

Walter Kirchschräger, Kastanienbaum

Zur Frage der Gottesdienstgemeinschaft

*Biblische Perspektiven**

0. Einführung

Um der Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen aus biblischer Sicht nachzugehen, wird diese Problemstellung auf die Praxis Jesu und der frühen Kirche zurückgeführt. Dabei geht es nicht um die Entwicklung eines entsprechenden Kriterienkatalogs. Vielmehr sollen neutestamentliche Textabschnitte auf die Fragestellung hin bedacht werden. Dies kann die Grundlage für entsprechende Folgerungen bezüglich unserer heutigen Praxis sein.

Zwei Vorbemerkungen seien vorangestellt:

1. Die normativen Anfänge einer Traditionsbildung liegen im Verhalten Jesu und in der Praxis der frühen Kirche. Diese Tradition kann sich in späterer Zeit natürlich entfalten; sie muß sich aber – will sie sich nicht verselbständigen – in ihren wesentlichen Elementen stets auf die Charakteristika ihrer Anfänge behaften und befragen lassen. Deswegen werden diese Anfänge zurückverfolgt. Daß diese selbst wiederum kontextuell verwurzelt sind, ist als gegeben anzusehen. Eine Analyse muß daher nach dem ursprünglichen Sinngehalt der Textabschnitte und der darin erkennbaren Intention Jesu von Nazaret, bzw. der neutestamentlichen Autoren fragen, um damit einen Anhaltspunkt für weiterführende Überlegungen formulieren zu können.¹

2. Christliches liturgisches Feiern gründet in seinen Ursprüngen auf zwei Bereichen: auf der synagogalen Gottesdienstpraxis des Judentums sowie auf der Mahlpraxis Jesu. Diese ist zugleich als Paradigma für jenes letzte Mahl zu verstehen, das aus der Sicht der Evangelien das Mahlverhalten Jesu zu einem Kulminationspunkt bringt², wird doch in

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags an der Studientagung der IAG am 25. Januar 1995 in Brixen. Für weiterführende Hinweise danke ich Frau K. Schmocker und Herrn F. Berz.

¹ „Die apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“ (so VATICANUM II, DV 8). Allerdings gilt auch, daß „die apostolische Predigt, die in den inspirierten Büchern besonders deutlichen Ausdruck gefunden hat, in ununterbrochener Folge bis zur Vollendung der Zeiten bewahrt werden“ muß (ebd.). Aus diesem Grund muß „die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden [...], in dem sie geschrieben wurde“ (ebd., Art. 12). Zu den sich daraus ergebenden Imperativen für die Exegese vgl. auch die Instructio „Sancta Mater Ecclesia“ n. 2. In: AAS 56 (1964) 712–718, hier 715, sowie PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, Dokument über die Interpretation der Bibel in der Kirche. Rom 1993, Abschnitt III.C.1.

² Indiz dafür ist die terminologische Übereinstimmung und Fortschreibung z. B. zwischen den Speisungsgeschichten und den synoptischen Einsetzungsberichten. Vgl. insbes. die weitgehende Übereinstimmung in Terminologie und Handlungsabfolge zwischen Mk 6,41–42 par, bzw. Mk 8,6 par mit Mk 14,22–24 par. Besondere Beachtung verdient die durchgängige Kontinuität der Wendungen κλάσις τοῦ ἄρτου, bzw. κλάω τὸν ἄρτον hinsichtlich der Mahlfeier sowie im Kontext des Vollzugs des Herrenmahls (die erstere vgl. Lk 24,35; Apg 2,42, zur letzteren vgl. im Kontext der Speisungsgeschichten: Mk 8,6 par Mt 15,36; Mk 8,19; Mt 14,19, sowie Mk 6,14 par

diesem Mahl seine proexistente Lebenshaltung in personaler Verdichtung gefeiert. Im Vollzug dieses Mahles ist die Gegenwart Jesu Christi erfahrbar, und zwar in seiner durch sein vorangegangenes Wirken, durch seine Biographie determinierten Identität. Die gesamte vorösterliche Existenz Jesu ist im letzten Mahl ebenso gebündelt wie das bevorstehende Geschehen seines Todes und seiner Auferstehung als der letzten Konsequenz seiner kompromißlosen Lebensausrichtung *für* die Menschen.³ In der memoria dieses Mahles soll gerade die so geprägte Identität Jesu in lebendiger Bezogenheit auf die Mahlgemeinde real in Erinnerung gerufen und in der Gemeinde erlebbar gemacht werden.⁴ Dabei ist unbestritten, daß für Verständnis und Ausgestaltung des urchristlichen Herrenmahles hellenistische Einflüsse mitbestimmend waren.⁵

Die Überlegungen müssen also beim Mahlverhalten Jesu ansetzen. Im Kontext der *basileia*-Verkündigung Jesu erhält seine Mahlpraxis als „prophetische Zeichenhandlung“ eine über sich hinausweisende Bedeutung, d. h.: Durch das Mahlverhalten Jesu werden die Charakteristika seiner Botschaft konkretisiert.⁶ Diese „offene Tischgemeinschaft“⁷ Jesu, welche sich in der Praxis der Urkirche fortsetzt, und die damit verbundene Aussageabsicht kann an den folgenden Textabschnitten aufgezeigt werden:

1. Das Mahl im Hause des Levi (Mk 2,13–17)

Nach seiner Berufung in die unmittelbare Jesusnachfolge⁸ lädt der Zöllner Levi in sein Haus zum Mahl⁹. Ausdrücklich vermerkt der Evangelist die Tischgemeinschaft mit

Lk 9,16 (κατακλᾶω) im Kontext der Einsetzungsberichte: Mk 14,22 par Mt 26,26; Lk 22,19; 1 Kor 11,24; in allgemeiner Verwendung: Apg 27,35, ev. auch 2,46; im Kontext der nachösterlichen Eucharistiepraxis: Lk 24,30; Apg 20,7.11, ev. 2,46; 1 Kor 10,16, sowie nachneutestamentlich Did 9,3; 14,1; IgnEph 20,2). Im Fall des JohEv wäre auf die inhaltliche Dimension von Joh 13,1–17 als Ausdeutung der Identität Jesu zu verweisen.

³ Vgl. W. KIRSCHSLÄGER, Was bedeutet: Jesus Christus hat uns erlöst? In: Das Phänomen des Bösen. Hg. W. Kirchschräger. Luzern 1990, 97–113, hier 104–107.

⁴ Vgl. dazu im einzelnen u. a. W. KIRSCHSLÄGER, Eucharistie als gefeierte Gemeinschaft: ThPQ 140 (1992) 20–26.

⁵ Vgl. grundlegend dazu H. J. KLAUCK, Herrenmahl und Hellenistischer Kult. Münster 1986 (NTA 15); Entsprechende Angaben zum Hintergrund vgl. schon bei P. WENDLAND, Die Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen 1907 (HNT I/2), sowie den Überblick bei F. NÖTSCHER, Sakrale Mahlzeiten vor Qumran. In: DERS., Vom Alten zum Neuen Testament. Gesammelte Aufsätze, Bonn 1962 (BBB 17) 83–111.

⁶ Zu dieser kommunikativen Dimension des gesamten Wirkens Jesu vgl. Ben F. MEYER, Jesus' Ministry and Self-Understanding. In: Studying the Historical Jesus. Hg. B. Chilton – C. A. Evans. Leiden 1994, 337–352, hier 341–351.

⁷ So F. ANNEN, „Sie hielten fest am Brotbrechen“ (Apg 2,42). In: Sonntag – der Kirche liebstes Sorgenkind. Hg. H. Halter. Zürich 1982, hier 115.

⁸ Es ist zu beachten, daß Mk 2,13 strukturell und beinahe wörtlich Mk 1,16–18.19–20 nachempfunden ist.

⁹ Vgl. zu dieser Perikope und zum Folgenden R. PESCH, Das Zöllnergastmahl (Mk 2,15–17). In: Mélanges Bibliques. FS B. Rigaux. Hg. A. Descamps – A. de Halleux. Gembloux 1970, 63–87; H. BRAUN, Gott, die Eröffnung des Lebens für Nonkonformisten. Erwägungen zu Mk 2,15–17; FS E. Fuchs. Hg. G. Ebeling [u. a.]. Tübingen 1973, 97–102; W. THISSEN, Erzählungen der Befreiung. Eine exegetische Untersuchung zu Mk 2,1–3,6. Würzburg 1976 (fzb 21) bes. 54–65; M.

„vielen Zöllnern und Sündern“ (Mk 2,15); semantisch unterstreicht er das Gemeinschaftsmoment durch das entsprechende Präfix -συν: συνανέκειτο τῷ Ἰησοῦ. Dieses Verhalten Jesu ruft seitens der Schriftgelehrten und der Pharisäer einen Unmut hervor, der sich gegenüber den Jüngern wegen dieser Tischgemeinschaft (Mk 2,16: „Mit – μετὰ – Zöllnern und Sündern ißt er“) äußert. Die Kritik entspricht dem zeitgenössischen pharisäischen Denken; kultischer Reinheit werden andere Kriterien des gesellschaftlichen Verhaltens untergeordnet.¹⁰

Daß darin auch ein gutes Maß an falscher Selbsteinschätzung zum Ausdruck kommt, sei erwähnt. Wie trügerisch diese ist, wird im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (vgl. Lk 18,9–14) ausgeführt: Diese Erzählung an „einige, die sich selbst für Gerechte hielten und sich über andere erhaben fühlten“ (vgl. die Gleichniseinleitung Lk 18,9) kann als hermeneutischer Raster für die Deutung der Mahlerzählung in Mk 2 herangezogen werden.

Die zweiteilige Antwort Jesu auf die gegen seine Praxis erhobenen Vorwürfe zeigen Hintergrund und Akzente seines Handelns auf: Seine Botschaft richtet sich an Kranke, an Sünder, an jene, die seiner Hilfe bedürfen, weil er sich gerade zu diesen Menschen wie ein heilender Arzt gesendet weiß (vgl. Mk 2,17).¹¹ Dieses Bildwort verdeutlicht das Mahlverhalten Jesu, beides verweist auf seine *Proexistenz* gegenüber *allen* Menschen. Daß bei einer solchen Grundhaltung das Mahl ein unverzichtbares Gemeinschaftszeichen und die Tischgemeinschaft die entscheidende Form nonverbaler Verdeutlichung dieser Verkündigungsperspektive ist, ergibt sich im Umfeld der Antike geradezu zwingend.¹²

Ebenso deutlich ist in diesem Verhalten Jesu seine prophetische Kritik an seinem Lebensumfeld erkennbar¹³, hebt er sich doch damit ganz entscheidend von anderen jüdischen Tendenzen, z. B. von jener der essenischen Gemeinde ab, wo die Mahlfeier, getreu dem gesamten Selbstverständnis der Essener¹⁴, den Reinen vorbehalten bleibt¹⁵. Wenn

TRAUTMANN, Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zur Frage nach dem geschichtlichen Jesus. Würzburg 1979 (fzb 37) 132–166; D. A. KOCH, Jesu Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern: FS W. Marxsen. Hg. D. A. Koch [u. a.]. Gütersloh 1989, 57–73; F. WYSS, Jesus – Freund und der Verachteten. Luzern 1991 (Theol. DA), in den Folgerungen besonders 186–189.210–213.

¹⁰ Vgl. die ausführliche Darstellung pharisäischer Grundsätze bei C. THOMA, Das Messiasprojekt. Augsburg 1994, 245–266.303–305.

¹¹ Den grundsätzlichen Charakter dieses Jesuswortes betont zurecht J. GNILKA, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte. Freiburg 1990 (HThK.S 3) 110–111.

¹² Vgl. zu diesem Mahlverständnis die entsprechenden Beiträge in einschlägigen Lexika, insbes. TRE 1, 43–47 (A. V. STRÖM), weiters BL 2, 1077–1078 (A. VAN DEN BORN); BHH 2, 1124–1126 (A. B. DU TOIT); ThBl 2, 667–669 (B. KLAPPERT).

¹³ Vgl. so B. CHILTON – C. A. EVANS, Jesus und Israel's Scriptures. In: Dies., Studying the Historical Jesus (s. Anm. 6) 281–335, hier bes. 309–314.327–321.

¹⁴ Dieses ist in seiner katharischen Grundtendenz am deutlichsten in 1Q S I 3–4.9–10 erkennbar: Aufgabe der Gemeindemitglieder ist es demnach, „[. . .] alles zu lieben, was Er erwählt, und alles zu hassen, was Er verworfen. [. . .] Alle Söhne des Lichtes zu lieben, jeden nach seinem Los, in Gottes Gemeinde, und alle Finsternissöhne zu hassen, jeden nach seiner Verschuldung in Gottes Rache.“ Zur Abgrenzung gegenüber der Jesusverkündigung vgl. zusammenfassend C. THOMA (Anm. 10) 243–244; W. KIRCHSCHLÄGER, Qumran und die frühen Christen. In: Qumran. Ein Symposion. Hg. J. B. Bauer [u. a.] Graz 1993 (GrTS 15) 173–187, hier 178–181.

¹⁵ Vgl. bes. 1Q S II 3–11: Kranke, Leidende und Unreine haben in der essenischen Gemeinde keinen Platz.

demgegenüber förmlicher Vollzug verhindert, daß das Mahl als ein selbstsprechendes Zeichen für Gemeinschaft unter den Feiernden begriffen wird, tritt Jesus als Kritiker auf.¹⁶ Um die unverzichtbare Dringlichkeit dieser Aussage, also ihre fundamentale Übereinstimmung mit dem Kern der Botschaft Jesu zu unterstreichen, sei eine zweite Texteingabe angesprochen:

2. Das Gleichnis von den verlorenen Söhnen (Lk 15,11–32)

Das Gleichnis ist das dritte in der Sequenz über das Verlorene, bzw. über die auf das eschatologische Heil bezogene Freude anlässlich des Wiederfindens.¹⁷ Die Erzählung läuft auf die Feier eines Festmahles hinaus, welches der Hausvater für den zurückkehrenden Sohn bereitet. Dies bedeutet keineswegs eine ethische Qualifizierung, sondern ist Ausdruck der Freude des Vaters über die Umkehr des Sohnes (vgl. Lk 15,23–24) – zuvor hatte es ja geheißen: „Er ging in sich und sprach: [. . .] Ich will zu meinem Vater gehen“ (Lk 15,17.18). Nachdem und weil der jüngere Sohn umgekehrt war, kann dieses Festmahl stattfinden.

Die Mahlgemeinschaft und -freude wird durch das Abseitsstehen des älteren Sohnes gestört. Selbst als der Vater eine für damalige Verhältnisse einzigartige Geste setzt und persönlich zu seinem Sohn vor die Tür hinaustritt, um ihn zu überreden, bleibt dieser abweisend. Er bezeichnet den Jüngeren nicht als seinen Bruder, sondern lediglich als des Vaters Sohn (Lk 15,30), rechnet dessen Vergehen vor und verweigert die Mahlgemeinschaft, zu der ihn der Vater persönlich lädt. Das Gleichnis endet ohne Lösung, und es bleibt für die Zuhörerinnen und Zuhörer die Frage offen, ob auch der ältere Sohn umkehrt.¹⁸ Besinnt sich dieser nicht und ist er nicht bereit, mit dem jüngeren Sohn des Vaters, der auch sein Bruder ist, trotz allem, was vorgefallen war, den Tisch zu teilen, schließt er sich selbst von der Mahlgemeinschaft aus und geht so der Teilnahme an dem Mahl verlustig.

Diese Pointe des Gleichnisses ist in unmittelbarer Beziehung zur kontextuellen Situierung¹⁹ der gesamten Gleichnisfolge zu sehen:

¹⁶ Vgl. die entsprechende Kritik gegenüber dem Pharisäer Simon, dessen zurückhaltendem Verhalten die offene Zuwendung der sündigen Frau gegenübergestellt wird: Lk 7,36–50.

¹⁷ Diese Grundtendenz der Gleichnissequenz ist unbestritten. Vgl. stellvertretend für viele W. HARNISCH, Die Gleichniserzählungen Jesu. Göttingen ²1990 (UTB 1343) 223.224–230; O. KNOCH, Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu. Stuttgart 1983, 237–251, bes. hier 237. Zur Einordnung des Motivs vom Verlorenen bei Lukas siehe P. POKORNY, Lukas 15,11–32 und die lukanische Soteriologie. In: Christus bezeugen. FS W. Trilling. Hg. K. Kertelge [u. a.]. Freiburg 1990, 179–192, hier 185–187.

¹⁸ Zu dieser Dimension des Textes vgl. W. KIRSCHSCHLÄGER, Umkehr und Versöhnung – Einladung und Chance biblischer Verkündigung, dort Abschnitt 3.3: Die verlorenen Söhne und der langmütige Vater. In: B. GROM – W. KIRSCHSCHLÄGER – K. KOCH, Das ungeliebte Sakrament. Hg. J. Müller. Fribourg 1995, 59–63; weiters dazu P. POKORNY, Lukas 15 (Anm. 17) 191–192.

¹⁹ Eine überzeugende kritische Überprüfung der historischen Rückfrage für Lk 15,11–32 hat J. B. NÜTZEL vorgenommen: Jesus als Offenbarer Gottes nach den lukanischen Schriften. Würzburg 1980 (fzb 39) 234–240: Demnach ist zumindest der Vorwurf gegen Jesus hinsichtlich seines Nahverhältnisses zu den Sünderinnen und Sündern im Leben Jesu verankert (ebd. 239–240).

²⁰ Zur prophetisch-kritischen Dimension des Gleichnisses vgl. G. NEBE, Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas. Stuttgart 1989 (BWANT 127) 189–190. Entsprechende Aktualisierungen

„Alle Zöllner und Sünder umdrängten ihn.
 Und es murten die Pharisäer und Schriftgelehrten
 und sagten:
 Dieser nimmt die Sünder auf,
 und er hat mit ihnen Tischgemeinschaft.
 Da sprach er zu ihnen dieses Gleichnis: [. . .].“ (Lk 15,1–3)

Ein weiterer Transfer der Akteure des Gleichnisses erübrigt sich.²⁰

Was also für die Mahlgesellschaft mit Jesus von Nazaret vorausgesetzt wird, ist nicht eine besondere kultische Disposition, sondern die aufgrund persönlicher Umkehr angestrebte Nähe zu Jesus selbst. Denn Jesus verdeutlicht, daß Gott mit dem „Gemeinschaft pflegt“, der umkehrt.²¹ Der mit dem programmatischen Wort über die Nähe der Gottesherrschaft verbundene Imperativ „kehrt um und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15) wird darin nonverbal konkretisiert: Wer so die Nähe Jesu sucht, hat diese Botschaft begriffen, die Jesus selbst als seinen Lebensinhalt versteht und die er demnach mit seiner ganzen Existenz verkündigt: Allen, die in Sünde und Not leben, Befreiung und Heil zu bringen und ein Erlaßjahr Jahwes auszurufen (vgl. Lk 4,18–19).²² Es ist damit jenes positives Vorsensorium, jene Atmosphäre zumindest beginnenden Glaubens an Jesus Christus angesprochen, die auch sonst Voraussetzung für das rettende Handeln Jesu ist. Wenn das Mahl ein interpersonales, relationales Geschehen ist, ein Geschehen der Begegnung, dann setzt es diese Art der Disposition voraus.²³ Zugleich aber ist zu sagen: Diese genügt Jesus.²⁴ Dies kann das letzte von Jesus gefeierte Mahl zeigen.

3. Das letzte Mahl Jesu (Mk 14,22–25 par)

Es ist hier nicht entscheidend, in welchem Umfang die Mahlgesellschaft an jenem Abend gedacht wird, auch wenn es gute Gründe dafür gibt, mit einer gegenüber dem

im Zuge der Wirkungsgeschichte der Perikope siehe bei J. KREMER, Der Barmherzige Vater. In: Leid, Schuld, Versöhnung. Hg. P. Gordan. Graz 1990, 91–118, hier 91–98.

²⁰ Zur prophetisch-kritischen Dimension des Gleichnisses vgl. G. NEBE, Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas. Stuttgart 1989 (BWANT 127) 189–190. Entsprechende Aktualisierungen im Zuge der Wirkungsgeschichte der Perikope siehe bei J. KREMER, Der Barmherzige Vater. In: Leid, Schuld, Versöhnung. Hg. P. Gordan. Graz 1990, 91–118, hier 91–98.

²¹ So J. B. NÜTZEL (Anm. 19) 254; zu beachten auch ebd. 255: „So wird auch der Leser mit der Aufforderung konfrontiert, seinerseits den bekehrten Sünder anzunehmen.“ Vgl. weiters R. PESCH, Zur Exegese Gottes durch Jesus von Nazaret. Eine Auslegung des Gleichnisses vom Vater und den beiden Söhnen (Lk 15,11–32). In: Jesus. Ort der Erfahrung Gottes. Hg. B. Casper. Freiburg 1976, 140–189.

²² Gerade diese Weite des Selbstverständnisses Jesu ist ein Charakteristicum seiner prophetisch-heilvollen Dimension; so B. CHILTON – C. A. EVANS, Jesus and Israel's Scriptures. In: Dies., Studying the Historical Jesus (s. Anm. 6) 280–335, hier 321–327; G. KYO-SEON SHIN, Die Ausurufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus in Nazaret. Bern 1989 (EHS.T 378) 339–343.

²³ Als Negativbeleg dafür könnte Mk 6,1–5a gelten. Positiv bedeutet dies: Sich einzulassen auf den prozeßhaften Weg der Christusbeziehung, den Jesus selbst mit dieser seiner Verkündigung eröffnet. Vgl. dazu V. EID, Sittlich bedeutsame Perspektiven aus der Verkündigung Jesu. In: Dynamik im Wort. FS 50 Jahre KBW. Hg. KBW. Stuttgart 1983, 345–359, hier 353.

²⁴ Dazu J. B. NÜTZEL (s. Anm. 19) 264–267; F. WYSS, Jesus – Freund der Verachteten (s. Anm. 9) 216,218; W. KIRSCHSCHLÄGER, Umkehr (s. Anm. 18) 76–78.

Zwölferkreis erweiterten Tischgemeinschaft zu rechnen.²⁵ Denn auch für einzelnen Mitglieder des Zwölferkreises selbst ist von einer sehr unterschiedlichen Disposition für dieses Mahl auszugehen:

Die Synoptiker überliefern die Absprache des Judas mit dem Hohenrat in ihren Passionseinleitungen (vgl. Mk 14,10–11 par); Markus (14,18–21) und par dazu der Verfasser des MtEv (26,21–25) stellen die Logia Jesu zu seiner bevorstehenden Auslieferung unmittelbar vor, bzw. an den Beginn des Mahles.²⁶ Lediglich Lukas verschiebt diese Worte Jesu in die Gespräche nach dem Mahl (Lk 22,21–23) und gibt ihnen damit den Charakter der reflektierenden Paränese, die sich an die frühen Gemeinden richtet.²⁷ Dies entspricht der generellen Tendenz des Lukas, Darstellung und Schicksal des Judas in negativer Richtung zuzuspitzen.²⁸

Das Kriterium für die Mitfeier dieses Mahles bleibt – auch bei Annahme eines weiteren Kreises – die Zugehörigkeit zur Nachfolgegemeinschaft Jesu, und diese ist bekanntlich in einem differenzierten Sinne und in vielfältiger Konkretisierung zu verstehen.²⁹ Gerade Umfeld und Situation für die Feier des letzten Mahles Jesu lassen erschließen, daß ein äußerlicher Mitvollzug allein nicht genügt. So heißt es ja auch Lk 13,26 im Blick auf das eschatologische Heil „Herr, wir haben doch mit dir gegessen und getrunken ...“, und die Antwort lautet: „Ich kenne euch nicht, woher ihr seid!“ (Lk 13,27).³⁰ Jene Ge-

²⁵ Als solche Gründe können insbesondere genannt werden:

- die Frage, wo die anderen Mitglieder der jesuanischen Pilgergruppe das Mahl dieses Abends gefeiert haben;
- das Problem der Größe der Mahlgemeinschaft für den (wahrscheinlichen) Fall, daß es sich beim Mahl Jesu um ein Paschamahl gehandelt hat;
- das Wegfallen von grundsätzlichen Ausschließungsgründen gegenüber einer Mahlgemeinschaft Jesu auch mit Frauen aus dem Gesamtbefund des Wirkens Jesu (vgl. z. B. Lk 7,36–50; 10,38–42; Mk 14,3–9);
- die Frage nach der Mahlgesellschaft der Mutter Jesu, die sich u. U. ebenfalls in Jerusalem aufhielt.

Das diesbezügliche Schweigen der Evangelien kann nicht als Argument herangezogen werden, weil dies der selektiven, aussagezentrierten und fiktionalen Erzählweise der Evangelisten grundsätzlich entspricht: Im Hinblick auf das weitere Verhalten der Zwölf in der Passion (vgl. Mk 14,50 par, sowie 14,66–72 par) ist der Zwölferkreis hier nochmals als konstitutiv erwähnt. Eine Beteiligung anderer Männer und Frauen am letzten Mahl Jesu ist damit aber nicht zwingend ausgeschlossen. Vgl. zur gesamten Fragestellung K. E. CORLEY, *Private Women, Public Meals. Social Conflicts in the Synoptic Tradition*. Peabody 1993; zum zeitgeschichtlichen Hintergrund vgl. E. W. STEGEMANN – E. STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte*. Stuttgart 1995, 323–329.

²⁶ Vgl. dazu H. J. KLAUCK, *Judas – ein Jünger des Herrn*. Freiburg 1987 (QD 111) 61–63.

²⁷ Ebd. 60–61.

²⁸ Dies ist insbesondere an seiner Beschreibung des Judastodes als Gottesurteil erkennbar, vgl. ApG 1,15–20, dazu W. SCHWARZ, *Die Doppeldeutung des Judastodes*. In: BiLi 57 (1984) 227–233, hier 231–233. Vgl. auch die anschauliche Beschreibung dieser Tendenz bei W. BÖSEN, *Der letzte Tag des Jesus von Nazaret*. Freiburg ²1994, 143–146.

²⁹ Vgl. dazu R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments I*. Freiburg 1986 (HThK.S 1) 62–67; W. KIRSCHSCHLÄGER, *Art. Kirche*. In: BThW 2. Graz 1994, 358–368, hier 360–361, ausführlicher DERS., *Die Anfänge der Kirche*. Graz 1990, 24–32.

³⁰ Der gleiche Tenor mit anderen Beispielen steht hinter Mt 7,21–22. Auch die Frage nach dem einen Geladenen ohne hochzeitliches Gewand (Mt 22,1–14) ist in diesem Sinne zu verstehen: Ihm

meinschaft, die im Mahl gefeiert wird, muß sich im Lebensvollzug bewähren. Dies kann man mit Zurückhaltung auf den gesamten Zwölferkreis (nicht nur auf Judas Iskariot) beziehen, sei es, daß er bei der Gefangennahme Jesu insgesamt flieht (vgl. Mk 14,26–31.50 par), sei es, daß sich Simon Petrus angesichts der drohenden Gefahr von Jesus lossagt (vgl. Mk 14,66–72 par). Dementsprechend ist es folgerichtig, daß das wohl ursprüngliche³¹ Jesuslogion in Lk 22,31–32 von Umkehr spricht („Du aber, wenn du umgekehrt bist, stärke deine Geschwister“).

Auch vor diesem Hintergrund erhält die erwägenswerte Frage nach der Anwesenheit anderer beim letzten Mahl, insbesondere der in der Nähe des Kreuzes erwähnten, also nicht geflohenen Frauen (vgl. Mk 15,40–41), entsprechende Bedeutung.³² Theologisches Kriterium für eine entsprechende Möglichkeit ist die Frage nach der Beziehung zur Person Jesu, die sich im Stichwort ἀκολουθεῖν („nachfolgen“) am ehesten konkretisieren kann.³³ Man könnte von einer *personal-intentionalen Disposition* sprechen. Damit sind ethische Einzelaspekte einer anderen, einer grundsätzlicheren, weil personal orientierten Perspektive zugeordnet.

Dies möchte ich am entsprechenden Verständnis der frühen Gemeinden erläutern:

4. Eucharistiepraxis in Korinth: 1 Kor 11,17–34

Im Zusammenhang mit den Anweisungen zum Gottesdienst (1 Kor 11) nehmen die paulinischen Ermahnungen bezüglich der Mißstände bei der Feier des Herrenmahles erheblichen Raum ein (1 Kor 11,17–34). Der Überblick über den Argumentationsweg vermittelt einen Zugang zur paulinischen Aussageabsicht:

1 Kor 11,17–22 geht Paulus auf die ihm zugänglichen Informationen über die Zustände bei der Gemeindezusammenkunft ein. Das Stichwort συνέρχομαι hält diesen Abschnitt semantisch zusammen. Er ist überdies durch die Feststellung des hierin nicht angebrachten Lobes gerahmt (1 Kor 11,17.22), denn dieses Zusammenkommen entspricht nicht einem Essen des Herrenmahles (1 Kor 11,20). Die Unzulänglichkeiten liegen höchstwahrscheinlich in der unterschiedlichen Vorsorge für Speise und Trank und in dem

fehlt die persönliche Disposition, am Festmahl teilzunehmen; die Einladung durch die Knechte des Königs kann das nicht wettmachen.

³¹ Begründung schon bei H. SCHÜRMANN, Jesu Abschiedsrede Lk 22,21–38. Münster ²1977 (NTA 20/5) 100–112, sowie bei W. KIRCHSCHLÄGER, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit. Berlin 1995 (ANRW 26/2) 1293–1294.

³² Was die Nähe zum Kreuz diesen Frauen tatsächlich im damaligen Kontext abverlangt hat, wird treffend von S. HEINE, Frauen der frühen Christenheit. Göttingen ³1990, 80–88 dargestellt; vgl. dazu auch B. WITHERINGTON III, Women in the Ministry of Jesus. Cambridge 1984, 118–123; W. KIRCHSCHLÄGER, Eine Frauengruppe in der Umgebung Jesu. In: Die Freude an Gott – unsere Kraft. FS O. Knoch. Hg. H. J. Degenhardt. Stuttgart 1991, 278–285, hier 279–281.

³³ Grundsätzlich dazu U. BUSSE, Nachfolge auf dem Weg Jesu. Ursprung und Verhältnis von Nachfolge und Berufung im Neuen Testament. In: Vom Urchristentum zur Kirche. FS J. Gnlika. Hg. H. Frankemölle – K. Kertelge. Freiburg 1988, 68–81; weiters W. KIRCHSCHLÄGER, Entwicklung (s. Anm. 31) 1280–1282. Unter der oben angedeuteten Perspektive ist neben den entsprechenden Aussagen über den Zwölferkreis (intentional Mk 3,14) auch Mk 15,41 par Mt 27,55; Lk 23,49 zu beachten. Damit ist hinsichtlich der Teilnahme am letzten Mahl Jesu keine Entscheidung getroffen; es geht ja auch zunächst vielmehr darum, entsprechende mögliche Kriterien dafür plausibel zu machen und zutreffend, d. h. sachgemäß, zu benennen.

damit gegebenen Mißbrauch des Herrenmahles als ein Sättigungsmahl, das überdies die sozialen Unterschiede ungebührlich zutage fördert.³⁴ Auch andere paulinische Texte lassen erkennen, daß die Mahlfeier(n) ein Kristallisationspunkt für Gemeindekonflikte war.³⁵

Den angesprochenen Ungereimtheiten stellt Paulus begründend und referierend den Einsetzungsbericht gegenüber, dessen Gewicht er durch die Bezeichnung als Paradosis des österlichen Herrn unterstreicht (1 Kor 11,23–25). Aufgrund des Textzusammenhanges hat der aus der bereits bestehenden liturgischen Praxis zitierte Einsetzungsbericht seine argumentative Qualität hier hinsichtlich der Art der Feier, das bedeutet: So wie Jesus gefeiert hat, also mit dem geteilten Brot und dem herumgereichten Becher, sollt auch ihr feiern, damit so der Tod des Herrn bis zu seiner Wiederkunft verkündet wird (1 Kor 11,26).³⁶

Auf dieser Linie liegen die von Paulus gezogenen Schlußfolgerungen: Wer dieses Mahl unwürdig – ἀναξίως – vollzieht, wird schuldig am Leib und am Blut des Herrn (1 Kor 11,27). Dies geschieht dann, wenn er den Leib des Herrn nicht unterscheidet, diese Speise also in ungeordneter und nicht entsprechender Weise zu sich nimmt. (vgl. 1 Kor 11,29, dazu 11,20). Die Zusammenstellung der Konsequenzen ist in der zweiten Hälfte der Mahnung vom Wortstamm -κρίνω bestimmt und greift schließlich wieder das Stichwort συνέρχομαι (11,33.34) auf.³⁷

Entscheidend für das Verständnis dieser Konsequenzen ist die Bedeutung des Adverbs ἀναξίως, insbesondere in diesem Kontext (1 Kor 11,27: „Daher: Wer immer ißt das Brot und trinkt den Becher des Herrn ἀναξίως, schuldig wird er am Leib und am Blut des Herrn.“). Gemäß der übereinstimmenden lexikographischen Herleitung aus der Rechtssprache ist mit „nicht entsprechend, nicht in der Ausgewogenheit, unangemessen“ zu

³⁴ Vgl. dazu grundlegend H. J. KLAUCK, Herrenmahl (s. Anm. 5) 287–297. Zur soziologischen Analyse dieser Mißstände vgl. E. W. STEGEMANN – W. STEGEMANN, Sozialgeschichte (s. Anm. 25) 244–146, sowie G. THEISSEN, Soziale Integration und sakramentales Handeln: Eine Analyse von 1 Kor 11,17–34. In: NT 24 (1974) 179–205; A. SCHREIBER, Die Gemeinde von Korinth. Münster 1977 (NTA 12) 75.108; W. A. MEEKS, Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden. Gütersloh 1993, 145–148. J. KREMER, Eucharistie und Gottesdienst im 1. Korintherbrief. Stand der Diskussion und offene Fragen. In: EuA 70 (1994) 495–497, berichtet von der Schwierigkeit einer genauen Umschreibung des in Korinth vorhandenen Konflikts.

³⁵ Vgl. neben 1 Kor 10,14–32 auch Röm 14,1–23; Gal 2,11–13. B. LANG, Art. Herrenmahl. In: NBL 2. Zürich 1992, 129–131, erinnert zurecht daran, daß sowohl die Form der gottesdienstlichen Versammlung als auch ihre Verbindung mit bestehender und übernommener Mahlpraxis erst allmählich in einem (mühsamen) Prozeß gefunden werden mußte.

³⁶ Vgl. so P. NEUENZEIT, Das Herrenmahl. München 1960 (StANT 1) 26–34; auf den Punkt gebracht bei H. J. KLAUCK, Gemeinde – Amt – Sakrament. Würzburg 1989, 47–48. Aus liturgischer Sicht vgl. dazu Bernhard MAYER, „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ – Das Herrenmahl unter dem Anspruch des Abendmahls (1 Kor 11,17–34). In: Freude am Gottesdienst. FS J. G. Plöger. Hg. J. Schreiner. Stuttgart 1983, 189–199.

³⁷ Dazu bes. KLAUCK, Herrenmahl (s. Anm. 5) 323–332; DERS., Gemeinde – Amt – Sakrament (s. Anm. 36) 337–339; NEUENZEIT, Herrenmahl (s. Anm. 36) 34–41; weiters M. PESCE, Mangiare e bere il proprio giudizio. Una concezione culturale comune a 1 Cor e a Sota? In: RBibIt 38 (1990) 495–513.

übersetzen³⁸, d. h.: Das Mahl darf nicht ohne Entsprechung zu seinem Charakter gefeiert werden. Auch wenn man den Begriff aus dem Bereich der Kultvorschriften herleitet³⁹, bleibt der adverbiale Charakter der Aussage zu beachten; sie bezieht sich demnach auf den Mahlvollzug, auf den *Modus* des Handelns – dieser muß „würdig“, muß ausgewogen, der Sache entsprechend sein. Die persönliche Disposition der Mahlteilnehmerinnen und -teilnehmer ist nicht artikuliert.⁴⁰

1 Kor 11,27 spricht keine ethische Qualifikation an. Diese ist für Paulus bereits im Rahmen der durch die Taufe vollzogenen grundsätzlichen Christusorientierung gegeben. Paulus mahnt im vorliegenden Text hingegen einen dem Charakter der Feier entsprechender Vollzug an, für den jede und jeder Mitfeiernde Verantwortung trägt.⁴¹

Auch in diesem Zusammenhang wird man also wiederum von einer grundlegenden *intentionalen Disposition* sprechen müssen, deren Grundlage die *persönliche Affinität und Absicht* der Christusbeziehung ausmacht.

Vor diesem Hintergrund sind jene Texte einer Relecture zu unterziehen, die ab dem Beginn des 2. Jh. auch über die Zulassung zum Herrenmahl sprechen⁴², und es ist zu

³⁸ Vgl. bes. W. FOERSTER, Art. ἄξιός, ἀνάξιός. In: ThWNT 1, 378–379 mit den entsprechenden Belegen aus der antiken Literatur; H. G. LIDDELL – R. SCOTT, A Greek-English Lexicon. Oxford 1982, 114; E. TIEDTKE, Art. ἄξιός. In: ThBL 1, 1047–1048.

³⁹ So KLAUCK, Herrenmahl (s. Anm. 5) 324.

⁴⁰ So schon NEUENZEIT, Herrenmahl (s. Anm. 36) 35, sowie übereinstimmend die neuere exegetische Literatur.

Anders hingegen im Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1385: „Um dieser Einladung [d. i.: zum Empfang der heiligen Kommunion] zu folgen, müssen wir uns auf diesen so hohen, so heiligen Moment vorbereiten. Der hl. Paulus fordert zu einer Gewissenserforschung auf: '[. . .] Zitat: 1 Kor 11,27–29. . .]' Wer sich einer schweren Sünde bewußt ist, muß das Sakrament der Buße empfangen, bevor er die Kommunion empfängt.“ (Hervorhebung im Text)

Im gleichen Sinn das Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunioempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen der Kongregation für die Glaubenslehre, Rom (ohne Datum), publiziert am 14. Oktober 1994, Ziffer 6: „Gläubige, die wie in der Ehe mit einer Person zusammenleben, die nicht ihre rechtmäßige Ehegattin oder ihr rechtmäßiger Ehegatte ist, dürfen nicht zur heiligen Kommunion hinzutreten. Im Falle, daß sie dies für möglich hielten, haben die Hirten und Beichtväter wegen der Schwere der Materie und der Forderungen des geistlichen Wohls der betreffenden Personen [*hier Fußnote*: Vgl. 1 Kor 11,27–29] und des Allgemeinwohls der Kirche die ernste Pflicht, sie zu ermahnen, daß ein solches Gewissensurteil in offenem Gegensatz zur Lehre der Kirche steht [*hier Fußnote*: Vgl. Codex des kanonischen Rechtes can. 978 § 2]. Sie müssen diese Lehre zudem allen ihnen anvertrauten Gläubigen in Erinnerung rufen.“ (Hervorhebungen von mir) Vgl. dazu vor allem den von Th. Schneider herausgegebenen Sammelband Geschieden – Wiederverheiratet – Abgewiesen. Antworten der Theologie. Freiburg 1995 (QD 157), sowie u. a. R. BAUMANN, Rückfragen an die Bibel aus Anlaß eines aktuellen Streits. In: BiKi 50 (1995) 49–59, hier 51.

⁴¹ In diesem Sinn ist sodann auch 1 Kor 11,28–29 zu deuten: „Es prüfe sich also der Mensch selbst, und so [οἷτως] esse er von dem Brot und trinke er aus dem Becher. Denn wer ißt und trinkt, ißt sich selbst das Gericht und trinkt [es sich], nicht unterscheidend den Leib.“

⁴² Zu denken ist hier insbes. an:

Did 9,5: „Keiner aber esse oder trinke von eurer Eucharistie, außer den auf den Namen des Herrn Getauften; denn auch im Bezug darauf hat der Herr gesagt: 'Gebt nicht das Heilige den Hunden'“. Did 10,6b: „Wenn einer heilig ist, komme er. Wenn er [es] nicht ist, tue er Buße. Maranatha.“

fragen, ob ihre ursprüngliche Aussageabsicht der mit ihnen verbundenen Wirkgeschichte und der späteren Traditionsbildung entspricht.

5. Abschließende Überlegungen

Die angesprochenen neutestamentlichen Textabschnitte verdeutlichen zur Genüge: Ein restriktives Verständnis der Zusammensetzung der feiernden Gemeinde und eine damit verknüpfte zurückhaltende Zulassungspraxis zum eucharistischen Mahl wird man nur mit großer Mühe im neutestamentlichen Befund – und damit in der Praxis Jesu und der frühen Kirche als den normativen Grundlagen der späteren Tradition – verankern können. Keineswegs geht es allerdings um einen voraussetzungslosen Gottesdienst, wie ebensowenig mit individualethischen oder kasuistischen Kriterien dafür weitergeholfen ist. Vielmehr ist der Akzent auf eine *personal orientierte Disposition* der Glaubenden hin auf die Person Jesus Christus zu setzen. Liturgie ist feierndes Erleben der Nähe des Herrn in Aktualisierung der Taufe. Wer immer in diese Nähe Jesu Christi drängt (vgl. Lk 15,1), ist eingeladen, sie zu erfahren. Wer immer Liturgie feiern will, muß sich bewußt sein, daß die dafür zusammengekommene Gemeinschaft – in Entsprechung zum Selbstverständnis Jesu – eine offene Gemeinschaft bildet, die stets auch eine Umkehrgemeinschaft auf Jesus Christus hin ist.⁴³

Was dies im einzelnen heißt, ist weiter zu klären. So viel dürfte allerdings klar sein: Da wir uns damit – wie insgesamt beim Sprechen von glaubender Nachfolge Jesu – im prozeßhaften Bereich des Aufbaus *personaler Beziehungen* bewegen, erscheinen generalisierende Reglementierungen im Detail als problematisch.⁴⁴ In diesem Sinn ist auch die gesamte *verbale und non-verbale* Verkündigung Jesu zu verstehen und zu beachten.⁴⁵

Did 14,1–2: „Wenn ihr aber am Herrentag zusammenkommt, dann brecht das Brot und sagt Dank, nachdem ihr zuvor eure Übertretungen bekannt habt, damit euer Opfer rein sei. Keiner aber, der einen Streit mit seinem Nächsten hat, soll mit euch zusammenkommen, bis sie sich versöhnt haben, damit euer Opfer nicht entweiht werde.“

Did 10,6b ist u. U. von 9,5 her zu interpretieren, oder es ruft die Dringlichkeit der persönlichen Umkehr angesichts der auch im eucharistischen Mahl gefeierten eschatologischen Hoffnung und Erwartung des Herrn in Erinnerung. Der konfessorische Aufruf in Did 14,1 bezieht sich – wie 14,2 zeigt – auf den Kontext der Versöhnung (vgl. dazu Mt 5,23). Vgl. zum Ganzen K. NIEDERWIMMER, *Die Didache*. Göttingen 1989 (KAV 1) 203–205.234–240, sowie J. P. AUDET, *La Didachè. Instruction des Apôtres*. Paris 1958, 406–407.413–424.461–464.

Weiters zu beachten ist JUSTIN, *Apol I* 66,1–2: „Diese Speise heißt bei uns Eucharistie. Niemand darf daran teilhaben, als wer unsere Lehren für wahr hält und das Bad für die Vergebung der Sünden und die Wiedergeburt empfangen hat und nach den Weisungen Christi lebt. Denn nicht als gemeines Brot und als gemeinen Trank nehmen wir sie [. . .].“ Text bei A. WARTELE, *Saint Justin: Apologies*. Paris 1987, 190; vgl. dazu den Kommentar ebd. 296: „Énumérer ces conditions, c'est répondre à l'objection souvent faite aux chrétiens qu'ils se cachent dans leurs cérémonies secrètes pour mieux se livrer à leurs turpitudes.“

⁴³ R. HASENSTAB, *Modelle paulinischer Ethik*. Mainz 1977 (TTS 11) 231–261, zeigt die christologische und ekklesiologische Komponente dieser Überlegung auf; vgl. dazu auch F. BOVON, *L'Éthique des Premiers Chrétiens. Entre la Mémoire et l'Oubli*. In: *La Mémoire et les Temps*. FS P. Bonnard. Hg. D. Marguerat et J. Zumstein. Genf 1991, 17–30, hier 23.

⁴⁴ Vgl. so u. a. WYSS, *Jesus – Freund der Verachteten* (s. Anm. 9) 220–223.

⁴⁵ Vgl. dazu H. SCHÜRMANN, *Moraltheologische Ansätze im Verhalten und im Wort Jesu*. In: DERS., *Studien zur neutestamentlichen Ethik*. Stuttgart 1990 (SBAB 7) 79–83, sowie ausführlich

Der Ruf Jesu in die Nachfolge gilt einem solchen lebenslangen Beziehungsaufbau und einer Beziehungspflege, die sich zwar innerhalb eines grundsätzlichen Paradigmas bewegt, im einzelnen – weil als personale Begegnung zu verstehen – jedoch mit eigenverantwortlicher Initiative und Phantasie gepflegt werden muß.⁴⁶ Grenzziehungen gegenüber einem solchen Mühen um Jesusgemeinschaft sind aus dem Wirken und der Absicht Jesu von Nazaret nicht zu belegen.⁴⁷

Weihbischof Paul Consbruch, Paderborn

Taufe – Firmung – Trauung – Beerdigung

Pastorale Erfahrungen mit liturgischen Feiern

Wer sind die Menschen, die zum Gottesdienst eingeladen sind? Ich will hier kurz etwas sagen zu den Menschen, die zu Taufe, Firmung, Trauung und Beerdigung eingeladen sind.

Wenn ich in die Gesichter der Menschen schaue, die zu diesen vier doch sehr unterschiedlichen Gottesdiensten kommen, so haben diese vier Gottesdienste doch zwei große Gemeinsamkeiten: Ein *bestimmter Anlaß* und die *Zufälligkeit* führt die verschiedensten Menschen aus den verschiedensten Familien, Gemeinden, Gegenden Deutschlands, der Schweiz oder Österreichs zusammen zu *einer* gemeinsamen Feier. Etwa bei der Eheschließung: Sie kommt aus Süddeutschland, er aus Norddeutschland. Die zum Gottesdienst Versammelten kennen einander oft nicht, wie dies bei einer sonntäglichen Gemeinde der Fall ist. Beim gemeinsam versuchten Singen hilft der Stammteil des „Gotteslobes“ über manche Schwierigkeiten hinweg. Manchmal klappt es, oft auch nicht. Ich denke an die verschiedenen Glaubenstraditionen, aus denen die Menschen kommen. Den einen ist die Feier zu nüchtern, den anderen zu süßlich, zu kitschig, anderen wieder zu unpersönlich.

Es werden immer mehr, die mit dem Gottesdienst nichts anzufangen wissen. Die Feiern der Taufe, der Firmung, der Trauung und der Beerdigung gehören oft nicht zum Sonntag für „Sonntag-Gewohnte“. Bei aller Freude oder auch Trauer: Fremdheit! Fremdheit lähmt die versammelten Menschen. Die Folge davon ist nicht selten die Resignation:

DERS., Die Frage nach der Verbindlichkeit der neutestamentlichen Wertungen und Weisungen. In: ebd. 173–193.

⁴⁶ Mk 10,17–22 kann dafür eine Verstehenshilfe geben: Weder die Beachtung der Gebote (als selbstverständliche Vorgabe) noch auch der Besitzverzicht befähigen den fragenden Mann für das ewige Leben, sondern das Hinter-Jesus-Hergehen, also die Nachfolge. Die Frage „Was muß ich tun damit...“ bildet den Hintergrund einer Erfüllungsethik, welche am jesuanischen Anliegen einer personalen Gottesbeziehung vorbeigeht und daher sowohl in ihrem Anspruch als auch im Versuch der Umsetzung zu den Grundversuchungen (auch) des Christentums gehört.

⁴⁷ Vgl. dazu K. KOCH, Menschenfreundlichkeit ohne Grenzen. In: SKZ 163 (1995) 173–176; F. J. ORTKEMPER, „Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen“. Biblische Impulse zu einer Spiritualität der Gemeindeleitung. In: Die Freude an Gott – unsere Kraft (s. Anm. 32) 393–400.