

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

**Conditions d'utilisation**

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

**Terms of use**

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

**Download PDF:** 15.07.2025

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

# Bibliographie

*Barth, Markus:* **Das Abendmahl.** Passamahl, Bundesmahl und Messiasmahl. Theologische Studien. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von Karl Barth. Heft 18. Evangelischer Verlag AG. Zollikon-Zürich. 1945. 68 Seiten. Fr. 3.80.

Diese Studie, die eine ganz neue Deutung der Abendmahlstexte vorträgt und auch die praktischen Folgerungen aus ihr zieht, ist als Vortrag vor dem reformierten Pfarrkonvent des Kantons Baselland, in dem der Verfasser selbst Pfarrer ist, gehalten worden. Aus diesem Umstande erklären sich wohl allerlei Formulierungen und Akzentuierungen, die er in einer rein wissenschaftlichen Arbeit vermieden hätte.

Denn es ist dem Verfasser sehr ernstlich darum zu tun, die Gemeinde von der Lähmung zu befreien, in der sie heute weithin das Abendmahl feiert. Er nennt die tiefe Not beim Namen und versucht, ihr exegetisch und praktisch auf den Grund zu kommen. Es ist sehr zu begrüssen, dass er die schwierige Frage nicht bloss als «Bedürfnisfrage» behandelt, sondern als «Wahrheitsfrage» vorerst exegetisch klären will.

Dabei geht er wesentlich vom Markustext aus, weil der Paulustext als eigentlicher «Einsetzungsbericht» als Tendenzform verdächtig ist und Matthäus und Lukas von Markus abhängig sind. Dies ist allerdings für Lukas nicht so eindeutig beweisbar, wie das der Verfasser offenbar annimmt.

Die Einzelausdeutung wird als Begründung von vier Thesen gegeben.

Die erste These geht dahin, dass «das Passamahl den Charakter und das Wesen des Abendmahls bestimme» und dass dieses «die Erfüllung der im Passamahl gegebenen Verheissungen» verkünde. Es kommt dabei dem Verfasser schon hier besonders darauf an, den Freudencharakter des Abendmahles zu beweisen. Damit wird er das Grundgepräge der neuen Feier im wesentlichen richtig bestimmt haben. Es ist nur zu fragen, ob er nicht die Voraussetzung, dass das Abendmahl im Rahmen eines Passamahles gestiftet worden sei, als zu sicher hinstelle. Ich halte diese Hypothese für wahrscheinlich. Es dürfte aber doch ratsam sein, das Gewicht des johanneischen Berichtes, der das Gegenteil andeutet, nicht zu bagatellisieren. Richtig ist, dass das Abendmahl nicht selbst eine Opferdarbringung, sondern nur ein Opfermahl sein kann. Gutes steht auch in dem Abschnitt über die Schaffung der kirchlichen Gemeinschaft durch die Mahlfeier, wenn auch dabei die These von Kattenbusch zu unbesehen mit übernommen wird. Richtig ist dagegen die Reserve gegenüber der Auffassung von Jeremias, der das Passaopfer als Sühnopfer deuten will.

Gefährlich ist jedoch wieder die kühne und zugleich unklare Interpretation der Deuteworte (13). Dass Jesus das «Das ist mein Leib» im Blick auf den auf dem Tische liegenden «Leib eines geopferten Tieres» und das «Das ist mein Blut» im Gedanken an das «als Schutzzeichen» an die Türen gestrichene Lammesblut gesagt habe und also sagen wolle: «Mein Leib ist das rechte Passafleisch», dass endlich beides zusammen bedeuten soll: «Ich bin es, (nämlich) das rechte Passalamm», kann doch nicht der Sinn der über Brot und Wein gesprochenen Deuteworte sein. Auch dass der Anamnesisbefehl nicht nur die Wiederholung anordne, sondern zugleich mit dem betonten «mein» sagen wolle: «Tut dies zu meinem Gedächtnis!», das heisst aber, wiederum sagen solle: «Ich bin es», nämlich «die Erfüllung des Auszuges aus Ägypten», dass also das Abendmahl als Ersatz für das jüdische Passamahl, nicht als ein heilsgeschichtlicher Ritus wie die Passafeier zu verstehen sei, ist kaum haltbar. Darüber, dass das christliche Abendmahl den Passaritus überbieten soll, ist nicht zu streiten. Jedoch, in der These des Verfassers ist wohl mehr gemeint, wie nachher in den Erörterungen über

das Abendmahl als Messiasmahl deutlich wird.

Angebracht ist dagegen die Polemik gegen die Deutung des Abendmahles als Totengedächtnisfeier. Es dürfte nur noch deutlicher gesagt werden, dass der Tod Jesu I. Kor. 11, 26 dennoch als der Heilstod für uns als das zentrale Thema des Abendmahlskerygma hingestellt werden kann.

Die These 2 richtet sich gegen die Substanzdeutung der Stiftungsworte. Das «dies» im Wiederholungsbefehl beweist dem Verfasser, dass die Handlung betont ist. Die Deuteworte bezieht er auf das mahlzeitliche Geschehen. Dieser Lösung ist im wesentlichen zuzustimmen. Auch der Vorschlag, statt von «Deuteworten» von «Offenbarungsworten» zu reden, ist diskutierbar, wenn auch in dem Begriff «Deute»-Wort noch keineswegs eine Gleichnisdeutung gegeben sein muss. Das Richtige an der Interpretation der Deuteworte bedürfte aber noch der Klärung. Das «Dies» in den Deuteworten kann trotz des gleichen Wortlautes nicht einfach «genau so», wie das «dies» im Wiederholungsbefehl verstanden werden (18). Im Anamnesisbefehl geht das «dies» auf die zu wiederholende Handlung Jesu. Die Deuteworte beziehen sich aber nicht in gleicher Weise auf «das ganze mahlzeitliche Geschehen», sondern je auf das mit dem Brote und dem Wein gemeinte.

Diesem Sachverhalt wird der Verfasser allerdings unter der Hand in These 3 gerechter, wenn er das Abendmahl weiterhin als Bundes- und Opfermahl erklärt und die Beziehung der Mahlvorgänge auf das Opfer Jesu untersucht. Unrichtig ist es aber, wenn er aus dem Umstand, dass «Jesus in verschiedenen Sätzen hier von seinem Leib, dort von seinem Blut spricht», erschliessen will, dass er «im Moment des Redens... ihre Trennung (das heisst aber: seinen Tod) doch wohl schon voraussetze» (26/27). Es ist sehr unwahrscheinlich, dass die Trennung von Leib und Blut in den Abendmahlsworten überhaupt eine Rolle spielt.

Dagegen wendet sich Barth mit guten Gründen gegen alle Versuche, die Worte Jesu bloss als Gleichnis zu deuten. Dem Verfasser ist aber an der These, dass «der Tod Jesu schon vorausgesetzt ist», vor allem wichtig, dass so das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern als «einzigartige Vorwegnahme» darauf hinweist, dass diese Feier für die Gemeinde erst in den Auferstehungsmählern ihren vollen Sinn empfängt. Der Wiederholungsbefehl meint selbstverständlich nicht «die Wiederholung der Vorwegnahme» (29), sondern die Erfüllung nach Tod und Auferstehung Jesu. Treffliches wird in diesem Zusammenhang über den Mahl- (nicht Opfer-) Charakter der Feier, über den paulinischen Begriff der «koinonia» und über das Opfer als Mittel zur Herstellung des Bundes gesagt. Die Frage, wie es möglich sei, dass «ein doch voll- und endgültig abgeschlossener Bund erneut bei vielen Bundesmahlen hergestellt, proklamiert und gefeiert werden könne» (34), stellt sich allerdings nur, wenn man die völlig unnötige Hypothese wagt, dass jede Abendmahlsfeier eine Neukonstitution der Gemeinde darstelle (62). Das steht aber weder I. Kor. 10, 17 noch anderswo. Gerade von seiner richtigen Interpretation der Bedeutung des Einen Opfers Christi her, hätte der Verfasser den Weg zu dieser unmöglichen Überdeutung der Texte versperrt sehen müssen.

Das Hauptanliegen Barths dürfte aber wohl erst in These 4 zu Worte kommen. Er will in diesem Abschnitt nichts Geringeres nachweisen, als dass «das von Jesus eingesetzte Abendmahl das Messiasmahl ist» (39). Aus dem «eschatologischen Ausblick» der Abendmahlsberichte erschliesst er, dass Jesus einen Eid schwöre, dass er nicht mehr essen und trinken werde, bis er mit den Jüngern das Messiasmahl esse. Aus dem Verzicht auf «das Gewächs des Weinstocks» will Barth sogar folgern, dass Jesus ein feierliches Nasiräatsgelübde abgelegt habe. Aus dem Umstand, dass Jesus bei der Kreuzigung den gewürzten Wein zurückgewiesen hat, erkennt er, dass Jesus sein Gelübde auch wirklich gehalten hat. Aus den Auferstehungsmählern bei Lukas und Johannes endlich ergibt sich ihm, dass diese Ostermähler schon das Messiasmahl darstellen. Das bedeutet aber nicht weniger, als dass die Nahverheissung der Parusie in diesen

Mahlzeiten mit dem Auferstandenen ihre Erfüllung gefunden hat. Nur leise am Rand wird daran festgehalten, dass sich nach den «vierzig Tagen» doch wieder dadurch etwas verändert habe, dass Christus seither in den Eucharistiefeiern nur unsichtbar gegenwärtig sei, und dass die volle Erfüllung auch die sichtbare Gegenwart bringen müsse.

Man muss es dem Verfasser zugute halten, dass er mit dem Problem der Parusieverzögerung ernstlich gerungen hat, dass er es in seiner Weise aus den Texten selbst zu lösen versucht. Man darf ihm auch einräumen, dass in den Mahlfeiern mit dem Auferstandenen bedeutsame Hinweise auf den Sinn der Abendmahlsgemeinschaft der Kirche gegeben sein könnten. Er ist auch sicher im Rechte mit der Betonung, dass der Freudencharakter der Mahlfeier der ältesten Gemeinde in der Tatsache der Auferstehung begründet ist. Es ist ferner richtig, im Abendmahl der messianischen Gemeinde nicht bloss das «Noch (immer) nicht», sondern das «Schon jetzt» zu betonen. Auch die Kritik an dem düstern Feiern in Karfreitagsstimmung, das vielfach den kirchlichen Abendmahlsgang kennzeichnet, ist durchaus angebracht.

Aber diese bedeutsamen Korrekturen an alteingesessenen Fehldeutungen dürfen uns nicht verführen, die Schwierigkeiten zu übersehen, die diesen Versuch einer völlig neuen Deutung belasten. Dass in dem eschatologischen Ausblick eine Eidesformel vorliegen könnte, ist nicht von vorneherein auszuschliessen. Ein Nasiräatsgelübde dagegen ist so nahe vor dem sichern Tode mehr als unwahrscheinlich.

Jesus sagt aber im eschatologischen Ausblick überhaupt nicht in erster Linie, dass er für eine gewisse Zeit nicht mehr essen und trinken wolle. Der Akzent liegt doch darauf, dass zuerst das Reich Gottes hereinbrechen müsse, bis er wieder vom «Gewächs des Weinstockes» trinken werde. Von hier aus ergibt sich als Wegleitung für jede sorgfältige Exegese, dass man nicht bloss fragen darf, wann Jesus wieder etwas gegessen oder getrunken habe, sondern dass man ausgeht von den Aussagen Jesu über die Gottesherrschaft überhaupt. Dass diese aber eine viel umfassendere Verwandlung aller Dinge meint, kann doch kaum bestritten werden.

Dazu kommt, dass die Erscheinungsberichte nirgends ausdrücklich von einer Abendmahlsfeier mit den Jüngern reden. Der Verfasser sagt (46) selbst, dass jeder einzelne Bericht über ein Ostermahl einer eingehenden Exegese bedürfte. Diese wird jedoch nicht durchgeführt. Sie würde aber ergeben, dass die Dinge viel komplizierter liegen, als sie der Verfasser sieht. So ist nicht einmal gesichert, dass das «synalizómenos» von Apostelgeschichte 1, 4 ein Zusammenessen meint (Bauernfeind), geschweige denn, dass der Anklang an «hálas» (Salz) auf ein Opfermahl hinweist. Wenn Apostelgeschichte 10, 41 Petrus davon spricht, dass die Jünger «nach seiner Auferstehung mit Jesus zusammen gegessen und getrunken hätten», so ist auch nicht einmal leise angedeutet, dass dies eine eucharistische Bedeutung gehabt habe. Überall (auch Luk. 24, 30, 41 ff., weniger deutlich Joh. 21, 1 ff.) dient der Hinweis auf das Essen Jesu offensichtlich dem Erweis der Wirklichkeit der Auferstehung. Gerade, dass das Essen (vom Trinken ist nur Apostelgeschichte 10, 41 die Rede) nicht als feierliche Mahlzeit geschildert wird, mahnt zur Vorsicht in der Auswertung dieser «Ostermähler».

Was Barth Seite 40 ff. allgemein über das «Messiasmahl» sagt, ist der Überlegung wert. Aber, dass dies alles schon in den Auferstehungsmählern erfüllt und so das Reich Gottes in der messianischen Gemeinde schon gegenwärtig sei, ist eine Schlussfolgerung, die durch die Texte selbst wieder in Frage gestellt wird.

Dennoch wäre es falsch, zu sagen, dass die Deutung Barths, weil sie in diesem Sinne unhaltbar ist, überhaupt keinen Wert für die Erhellung des Sinnes des Abendmahles habe. Der Verfasser hat richtig erkannt, dass im urchristlichen Feiern eine völlig andere «Stimmung» — «en agalliásei» («mit Frohlocken») (Apostelgeschichte 2, 46)! — vorherrscht als in vielem kirchlichen Feiern von heute. Er hat auch richtig gesehen, dass diese Freudigkeit nicht bloss «Stimmung» sein kann, sondern ihren Grund in der objektiven Gottestat der Auferweckung Jesu haben muss. Er be-

tont zutreffenderweise, dass damit etwas Entscheidendes schon geschehen ist und dass die Gemeinde also nicht bloss auf ein fernes Zukünftiges hin, sondern von diesem beseligenden Einbruch göttlicher Wirklichkeit her lebt. Es ist ihm auch darin beizustimmen, dass — auch nach der Himmelfahrt Jesu — keine gemeindliche Abendmahlsfeier zu denken ist ohne die Gewissheit, dass der Herr unsichtbar gegenwärtig ist und an der Gemeinde handelt. Es ist selbstverständlich, dass diese Gegenwart des Herrn für die Gemeinde Grund zum Dank und zum jubelnden Lobpreis ist. Ja, es steht in den Texten der Schlussfolgerung kaum etwas entgegen, dass, wie das Reich während des irdischen Wandels Jesu in seiner Person und seinem Wort schon gegenwärtig war, es jetzt in einem ganz bestimmten Sinne in Ihm auch gegenwärtig sei, wenn er wieder im heiligen Mahl an der Gemeinde handelt.

Aber dies alles ist so, trotzdem zugleich gilt, dass die eschatologische Verheissung von der Gottesherrschaft auf Erden «noch nicht» so in Erfüllung gegangen ist, dass man sagen könnte, das Kerygma Jesu von der kommenden Gottesherrschaft sei jetzt schon erfüllt.

Barth gibt nach einer kurzen dogmengeschichtlichen Orientierung (51 bis 54) in einem dritten Hauptteil (54—67) eine Reihe praktischer Hinweise, die auf eine Überwindung der vorliegenden Abendmahlsnot abzielen. Sie laufen alle darauf hinaus, das Abendmahl wieder zu dem werden zu lassen, was es nach einer unvoreingenommenen Auslegung der Texte war. Es soll ein wirkliches Mahl sein, gefeiert an einem wirklichen Tisch, im Gegenüber einer wirklichen Gemeinde. Im Zentrum der Verkündigung, der Gebete und der Lieder soll der Dank für die Tat Gottes und die Bitte um das Kommen des Herrn stehen. Erlöste und erlösende Fröhlichkeit wird das Signum solch echter Abendmahlsgemeinschaft sein.

Zuletzt teilt uns der Verfasser den Entwurf einer Abendmahlsliturgie mit, die in Bubendorf, seiner eigenen Gemeinde, durch Beschluss der Kirchgemeindeversammlung eingeführt worden ist. Sie stellt einen Versuch dar, diesen Forderungen gerecht zu werden.

Wir enthalten uns hier eines Urteils, weil wir nicht unzart in die Aufbauarbeit einer Bruderkirche hineinreden möchten. Richtig ist aber jedenfalls, dass der Pfarrer von Bubendorf die Überwindung der Abendmahlsnot nicht von einem noch so gründlichen Reden über das Abendmahl erwartet. «Nicht Worte von Gemeinschaft, Worte über die eschatologische Bedeutung und dergleichen sind notwendig. Sondern allein eine Feier kann die Not wenden, die in einer für jeden verständlichen Weise Bruderschaft, Gemeinschaft, Freude und Dank zum Ausdruck bringt und die ganz von selbst den Wunsch und Willen erweckt, im Alltag auch als Glied des Gottesbundes zu leben.» «Das Abendmahl sollte so gefeiert werden, dass es für sich selbst spricht», sagt er (58). Und am Eingang des praktischen Teils macht er die bedeutsame Feststellung: «Vielleicht haben wir darum keine rechten Gemeinden, weil wir kein rechtes Abendmahl haben» (56).

Es ist zu begrüssen, dass es Markus Barth unternimmt, diese wichtige Frage ganz neu und ohne falsche Rücksichten auf Bestehendes zu durchdenken. Es ist ein guter Ausgangspunkt, dass er beides gleich ernst nimmt: die exegetische Grundlegung und das kirchliche Handeln. Wenn wir auch, wie gezeigt wurde, in vielem nicht mit dem Verfasser einig gehen können, so halten wir doch seine Schrift für eine der wichtigsten Äusserungen zur Abendmahlsfrage von heute. Sie hat den Vorzug, dass sie nicht bei irgendwelchen Nebenfragen stehen bleibt. Sie regt auf, sie regt aber auch an. Möge sie dazu beitragen, dass die zentrale Feier der christlichen Gemeinde wieder mehr und mehr als das erkannt wird, was sie ist, nämlich als der Ausdruck des eschatologischen Seins der Kirche in der Welt selbst.

*E. G.*

Gedruckt bei Stämpfli & Cie., Bern