

Joh. 15 als Abendmahlstext

Autor(en): **Sandvik, Björn**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **23 (1967)**

Heft 5

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878633>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Joh. 15 als Abendmahlstext

«Ob die Bildrede Joh. 15, 1ff. mit dem Abendmahlswort vom γένημα τῆς ἀμπέλου Mk. 14, 25 par zusammenhängt (vgl. die ἁγία ἄμπελος Δαβίδ, Did. 9, 2), ist nicht sicher auszumachen.» So schreibt J. Behm im ersten Band des Theol. Wört., der Satz scheint aber immer noch Gültigkeit zu besitzen¹. Die Exegeten beurteilen ja nach «Schule» und Tradition die ganze Frage der Sakramente im Johannesevangelium und damit Joh. 15 höchst verschieden. Bezeichnungen wie Sakramentalisten, Ultrasakramentalisten, Anti-sakramentalisten werden sogar verwendet². Nur an Hand genauer Untersuchungen der einzelnen Texte ist aber diese Frage zu beantworten. Hier sei nun ein Versuch gemacht, ein sakramentales Verständnis der Weinstockrede in Joh. 15 anzudeuten; eine Hypothese wird aufgestellt und sie mag sich haltbar zeigen oder nicht.

1.

Das Hauptgewicht der Weinstockrede liegt auf den Aussagen vom «*Bleiben*» der Jünger in Christus, bzw. der Schosse im Weinstock. Hier liegt auch die eigentliche Schwierigkeit für die Exegese. «Als Vergleich sind die Formulierungen etwas ungeschickt, da sie über die Feststellung des tertium comparationis (V. 4 von καθὼς an) hinausgehen und den Imperativ ‚bleibet in mir‘ halb bildlich, halb unbildlich ausdrücken.»³ Diese vermeintliche «Ungeschicktheit» mahnt aber zur Vorsicht. Johannes verwendet oft solche Doppeldeutigkeiten als ein besonderes Ausdrucksmittel⁴. Was liegt nun in dieser halb bildlichen, halb unbildlichen Rede?

Ausdrücke mit μένειν ἐν finden in den johanneischen Schriften eine häufige Verwendung. Fast die ganze johanneische Theologie scheint mit solchen «Immanenzformeln» gefaßt werden zu können. Gott «bleibt» in Christus, Christus «bleibt» in ihm, die Gläubigen

¹ J. Behm, ἄμπελος: Theol. Wört. 1 (1933), S. 345f.

² P. Borgen, Bread from Heaven (1965), S. 190; R. E. Brown, The Johannine Sacramentary Reconsidered: Theol. Studies 23 (1962), S. 183.

³ E. Schweizer, Ego eimi (1939), S. 157.

⁴ O. Cullmann, Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums: Theol. Zeitschr. 4 (1948), S. 360ff.

«bleiben» in Christus, in seinem Wort, in der Liebe usw.⁵. Es ist klar, daß die μένειν-Aussagen in Joh. 15 in dieses Gesamtbild einzuordnen sind. Ihre charakteristischen Züge müssen aber auch voll bewertet werden; sie behalten immer einen konkreten Charakter. Wir haben ja hier weder eine Allegorie noch einen Vergleich, sondern eigentliche Rede: Jesus ist der Weinstock, in ihm müssen die Jünger «bleiben».

Nun ist die Aussage in Joh. 14, 23, daß Gott und Christus bei dem Gläubigen ihre Wohnung (μονή) nehmen werden, oft mit den verschiedenen μένειν-Aussagen in Zusammenhang gebracht worden. Hier trifft sich die Immanenzvorstellung mit einem anderen Gedanken, daß Gott nun seine Wohnung inmitten seines Volkes hat, wie es im A.T. für die Endzeit verheißen wird (Sach. 2, 10; Ez. 37, 28)⁶. Dieser letzte Gedanke wird bei Joh. anders aufgenommen, indem Jesus die Rolle des Tempels übernimmt: der Logos wurde Fleisch und hat seine Wohnung unter uns aufgemacht (ἐσκήνωσεν [σκηνή die Stiftshütte], Joh. 1, 14); Jesus ist das neue Betel (1, 51); Jesus ist der neue Tempel (2, 20). So kann sowohl Jesus wie auch der Gläubige als ein Tempel Gottes gesehen werden. Dies entspricht völlig dem Sachverhalt, der mit der Immanenzformel ausgedrückt wird: Gott «bleibt» in Christus und in den Gläubigen.

Unsere These ist nun, daß der Immanenzgedanke in Joh. 15 mit dem Tempelgedanken verknüpft ist, weil der Weinstock als Tempelsymbol aufgefaßt werden kann. E. Lohmeyer hat im Zusammenhang mit dem Gleichnis von den bösen Winzern in Matth. 21 die These vertreten, daß der Weinberg nicht, wie sonst häufig, ein Bild für das Volk Israel sei, sondern für den Tempel⁷. H. Sahlin hat ein solches Verständnis auch für Joh. 15 angedeutet, ohne es näher auszuführen⁸. Eine äußere Tatsache legt es nahe, den Tempel mit einem Weinstock zu vergleichen. Nach Josephus war über dem Portal des herodianischen Tempels ein großer goldener Weinstock angebracht (Ant. XV, 395; Bell. jud. V, 5, 4). Tacitus erwähnt auch diesen Weinstock und fügt hinzu, daß einige deshalb gemeint

⁵ Übersicht in R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (1953), Exkurs «Zu den johanneischen Immanenzformeln», S. 91ff.

⁶ R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (1941), S. 483.

⁷ E. Lohmeyer, Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern: Zeitschr. f. syst. Theol. 18 (1941), S. 243ff.

⁸ H. Sahlin, Omskärelsen i Kristus: Sv. teol. kvartalskrift 23 (1947), S. 22.

haben, die Juden seien Bacchus-Verehrer (Hist. V, 5). Im Talmud finden wir noch Spuren einer solchen Symbolik. Nach Sukka 49a gab R. Jose (b. Chalapha, um 150) folgende Erklärung zum Weinberggleichnis in Jes. 5: «Einen Weinberg hatte mein Herzensfreund auf fettem Berggipfel; er behackte ihn, reinigte ihn von Steinen, bepflanzte ihn mit Edelreben und baute einen Turm hinein und hieb eine Kelter darin aus: ‚Edelreben‘, der Tempel; ‚Turm‘, der Altar; ‚Kelter‘, die Schichtin (Hohlraum unter dem Altar).»⁹ Man kann in diesem Zusammenhang auch an die schon im A.T. vorhandene Vorstellung denken, daß der Lebensbaum im endzeitlichen Tempel wachsen wird (Ez. 17, 22f.; 47, 12; 1. Hen. 25, 5; vgl. Off. 22, 2f.). Es sei auch erwähnt, daß in den Qumrantexten die Bilder Bau/Tempel und Pflanzung oft zusammen auftreten, obwohl sie hier als Bilder für die Gemeinde benutzt werden (1 Q S VIII, 5; XI, 3ff., 1 Q H VI, 15ff.). Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß die zwei Bilder zusammen gesehen werden können, ja sogar ganz zusammenfließen.

Es wäre trotzdem zu gewagt, diese Symbolik in Joh. 15 hineinzubringen, wenn wir nicht in der urchristlichen Literatur eine Parallele hätten, die unsere These zu bestätigen scheint: das Eucharistiegebet Did. 9–10 (die Frage nach dem Verhältnis zwischen Joh. und Did. lassen wir hier beiseite). J.-P. Audet hat gezeigt, daß die zwei ersten Segenssprüche in den beiden Kapiteln miteinander korrespondieren, Did. 9, 2: «Wir danken Dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, Deines Knechtes, den Du uns kund getan hast durch Jesus, Deinen Knecht!»; 10, 2: «Wir danken Dir, heiliger Vater, für Deinen heiligen Namen, dem Du Wohnung bereitet hast in unseren Herzen» (ὁ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν)¹⁰. Die Verbindung zwischen dem Tempelgedanken und dem Weinstockbild ist hier klar: der heilige Weinstock Davids ist kundgetan worden, damit wohnt der Name Gottes in den Menschenherzen. Kann «Weinstock Davids» überhaupt anders verstanden werden als ein Ausdruck für die Realität, daß die Gemeinde/die Gläubigen ein Tempel Gottes ist¹¹? Ein gewisser Unterschied besteht im Sprachgebrauch: Did. spricht vom Weinstock, der durch Jesus kundgemacht worden

⁹ P. Billerbeck, *Kommentar*, 1 (1922), S. 867.

¹⁰ J.-P. Audet, *La Didache. Instructions des Apôtres* (1958), S. 407.

¹¹ Vgl. E. Lohmeyer, *Gottesknecht und Davidsson: Symb. Bibl. Upsal*, 5 (1945), S. 30.

ist, und im Joh. ist Jesus selbst der Weinstock. Wichtig für uns ist aber zunächst, daß der Zusammenhang Weinstock–Tempel in beiden Texten vorliegt. Daß der Name David in Did. 9, 2 vorkommt, ist durchaus natürlich, da David als der Gründer der ganzen Zions-Tempel-Tradition galt (Ps. 132).

Somit bekommt der μένειν-Befehl in Joh. 15, 4a eine neue Dimension: die Jünger müssen in Jesus, im Tempel/Weinstock bleiben, dann wird Jesus in ihnen seine Wohnung nehmen, in ihnen «bleiben».

2.

Ist nun dieses gegenseitige «Bleiben» ein rein geistiges (vgl. Joh. 14, 17); oder kommt es durch das Wort (vgl. 8, 31) oder durch die Liebe (15, 9) zustande? Es ist anzunehmen, daß unsere Bildrede mehr sagen will, indem es um die *eucharistische Gemeinschaft* geht. Dafür sprechen mehrere Gründe.

Zuerst sei wieder an den konkreten Charakter der Weinstockaus-sage erinnert. Jesus ist der Weinstock; daher liegt der Gedanke an den Wein gar nicht fern. Der Weinstock Jesus hat eben die Funktion, Wein zu geben, den Wein des Abendmahls. Überhaupt ist zu fragen, ob nicht für den urchristlichen Leser ein Zusammenhang zwischen «Weinstock» und Abendmahlswein unvermeidlich bestand¹². Die Weinstockrede Jesu ist auch nicht situationslos, sondern wird eben im Rahmen der letzten Mahlzeit gesprochen.

Die auffallende Parallele, die Joh. 6, 56 zur μένειν-Aussage in Joh. 15, 4a bietet, spricht auch für ein eucharistisches Verständnis des gegenseitigen «Bleibens»: «Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm.» Eine mit 15, 4a dermaßen parallellaufende Formulierung finden wir im ganzen Evangelium nur in diesem klar eucharistischen Zusammenhang. Ob nun Joh. 6, 51–58 ein späterer Einschub ist oder nicht, spielt hier keine entscheidende Rolle. Auch wenn dies der Fall wäre, was wir bezweifeln, zeigt Joh. 6, 56 jedenfalls, daß der Redaktor Joh. 15 eucharistisch verstanden hat, denn 6, 56 muß in bewußter Anspielung auf 15, 4a formuliert sein. Auch das Wort vom «Tempel seines Leibes» in Joh. 2, 21 bestätigt die Verbindung Eucharistie–Tempel, Eucharistie–

¹² C. H. Dodd, *Interpretation of the Fourth Gospel* (1953), S. 136.

Tempel–Weinstock. Daß in Joh. 2, 21 σῶμα steht und nicht σάρξ wie in der eucharistischen Rede Joh. 6, 51 ff., ist zwar eine Schwierigkeit, die Frage ist jedoch, ob man überhaupt 2, 21 ohne sakramentalen Hintergrund verstehen kann.

Schließlich ist es kein Zufall, daß gerade der Kelchsegen des Eucharistiegebetes in Did. vom Weinstock spricht, der die Menschenherzen zum Tempel Gottes macht. Durch die Eucharistiefeier werden die Menschen zur Wohnung Gottes.

3.

Nun können wir mit jenem «ungeschickten» *Imperativ* in Joh. 15, 4 einen Schritt weitergehen. In den zentralen Abendmahlstexten des Neuen Testaments, nämlich den Einsetzungsberichten, findet sich auch ein vorgehobener Imperativ, der sogenannte Wiederholungsbefehl: «Das tut zu meinem Gedächtnis!» (Lukas und Paulus), «nehmet..., trinket!» (Matthäus und Markus). Joh. 15, 4a ist eben der johanneische Wiederholungsbefehl! Die Eucharistiefeier soll also keine Gedächtnisfeier für den Gekreuzigten sein, sondern eine Lebensgemeinschaft mit dem Auferstandenen, die Gemeinschaft der Schosse mit dem Weinstock. So ist die Auferstehung Jesu für die johanneische Abendmahlsauffassung schlechthin grundlegend, wie überhaupt der Glaube an den Auferstandenen im ganzen Neuen Testament eine viel größere Rolle für die Eucharistie spielt, als oft gesehen wird. Die oft erwähnte Parallelität zwischen der Weinstockrede und dem paulinischen σῶμα Χριστοῦ-Komplex, der ja auch in einem gewissen Zusammenhang mit den Sakramenten steht (1. Kor. 10, 17; 12, 13), wird hier bestätigt.

Am Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß auch die Aussagen vom *Abschneiden* und Wegwerfen der unfruchtbaren Schosse in Joh. 15, 6 von der Eucharistie her sehr gut zu verstehen sind. Die Abendmahlsberichte in den Evangelien erwähnen alle den Verräter, der am Abendmahl teilgenommen hat und doch ausgestoßen wurde. G. Bornkamm hat gezeigt, daß in der ältesten uns zugänglichen Eucharistie-Liturgie ein Anathema über unwürdige Teilnehmer stand¹³. Diese liturgische Tradition hat dann auf gewisse neutesta-

¹³ G. Bornkamm, Das Anathema in der urchristlichen Abendmahls-liturgie: Das Ende des Gesetzes. Ges. Aufsätze, 2 (1952), S. 123ff.

mentliche Texte eingewirkt. Wir meinen, daß auch das starke Gerichtswort in Joh. 15, 6 sich als ein Nachklang dieses Anathemas verstehen läßt. Das bloße Mitfeiern ist nicht hinreichend, es wird auch nach den rechten «Früchten» gefragt. So ist das Sakrament mit der «Ethik» verknüpft. Im folgenden Abschnitt wird eine Art Abendmahlsparänese gegeben, die sich über das ganze Kapitel 15 erstreckt.

*

Fassen wir zusammen: die Weinstockrede in Joh. 15 scheint in der Tat mit dem Abendmahlswort vom γένημα τῆς ἀμπέλου zusammenzuhängen. Zu einer eucharistischen Auffassung sind wir via einer Verknüpfung des «Bildes» vom Weinstock mit der Tempelsymbolik geführt worden. Vor allem scheint die Parallele im Eucharistiegebet der Didache diesen Zusammenhang zu bestätigen wie auch einige von den johanneischen «Immanenz»-Aussagen. Die These wäre noch daraufhin zu prüfen, ob auch das Tempelbild bei Paulus und in den anderen Schriften des Neuen Testaments in irgendeinem Zusammenhang mit der Eucharistie steht.

Björn Sandvik, Oslo