

## Abendmahl und *κοινωνία* in 1. Korinther 10

### I

An kaum einer anderen Stelle des Neuen Testaments scheint die Realpräsenz von Leib und Blut Christi im Abendmahl deutlicher ausgedrückt zu sein, als in der Erörterung des Apostels Paulus zum Essen von Götzenopferfleisch. Dort heißt es in 1. Kor 10: „Der gesegnete Kelch, den wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein Brot ist's: So sind wir viele ein Leib, weil wir alle an einem Brot teilhaben.“ (1. Kor 10,16–17) Doch bei näherem Hinsehen tut sich eine Reihe von Fragen auf, und so zeigt ein Blick in die Sekundärliteratur eine Fülle verschiedener Deutungsmöglichkeiten für diese Stelle. Einige Zitate mögen das belegen.

Einem Verständnis im Sinne der Realpräsenz von Leib und Blut Christi diametral entgegengesetzt ist z.B. die Interpretation von Matthias Klinghardt. Er sagt: „Für die Genitivverbindung ‚κοινωνία τοῦ αἵματος Χριστοῦ‘ ist ... nicht an eine substanzhaft-reale Teilhabe der Gemeinde *an* Christus in Brot und Wein zu denken. Näher liegt die Deutung, daß der im Gebet dem Herrn übereignete Becher die *Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander* repräsentiert, die durch das Blut Christi gestiftet wurde. Analog dazu wäre ‚κοινωνία τοῦ σώματος Χριστοῦ‘ diejenige Gemeinschaft der Mahlteilnehmer, die durch das gemeinsame Mahleröffnungsgebet über dem Brot christologisch bestimmt ist und deshalb als ‚Leib Christi‘ bezeichnet wird. Wenn die *κοινωνία τοῦ αἵματος* bzw. *τοῦ σώματος Χριστοῦ* nicht Anteilhabe an Christus meint, sondern die durch Christus begründete Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander, ergibt sich die für das *σῶμα*-Verständnis wichtige Konsequenz, daß bereits in 10,16 ‚Leib‘ primär ekklesiologischen Sinn hat.“<sup>1</sup>

Die Gemeinschaft des Leibes Christi wäre also die Gemeinschaft in der Gemeinde als Leib Christi, und die Gemeinschaft des Blutes Christi wäre in eben diesem Sinne zu verstehen. Das Blut wäre hier

---

1 Matthias Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft, Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13)*, Tübingen/Basel 1996, 309–310.

nur erwähnt, weil die Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander durch den Tod Christi gestiftet wurde. Gemeinschaft des Blutes hieße also: Gemeinschaft, die auf das Blut zurückzuführen ist. Die parallele Konstruktion „Gemeinschaft des Blutes“ – „Gemeinschaft des Leibes“ wäre demnach nicht parallel zu verstehen, sondern jede Genitivkonstruktion hätte ihre je eigene Bedeutung.<sup>2</sup> Für Klinghardt ist damit an dieser Stelle neben seinen Überlegungen zu Übereinstimmungen mit hellenistischen Mahlfeiern der Vers 17 bestimmend, weil dort die Gemeinde als Leib bezeichnet wird.

Dieser Deutung widerspricht Andreas Lindemann in seinem Kommentar. Für ihn überwiegt der Bezug auf den Tod Christi, so dass er auch τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ nicht ekklesiologisch versteht. Erst in Vers 17 sei ein Wechsel im Verständnis des σῶμα gegeben:

„Im Trinken wird eine direkte Teilhabe an Christi ‚Blut‘, also am Tod Christi hergestellt, der für die Glaubenden Rettung bedeutet. ... Die rhetorische Frage in V. 16b. ist analog zu V. 16a formuliert ... Deshalb ist τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ nicht im ekklesiologischen Sinne zu verstehen ..., sondern bezieht sich (in Entsprechung zu αἷμα) auf den Leib des gekreuzigten Christus, womit unter anderem Aspekt nochmals auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu abgehoben ist (ganz entsprechend der Abendmahlsüberlieferung ...). Die gegenüber der Mahltradition veränderte Abfolge Kelch / Brot verweist nicht auf einen liturgisch anderen Ablauf der Mahlfeier (dagegen spräche schon V. 3f.), sondern verdankt sich der nachfolgenden Argumentation, die von *einem* Brot sinnfällig auf die Einheit der Gemeinde als σῶμα (nicht: σῶμα Χριστοῦ) zielt (V. 17).“<sup>3</sup> Nach Lindemann bezeichnete also die κοινωνία des Blutes und Leibes Christi eine Teilhabe am Heil, welches Christus mit seinem Blut und Leib, m.a.W. durch seinen Tod erworben hat.

Gewissermaßen eine Mittelposition nimmt Hans Joachim Stein ein. Für ihn ist im Blick auf den Leib ähnlich wie für Klinghardt das Verständnis von V 16 durch die Zuordnung von V 17 bestimmt;

2 Dagegen m.E. zu Recht z.B. Dieter Zeller, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5), Göttingen 2010, 338. – Unter Verweis auf den sonstigen Sprachgebrauch in der Antike beharrt Harm W. Hollander, *The Idea of Fellowship in 1. Corinthians 10.14–22*, NTS 55 (2009), 469–470, darauf, dass κοινωνία immer und nur die Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander bezeichne; es fragt sich allerdings mindestens, ob der Sprachgebrauch des Paulus in 1Kor 10 damit zu erklären ist.

3 Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, 224.

dagegen versteht er den Kelch ähnlich wie Lindemann als Bezug zum Sühneopfer Christi: „... durch die Mahlteilnahme entsteht eine Gemeinschaft, die nach zwei Richtungen hin zu bestimmen ist, die wiederum in der Rezeption des Paulus jeweils durch Becher und Brot repräsentiert werden. Der *eine* kreisende Becher steht nach 10,16a für die Gemeinschaft mit dem in den Tod gegangenen Christus. Das gemeinschaftliche Trinken aus diesem Becher schafft also eine vertikale Gemeinschaft, die Gemeinschaft der Mahlteilnehmer mit Christus. Das *eine* Brot steht nach 10,17 für die Gemeinschaft der Gemeinde. Der Akt des Brechens und Verteilens des Brotes schafft demnach über die vertikale Christusbindung hinaus eine horizontale Gemeinschaft, also die Einheit der Mahlteilnehmer untereinander. Die vielverhandelte Frage, ob der Leib Christi in V. 16b den dahingegebenen Kreuzesleib Jesu oder den Leib der Gemeinde bezeichnet, läuft damit ins Leere, denn die Gemeinschaft der Mahlteilnehmer mit Christus im Mahl ist in beiden Fällen gegeben. Doch scheint das Schwergewicht der Brotdeutung eher auf der horizontalen als auf der vertikalen Ebene zu liegen; nur so kann Paulus den Doppelcharakter der Mahlgemeinschaft herausstellen.“<sup>4</sup> Markant ist bei dieser Interpretation im Übrigen, wie konsequent Stein κοινωνία als Gemeinschaft deutet und den Aspekt der Teilhabe ausblendet.

Den wiederum bezieht Hans-Josef Klauck mit ein, dessen Position hier noch kurz durch ein letztes Zitat skizziert werden soll:

„Der als Interpretament neu eingeführte Zentralbegriff *Koinonia* entstammt nicht mehr dem Judentum, sondern der hellenistischen sakralen Mahlterminologie. Er gewinnt bei Paulus eine doppelte Ausrichtung: *Gemeinschaft* (mit jemandem) *durch* (gemeinsame) *Teilhabe* (an etwas), so daß man paraphrasieren kann: Das Essen des Brotes und das Trinken aus dem Kelch, gemeinsam vollzogen, vermitteln personale Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und erhöhten Christus durch Teilhabe an seinem Leib und Blut ... Wir erhalten Einblick in eine sich entwickelnde Eucharistielehre, die von den Abendmahlsworten ausgeht, aber zur Entfaltung auch nichtbiblische Konzepte aus der Umwelt absorbiert.“<sup>5</sup>

4 Hans Joachim Stein, Frühchristliche Mahlfeiern (WUNT II 255), Tübingen 2008, 108–109.

5 Hans-Josef Klauck, 1. Korintherbrief (NEB.NT 7), Würzburg<sup>3</sup>1992, 73.

Die Feststellung, dass hier ein römisch-katholischer Exeget schreibt, überrascht angesichts dieser Deutung nicht, wobei Klauck sich in seinen Formulierungen im Blick auf die „Teilhabe an ... (Christi) Leib und Blut“ allerdings nicht wirklich festlegt; es handelt sich nach ihm eben um „eine *sich entwickelnde* Eucharistielehre“ (Hervorhebung J.C.S.).

Wie auch immer, eine konfessionskundliche Zuordnung der jeweils vertretenen Positionen wäre reizvoll. Doch kann es auch nicht befriedigen, jetzt eine (wiederum durch konfessionell bestimmte Vorverständnisse gelenkte) lutherische Position daneben zu setzen.<sup>6</sup> Vielmehr will ich hier noch einmal versuchen, unter Berücksichtigung des Kontextes herauszuarbeiten, was Paulus mit seinen Aussagen in 1. Kor 10,16–17 meint. Dass hierbei ein lutherisches Vorverständnis wenigstens die Möglichkeit einer Deutung im Sinne von Realpräsenz nicht ausschließt, muss freilich konzediert werden.

## II

Paulus redet von der κοινωνία des Leibes Christi im Zusammenhang einer Argumentation zum Götzenopferfleischessen (1. Kor 8–10). Zur Einordnung dieser Aussage ist es sinnvoll, den Gedankengang nachzuvollziehen. In einem ersten Argumentationsgang (1. Kor 8) hatte Paulus zwar festgestellt, dass das Essen von Götzenopferfleisch an sich unschädlich sei, da es nur einen wahren Gott gebe, aber er hatte zur Rücksichtnahme auf diejenigen aufgerufen, die mit dem Essen solchen Fleisches dennoch Probleme haben. In einem zweiten Argumentationsgang (1. Kor 9), welcher der Stütze der ersten Argumentation dient, sich aber zu einer Art Exkurs auswächst, setzt Paulus sich damit auseinander, es könne ihm jemand mangelnde Freiheit und Vollmacht nachsagen. Nach einem dritten Argumentationsgang in zwei Teilen (1. Kor 10,1–13 und 14–22) fasst er noch einmal zusammen (1. Kor 10,23–24) und kommt schließlich zu einer praktischen Handlungsanweisung (1. Kor 10,25–30).

---

6 Z.B. *Gregory J. Lockwood*, 1. Corinthians (ConCom), St. Louis 2000, 341, der eher thetisch als argumentativ formuliert: „Just as the very concrete gifts of charity for the poor saints in Jerusalem are called a κοινωνία ..., so here Paul is not talking about fellowship as ‚warm fuzzy‘ feelings. Rather, *through the sacramental bread and wine there is direct oral reception of the Lord’s crucified and glorified body and blood.*“ (Hervorhebung im Original)

In diesem dritten Argumentationsgang hält Paulus zwar nach wie vor fest, dass die Götzen nichtig sind, aber er räumt doch ein, dass die hinter ihnen stehenden Dämonen so viel Macht haben, dass man sich von ihnen möglichst fernhalten sollte.

Um aufzuzeigen, dass man sich nicht einfach in Sicherheit wiegen könne, führt er als erstes die Väter Israels ins Feld, die keineswegs durch ihre bloße Zugehörigkeit zum Gottesvolk und das Essen und Trinken der ihnen gewährten geistlichen Speise und des geistlichen Tranks automatisch das Wohlgefallen Gottes auf ihrer Seite hatten. Vielmehr konnten sie durch verschiedene Sünden wie z.B. Götzendienst ihr Heil verwirken. So sollten auch die Korinther darauf achten, dass sie nicht in Versuchung gerieten (1. Kor 10,1–13).

Zu seinem zweiten Anlauf in diesem Argumentationsgang leitet Paulus mit der zusammenfassenden Aufforderung über, die Korinther sollten den Götzendienst meiden; er begründet das jetzt damit, dass sie keine Gemeinschaft mit den hinter den Götzenopfern stehenden Dämonen haben sollen (1. Kor 10,14–22). Κοινωνία ist hier das Schlüsselwort; es kommt in V 16 zweimal vor, und die zugehörige Personenbezeichnung κοινωνός findet sich sowohl in V 18 als in V 20. Das dazu passende Verb μετέχειν taucht in diesem Abschnitt ebenfalls zweimal auf (V 17 und V 21). Wiederum geht es getreu dem Oberthema der gesamten Erörterung um Mahlzeiten (mit Essen und Trinken). Paulus stellt hier nun Götzenopfermahlzeiten, die Opfermahlzeiten Israels und das Abendmahl der christlichen Gemeinde nebeneinander. Er beginnt mit den Aussagen zum Abendmahl (V 16–17), redet dann von Israel (V 18), um schließlich auf die Götzenopfer als das eigentliche Thema zurückzukommen (V 19–20) und abschließend zu sagen, dass die Gemeinschaft mit dem Herrn und diejenige mit den Götzen einander ausschließen (V 21–22). Das ganze Stück 1. Kor 10,14–22 ist durch Aufforderungen gerahmt, dass nämlich die Korinther den Götzendienst meiden (V 14) und den Herrn nicht zu Eifersucht reizen sollen (V 22, Aufforderung in Form einer rhetorischen Frage). Auch V 15 ist ein Appell, der sich an die Urteilskraft der Korinther richtet und so für das nachfolgende Argument besonders zum Mitdenken auffordert.

In dem abschließenden Stück (1. Kor 10,23–11,1) bringt Paulus nun die unterschiedlichen Stränge seiner Argumentation zusammen. Wie lassen sich die grundsätzliche Freiheit gegenüber den Götzenopfern, welche lediglich durch Rücksichtnahme eingeschränkt ist, und die Mahnung, sich von den Götzenopfern wegen der Macht der Dämonen ganz fernzuhalten, miteinander vereinen? Paulus fasst seinen

ersten Argumentationsgang mit dem Hinweis auf die durch Rücksichtnahme eingeschränkte Freiheit in 1. Kor 10,23–24 zusammen, so dass hier im Anschluss an das Vorhergehende die Betonung der Freiheit und die Warnung vor den Dämonen hart nebeneinander stehen. Die Auflösung geschieht in der pragmatischen Anweisung, man solle beim Kauf und beim Verzehr von Fleisch nicht nach dessen Herkunft fragen, wenn aber bekannt würde, dass es sich um Götzenopferfleisch handle, davon Abstand nehmen (1. Kor 10,25–30). Hier hebt Paulus noch einmal hervor, dass das Fleisch als Gabe Gottes des Schöpfers an sich nicht schädlich sei, dass man aber auf die Gewissen anderer Rücksicht nehmen solle. Der Machtraum der Dämonen wird also letztlich doch wieder eingeschränkt auf diejenigen, welche in ihrem Glauben durch bewussten Verzehr von Götzenopferfleisch gefährdet würden.

### III

Innerhalb des so gesteckten Rahmens müssen wir noch einmal nachfragen, wie Paulus den Begriff κοινωνία gebraucht. Das Bedeutungsspektrum des Wortes bewegt sich allgemein zwischen den Polen Teilhabe und Anteilgabe, Gemeinschaft und Tischgemeinschaft.<sup>7</sup> Bei der Passage 1. Kor 10,14–22 ist von besonderem Interesse, in welchem Sinne Paulus bei den zu κοινωνία bzw. κοινωνός hinzugefügten Wörtern den Genitiv benutzt; sind Leib und Blut Christ das, woran man Anteil bekommt oder begründen sie die Gemeinschaft? Werden κοινωνοί am Tisch des Herrn zu Teilhabern seiner Tischgemeinschaft oder seiner selbst?

Relativ einfach scheint Vers 20 zu verstehen. Wenn Paulus hier sagt, die Korinther sollten nicht zu κοινωνοί der Dämonen werden, dann wird das in Vers 21 so erläutert: „Ihr könnt nicht am Tisch des Herrn teilhaben und am Tisch von Dämonen.“ Damit ist hier κοινωνός am besten als „Tischgenosse“ übersetzt. Dabei ginge es also zunächst um Tischgemeinschaft mit dem Herrn bzw. mit Dämonen; es ist auch plausibel, dass der Herr und die Dämonen jeweils als Gastgeber angesehen werden. Darüber hinaus ist es möglich, dass die Teilhabe auch als Teilhabe am Gastgeber selbst zu denken ist.<sup>8</sup> Aller-

7 Zum ganzen Spektrum der Wortbedeutung vgl. *Wiard Popkes*, *Gemeinschaft*, RAC 9, 1103, und *Josef Hainz*, *κοινωνία κτλ.*, EWNT<sup>2</sup>, 750–751.

8 Vgl. a.a.O., 1117: „... von einer Kommunion zwischen Göttern u. Menschen ist im Zusammenhang des Opfers also nur in recht allgemeinem Sinn zu reden ...“.

dings lässt sich ein solches Verständnis, das von V 16 her mit bestimmt wäre, nicht zwingend erweisen; es kann mitschwingen, doch wenn Paulus den Fokus darauf legen wollte, dann hätte er in V 21 das Wort „Tisch“ weglassen müssen.

Umgekehrt sieht V 16 auf den ersten Blick so aus, als sei hier von Anteilhabe am Herrn die Rede. Doch brauchen wir angesichts der vorgestellten verschiedenen Interpretationen des Verses Kriterien zu Entscheidung, ob das tatsächlich der Fall ist.

In V 18 taucht noch einmal das Wort *κοινωνός* auf. Hier heißt es, dass diejenigen Israeliten, die vom Opfer(fleisch) essen, *κοινωνοί* des Altars sind. Es steht also der Altar als Opferort für das Opfer und für den Tisch, an dem die Kultgemeinschaft ihr Mahl zu sich nimmt, so dass es um Tischgenossenschaft geht. Diese, das können wir analog zu V 21 folgern, schafft zugleich auch eine Gemeinschaft mit demjenigen, dem das Opfer gilt.

Überhaupt stellt Paulus ja heidnische und jüdische Opfermahlzeiten sowie das christliche Abendmahl nebeneinander. Was ist der Vergleichspunkt, worauf kommt es ihm an? Letztenendes ist es die Teilhabe, und er will drauf hinaus, dass Teilhabe am Tisch des Herrn und am Tisch von Dämonen einander ausschließen. Das Abendmahl wird also neben die Opfermahlzeiten bei Heiden und Juden gestellt, und wie diese so stellt auch das Abendmahl teilhabende Gemeinschaft her. Dass es ihm dabei nicht nur um Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander geht, zeigen die Beispiele; denn hier hätte es ausgereicht, darauf zu verweisen, dass Juden und Heiden bzw. auch Anhänger Jesu und Heiden keine Tischgemeinschaft miteinander haben. Die Teilhabe ist also auch Gemeinschaft mit Gott bzw. mit den Dämonen.

Was meint Paulus dann mit den Worten der Verse 16 und 17? Zunächst: Er redet vom Segenskelch und vom gebrochenen Brot. Hier fehlt zwar die Bezeichnung *κοριακὸν δεῖπνον* (1. Kor 11,20), aber da der Kelch nicht irgendein Kelch bei der Mahlzeit, sondern ein gesegneter Kelch ist und weil die Bezeichnung Brot brechen ebenso wie die Erwähnung des Leibes (*σῶμα*) zu den Abendmahlsworten passt, schließlich weil es in dem Vergleich, den Paulus anstrengt, wie gezeigt nicht um die einfache Mahlgemeinschaft geht, deshalb ist das Verständnis, Paulus rede hier vom Herrenmahl, trotz der ungewöhnlichen Reihenfolge (Kelch und Brot) richtig. Man wird diese Reihenfolge entweder aus der argumentativen Absicht des Paulus herleiten, die auf das Brot abzielt, oder aber sie spiegelt wider, dass die Abendmahlsbräuche und damit die Reihenfolge von Brot und Wein

noch nicht wirklich festgefügt waren (das würde zu dem Befund der Didache passen, wo ebenfalls das Brot auf den Kelch folgt).<sup>9</sup>

Der Kelch, so sagt Paulus, und setzt durch das Mittel der rhetorischen Frage diese Aussage bei den Korinthern als bekannt voraus, ist die Gemeinschaft des Blutes des Christus (1. Kor 10,16). Im Sinne der Analogie zu den Opfermahlzeiten wird hier mit dem Stichwort Blut wohl vor allem die Tötung des Opfers evoziert; die Teilnehmer der Mahlzeit haben damit Teil an dem Opfer und sind dadurch mit der gastgebenden Gottheit verbunden. Auffällig ist, dass hier nicht vom Blut Jesu die Rede ist, sondern vom Blut des Messias; das vergossene Blut wird also mit der Funktion des Messias in Verbindung gebracht, die sich damit allerdings signifikant von den üblichen Messiaserwartungen unterscheidet; er kommt zur Rettung, nicht indem er Gewalt ausübt, sondern durch seinen Tod.

Für einen heidnischen Kontext kann die Teilhabe am Opferblut auch konkret gemeint sein; dann stünde der Kelch auch für den Genuss des Blutes des Messias im Rahmen der Mahlzeit, welche Anteil an ihm und seinem Heil gibt; im jüdischen Kontext wäre das wegen des Verbotes von Blutgenuss freilich ausgeschlossen. Der Text bei Paulus gibt zur Entscheidung in dieser Sache erst einmal keinen Anhaltspunkt; evtl. kann durch die parallel formulierte Aussage von der „Gemeinschaft des Leibes des Christus“ Näheres erschlossen werden.

Im Blick auf die Opferanalogie fällt hier auf, dass nicht von σάρξ, sondern von σῶμα die Rede ist. Das ist allerdings mit Ausnahme der nicht offen das Abendmahl ansprechenden johanneischen Texte (Joh 6) konsistent so in allen Abendmahlstexten, so dass die Begriffswahl durch die Tradition diktiert sein dürfte. Das σῶμα wird aber im folgenden Vers erläutert: „denn ein Brot, ein Leib sind wir viele, die wir nämlich alle an dem einen Brot teilhaben.“ (1. Kor 10,17) Die Teilhabe an dem einen Brot ist also dasselbe wie die Teilhabe an dem einen Leib, und diese wiederum vereinigt die Gemeinde in einem Leib.

Später im Brief, 1. Kor 12, nimmt Paulus das Motiv von der Gemeinde als Leib wieder auf und entfaltet es unter nicht sakramentalen Gesichtspunkten, um zu verdeutlichen, dass die Gemeindeglieder alle verschieden sind bzw. verschiedene Gaben haben, dass aber dennoch alle dazu gehören und gebraucht werden. Es fragt sich, ob

9 Beide Meinungen werden vertreten. Neben dem bereits zitierten Kommentar von Lindemann ist z.B. auch Dieter Zeller der Meinung, dass die für das NT ungewöhnliche Reihenfolge sich der Argumentation des Paulus verdanke (Zeller, Brief [wie Anm.2], 337).

damit auch in 1. Kor 10 ein uneigentlicher Gebrauch des Begriffs  $\sigma\omega\mu\alpha$  zu erschließen ist. Wenn hier eine Metapher vorliegt, dann wäre gesagt, dass die Gemeinde an dem einen Brot teilhat und auf diese Weise vereinigt wird zu einer Körperschaft, zu einem Leib. Eine solche Deutung ist nicht einfach von der Hand zu weisen.

Eine Schwierigkeit bringt diese Deutung allerdings mit sich: Wie verhalten sich das  $\sigma\omega\mu\alpha$  τοῦ Χριστοῦ und die Gemeinde als  $\sigma\omega\mu\alpha$  zueinander? Die metaphorische Deutung der Gemeinde als  $\sigma\omega\mu\alpha$  ruft ja andere Assoziationen wach als die Rede vom  $\sigma\omega\mu\alpha$  τοῦ Χριστοῦ; das eine ist die Gemeinschaft der Gemeinde als gegliederter Organismus, das andere der Leib Christi als das für die vielen dahingegebene Opfer. Davon ist mit den Herrenmahlsworten in 1. Kor 11 die Rede. Wenn man von diesen Worten erst einmal absieht, dann ließe sich eine Übereinstimmung zwischen Leib Christi und Gemeinde als Leib mit der Brücke über das paulinische „in-Christus-Sein“<sup>10</sup> herstellen. Durch Teilhabe an Christus kommt es zu einem Sein in Christus und damit wird die Gemeinde als Leib zum Leib Christi – oder umgekehrt, die Gemeinde als Leib Christi wird zum einheitlichen Leib trotz der Verschiedenheit ihrer Glieder.

Die Teilhabe an Christus, die mit dem Essen hergestellt wird, ist also mehr als nur die Teilhabe an den Heilswirkungen seines Opfertodes; das neue Leben in Christus wird dadurch manifest. Umgekehrt ist wegen der Verbindung zu den Abendmahlsworten der Leib Christi, in dem die Gemeinde durch das Essen und Trinken verbunden ist, auch die Teilhabe an seinem Opfer.

Es wird also hier ein komplexes Beziehungsgeflecht zwischen der Gemeinde, dem Mahl, dem Opfer Christi und seinem Leib hergestellt. Man kann nicht sagen, dass Paulus in 1. Kor 10 einfach vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi redet; zugleich verbietet sich eine schlichte metaphorische Deutung auf die Gemeinde als Leib Christi,<sup>11</sup> und die Teilhabe, von der hier die Rede ist, beschreibt nicht nur die Zueignung der Auswirkungen des Opfertodes Christi.

10 Vgl. v.a. Röm 12,5: „... so sind wir vielen ein Leib in Christus ...“; ferner Röm 3,24; 6,11.23; 8,1, 16,3.7 u.ö.; 1. Kor 1,30; 15,18; 2. Kor 2,17; 5,17 usw.

11 Auch die grundsätzlich zu bejahende Aufteilung nach den Versen 16 und 17 etwa bei Zeller, Brief (wie Anm. 2), 338, nach der erst in V 17 ein metaphorischer Wortgebrauch vorliegt, wird der Komplexität des Ganzen nur bedingt gerecht, weil ja die Verse unmittelbar aufeinander folgen und wegen der Abfolge mindestens V 16 auch das Verständnis von V 17 beeinflusst. Vgl. Matthias Walter, Gemeinde als Leib Christi (NTOA 49), Freiburg/Göttingen 2001, 113: „Der

Bevor wir versuchen, noch einmal positiv nachzuvollziehen, was Paulus denn sagt, werfen wir noch einen Blick auf den engeren Kontext, in dem ja andere Mahlzeiten zum Vergleich herangezogen werden. Die Analogie, auf welche es für Paulus im Zusammenhang seiner Argumentation ankommt, liegt in der Gemeinschaft und Teilhabe der Mahlteilnehmer untereinander und an der jeweiligen Gottheit; ohne diesen direkten Gottesbezug ist, wie seine Anweisungen zum Verhalten beim Essen mit heidnischen Gastgebern zeigen (1. Kor 10,27–30), die Mahlgemeinschaft kein Problem. Interessant ist auch, dass Paulus hier für Israel nicht noch einmal auf die zuvor als Beispiel herangezogene durch den Geist Gottes bewirkte Speisung mit dem Manna zurückkommt. Offenbar liegt für ihn der Gedanke an die κοινωνία bei der Opfermahlzeit näher, die Analogie zwischen den Mahlzeiten scheint hier für ihn plausibler zu sein.

Sind damit auch die nichtchristlichen Mahlzeiten sakramental verstanden? Für Israel sagt Paulus, dass die Teilnehmer an den Opfermahlzeiten Teilhaber und Genossen des Altars sind. Sie sind also durch die gemeinsame Mahlzeit miteinander und mit ihrem Gott verbunden, dem das Opfer gilt. Eine „Teilhabe“ an Gott wird allerdings wohl kaum so gedacht sein, dass in dem Opferfleisch Gott präsent ist; vielmehr treten die Mahlteilnehmer durch das Essen mit Gott in Kontakt.

Ähnlich ist es mit dem Tisch der Dämonen: Teilhabe an diesem Tisch fügt die Mahlteilnehmer in den Machtbereich der Dämonen

---

σῶμα-Begriff oszilliert in 10,16f. also semantisch zwischen realer und metaphorischer Bedeutung.“, außerdem *Hans-Joachim Klauck*, Eucharistie und Kirchengemeinschaft bei Paulus, in: *ders.*, Gemeinde – Amt – Sakrament, Würzburg 1989, 335–336: „Der Übergang von V. 16 zu V. 17 beweist, daß Paulus sein Gemeindemodell vom sakramentalen Geschehen aus entwickelt. Er interpretiert die Gemeinde vom Herrenmahl als ihrem Einheitsprinzip her.“ – Mit sehr weit reichenden Folgerungen nimmt *Bernd Kollmann*, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA 43), Göttingen 1990, 58–70, die ältere These auf, dass 1. Kor 10,16 auf vorpaulinische Überlieferung zurückgehe und eine andere Mahltheologie reflektiere als 1. Kor 11,23b–25. Er stellt allerdings für Paulus fest: „Insgesamt ist anhand des Textbefunds von 1. Kor 10,14–22 eine pln. Parallelisierung von Herrenmahl und heidnischen Kultmahlzeiten zu konstatieren, wobei das tertium comparationis in der hier wie dort involvierten Koinonia mit der jeweiligen Gottheit liegt, ohne daß sich die Analogien auf sämtliche Einzelleistungen, und dies gilt explizit für im pln. Herrenmahl nicht nachweisbare Opferaspekte, erstrecken würden.“ (a.a.O., 67)

ein. Um es mit Peter Lampe zu sagen: Paulus ist der Meinung, „dass Dämonen sich am Ort des Schlachtopferns selber ‚herumtreiben‘ ..., um sich am frischen Schlachtblut und den Dämpfen zu ergötzen“,<sup>12</sup> „es verstecken sich für ... (ihn) hinter dem heidnischen Opferkult real existierende Dämonen, mit denen beim Schlachtopfer in Kontakt getreten wird“.<sup>13</sup> Darüber hinaus könnte hier auch daran gedacht sein, dass durch das Essen die Dämonen unmittelbar Einzug in die Mahlteilnehmer halten.<sup>14</sup> Denn wenn Lampe aus der Möglichkeit für Christen, außerhalb der eigentlichen Opferfeiern das den heidnischen Götzen geopfert Fleisch zu essen, folgert: „Die Realpräsenz der Dämonen ist für Paulus an den Akt des Opfertierschlachtens gebunden, nicht an das Element des Fleisches, so wie die eucharistische Realpräsenz das Kyrios für Paulus an den liturgischen Akt und noch nicht an die Elemente an sich gebunden ist“,<sup>15</sup> dann denkt er m.E. zu sehr in modernen Kategorien. Die „Realpräsenz“ mag an den „liturgischen Akt“ gebunden sein; aber das schließt keineswegs die Vorstellung aus, dass diese Präsenz sich auch und gerade über den leiblichen Akt des Essens vollzieht.<sup>16</sup>

Trotzdem müssen wir festhalten, dass die „Einverleibung“ des Göttlichen wohl nicht der Vergleichspunkt ist, auf den es dem Paulus hier ankommt. Die Besonderheit beim christlichen Abendmahl ist ja auch, dass hier anders als überall sonst das Opfer mit der Gottheit identisch ist. So scheint Paulus allgemeiner davon auszugehen, dass sich in der Opferfeier eine Teilhabe an der Gottheit und damit Gemeinschaft an ihr vollzieht. Für das Götzenopferfleisch ist dabei allemal deutlich, dass die Dämonen diesem Fleisch nicht auf Dauer

---

12 Peter Lampe, Die dämonologischen Implikationen von 1. Korinther 8 und 10 vor dem Hintergrund paganer Zeugnisse, in: Hermann Lichtenberger u.a. (Hg.), Die Dämonen. Demons, Tübingen 2003, 595.

13 A.a.O., 598.

14 Vgl. Otto Böcher, Dämonen IV. Neues Testament, TRE 8, 281: „Nach gemeinantiker, auch vom Judentum geteilten Auffassung versuchen die Dämonen, durch die Körperöffnungen in den Menschen einzudringen, um ihn zu ‚verunreinigen‘ und zu schädigen. ... noch immer setzt die Teilhabe an heidnischen Kultmahlen dämonischer Gefährdung aus (1. Kor 10,20f), die durch den Mund vermittelt wird.“ (Hervorhebung im Original), ferner C. Detlef G. Müller, Geister (Dämonen): C. IV. Volksglaube, RAC 9, 783–784.

15 Lampe, Implikationen (wie Anm. 12), 595.

16 Vgl. dazu auch die Hinweise auf die Mysterienkulte bei Kollmann, Ursprung (wie Anm. 11), 59–60.

„anhaften“. Sie scheinen aber für Paulus durch Christus nicht dermaßen depotenziert zu sein, dass sie für Anhänger Christi bei der Opferfeier am heidnischen Tempel keine Gefahr mehr darstellten.

#### IV

Wir können nun versuchen, zusammenfassend zu beschreiben, was Paulus in 1. Kor 10 über die „Gemeinschaft des Blutes des Christus“ und die „Gemeinschaft des Leibes des Christus“ sagt. Er will erreichen, dass die Gemeindeglieder in Korinth nicht an Götzenopfermahlzeiten teilnehmen; dazu sagt er, dass die Tischgemeinschaften des Herrn und der Dämonen einander ausschließen. Κοινωνία meint aber für ihn nicht einfach, dass man gemeinsame Mahlzeiten feiert und dadurch miteinander verbunden ist. Vielmehr geht es auch um die Gemeinschaft eigentlich begründend um Teilhabe an der gastgebenden Gottheit. Für das Abendmahl drückt Paulus das durch eben die Begriffe „Gemeinschaft des Blutes des Christus“ und „Gemeinschaft des Leibes des Christus“ aus. Die Teilhabe ist also hier an das Essen und Trinken gebunden und somit durchaus materiell gedacht; durch die Konnotation des Opfertodes beim Stichwort Blut und durch die sich anschließende eher metaphorische Redeweise von der Gemeinde als Leib sind aber von vornherein auch andere und verschiedene Bedeutungsebenen impliziert. Die Teilhabe an dem einen Brot ist Teilhabe an dem Leib des Christus und zugleich auch Teilhabe an der Gemeinde als seinem Leib. Die Teilhabe an dem Blut des Christus ist Teilhabe an ihm selbst und zugleich auch die Teilhabe an seinem Opfertod.

Wie verhält sich diese Deutung zur Frage der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl? Das Anliegen der lutherischen Rede von der Realpräsenz ist ein doppeltes: Einerseits geht es soteriologisch darum, dass nicht der Glaube oder menschliches Verhalten das Sakrament zum Sakrament oder als solches nutzbar macht, sondern allein das wirkmächtige Wort Gottes. Andererseits wird christologisch an der wahren Menschheit Jesu Christi festgehalten, die sich im Abendmahl bis in seine Leiblichkeit hinein erweist. Wenn Paulus in 1. Kor 10 von der Gemeinschaft des Blutes und des Leibes des Christus spricht, kommt es ihm weder auf das eine noch auf das andere der genannten Anliegen an. Dennoch ist seine Rede von der Gemeinschaft bzw. Teilhabe des Blutes und des Leibes des Christus nicht nur zu einem Verständnis im Sinne der Realpräsenz hin offen; sondern es ist, wie gezeigt, nach Ausdrucksweise und Gedankengang

von 1. Kor 10 in besonderem Maße plausibel, dass Paulus sich hier Gemeinschaft als Teilhabe auch im leiblichen Sinne vorstellt, auch wenn damit die von ihm im Text bemühten Analogien letztlich gesprengt werden.