

# Steine zu Brot – warum nicht?

## Eucharistia – Koinonia – Diakonia

Érico João Hammes

Die soziokulturellen Studien über das Urchristentum förderten die Bedeutung der Tischgemeinschaft innerhalb der Praxis Jesu und im Neuen Testament zu Tage.<sup>1</sup> Brot und Reich Gottes sind innerhalb der Praxis Jesu miteinander so sehr verknüpft, dass man von der Tischgemeinschaft mit Sündern und Sünderinnen als *acted parable* („Tatgleichnis“) der Zuwendung Gottes zu den Armen sprechen kann. Es handelt sich um eine enge Beziehung zwischen Tischgemeinschaft und Reich Gottes. Innerhalb dieser Beziehung kann man drei grundlegende Strukturen erkennen: Das Brot als Versuchung, das Brot als Nahrung und Tischgemeinschaft und die Identifikation Jesu mit dem Brot des Lebens. Kann man ausgehend von dieser Feststellung von einer christologischen, ja sogar *christischen* Bedeutung des Brotes (Nahrung) sprechen? Wenn ja, was würde es dann bedeuten, wenn es an Brot fehlt? Wie ist der Hunger christologisch zu begreifen? Und wie kann man Jesus ausgehend vom Brot und vom Mahl deuten?

### I. Hunger: eine Versuchung?

Die synoptischen Evangelien enthalten eine Erzählung über Versuchungen Jesu nach seiner Taufe (vgl. Mk 1,12-13; Mt 4,1-11; Lk 4,1-13). Eine dieser Versuchungen besteht darin, Steine in Brot (Mt 4,3) bzw. einen Stein in ein Brot (Lk 4,3) zu verwandeln. Abgesehen von den Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Historizität der Erzählungen<sup>2</sup> stellen sie insgesamt „eine literarisch einheitliche Komposition [dar], die von einer theologischen Reflexion beherrscht ist“: über die Treue Jesu zum Vater, in der er es ablehnt, seine Macht für andere Zwecke zu gebrauchen als für das, wofür er gesandt ist.<sup>3</sup>

Die Versuchung, Steine in Brot zu verwandeln, ruft die Erinnerung Israels an einen Konflikt mit JHWH in der Wüste wach: „Ihr habt uns nur deshalb in die Wüste geführt, um alle, die hier versammelt sind, an Hunger sterben zu lassen.“ (Ex 16,3; vgl. auch: Num 11; Ps 78, 19-21; 105, 40; Weish 16,40) „Warum hast du uns überhaupt aus Ägypten hierher geführt? Um uns, unsere Söhne und unser Vieh verdursten zu lassen?“ (Ex 17,3; Num 20,4) Indem das Erleiden des Hungers an sich als Widerspruch gegen den Herrn sichtbar wird, offenbart es auch die Schwachheit Gottes: Mehr noch als den Hunger zu stillen, ist er fähig, ihn zu

erleiden. Den Hunger zu stillen kann ein schlichter Machterweis sein, denn die Nahrung ist von vornherein mit der Verführung zu Herrschaft und Überlegenheit verbunden. Die Macht des Brotes stellt die Kehrseite der Macht des Schwertes dar. Genau dagegen richtet sich die Anklage der Propheten, wenn sie auf die Ausbeutung durch den Weizenhandel hinweisen (vgl. Amos 8,5; Hos 12,8). Den Hunger in Solidarität zu ertragen ist jedoch das Prinzip des Dienens.

Diese grundlegende Struktur des Zusammenhangs von Versuchung und Hunger kann man auch im Johannesevangelium finden: Nach der Brotvermehrung „erkannte Jesus, dass sie kommen würden, um ihn in ihre Gewalt zu bringen und zum König zu machen. Daher zog er sich wieder auf den Berg zurück, er allein“ (Joh 6,15).

Ausgangspunkt für eine christologische Deutung der Überwindung des Hungers ist also die Erkenntnis der Zweideutigkeit von Macht und Brot. Die Evangelien schildern Jesus nicht nur als einen, der es ablehnt, die göttliche Macht zu seinen eigenen Gunsten in Anspruch zu nehmen, sondern auch als einen, der die Herrschaftsgewalt über andere, die im Brot ihren Ursprung hat, zurückweist.

## II. Die Tischgemeinschaft Jesu

Eine zweite Ebene, den Hunger christologisch zu verstehen, ergibt sich aus der Betrachtung der Bedeutung der Tischgemeinschaft im Leben Jesu<sup>4</sup>, der gemeinsamen Mahlzeiten mit Zöllnern und Sündern, der „Brotvermehrung“ und der alltäglichen Tischgemeinschaft.

### 1. Die Mahlgemeinschaft ist eine gängige Praxis Jesu

Im Leben Jesu stellte die Versammlung um den einen Tisch genauso wie in seinem zeitgenössischen Umfeld eine übliche Gelegenheit dar, um soziale Bande und Rollen zu festigen sowie Werte und Grundhaltungen zu bekräftigen.<sup>5</sup> Im biblischen Judentum war sie darüber hinaus Ausdruck einer besonderen Beziehung zum Herrn, dem Ursprung der empfangenen Gaben. Und obwohl sich die Evangelien nicht mit der Beschreibung der täglichen Tischgemeinschaft Jesu aufhalten<sup>6</sup>, erwähnen sie den Vorwurf, er sei ein „Fresser und Säufer“, ein „Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11,19), nur weil er isst und trinkt. Im Gegensatz zu Johannes dem Täufer „können die Jünger nicht fasten“, denn der Bräutigam ist noch bei ihnen (vgl. Mk 2,19par).<sup>7</sup> Bei allen Vorbehalten, die man von einem historisch-kritischen Standpunkt aus haben muss, kann man häufige Bezugnahmen auf eine Gewohnheit Jesu beobachten, „gemeinsam“ zu Tisch zu sitzen. In Mk 14,18 wendet sich Jesus unmittelbar vor dem Paschamahl an die Jünger, als sie aßen, und sagt: „Einer von euch wird mich verraten und ausliefern, *einer von denen, die zusammen mit mir essen.*“ In Joh 12,1-2 wird geschildert, wie er im Haus des Lazarus, den er von den Toten auferweckt hat, isst. In den Paralleltexten bei Mt 26,6-13 und Mk 14,3-9 befindet er sich im Haus des Simon, des Aussätzigen. Bei einigen Textpassagen lässt der Kontext dieselbe Praxis

erkennen, obwohl ein Mahl ausdrücklich nicht erwähnt wird. Dies scheint im Haus des Simon (Petrus) in Mk 1,29–31par der Fall zu sein. Nach der Heilung bedient (*diakonēō*) die Schwiegermutter des Petrus Jesus und seine Jünger. Über den Besuch bei Marta und Maria (Lk 10,38–42) heißt es: „Eine Frau namens Marta nahm ihn freundlich auf“, und in der Folge wird sie beschrieben als „ganz davon in Anspruch genommen, für ihn zu sorgen“ (*diakonían*).

Die Aussendungsrede der 72 Jünger in Lk 10,7 empfiehlt, zu essen und zu trinken, „was man euch anbietet“. Obwohl die Paralleltex te hierzu schweigen (vgl. Lk 9,1–6; Mt 10,1–16; Mk 3,13–19) und Mk und Mt die Aufforderung nicht enthalten, kein Brot auf den Weg mitzunehmen (Lk 9,3), so beinhaltet doch der Befehl, in die Dörfer zu gehen und in den Häusern zu bleiben, wo man aufgenommen wird, implizit die Teilnahme an der Tischgemeinschaft.<sup>8</sup> Jesus nahm die Mahlzeiten also in Gemeinschaft ein und verblüffte dadurch, dass er Zöllner und Sünder in seine Tischgemeinschaft mit einbezog.

In der Urkirche war das Gemeinschaftsmahl eng mit der Eucharistie verbunden und konnte zuweilen davon gar nicht unterschieden werden. Sie wird als Teil der christlichen Lebensweise beschrieben. (vgl. Apg 2,42.46; 27,35; 1Kor 11,17–34). Der Ursprung dieser Praxis ist wahrscheinlich bei Jesus selbst und bei seinem Zusammenleben mit den Jüngern zu suchen.<sup>9</sup> So verstanden waren die Mahlzeiten Teil des *Schalom*, der von der Gemeinschaft ausgehen muss. Die Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen, die von einer Atmosphäre des Friedens durchdrungen sind, stellen das Mahl als Bestandteil der Erfahrung seiner Gegenwart dar. Der Friede und das Glück der Gegenwart des Gottesreiches finden im gemeinsamen Tisch eine ihrer stärksten Ausdrucksformen.

Zu Tisch und beim Festmahl wird die messianische Zukunft vorweggenommen.<sup>10</sup> Das Bild vom endzeitlichen Festmahl (vgl. Jes 25,6) ist Bestandteil der jüdischen Tradition, und wenn man den Hungernden Brot gibt, so beinhaltet dies deshalb die Hoffnung auf den Herrn (vgl. Ps 133,15; 146,7), der sich der Seinen annimmt und ihnen Speise gibt zur rechten Zeit (Ps 104,27f; vgl. Ps 78,24). Es ist also im Kontext von Jesu Verkündigung und Praxis nur selbstverständlich, dass die Stillung des Hungers und das gemeinsame Festmahl Momente des Reiches Gottes bilden. Das Glück der Hungernden ist nah, denn sie werden gesättigt werden (vgl. Mt 5,6; Lk 6,21). Im *Vaterunser* (vgl. Lk 11,2–4; Mt 6,9–13), einem Gemeinschaftsgebet und vielleicht auch Tischgebet, bittet man um das Kommen des Reiches und, als einen integralen Bestandteil davon, um das

#### Der Autor

*Érico Hammes ist Professor an der theologischen Fakultät der päpstlichen katholischen Universität von Rio Grande do Sul. Er promovierte an der Gregoriana in Rom zum Doktor der Theologie im Fachbereich Systematische Theologie mit einer Arbeit über die Christologie Jon Sobrinos. Er widmet sich neben der Theologie und der lateinamerikanischen Kultur dem Dialog mit den Naturwissenschaften und dem interreligiösen Dialog. Auf dem Feld der Theologie beschäftigt er sich mit der Christologie und Trinitätstheologie und mit der europäischen Theologie des 20. Jahrhunderts, besonders mit Bonhoeffer, Moltmann und Rahner. Anschrift: FATEO-PUCRS, Avenida Ipiranga, 6681, 90619-900 Porto Alegre RS, Brasilien. E-Mail: ehammes@puccrs.br.*

notwendige tägliche Brot, die Vergebung und die Befreiung von der Versuchung. Das endgültige Reich wird deshalb ein großes Festmahl sein (vgl. Mt 22,1-14; Lk 14,16-24), offen für alle, die bereit sind, am gemeinsamen Tisch teilzunehmen; eingeladen sind besonders jene, die üblicherweise keine Chance haben.

Mit einem Wort: In der Praxis Jesu wird beim schlichten oder festlichen Mahl die Gegenwart der Tischgenossen gefeiert, wird der wieder aufgenommen, der nach aller Verschwendung an die Brust des Vaters zurückkehrt (Lk 15,11-32), und das endzeitliche Festmahl vorweggenommen.

## 2. Die zu Jesu Tisch geladenen Volksscharen

Alle vier Evangelien bezeugen die Speisung einer großen Volksmenge durch das Wort Jesu: Mk 6,34-44par; Mt 14,14-21; Lk 9,11b-17; Joh 6,1-15; Mk 8,1-9par; Mt 15,32-38. Es handelt sich zum Teil um eine erfundene Erzählung, doch mit Sicherheit kann man von einem historischen Kern ausgehen. Unter den hier anzutreffenden Elementen fällt besonders der messianische Zug der Erzählung auf, der in den Zahlenangaben, in der Rolle der Jünger (es wird auf ihre dienende Funktion hingewiesen) und in der Art und Weise zum Ausdruck kommt, wie sich Jesus für die Volksmenge interessiert (mit-leidet): „denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben“. In einer abgelegenen Gegend (wiewohl keine Wüste) ergreift Jesus die Initiative und schlägt vor, der Menge, die das Wort gehört hatte, zu essen zu geben, bevor man sie entlässt. Es werden keine Steine gebracht, um sie in Brot zu verwandeln, sondern vielmehr Brote und Fische. Jesus nimmt wie der Familienvater in der jüdischen Tradition die Brote, um sie zu teilen. Mit zum Himmel erhobenen Augen in der Pose des Wundertäters segnet er die Brote und Fische, und mit der für das gemeinsame Festmahl typischen Geste teilt er sie und übergibt sie den Jüngern, damit sie sie an die Volksmenge verteilen.<sup>11</sup>

Wesentlich für die Erzählungen von der „Brotvermehrung“ ist die Tatsache, dass sie nach Art der *Geschenk wunder* gestaltet werden.<sup>12</sup> Sie berichten vom Eingreifen Jesu auf eigene Initiative, auf unerwartete, aber diskrete Weise. Das Dienen bei Tisch (*diakonēō*) wird von Jesus übernommen. Er ist es, die Barmherzigkeit in Person, der den Volksscharen dient. Das von ihm verkündete Gottesreich wird in Nahrung konkret, und gleichzeitig wird es durch das „Teilen des Brotes“ zum Ausdruck gebracht. In der gleichen Weise, wie der Familienvater das Brot beim häuslichen Mahl bricht, so teilt Jesus mit Hilfe der Jünger (Apostel) zu Beginn der neuen Zeit das Essen aus und erfüllt die Verheißung des Liedes Mariens (des Magnificats) und des Psalms: „Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen.“ (Lk 1,53; vgl. Ps 107,9)

## 3. Sünder und Sünderinnen mit Jesus zu Tisch

Besondere Aufmerksamkeit verdient das in den Evangelien häufig ausdrücklich hervorgehobene Charakteristikum, dass die Tischgemeinschaft Jesu „Zöllnern und Sündern“ offen steht. Der bereits erwähnte Vorwurf, ein Freund der Zöllner und Sünder zu sein (vgl. Mt 11,19par; Lk 7,34) wird durch das Gastmahl im Haus des Levi (Mk 2,16par) und des Zachäus (Lk 19,1-10) bestätigt. Jenseits aller

moralischen Aspekte liegt die hauptsächliche Bedeutung hier in der Öffnung für alle Menschen. Die Mahlzeiten können weder irgendwelchen Gruppen vorbehalten sein, die aufgrund von moralischen Gesichtspunkten, und schon gar nicht solchen, die aufgrund von sozialen Kriterien auserwählt wurden.<sup>13</sup> Dies ist auch die Lektion, die der Pharisäer Simon und seine Tischgenossen zu lernen haben (vgl. Lk 7,36–50). Jesus ist gekommen, um Sünderinnen und Sünder zu retten, nicht Gerechte; die Kranken zu heilen, und nicht die Gesunden. Das Wesentliche liegt in der Konkretisierung der Barmherzigkeit.

Die Tischgemeinschaft Jesu verwirklicht sich in der Feier des Gottesreiches und in der Freude seiner Gegenwart.<sup>14</sup> Obwohl er nichts hat, worauf er sein Haupt betten könnte, bricht er das Brot und überwindet die Grenzen, damit das Reich der Hoffnung und Zukunft für die, die hungern und keinen Hirten haben, anbrechen kann. Die Beschimpfung Jesu als „Fresser und Säufer“ macht den Neid dessen sichtbar, der es nicht ertragen kann, dass Jesus mit dem *am ha arez* (Volk der Erde), dem einfachen Volk, Gemeinschaft pflegt.<sup>15</sup>

### III. Das letzte Mahl

Trotz der historischen Ungewissheiten in Bezug auf das letzte Mahl (näherhin auf die Frage, ob es sich um ein Paschamahl gehandelt hat oder nicht<sup>16</sup>, steht fest, dass Jesus vor seinem Tod ein Abschiedsmahl gefeiert hat, das in engem Zusammenhang mit der jüdischen Tradition und mit seinem eigenen Tod und seiner Auferstehung steht. Dieses Mahl bildet den Höhepunkt der Mahl-Praxis Jesu als des *diákonos* und legt den Grundstein für die Jüngerschaft als menschlich-göttliche Tischgemeinschaft (*koinonía*) und Dienst (*diakonía*) in der Treue zum Wort und im Geist. Insbesondere die Erzählungen von der „Brotvermehrung“ und das Gleichnis vom endzeitlichen Festmahl weisen in dieselbe Richtung: Jesus ist *ho diákonos*, derjenige, der zu Tische bedient und den Tisch deckt, welcher für alle da ist.

#### 1. Das Mahl und die neuen Beziehungen

Das letzte Mahl erinnert an die Geschichte und Kultur des jüdischen Volkes und zugleich an den Anbruch einer neuen Zeit mit Jesus. Insbesondere in diesem Zusammenhang können drei Aspekte unterschieden werden: der eigentliche Bericht, wie er bei den Synoptikern und bei Paulus (1 Kor 11,23–26) zu finden ist; die johanneische Erzählung mit der Fußwaschung (Joh 13) und drittens die Rede vom Brot des Lebens (Joh 6). Bei den Synoptikern und bei Paulus wird die enge Verbindung zur letzten Paschafeier Jesu hervorgehoben: Gesten und Worte weisen darauf hin, dass Jesus derjenige ist, durch den der Übergang geschieht, aus dessen Lebenshingabe ein Neuanfang entstehen wird. Die Worte über das Brot und den Kelch bringen diese grundlegende Bedeutung einer neuen Gemeinschaft (*koinonía*), eines neuen Bundes, zum Ausdruck, der in Brot und Wein an Tod und Auferstehung, das heißt an Jesus selbst erinnert. So wie das Brot gebrochen wird,

um verteilt zu werden, so wird auch Jesus am Kreuz gebrochen. Doch dies wird nicht das letzte Wort sein. Das letzte Wort kommt vorher: Er selbst wird weiterhin in Brot und Wein, in seinem Leib und seinem Blut, für alle, die sich in seinem Namen versammeln, gegenwärtig sein und sie selbst teilhaben lassen an jener gastfreundlichen, dienenden und sich hingebenden Gemeinschaft.<sup>17</sup>

Im Johannesevangelium fehlt die Erzählung von Brot und Kelch. Das Mahl wird im Lichte der Rede vom Brot des Lebens und der Fußwaschung verstanden. Einerseits geht aus der Brotrede klar hervor, dass Jesus nicht in der Weise einer magischen oder wundertätigen Gottheit bzw. eines solchen Messias verstanden werden kann. Die Brotvermehrung muss als Zeichen (6,26) verstanden werden, es geht nicht um Brot im schlichten alltäglichen Sinne. In Jesus erscheint eine größere Fülle als bei Mose, und dies dient als Zeichen seiner wahrhaften Messianität. Es ist klar, dass das wahre Brot nicht einfach vermehrt wird, sondern ein für allemal sättigt. In seinen zentralen Aussagen setzt der Text Jesus mit dem wahren Brot gleich: „Ich bin das Brot des Lebens“ (6,35.48); „das lebendige Brot ist vom Himmel herabgekommen“ (6,51). Dieses Brot zeigt sich indessen in seiner ganzen Konfliktivität als Leib und Blut, die zu sich genommen werden müssen, um das Leben zu gewährleisten. Mit anderen Worten: Johannes scheint eine Schicksalsgemeinschaft zwischen Jesus und dem, der ihn als „lebendiges Brot“ annimmt, anzudeuten: deren Zukunft liegt, im Durchgang durch Hingabe und Kreuz, in der Gemeinschaft mit dem Vater (vgl. 6,44.56f) und dem Leben im Geist (vgl. 6,63).

Die Fußwaschung offenbart schließlich die existentielle Tiefe dessen, der dient. Die Füße zu waschen kann, abgesehen davon, dass es ein Dienst ist, eine Geste der Gastfreundschaft, der Zuneigung oder Pflicht des Sklaven sein.<sup>18</sup> In der Art und Weise, in der sie vollzogen wird, macht sie ihren Sinn und ihre umfassende Bedeutung deutlich. Lieben bis zum Ende (vgl. 13,1) bedeutet auch dienen bis zum Ende. Die Liebe, das Einander-die-Füße-Waschen, ist Zeichen der Annahme der empfangenen Liebe. „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe.“ (13,15)

## 2. Mahl, Kreuz und Opfer

Die Tischgemeinschaft, das gemeinsame Essen zu Tisch mit dem Herrn, ist eine der Weisen des Opfers im Alten Testament. Es gibt hierfür mehrere Zeugnisse aus den unterschiedlichen Epochen, und einige davon bilden einen Teil der jüdischen Liturgie. Neben dem Paschamahl gibt es noch andere Formen von „Gemeinschaftsopfern“ (vgl. Lev 19,5-6).<sup>19</sup> Auf diese Formen des Opfers bezieht sich Paulus, wenn er in 1 Kor 10,14-22 über die heiligen Mahlfeiern spricht und fragt: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot [...] Haben die, welche von den Opfern essen, nicht teil am Altar?“ Der Rückbezug auf diese Art von Opfer ist am ehesten geeignet, um über die Eucharistie zu sprechen.

Wenn man die Eucharistie als Gemeinschaftsopfer betrachtet, dann erhellt daraus sowohl ihr Bezug zum Kreuz als auch die Bedeutung als Opfer. Der Altar der Eucharistie ist kein Altar für ein Ganzopfer, sondern ein Altar des Miteinanders von göttlichem Geheimnis und der Wirklichkeit des Menschen. Er ist der Ort des Aufeinandertreffens von Kreuz und Auferstehung Jesu und Jesus als Mahl. Das Mahl deutet das Kreuz, und nicht umgekehrt. Indem Jesus das Brot und den Kelch des Gedenkens ergreift, nimmt er sein Leiden und seine Auferstehung als Konsequenz seiner Treue zum Vater und zur Tischgemeinschaft auf sich. Er vergießt sozusagen sein Blut, sein Leben in der Geschichte als Opfergabe für den Vater (vgl. Dtn 12,23), die daraufhin in seiner gekreuzigten Herrlichkeit vollendet wird, als Ausdruck der Einheit der Menschen mit dem Vater und des Vaters mit uns im Geist. Mit anderen Worten: Das irdische Leben Jesu, das im Kreuz mündet, ist nicht die ganze göttliche Opfergabe; diese findet vielmehr ihre Fortsetzung und Konkretisierung durch die eucharistische Tischgemeinschaft in jedem Menschen. Die im Geist vereinte Menschheit muss am Tisch oder am Altar teilhaben, um die göttliche Bestimmung und Sendung, Leben zu sein, zu vollenden und sich in sie hineinzubegeben. Wenn also die Eucharistie nicht ohne das Kreuz verstanden werden kann, dann kann auch das Kreuz nicht ohne die Eucharistie verstanden werden. Man kann also sagen, dass nicht nur Leiden, Tod und Auferstehung Jesu, sondern sein ganzes Leben in der Eucharistie gegenwärtig ist.

## Schluss: Jesus, *ho diákonos*, der kam, um bei Tisch zu bedienen

Aus dem Bisherigen ergibt sich die Struktur des *diákonos*, dessen, der bei Tisch bedient, als grundlegendes erhellendes Kriterium für Jesus und die Existenz als Christ und Mensch. Die Bedeutung von Nahrung ist offen, da sie über den physiologisch-biologischen Sinn der Wiedergewinnung und Erhaltung von Energie hinausweist. Sie kann ebenso zum Zeichen für die Suche nach sich selbst wie auch für die Suche und Begegnung mit dem Anderen werden. Ausgehend vom Text der Bibel besitzt sie darüber hinaus eine theologische Bedeutung und kann als solche die Begegnung mit der Transzendenz, den Götzendienst oder die Gotteslästerung bezeichnen. Die Bibel bringt den Ursprung des Bösen mit der Übertretung des Verbots in Verbindung, die Frucht eines bestimmten Baumes zu essen, und weist damit auf eine Umdeutung des Essens hin: Es wird zum Selbstzweck und hört damit auf, menschlich zu sein.

Die Erzählung über die Versuchungen Jesu zeigt die Einheit von Brot und Wort auf. Die jüdische Tradition, derzufolge das Brot in Verbindung mit dem Segen (*bracha*) die Grundlage der Tora bildet, enthält in sich bereits die Dynamik, das im Brot vorhandene Göttliche zu Wort zu machen. Wenn man Wort und Brot miteinander in Verbindung bringt, so bekommt dieses eine Bedeutung, vermenschlicht es sich, denn für den Menschen muss das Brot eine Bedeutung

haben. Brot ohne Bedeutung hat keinen Sinn, und ebenso ist das Wort ohne Brot eine Lüge. Das Wort, der Ort des Seins in Gemeinschaft, verleiht dem Brot Sinn, so wie umgekehrt das Brot das Wort konkret werden lässt. Außerhalb der Gemeinschaft (*koinonía*) mit den Anderen und Gott verlieren sowohl das Brot als auch das Wort ihren Sinn.

Daher rührt auch die ausgesprochene eitle Nichtigkeit (*vanitas*) in der Versuchung, Steine in Brot zu verwandeln. Vom Gesichtspunkt der Macht her ist das Brot schlichte Stillung des Hungers, ohne das Wort, ja schlimmer noch, gegen das Wort, es ist keine wirkliche Speise. Die Bereitschaft, das Wort zu hören und es zu leben - anstatt der Versuchung zu erliegen, auf die Einflüsterung Satans hin Steine in Brot zu verwandeln - hat für Jesus zur Folge, dass ihm „die Engel dienen“ (*dièkónoun*) (vgl. Mt 4,11; Mk 1,13). Durch Leerwerden und Entäußerung öffnet sich der Raum für die Gegenwart Gottes. Im Gegensatz zum leichten Wunder, welches das Geheimnis manipuliert, zeigt sich die göttliche Gegenwart inmitten der Schöpfung in Jesus auf diskrete Weise (Kenose): Er lebt mehr vom Wort Gottes als aus seiner eigenen Machtfülle und gibt so Zeugnis vom verborgenen, unspektakulären Geheimnis. Anstelle von Steinen nimmt er Brote. Diese werden vermehrt, um an alle verteilt zu werden. Sie wollen sich also nicht von sich aus vermehren, sondern sie brauchen jemanden, der sie verteilt, auch wenn es wenige sind. Das Christische, das Göttliche und die Beziehung zu Gott finden sich nicht in der Vermehrung, sondern im Geschenk des Teilens durch das Dienen bei Tisch. Am Tisch des Herrn teilnehmen heißt, diesen Tisch für noch mehr Menschen zu bereiten, heißt Platz zu machen, damit andere essen können, heißt, für den aufzutragen, der Hunger hat. Der auf diese Weise vergrößerte Tisch wird zur Feier, zum Festmahl, bei dem das göttliche Geheimnis und die Menschheit miteinander geschwisterlich vereint sind.

Die Evangelien zeichnen Jesus als *ho diákonos*, als den, der (bei Tisch) bedient (Lk 22,27) bzw. als den, der kam, um zu dienen (*diakonêsai*), und nicht, um bedient zu werden (*diakonethênai*) (Mk 10,45; Mt 20,28). Damit zeigen die Evangelien die wesentliche Beziehung zwischen Jesus und dem Dienen bei Tisch auf. Selbst in den Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen werden das Teilen des Brotes und das Essen als Zeichen genommen, die die Auferstehung bestätigen. Das Johannesevangelium drückt denselben Gedanken mit der Wendung „Brot des Lebens“ aus, wenn es nach Art eines *Midrasch* die Brotvermehrung theologisch deutet. In der Geste der Fußwaschung veranschaulicht es die Bedeutung des Dienens und zugleich der Hingabe von Leib und Blut, welche in den synoptischen Evangelien im Wort von Brot und Kelch beim letzten Abendmahl erzählend dargestellt wird. Jesus von Nazaret muss als die göttliche Zuwendung zur Mangel leidenden und bedürftigen Menschheit verstanden werden, um deren Kräfte wiederherzustellen. Den Sohn auf diese Weise bekennen bedeutet, die *diakonía* für die Menschheit auf sich zu nehmen.

Den Hungernden zu essen zu geben ist deshalb die praktische Form des Bekenntnisses zu unserem Meister, der ein Diener ist. „Wann haben wir dir nicht gedient (*dièkonêsamen*)“, fragen die Abgewiesenen in der Rede vom Endgericht (vgl. Mt

25,44). Für andere zu leben, das Leben der Anderen als Inhalt der eigenen Existenz anzusehen konkretisiert den Glauben an jenen, der kam, um bei Tisch zu dienen, und nicht, um bedient zu werden. Wenn man an die berühmte Trinitätsikone von Rublev denkt, kann man sagen, dass die göttliche Dreieinigkeit dadurch verehrt wird, dass man die Pilger bedient, die in den Slums, Straßen, Zeltlagern und Elendshütten der heutigen Gesellschaft anzutreffen sind.

Im Lichte dessen, was wir gesehen haben, kann schließlich auch behauptet werden, dass der heute so oft beschworene Hunger nach Sinn auf die Bedeutung der Tischgemeinschaft verweist. Das Gesicht des Hungernden als das andere Gesicht seiner selbst anzunehmen ist der Beginn der Selbstfindung. Folglich setzt die persönliche, soziale und religiöse Reife die Fähigkeit voraus, Menschen bei Tisch zu bedienen, sich den Hunger der Anderen zu eigen zu machen, den Tisch für viele, das heißt letztlich für das göttliche Geheimnis selbst, das Absolute, zu decken. Die Eucharistie wird so Quelle und Höhepunkt der Tische mit Essen, Politik, Wissenschaft, Religionen und (nationaler und internationaler) Ökonomie. Der Tisch für die Menschheit ist nicht so sehr eine technische Frage, sondern vielmehr eine Frage des Sinnes menschlicher Existenz.

<sup>1</sup> Einen Überblick über die wichtigsten Studien in englischer Sprache bietet: Jerome H. Neyrey, *Reader's Guide to Meals, Food and Table Fellowship in the New Testament*: [www.nd.edu/~jneyrey1/meals.html](http://www.nd.edu/~jneyrey1/meals.html) (5. 1. 2005).

<sup>2</sup> Vgl. Joachim Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, Freiburg 1988, Bd. 1, 83; auf S. 92 zitiert er Jacques Dupont, *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, Stuttgart 1969, als einen, der die Historizität der Versuchungen verteidigt.

<sup>3</sup> Vgl. Joseph Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (I–IX)*, New York 1981, 508–509.

<sup>4</sup> Eine gute Zusammenfassung unter dem Gesichtspunkt der Integration stellt dar: Santos Yao, *The Table Fellowship of Jesus with the Marginalized: a Radical Inclusiveness*, in: *Journal of Asian Mission* 3 (2001), 25–51. Hier findet sich auch eine gute Bibliographie. Vgl. auch Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin 1996, 194–211.

<sup>5</sup> Vgl. Bernd Janowski, Art. *Opfermahl*, in: Manfred Görg/Bernhard Lang, *Neues Bibel-Lexikon*, Bd. II, Düsseldorf 2001, 43; Mark E. Moore, *Table Fellowship in the Gospels*, unter: [www.occ.edu/faculty/markmoore/meals.htm](http://www.occ.edu/faculty/markmoore/meals.htm) (5. 1. 2005).

<sup>6</sup> Als erster moderner Autor, der auf Jesu Tischgemeinschaft aufmerksam gemacht hat, wird zitiert: Ernst Lohmeyer, *Vom urchristlichen Abendmahl*, in: *Theologische Rundschau*, Neue Folge 9 (1973), 168–227; 273–312. Siehe Raymund Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, Innsbruck 1990, 192–196; vgl. auch Norman Perrin, *Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung*, Göttingen 1972, 112–119; Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg 1978, 177–203.

<sup>7</sup> Vgl. Schillebeeckx, aaO., 178.

<sup>8</sup> Vgl. John Dominic Crossan, *Der historische Jesus*, München 1994, 439–461.

<sup>9</sup> Diese Meinung vertritt Perrin, aaO., 114ff.

<sup>10</sup> Vgl. dazu Becker, aaO., 194–211.

<sup>11</sup> Vgl. Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium. Erster Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1–8,26* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament II), Freiburg 1976, 352–353.

<sup>12</sup> Gerd Theißen schlägt vor, dieser Kategorie die Brotvermehrung, den wunderbaren Fischfang (Lk 5,1-11) und die Verwandlung von Wasser in Wein zuzuordnen; vgl. Gerd Theißen, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 267, wiederaufgenommen in: ders., *Urchristliche Wundergeschichten*, Göttingen 1974.

<sup>13</sup> Zu diesem Grundzug vgl. Luiz Carlos Susin, *Eucaristia, pao de inclusão*, in: Teocomunicação; vgl. auch Yao, aaO.

<sup>14</sup> Dieser Aspekt wird besonders hervorgehoben von Jon Sobrino, *Christologie der Befreiung*, Bd. 1, Mainz 1998, 149-151; vgl. auch Schillebeeckx, aaO., 190f.

<sup>15</sup> Vgl. Gnilka, aaO., 110-112.

<sup>16</sup> Die historische Frage bezieht sich auf die unterschiedlichen Zeitangaben bei den Synoptikern und Johannes. In beiden Fällen wird Jesus an einem Freitag gekreuzigt, doch während dieser bei den Synoptikern zugleich der 15. des Monats Nisan, also des jüdischen Pascha, ist, spricht Johannes vom Rüsttag: „Es war am Rüsttag des Paschafestes [...]“ Joh 19,14; vgl. 18,28; 19,31). Das wäre also der 14. Nisan.

<sup>17</sup> „Die Abendmahlsüberlieferung [...] schließt die Mähler ab, die Jesus mit Sündern (2,15ff) und dem Volk (6,35ff; 8,1ff) gehalten hat, und nimmt die Jünger in die Passion hinein.“ (Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus* (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament I), 2. Teilband (Mk 8,27-16,20), Zürich 1979, 249.

<sup>18</sup> Vgl. Johan Konings, *Evangelho segundo João*, Petrópolis/Sao Leopoldo 2000, 294. „Es war aber nicht bloß ein Sklavendienst, sondern gehörte auch zu den Pflichten der Frau gegen ihren Mann, der Söhne und Töchter gegen ihren Vater.“ (Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Bd. 3, Freiburg 1986, 19).

<sup>19</sup> Roland de Vaux unterscheidet sechs Arten von Opfern in der jüdischen Tradition: Brandopfer, Gemeinschaftsopfer, Sühnopfer, Speiseopfer, Schaubrote und Weihrauchopfer. Siehe Roland de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Bd. 2, Freiburg 1960, 259-269.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Nahrung inmitten von Gewalt

### Die biblischen Elija-Erzählungen

Marie-Theres Wacker

In keiner anderen Erzähltradition der Hebräischen Bibel erscheint das Motiv des Essens und Trinkens so häufig wie in den Geschichten um den Propheten Elija und seinen Nachfolger Elischa.<sup>1</sup> Im Folgenden konzentriere ich mich (im Rahmen eines erzählanalytischen, auf innerbiblische Intertextualität achtenden, historisch informierten Textzuganges) auf den Eljazyklus 1 Kön 17 bis 2 Kön 2 und suche die vielschichtigen Bedeutungen des Nahrungs-Motivs zu explorieren.<sup>2</sup>