

Beiträge

Bas van Iersel

Einige biblische Voraussetzungen des Sakraments

I

Man wird es dem Neutestamentler nicht verargen, wenn er bei Erforschung der biblischen Hintergründe des Sakraments nicht von den klassischen oder modernen Auffassungen ausgehen möchte, um sie dann am Zeugnis der Schrift zu prüfen. Man wird auch verstehen, wenn es ihm nicht zu genügen scheint, die Schrifttexte, welche vom Sakrament handeln, zu analysieren, um daran die herrschenden Ansichten zu messen. Es geht vielmehr um Grundlagen, Ansätze und Hintergründe, die in den betreffenden neutestamentlichen Texten vorausgesetzt werden und die ein neues Licht auf die Sakramente werfen können.¹

Das ist nicht einfach. Denn von Sakramenten im allgemeinen spricht die Schrift nicht. Sie kennt nur konkrete menschliche Handlungen, die zu festen Riten geworden sind und als heilbringend erlebt werden. Außerdem sind im Neuen Testament offensichtlich nur einige dieser Handlungen schon zu festen Riten geworden. Das Neue Testament erwähnt des öfteren die Handauflegung und spricht auch von der Sündenvergebung und der Krankensalbung; aber aus dieser Erwähnung wird nicht klar, ob sie als feste, Heil bewirkende Riten erlebt wurden. Deshalb ist der Neutestamentler auf nur einzelne dieser Handlungen angewiesen, nämlich auf Taufe und Eucharistiefeyer. Nur ein einziges Mal werden diese unter einen Nenner gebracht – in 1 Kor 10 –, und dann noch auf eine sehr indirekte Weise. Von irgendwelchen Überlegungen zu Taufe und Eucharistie als Sakrament ist im ganzen keine Rede.

Dadurch sind m.E. die Möglichkeiten für die Darlegung begrenzt, während sich wie von selbst eine Methode aufdrängt, aufgrund dieses Materials etwas Sinnvolles über einige Voraussetzungen zu sagen. Man wird nämlich von dem ausgehen müssen, was konkret über Taufe und Eucharistie gesagt wird.

Aber es genügt nicht, die Voraussetzungen zu

durchleuchten, die bei je einem der beiden im Spiele sind. Will man einigermaßen sicher sein, daß die betreffenden Hintergründe wirklich mit dem sakramentalen Charakter von Taufe und Abendmahl zusammenhängen, so werden die betreffenden Voraussetzungen sowohl für Taufe wie Eucharistie eine Rolle spielen müssen. Man wählt dann am besten alttestamentliches Material, das mit Sicherheit in einem der beiden Fälle eine Rolle spielt, und erforscht, ob und inwiefern es auch für den anderen Fall etwas bedeutet.

Bei zwei dieser Voraussetzungen scheint mir das nachweisbar zu sein. So werden wir zwei Linien vom Alten Testament zu Taufe und Eucharistie zu ziehen versuchen. Die erste dieser Linien ist die der *Anamnese* oder des Gedächtnisses. Es wäre sicherlich überflüssig, die Eucharistie damit noch einmal beleuchten zu wollen. Aber m.W. wurde noch nicht untersucht, ob durch eine solche Betrachtung auch neues Licht auf die Taufe fällt. Sollte das zutreffen, so könnte daraus hervorgehen, daß diese Thematik mit der Sakramentalität als solcher zusammenhängt.

Ähnliches kann man auch von dem Ausdruck *korporative Person* sagen. Daß diese Gedankenstruktur für die Erfassung der Taufe wichtig ist, wurde schon vor langer Zeit erkannt. Mit Bezug auf die Eucharistie ist darauf aber m.W. bisher kaum hingewiesen worden.

Der Ausgangspunkt ist also ausgesprochen einfach. In jedem der zwei Fälle wird eine eindeutige Bestimmungslinie des einen Sakramentes zum anderen weitergezogen, und die Folgerung scheint berechtigt, daß diese zwei Voraussetzungen für das Verständnis bestimmter Aspekte der Sakramentalität als solcher nicht ohne Wert sind. Damit ergibt sich gleichzeitig der Aufbau dieses Beitrags. Im zweiten Abschnitt wird vom «Gedenken», im dritten von der «korporativen Person» gesprochen werden müssen. Selbstverständlich sind damit nicht alle biblischen Hintergründe der Sakramentalität offengelegt. Vor allem in der späteren Entwicklung der kirchlichen Sakramentenlehre haben andere Ausgangspunkte eine bedeutsame Rolle gespielt. Aber auch entsprechende neutestamentliche Passagen habe eine viel breitere Basis, die allerdings allgemeinerer Art ist. Man kann dabei an eine Reihe anderer in der Schrift formulierter Überzeugungen denken, z. B. daß jeder Mensch Befreiung und Verbindung braucht; daß er diese eigentlich nicht selbst im tiefsten verwirklichen kann, sondern daß nur Gott dies kann; daß andererseits Gottes befreiendes Handeln sich in dieser Welt immer des

handelnden Menschen bedient usw. Aber natürlich erfassen die folgenden Darlegungen auch keineswegs alles, was dem Sakrament, wie es in Taufe und Eucharistie konkretisiert ist, zugrunde liegt. Das Wort «einige» ist nicht ohne Grund in den Titel dieses Beitrags aufgenommen worden.

2

Wenn auch nicht ohne weiteres klar ist, daß das «Gedenken» – die Anamnese – mit dem Sakrament als solchem zu tun hat, steht doch fest, daß die Feier der Eucharistie im Neuen Testament des öfteren als Gedächtnisfeier charakterisiert wird, vor allem in 1 Kor 11, 24–25 und Lk 22, 19–20: «Tut dies zu meinem Gedächtnis.» Dieses Wort (im Griechischen: *anamnāsis*) ruft einen ganzen Komplex alttestamentlicher Assoziationen hervor, die eine Brücke zu den Verb- und Substantivformen schlagen, die vom hebräischen Stamm *zkr* abgeleitet sind. Um den möglichen Zusammenhang dieser Assoziationen mit der christlichen Taufe zu sehen, müssen wir diesen Assoziationskomplex abtasten. Die auffallend große Zahl neuerer Publikationen, die diesem Thema gewidmet sind, erleichtert diese Untersuchung.

Die Grundbedeutung des Stammes *zkr* wird für gewöhnlich mit «sich erinnern», «gedenken», «zurückdenken an», «beschwören» o.ä. angegeben. Dabei wird vermerkt, daß die von diesem Stamm abgeleiteten Wörter und Wortformen oft eine erheblich breitere Bedeutung haben als die Wörter der Übersetzung. Vor allem darf man unter dem hebräischen «gedenken» nicht einen nach innen gekehrten Prozeß verstehen, in dem man sich unverbindlich ein vergangenes Ereignis oder eine Person der Vergangenheit geistig vergegenwärtigt. Auch im Hebräischen besagt das Wort, daß ein Abstand zwischen Vergangenheit und Gegenwart oder der Abstand zwischen hier und dort überbrückt wird. Aber das hebräische «gedenken» ist niemals ein geistiges Verweilen bei der Vergangenheit oder beim Abwesenden, und noch viel weniger ein Sichverlieren im Vergangenen.

Der Abstand vom Vergangenen oder vom Abwesenden spielt zwar auch hier eine Rolle, aber er wird nicht nur geistig, sondern in der aktuellen Wirklichkeit, durch jetzt und hier Geschehendes überbrückt. Wenn man des Vergangenen «gedenkt», gehört dazu in diesem volleren Sinn, daß man die Vergangenheit gegenwärtigsetzt und diese Gegenwärtigsetzung ein Antrieb wird, jetzt etwas zu unternehmen. Ein Beispiel soll das verdeut-

lichen. Mit Absicht wählen wir keine religiös bestimmte Situation, denn dieser Gebrauch von *zkr*² gehört ja zur normalen alltäglichen Sprechweise.

Das Beispiel ist Gen 40 entnommen, wo von Josephs Erlebnissen im ägyptischen Gefängnis erzählt wird. Nachdem Joseph den Traum des Hofbäckers und des Obermundschenken ausgelegt und er diesem verheißen hat, daß er in wenigen Tagen wieder in Ehren aufgenommen werde, sagt Joseph in der Erzählung: «Aber wenn es dir wieder gut geht, erinnere dich meiner und erweise auch mir einen Dienst; lege beim Pharao ein gutes Wort für mich ein und Sorge dafür, daß ich aus diesem Haus herauskomme» (Gen 40, 14). Und die Erzählung schließt mit der lakonischen Mitteilung: «Aber der Obermundschenk erinnerte sich Josephs nicht; er vergaß ihn einfach» (Gen 40, 23). Schon aus diesem Beispiel wird klar, daß «sich erinnern» und «sich nicht erinnern» hier mehr bedeuten, als daß der Mann einmal irgendwie an Joseph denkt oder nicht denkt; das «vergessen» ist mehr, als daß das Gedächtnis des Mannes nicht arbeitet. Dieses «sich erinnern» oder «denken an» ist eine nach außen gewandte Tätigkeit, wie aus dem Parallelismus von Gen 40, 14 sichtbar wird. Es hat wohl mit der Vergangenheit zu tun, mit dem gemeinsamen Aufenthalt im Gefängnis und dem Dienst, den Joseph dem Obermundschenken erwiesen hat, aber es geht um etwas, was in der Gegenwart getan werden soll. Der Zusammenhang mit der Vergangenheit liegt darin, daß sie Anreiz ist, etwas zu unternehmen.

Das heißt: Die «Erinnerung» ist nichts Unverbindliches, sondern sie setzt etwas aus der Vergangenheit in die Gegenwart, um aufgrund dessen zum Handeln überzugehen. Daß das in diesem Zusammenhang nicht zufällig so verstanden werden kann, sondern mit dem Wort selbst gegeben ist, ergibt sich aus anderen Stellen, wo es gebraucht wird (siehe z. B. 1 Sam 25, 30–31. 39–40; Est 2, 1). In gewissem Sinne ist es das Gegenteil von dem, was für uns «erinnern» oder «gedenken» gewöhnlich bedeutet: Man versetzt sich nicht in die Vergangenheit, sondern holt vielmehr die Vergangenheit in die Gegenwart, um sie darin wirken zu lassen.

Das spielt auch in bedeutendem Maße mit, wenn ein vom Stamm *zkr* abgeleitetes Wort in religiösen Zusammenhängen gebraucht wird. Solche Texte, in denen Menschen etwas «gedenken», knüpfen an den nichtreligiösen Sprachgebrauch an. Man kann dafür z. B. auf ansehnlich viele Texte des Buches

Deuteronomium hinweisen, in dem Israel aufgerufen wird, sich Gottes Heilshandeln zu «erinnern», wie es in Israels Rettung aus Ägypten Wirklichkeit geworden war. Für gewöhnlich wird daraus nur ein einzelnes konkretes Moment ausdrücklich erwähnt, in dem das Knechtsdasein in Ägypten am deutlichsten in den Vordergrund tritt: «Bedenke, daß du in Ägypten ein Knecht gewesen und Jahwe, dein Gott, dich mit starker Hand und ausgestrecktem Arm aus diesem Land herausgeführt hat» (Dt 5,15; vgl. 15,15; 16,12; 24,18.22. Andere Momente: 7,18; 8,2; 9,7; 16,3; 24,9; 25,17).

Aber auch dieses «bedenken» ist kein reines Zurückschauen in die Vergangenheit, sondern ein Bedenken dessen, was Jahwe für Israel getan hat. Das Vergangene wird nämlich regelmäßig beschworen, um ihm ein «Deshalb sollt ihr...» folgen zu lassen. Das «bedenken» ist hier immer die Basis für die Aufrechterhaltung des Gesetzes, wozu das Deuteronomium aufruft. Die Erinnerung ist keine Abkehr von der Gegenwart. Im Gegenteil: Sie holt das Geschehene nah herbei und macht es zu einem Ausgangspunkt. Man gedenkt der Heilstaten Gottes wegen ihrer Bedeutung für heute, genauer: wegen ihrer Konsequenzen für Israels Handeln. Und dasselbe gilt für den Aufruf, des Gesetzes zu gedenken, das Jahwe dem Moses gegeben hat (Num 15,38-40; Jos 1,13-15; Mal 3,22).

Das Gegenteil, das «Nichtgedenken» (Gottes oder der Heilstaten Gottes) ist tatsächlich identisch mit dem Abfall von Jahwe (z. B. Ri 8,33-35; Is 17,9-11).

Auch wenn Gott Subjekt einer Verbform des Stammes *zkr* ist, geht es niemals um etwas, das in Gottes Inneres projiziert werden soll, sondern immer um ein gegenwärtiges Geschehen, in dem der gläubige Blick Gott erkennt. Das gilt z. B., wenn entweder gebeten oder gesagt wird, daß Gott sich des Noah erinnere (Gen 8,1), daß er sich des Abraham (Gen 19,29), des Samson (Ri 16,28), des Ezechias (4 Kö 20,3; Is 38,3), des Jeremias (Jer 15,15; 18,20), des David (Ps 132,1) oder ganz Israels (Jer 2,2; Ps 74,2; Ps 115,12) erinnere oder erinnern möge. Wie sehr es hier um ein wirkliches Geschehen geht, das der Glaube Jahwe zuschreibt, der jemandes «gedenkt», geht z. B. mit letzter Deutlichkeit aus 1 Sam 1,11 hervor, wo der Erzähler Anna beten läßt: «Jahwe der Heerscharen, schau gnädig hernieder auf die Traurigkeit deiner Dienerin und gedenke meiner. Wenn du deine Dienerin nicht vergißt und ihr einen Sohn schenken willst, dann werde ich ihn für sein ganzes Leben Jahwe weihen.» Und die Erhörung des Gebets

wird so beschrieben: «Elkana erkannte seine Frau, und Jahwe gedachte ihrer, denn Anna wurde schwanger» (1 Sam 1,19-20; vgl. Gen 30,22). Wenn man Jahwe bittet, daß er Israels «gedenke» (Ps 89,51; 136,23; Kl 3,19-20; Kl 5,1), ist die Absicht deutlich. Es geht Israel nicht darum, daß sich Jahwe in Gedanken mit Israel beschäftige, sondern daß er neue Rettung und Heil bewirke. Das wird noch klarer, wenn in diesem Zusammenhang die Formel «sich des Bundes erinnern» gebraucht wird, die vermutlich unmittelbar dem profanen Sprachgebrauch entstammt (s. Am 1,9) und die mit Bezug auf Jahwe vor allem in Situationen von Not und Bedrohung gebraucht wird, wenn Israel unterzugehen droht (Gen 9,14-16; Ex 2,24-25; 6,5; Lev 26,44-45; Ps 106,44-45; 105,8 entspr. Chron 16,15; Ps 111,4; Jer 14,19-22; Ez 16,59-60). Der neue Aspekt, den der Hinweis auf den Bund dem «gedenken» hinzufügt, ist nicht unwichtig. Darin kommt nämlich zum Ausdruck, daß Israel an die Einheit und Stetigkeit des Heilshandelns Jahwes glaubt, die auf der bleibenden Gültigkeit des Bundes und der nicht nachlassenden Kraft der Verheißungen Jahwes beruhen (Ex 32,13; Ps 119,49; 105,37-43; Neh 1,7-10), in denen seine Gnade und seine Treue konkret werden (Ps 25,6; 98,2-3; Hab 3,2).

Wenn die Bibel *zkr* mit dem Subjekt Gott und im Zusammenhang mit Israels Sünde gebraucht, wird ebenfalls klar, wie wirklich und auf die Gegenwart bezogen dieses «gedenken» ist (Is 43,25; 64,8; Jer 14,10; 31,34; Os 7,2; 8,13; 9,9; Ps 25,7; 79,5. 8-9).

Eine gute Verdeutlichung dazu bietet Os 8,13: «Und lieben sie auch die Schlachtopfer und schlachten sie, und lieben sie das Fleisch und essen sie davon: Jahwe hat kein Gefallen daran. Jetzt wird er ihrer Missetaten gedenken und ihre Sünden strafen: nach Ägypten müssen sie zurück.» Der Missetaten «gedenken» ist synonym mit strafen. Und entsprechend ist die umgekehrte Ausdrucksweise zu verstehen: «nicht gedenken» ist nicht etwa gleichbedeutend mit vergessen, sondern heißt: vergeben. «Ich selbst tilge eure Missetaten, von mir aus gedenke ich eurer Sünden nicht mehr» (Is 43,25).

Das besprochene Textmaterial läßt keinen Zweifel: Etwas oder jemandes «gedenken», die in Zeit und Raum weit fort sind, bedeutet nicht Abkehr von der eigenen Wirklichkeit, um sich in Erinnerungen zu verlieren, sondern im Gegenteil: daß man hier und heute etwas tut, wozu das in Zeit oder Raum Entschwundene als Ansporn herbei-

geholt und gegenwärtiggesetzt wird. Aus mehr als nur einem Grunde verdient beim Gebrauch von «gedenken» der Zusammenhang mit dem Kult unsere besondere Aufmerksamkeit. Als Gegenstück zum Vorhergehenden werfen wir zuerst einen Blick auf Ps 78, 34–37. «Sie (die Israeliten) suchten ihn nur, wenn er sie geschlagen hatte; dann bekehrten sie sich und suchten Gott. Sie erinnerten sich, daß Gott ihr Fels, der Allerhöchste ihr Erlöser war. Aber sie schmeichelten ihm nur mit dem Mund und betrogen ihn mit der Zunge. Ihr Herz war ihm nicht ergeben, sie blieben seinem Bunde nicht treu.» Im Gegensatz zum oben Dargelegten ist «sich erinnern» hier etwas, aus dem gerade keine Konsequenzen gezogen werden. Zwar ist es mehr als eine geistige Vergegenwärtigung; denn der Zusammenhang macht klar, daß das «sich erinnern» nicht allein mit dem Herzen geschieht, sondern mit Worten. Ja, es geht sogar darum, daß es *nur* mit Worten geschieht und das Herz daran nicht teilnimmt. Offenbar sind damit Worte gemeint, die in der kultischen Feier als Bekenntnis gesprochen werden, daß Jahwe Israels Fels sei. Mit *zakkar* ist hier zweifellos die kultische Gedächtnisfeier gemeint.

Das fügt sich ganz zu der Art, mit der über Israels große Gedenktage gesprochen wird. Das Pesachfest ist ein «Gedenktag», an dem Israel in rituellen Handlungen dessen «gedenkt», was Jahwe in der ägyptischen Sklaverei für sein Volk getan hat (Ex 12, 1–20). Aber auch hier gilt, daß das «Gedenken» in Riten und Erzählungen (Dt 6, 20–25; 16, 1 bis 8) weit mehr ist als ein Umschauen nach einem vergangenen Ereignis. Das Geschehen, dessen man gedenkt, wird im «Gedenken» wahrhaft gegenwärtig, und zwar so wirklich, daß wir darüber in der Mischna (Pesach 10, 5) lesen können: «In jeder Generation soll man sich selbst als aus Ägypten ausgezogen betrachten...; deshalb sollen wir Ihn danken und Ihn preisen... der an unsern Vätern und an uns diese Wunder gewirkt hat, der uns aus der Knechtschaft in die Freiheit geführt hat...» Jede Israelitengeneration kann von neuem sagen: «Als die Ägypter *uns* mißhandelten und bedrückten... riefen *wir* zu Jahwe, dem Gott unser Väter. Jahwe erhörte *uns*... und hat *uns* aus Ägypten herausgeführt...» (Dt 26, 6–8; vgl. 6, 20–25). In der Feier des Pesachfestes wird Gottes rettendes Handeln in Wort und Ritus gegenwärtig gemacht, jedes Jahr von neuem, so daß jeder, der an der Feier teilnimmt, auch Anteil an der Befreiung und Erlösung erhält. Auf geradezu ebenso reale Weise «gedenkt» Israel am Laubbüttenfest der Tatsache,

daß Jahwe «Israel beim Auszug aus Ägypten in Zelten wohnen ließ» (Lev 23, 33–43), und ebenso hält das Purimfest jährlich die Erinnerung an das in der Diaspora erfahrene Heil lebendig, wo sich Verfolgung in Rettung wandelte (Est 9, 19–28).

In diesem Zusammenhang muß auch auf die alle sieben Jahre wiederkehrende Vorlesung des Gesetzes am Laubbüttenfest hingewiesen werden (Dt 31, 10–13), bei der das deuteronomistische Gesetzbuch (Dt 12–26) als Lesetext benutzt wurde. Ob man dabei an eine kultische Gegenwärtigung des Sinai-Ereignisses denken darf, kann hier außer Betracht bleiben. Aber es ist bestimmt kein Zufall, daß im Deuteronomium, in dem das Wort «gedenken» auffallend oft vorkommt (5, 15; 7, 18; 8, 2–18; 9, 7; 15, 15; 16, 3–12; 24, 9. 18. 22; 25, 17; 32, 7) das spätere Israel angesprochen wird, als stünde es selbst am Fuß des Berges. Martin Noth weist in diesem Zusammenhang auf Dt 5, 3 hin, wo er einen wichtigen Hinweis auf die Gegenwärtigung sieht:³ «Nicht mit unsern Vätern hat Jahwe diesen Bund geschlossen, sondern mit uns selbst, so wie wir alle hier heute leben.» Er meint, daß das «hier» und «heute» des Deuteronomiumtextes jedesmal das *hic et nunc* derjenigen sei, denen das Gesetzbuch vorgelesen wird. Ebensowenig wird es Zufall sein, daß dieses «heute» so oft und an so wichtigen Stellen im Deuteronomium wiederkehrt (siehe z. B. 26, 16–19). In der Vorlesung wird die Verkündigung des Gesetzes in das Heute hereingeholt. Und auch hier ist dieses «gedenken» viel mehr ein Heraufbeschwören der Vergangenheit als eine Rückschau auf sie.

Schließlich muß noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß ein enger Zusammenhang zwischen dem «Gedenken» und dem Namen besteht, insbesondere dem Jahwe-Namen, was besonders von P. A. H. De Boer unterstrichen wird.⁴ Das wird z. B. daraus ersichtlich, daß die Form *hizkir* (Kausativ von *zakkar*) fast stets *schem* (Name) zum Objekt hat, und daß das Substantiv *zeker* in sehr vielen Fällen *schem* zur Parallele hat, so daß die beiden Wörter tatsächlich als Synonyme betrachtet werden können und man *zeker* auch mit «Name» übersetzen kann. Ob wir (mit De Boer) daraus schließen dürfen, daß die Grundbedeutung von *zeker* in erster Linie «nennen, rufen, heraufbeschwören» ist und erst an zweiter Stelle «gedenken, erinnern» bedeutet, ist eine andere Sache. Aber daß – vor allem auch im Kult – der Heilstaten Jahwes unter Anrufung seines Namens gedacht wird, daran kann nicht gezweifelt werden.

Wenden wir uns den Texten zu, die eine Be-

ziehung zu Taufe und Eucharistie haben, so kann es nicht unsre Absicht sein, zum soundsovielten Male zu wiederholen, was schon von vielen über die Eucharistie als «Gedächtnis» geschrieben wurde,⁵ oder uns in die Diskussion um die genaue Bedeutung der Worte «Tut das zu meinem Gedächtnis» in 1 Kor 11,24–25 und Lk 22,19 einzuschalten.⁶ Deshalb dazu nur eine kleine Anmerkung: In Anbetracht der bisherigen Darlegung scheint es nicht unwichtig, was 1 Kor 11,26 diesem Auftrag hinzufügt: «Jedesmal, wenn ihr dieses Brot esst und diesen Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt.» Diese Hinzufügung des Paulus besagt u.a., daß die Gedächtnisfeier außer einer Gegenwärtigsetzung des Abendmahls auch eine Gegenwärtigsetzung von Jesu Kreuzestod umfaßt, und das nicht nur im Mahlritus, sondern auch in der Verkündigung, die diesen Ritus begleitet. Gerade dadurch unterscheidet sich das Herrenmahl vom gewöhnlichen Mahl. Was in diesem «Gedenken» herbeigerufen wird, ist der Tod des Herrn, d.h. das erlösende Heilshandeln Gottes in Jesus dem Herrn, an dem die Tischgenossen durch die Feier teilhaben.

Wie steht es damit aber bei der Taufe? Soviel ich weiß, wurde noch nicht darauf hingewiesen, daß auch die Tauftexte Elemente enthalten, die den Assoziationskomplex herbeirufen, der mit dem Stamm *zkr* verbunden ist. In diesem Zusammenhang müßten vor allem zwei Dinge erwähnt werden: an erster Stelle die Standardformel «taufen im Namen des...», die ausdrücklich bei Mt 28,19 gebraucht wird, aber auch in Apg 2,38; 8,16; 10,48; 19,5 und die sicherlich auch in 1 Kor 1,13,15; 6,11; 10,2 vorausgesetzt wird und wahrscheinlich auch Röm 6,3 und Gal 3,27 zugrunde liegt. Was bedeutet diese Formel? In jedem Falle dies, daß der Täufling in Zukunft demjenigen gehört, in oder auf dessen Namen er getauft wurde.

Aber sie sagt auch etwas über die Art und Weise, wie das geschieht: indem der Name (Jesu Christi oder des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes) über ihn ausgesprochen wird. Und das Aussprechen des Namens über den Täufling ist nicht ohne Zusammenhang mit dem «Gedenken». Denn das Aussprechen des Namens ist weit mehr als ein jurisdischer oder quasi-jurisdischer Akt, durch den der Täufling gewissermaßen formell übergeben und «Eigentum» Christi wird; das Aussprechen des Namens ruft das Heilsgeschehen in Christus herbei, macht gegenwärtig, was Gott durch Jesus getan hat und rettet den Täufling, indem es ihn aus Tod und Finsternis in das Licht

Christi bringt (Eph 5,14; vgl. Eph 5,8,11; Kol 1,12–13; 1 Petr 2,9; Hebr 6,4; 10,32).

Das andere in diesem Zusammenhang Erwähnungswerte schließt hier unmittelbar an. Wenn «taufen in (auf) Christus» als Abkürzung von «taufen im Namen Christi» gesehen werden darf, dann kann Röm 6,3 als eine Auslegung des Obenstehenden gelesen werden: «Ihr wißt doch, daß wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft sind, auf seinen Tod getauft wurden.» Dies bedeutet, daß der Tod Jesu nicht nur bei der Feier der Eucharistie, sondern auch bei der Taufe herbeigerufen und gegenwärtiggesetzt wird, so daß der Täufling daran Anteil erhält. Und das gilt nicht nur für Jesu Tod, sondern – wie aus den anschließenden Versen (Röm 6,4–11) hervorgeht – auch für seine Auferstehung. Ja, der Abstieg in das Taufwasser und das Auftauchen aus dem Wasser wird sogar als rituelle Darstellung des Begräbnisses und der Auferstehung Jesu gesehen: «Mit ihm seid ihr begraben worden in der Taufe, mit ihm auch auferweckt durch den Glauben an Gottes Macht» (Kol 2,12). Bei der Taufe wird der Name Jesu oder der Name des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes über den Täufling ausgesprochen, und dadurch wird herbeigerufen, was Gott an Jesus getan hat: die Auferweckung aus dem Tode, nicht als unverbindliche Erinnerung, sondern als das Heilsgeschehen, an dem der Täufling Anteil erhält und das ihn vor wichtige Konsequenzen stellt (Röm 6,5–11; Kol 2,20–3,17). Dadurch wird Jesu Auferweckung aus dem Tod gegenwärtig, nicht nur im Taufgeschehen selbst, sondern auch im Tun und Lassen des Getauften, der aufgerufen wird, sich selbst als tot für die Sünde und lebendig für Gott in Christus Jesus zu betrachten (Röm 6,11). Wenn in diesen Texten auch nirgendwo das Wort «gedenken» gebraucht wird (in 2 Tim 2,8–13 ist der Zusammenhang mit der Taufe unsicher) – was «gedenken» meint, wird dennoch in anderen Worten zur Sprache gebracht, so daß auch die Taufe als eine Gedächtnisfeier angesehen werden kann, als ein «Gedenken» im vollen Sinn des Wortes. Wenn all das richtig ist, müßte dies heißen, daß das Sakrament als solches etwas von einer Gedächtnisfeier haben muß.

3

Eine zweite Hintergrundtatsache, die für das Sakrament von Bedeutung zu sein scheint, wird mit dem nicht gerade schönen Ausdruck der «korporativen Person» bezeichnet. Daß der Ausdruck

sich trotzdem eingebürgert hat, ist aber doch erklärlich. Denn der Begriff ist anders nur schwer in Worte zu fassen, weil er mit einer typisch semitischen Denkweise zusammenhängt. Die Denkstruktur wurde zuerst von H. Wheeler Robinson systematisch untersucht und später von J. de Fraine ausführlich erläutert. Vor allem von de Fraine⁷ wurde m. E. überzeugend dargelegt, wie auch außerordentlich viele neutestamentliche Texte von dieser Denkstruktur bestimmt werden. Als typisch dafür kann angesehen werden: die reale Identifizierung einer Person mit der Gemeinschaft, zu der die Person gehört. Bezüglich der Person bedeutet dies, daß man die Person einerseits als Zusammenfassung von allem sehen kann, was in dieser Gemeinschaft lebendig ist, und andererseits als den Faktor, der die Gemeinschaft in bedeutendem Maße bestimmt. Bezüglich der Gemeinschaft bedeutet dies einerseits, daß sie alles in ihr Lebendige leicht in eines ihrer Glieder hineinprojiziert, und andererseits, daß sie sich für alles verantwortlich sieht, was von einem ihrer Glieder getan wird. Nach H. Wheeler Robinsons Vorbild nennt de Fraine die folgenden vier charakteristischen Punkte:⁸ 1. Der Horizont der «korporativen Persönlichkeit» geht über die Gegenwart hinaus und erstreckt sich ebenso auf Vergangenheit und Zukunft. – 2. Der Begriff wird charakterisiert durch eine fast reale Identifikation, die in jedem Fall über die literarische und idealisierende Identifikation hinausgeht und aus der betreffenden Gemeinschaft ein wirkliches Wesen macht, das in jedem ihrer Glieder ganz gegenwärtig ist. – 3. Der Begriff ist ferner charakterisiert durch eine außerordentliche Weite und Flüssigkeit, durch die schnell, leicht und fast unmerklich ein Übergang vom einzelnen zur Gemeinschaft und umgekehrt möglich ist. – 4. Schließlich ist bezeichnend, daß der Begriff auch Perioden überlebt, in denen das Individuelle mehr in den Vordergrund tritt. De Fraine ist allerdings der Meinung, der individuelle Aspekt fordere einen stärkeren Akzent, als er bei H. Wheeler Robinson gesetzt wird, was er durch eine mehr dialektische Betrachtung von Individuum und Gemeinschaft zu ermöglichen versucht.

Außerdem unterscheidet er neun Themenkreise, in denen diese Denkstruktur eine hervorragende Rolle spielt: Das Familienhaupt und sein «Haus»; der gute Einfluß eines einzelnen auf die Gemeinschaft; der schlechte Einfluß eines einzelnen auf die Gemeinschaft; Vorfahren und Nachkommenschaft; der günstige Einfluß der «Väter»; der ungünstige Einfluß der «Väter»; die Namensgleich-

heit von Stamm bzw. Sippe und Individuum; die konkrete Personifikation des Volkes; und das Einzahl-Du in der Gesetzgebung.⁹ Dementsprechend wendet er das eine oder andere auf sechs konkrete Fälle an: auf Adam, den König, den Propheten, den Knecht Jahwes, den Menschensohn und die Ichfigur der Psalmen.¹⁰

Ein Nachteil dieser ausgesponnenen Systematik scheint mir darin zu liegen, daß jenen Fällen zu wenig ausdrückliche Aufmerksamkeit gewidmet wird, in denen die «korporative Person» als Ursprungsgestalt der betreffenden Gemeinschaft gesehen wird. Diese Fälle stimmen nämlich insofern miteinander überein, daß hier eine andere Denkstruktur mitspielt, die m. E. die der «korporativen Persönlichkeit» bedeutungsvoll verstärkt, nämlich das ätiologische Denken. Die Ätiologie versucht das Bestehende vom wirklichen oder vermeintlichen Beginn her zu erklären, was des öfteren mit sich bringt, daß das Bestehende auf ein Ausgangsgeschehen oder einen Anfang zurückgeführt wird, wodurch es so geworden ist, wie es ist.

Wenn dieser Anfang nun eine Person ist (der Vater des Menschengeschlechts, eines Volkes, eines Stammes, einer Sippe oder einer Familie) und Namensidentität auftritt (Adam, die zwölf Stammväter), wird der korporative Charakter dieser Person dadurch viel stärker, als das bei irgendeinem anderen Individuum der betreffenden Gruppe der Fall ist, während die Grenzen der gegenwärtigen lebenden Generation dabei auch am deutlichsten überschritten werden.

Wie wichtig das im Bewußtsein des alten Israel war, geht daraus hervor, daß man geneigt war, sekundäre Sippen- oder Stammverwandtschaft (die also nicht auf einem gemeinschaftlichen Stammvater oder Sippenhaupt, sondern auf einem später geschlossenen Bund beruht) trotzdem in Genealogien zu verarbeiten. Diese Zuspitzung der Auffassung scheint besondere Bedeutung zu erhalten, wenn im Neuen Testament diese Zuspitzung auch im Hinblick auf Christus gebraucht wird, der in vielen Fällen geradezu als neue Anfangsgestalt gesehen wird.

Daß eine klare Einsicht in diese Denkstruktur nötig ist, bevor man viele Stellen des Neuen Testaments versteht, ist von J. de Fraine überzeugend aufgezeigt worden.¹¹ In einer Reihe von Fällen ist das ohne weiteres klar, wie z. B. in Hinsicht auf die Adam-Christus-Typologie in Röm 5,12–21. Mir scheint jedoch, daß auch die Texte über Taufe und Eucharistie vor diesem Hintergrund besser verstanden werden können und daß die Idee der

«korporativen Person» auch für das Sakrament als solches Bedeutung hat.

Das ist ohne weiteres klar für die Taufe. Auf Röm 5, wo diese Kategorie so deutlich eine Rolle spielt, folgt ja ein Kapitel, in dem die Taufe und alles zu ihr Gehörige ausführlich zur Sprache kommen. Der Anfangspassus setzt eine Identifikation des sterbenden und auferstehenden Christus mit denen voraus, die in das Taufwasser hinabsteigen und daraus wieder emportauchen: «Ihr wißt doch, daß die Taufe, durch die wir mit Christus Jesus eins geworden sind, uns an seinem Tod Anteil gegeben hat. Durch die Taufe auf seinen Tod sind wir mit ihm begraben worden, auf daß auch wir, wie Christus durch die Macht seines Vaters von den Toten auferweckt wurde, in einem neuen Leben wandeln sollten. Denn wenn wir durch das Gleichnis seines Todes mit ihm eins geworden sind, dann werden wir ihm auch in seiner Auferstehung folgen, in der Überzeugung, daß unser alter Mensch mit ihm gekreuzigt wurde... Wenn wir mit Christus gestorben sind, so werden wir auch – das glauben wir – mit ihm leben» (Röm 6,3–8). Diese bemerkenswerte Einheit Christi mit der Gemeinde der Getauften kann ohne den Gedanken der «korporativen Person» schwerlich richtig verstanden werden. Daß dabei auch ätiologische Vorstellungen im Spiel sind, geht u. a. aus Gal 3,26–29 hervor: «Denn ihr alle seid durch den Glauben an Christus Jesus Kinder Gottes. Die Taufe hat euch alle mit Christus vereinigt; ihr habt ihn angezogen wie ein Kleid. Nun kann keine Rede mehr sein von Juden oder Heiden, Sklaven oder Freien, Mann oder Frau; alle zusammen seid ihr eine einzige Person in Christus Jesus. Aber wenn ihr zu Christus gehört, dann seid ihr auch Abrahams Nachkommenschaft und Erben kraft der Verheißung.»

Die Einheit mit Christus, die sich aus der Taufe ergibt, ist Einheit und Identität in dem Sinne, wie eine Person eins ist mit einer Gemeinschaft in der Einheit der «korporativen Person». Indem die Getauften einen Teil der korporativen Christus-Person ausmachen, machen sie aber auch einen Teil jener «korporativen Person» aus, zu der Christus gehört, nämlich der Person Abrahams, und erhalten so Anteil an der Verheißung, die Abraham empfing. Deshalb kann die Taufe auch mit der Beschneidung verglichen werden: «In ihm (Christus) seid ihr auch beschnitten, nicht in einem natürlichen Sinn, durch einen körperlichen Eingriff an eurem Leibe, sondern mit der Christus-Beschneidung, der Taufe. In der Taufe seid ihr mit ihm begraben worden, aber auch mit ihm aufer-

standen: durch euren Glauben an die Macht Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat» (Kol 2, 11 ff).

Nach meiner Ansicht geht es beim Vergleich von Beschneidung und Taufe um anderes als die Übereinstimmung, daß sie beide als wirkendes Zeichen betrachtet werden können. Der Beschnittene wird ein Abrahamsmensch, der Getaufte ein Christumensch. In diesem Licht müssen auch die Auslassungen des Paulus gesehen werden, die einen Zusammenhang zwischen der Taufe und dem einen Leib schaffen, nämlich dem Leibe des Christus (1 Kor 12,12–31, vor allem Vers 12.13.17), obwohl hier auch noch andere Hintergründe mitspielen. Das Thema des einen Leibes hängt eindeutig mit dem Gedanken von der «korporativen Person» zusammen, wie de Fraine klar dargelegt hat.¹² Und gerade mit diesem Gedanken scheint auch der Gedanke zusammenzuhängen, den Paulus über die Eucharistie darlegt, und zwar gerade da, wo er – wenn auch indirekt – Taufe und Eucharistie gemeinsam zur Sprache bringt, nämlich in 1 Kor 10,1 ff: «Ist der Segenskelch, den wir segnen, nicht Gemeinschaft des Blutes Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? Weil das Brot eines ist, bilden wir alle zusammen einen Leib, denn alle haben wir Anteil an dem einen Brote» (1 Kor 10,16–17).

Durch den Hinweis auf die «korporative Person» wird verstärkt, was schon in dem «für euch» der Einsetzungsworte gegenwärtig war, wie sie Lukas und Paulus überliefern (Lk 22,19–20; 1 Kor 11,24); es scheint auf das «für viele» zu verweisen, das bei Deutero-Isaias steht (Is 42,6; 49,8; 53,12), worin ja zusammengefaßt wird, daß der Knecht Jahwes eine «korporative Person» ist. In dieser Version der Einsetzungsworte wird der Gedanke vom Gesichtspunkt der individuellen Person her aufgerufen, nämlich von Jesus her; in 1 Kor 10,16–17 wird er dagegen – aber viel ausdrücklicher – von der Situation der Gemeinde, von der Christenheit her aufgerufen, die an Brot und Kelch Anteil hat.

Das geschieht in Worten, die eine enge Verwandtschaft mit der Art zeigen, wie Paulus, und zwar in demselben Brief, über die Taufe spricht: «Wir alle... sind ja in der Kraft ein und desselben Geistes durch die Taufe ein einziger Leib geworden...» (1 Kor 12,12–13), nämlich der Leib Christi (Vers 27). Daraus geht hervor, daß Paulus Taufe und Eucharistie bezüglich der «korporativen Person» unter demselben Gesichtspunkt gesehen hat.

Gerade deshalb kann man m.E. auch die Mei-

nung vertreten, daß der Gedanke der «korporativen Person» mit der christlichen Sakramentsauffassung als solcher zusammenhängt. Wie das «Gedenken» des Todes und der Auferstehung Jesu dem Untertauchen und dem Mahle einen spezifisch

christlichen Charakter gibt, so weist der Zusammenhang mit der korporativen Christus-Person in anderer Weise auf die spezifisch christliche Dimension des Taufbades und des gemeinsamen Mahles hin.

¹ Vgl. P. Neuenzeit, *Biblische Ansätze zum urchristlichen Sakramentsverständnis*: H. Fries, *Wort und Sakrament* (München 1966) 88–96.

² N. A. Dahl, *Anamnesis*: *Studia Theologica* 1 (1948) 69–95; W. Marxsen, *Repräsentation im Abendmahl?*: *Monatsschrift für Pastoraltheologie* 41 (1952) 69–78; M. Noth, *Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung*: *Evangelische Theologie* 12 (1952/53) 6–17; C. L. Kessler, *The Memory Motif in the God-Man Relationship of the Old Testament* (Evanston 1956); H. Groß, *Zur Wurzel *zkr**: *Biblische Zeitschrift* 4 (1960) 227–237; P. A. H. De Boer, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments*: Franz Delitzsch-Vorlesungen 1960 (Stuttgart 1962); B. S. Childs, *Memory and Tradition in Israel = Studies in Biblical Theology* 37 (London 1962); W. Schottroff, «Gedenken» im alten Orient und im Alten Testament = *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 15 (Neukirchen-Vluyn 1964).

³ aaO. 11.

⁴ ebd.

⁵ z. B. M. Thurian, *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur* (Neuchâtel 1959); deutsch: *Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn?* (Mainz und Stuttgart).

⁶ Vgl. J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (Göttingen 31960) 229–246; W. C. van Unnik, *Kanttekeningen bij een nieuwe verklaring van de anamnese-woorden*: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 4 (1949–50) 369–377; H. Kosmala, «Das tut zu meinem Gedächtnis»: *Novum Testamentum* 4 (1960) 81–94.

⁷ H. Wheeler Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft/Bei-*

heft 66 (1936) 49–61; J. de Fraine, *Adam et son lignage*: *Museum Lesianum/Section Biblique* 2 (1959).

⁸ aaO. 18: «1. L'horizon de la personnalité corporative dépasse le moment présent, pour s'étendre également au passé et à l'avenir; 2. Il s'agit d'une conception éminemment réaliste, qui transcende la personification purement littéraire ou idéalisante, en faisant du groupe en question une entité réelle, entièrement actualisée dans chacun de ses membres; 3. La notion est extrêmement 'fluide', en ce sens que l'esprit humain passe des transitions rapides, parfois à peine marquées, de l'aspect individuel au collectif, ou du collectif à l'individuel; 4. Enfin l'idée 'corporative' persiste même après une phase nouvelle, exaltant l'individu.»

⁹ aaO. 43–112.

¹⁰ aaO. 113–192.

¹¹ aaO. 193–217.

¹² aaO. 202–217.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

BAS VAN IERSEL

Geboren am 27. September 1924 in Heerlen (Niederlande), Montfortaner, 1950 zum Priester geweiht. Er studierte in Nimwegen und Löwen und doktorierte 1961 in Theologie. Er ist Lehrbeauftragter für die synoptischen Evangelien in Nimwegen, leitet die Zeitschrift: *Heilig Land* und veröffentlichte 1961: «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten.

Yves Congar Die Idee der sacramenta maiora

I. DER BEFUND DER TRADITION

In der theologischen Tradition finden sich ausgezeichnete Stützen für die Idee, daß einige Sakramente von größerer Bedeutung sind als die anderen, nämlich das der Taufe und das der Eucharistie. Ignatius von Antiochien, Justinus, Irenaeus – Zeugen aus der Martyrerzeit – sagen, sie seien Glaube und Liebe.¹ Augustinus weiß zu berichten, die Karthager bezeichneten die Taufe als «Heil» und die Eucharistie als «Leben».² Er selbst schreibt in seiner im Mittelalter viel zitierten, berühmten Antwort an Januarius: «(Christus) hat die Gemeinschaft seines neuen Volkes durch Sakramente zusammen-

geschlossen, die der Zahl nach nur wenige, in der Praxis leicht zu vollziehen und von einem sehr klaren Bedeutungsgehalt sind, so die Taufe, die durch die Anrufung der Dreieinigkeit gespendet wird, die Kommunion mit seinem Leib und Blut, und einige andere, wie sie in den kanonischen Schriften angegeben sind.»³ Im 11. Jahrhundert fügt Petrus Damianus noch das Sakrament der Weihe hinzu und spricht von den «drei bedeutenderen Sakramenten»,⁴ während ein anderer «Gregorianer» wenig später schreibt: «Die heilige und allgemeine Mutter Kirche... empfängt mehrere Sakramente. Doch nur wenige davon, nämlich zwei, sind vom Herrn selbst gegeben, und einige sind von den Aposteln eingesetzt.»⁵ Es sind die, welche der Herr in aller Form zu feiern befohlen hat. Das Mittelalter war, was die Einsetzung der Sakramente anbetrifft, weniger anspruchsvoll als wir. Es ließ ohne weitere Schwierigkeiten eine nur mittelbare göttliche Einsetzung gelten.⁶ Die kurz vor 1140 geschriebene Summa Sententiarum bezeichnet die Taufe und das Altarssakrament als die sacramenta principalia, die Hauptsakramente.⁷ Hugo von Sankt-Viktor