

Silke Petersen

Das Lamm und das Abendmahl

Überlegungen aus neutestamentlicher Perspektive

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.

Wikipedia weiß unter dem Stichwort „Agnus dei, Liturgie“ folgendes zu berichten: „In der christlichen Liturgie ist das *Agnus Dei* ein an Jesus Christus gerichtetes litaneiartiges Gebet, das seit dem 7. Jahrhundert in der römisch-katholischen und allen von ihr abstammenden Liturgien während der Eucharistie beim Brotbrechen nach dem Friedensgruß gesprochen oder gesungen wird. In der Abendmahlsliturgie in der lutherischen Kirche wird das *Agnus Dei* nach den Einsetzungsworten von der Gemeinde gesungen. Sie betet damit den im Heiligen Abendmahl gegenwärtigen Herrn an, dessen Leib und Blut unter den Elementen Brot und Wein zur Vergebung der Sünden empfangen wird.“¹

Im aktuellen Evangelischen Gottesdienstbuch folgt das *Agnus dei* im Abendmahlsteil auf Vaterunser und Friedensgruß, zuvor stehen die Einsetzungsworte (eventuell ergänzt durch ein Christuslob und ein Abendmahlsgebet), im Anschluss an das *Agnus dei* erfolgt die Austeilung.² Diese Abfolge wird als „Grundform 1“ des Gottesdienstes vorgegeben, in anderen Formen kann das *Agnus dei* auch fehlen. Es ist also kein unbedingt obligatorischer Teil der Liturgie, die genannte Abfolge wird aber häufig praktiziert. In den letzten Jahren ist von verschiedener Seite Kritik an solcher Praxis geübt worden. So fordert Klaus-Peter Jörns den „Abschied vom Sühnopfermahl“: Viele Menschen empfinden gegenüber der traditionellen Abendmahlsliturgie ein tiefes Unbehagen, da diese den Eindruck vermittele, einer traditionellen „Opfermahlzeit“ beizuwohnen – wozu das Singen des „Christe, du Lamm

¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Agnus_Dei; zuletzt eingesehen am 7.9.2011.

² Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin ³2003, 46f.

Gottes“ beitrage.³ Jörns möchte für seine „neue Liturgie“ die Rückbindung an den historischen Jesus zum Kriterium machen – ein Unterfangen, das aus exegetischer Perspektive allerdings problematisch erscheint, da Rekonstruktionen des Historischen wechselhaften Kriterien unterliegen, und gerade in Bezug auf den historischen Jesus und sein letztes Mahl alles andere als ein Konsens der Forschungsmeinungen zu verzeichnen ist. Dies macht allerdings die Anfragen von Jörns an die Inszenierungen einer „Opfermahlzeit“ nicht obsolet. Auch von feministischer Seite ist darauf hingewiesen worden, dass besonders in der Wahrnehmung von Frauen die Themen „Opfer“ und „Sühne“ in Verbindung mit dem Abendmahl als problematisch wahrgenommen werden, und es erstrebenswert sei, die Erfahrungshorizonte von Teilnehmenden ernst zu nehmen und in der Praxis auf sie zu reagieren.⁴

Die folgenden Überlegungen beschäftigen sich, angestoßen auch von eigenem Unbehagen an der Abendmahlsliturgie, mit der Platzierung des *Agnus dei* in eben derselben. Wie, wann und warum ist es dort hineingekommen, und was sind die neutestamentlichen Hintergründe dieses Textes? Meine Rückfrage basiert auf der guten lutherischen Tradition, die Rückbindung an die biblischen Schriften als Kriterium und Kritikmöglichkeit späterer Entwicklungen zu nutzen.

1. Historische Hintergründe

Das *Agnus dei* ist ein relativ spät hinzugekommener Bestandteil der Abendmahlsliturgie, erst durch Papst Sergius I. (gest. 701) in die lateinische Messliturgie eingeführt. Das Pontifikat von Sergius I. war durch die Auseinandersetzung mit dem byzantinischen Kaiser Justinian II. geprägt – wir befinden uns zu dieser Zeit in einem Ablösungsprozess Roms von der byzantinischen Kaiserherrschaft.⁵ Etwa zeitgleich mit der Einführung des *Agnus dei* in die Liturgie ereignete sich ein kirchenpolitisch brisanter Streit zwischen Papst und Kaiser: Kaiser Justinian II. berief 692 n. Chr. das zweite *Trullanum* ein (so genannt, weil es im *Trullus*, einem Saal des kaiserlichen Palastes in Konstantinopel abgehalten wurde; es heißt auch *Concilium quinisexum*, weil das fünfte und sechste ökumenische Konzil ergänzend). Papst Sergius I. fehlte

³ Vgl. Klaus-Peter Jörns, *Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühnopfermahl: eine neue Liturgie*, Gütersloh, 2007; bes. 19f; zur Kritik vgl. u.a. Hans-Martin Gutmann, *Sich einsetzen, sich hingeben, sich nicht hergeben. Protestantische Einwürfe zu umstrittenen Lebenshaltungen*, Berlin 2011, 237–240.

⁴ Vgl. Ute Grümbe, *Abendmahl: „Für euch gegeben“? Erfahrungen und Ansichten von Frauen und Männern. Anfragen an Theologie und Kirche*, AzTh 85, Stuttgart 1997; Petra Zimmermann, „Das gebrochene Brot verwandelt mein Leben.“ *Abendmahl aus der Perspektive der Feiernden*, in: *Pastoraltheologie* 93 (2004), 361–370.

⁵ Vgl. Matthias Hardt, *Sergius I.*, in: *BBKL* 9, Herzberg 1995, 1436–1441.

auf diesem Konzil ebenso wie eine Reihe von abendländischen Bischöfen und weigerte sich später standhaft, die Akten zu unterschreiben. Die 102 Canones des Konzils enthalten u.a. die Verwerfung des Zölibats für Diakone und Presbyter nach der Weihe sowie ein Verbot der Darstellung Christi in *Lammesgestalt* (Canon 82). Der Streit um die Bewertung dieses Konzils spielte auch eine Rolle beim Schisma von 1054 n.Chr. zwischen Ost- und Westkirche (vereinfacht gesagt stellte sich der Osten hinter die Beschlüsse des Konzils, während Rom seinen ökumenischen Charakter in Frage stellte und stellt).⁶ Auf die Ausführungen des Konzils zu den Fragen bildlicher Darstellungen wurde im Bilderstreit des 8. Jahrhunderts zurückgegriffen, wobei die entsprechenden Passagen *gegen* den Ikonoklasmus (Bildersturm) ins Feld geführt wurden.

Sowohl die bildliche wie auch die liturgische Präsentation Christi als Lamm spielten sich also im Umfeld machtpolitischer Auseinandersetzungen ab. Beides könnte miteinander zusammenhängen, da eben derselbe Sergius I., der sich weigerte, die Konzilsakten und damit das Verbot der Darstellung Christi als Lamm zu unterschreiben, auch die Anrufung Christi als Lamm in der Abendmahlsliturgie platzierte. Es wird daher spekuliert, dass Sergius mit der Einführung des *Agnus dei* gegen Canon 82 des Konzils protestieren wollte. Allerdings fehlen konkrete Indizien dafür, dass speziell Canon 82 in den Auseinandersetzungen zwischen Ost und West bzw. zwischen Kaiser und Papst strittig gewesen wäre.⁷ Um Genaueres zu erfahren, scheint es nötig, die mit der Präsentation Christi als Lamm verbundenen Inhalte in den Blick zu nehmen. Canon 82 verbietet nicht generell Christusbildungen, sondern möchte auf den Bildern an Stelle des alten Lammes „das Lamm, das die Sünde der Welt aufhebt, Christus unseren Gott“ in menschlicher Gestalt abgebildet sehen. Zu Begründung heißt es: „Dadurch erfassen wir die Erhabenheit der Erniedrigung des Gott-Logos und werden zum Gedenken seines Wandels im Fleisch, seines Leidens und heilbringenden Todes und der dadurch der Welt zuteil gewordenen Erlösung geführt“.⁸ Die Begründung betont Erniedrigung und Inkarnation, der Text von Canon 82 nimmt mehrfach Formulierungen aus dem Johannesevangelium positiv auf. Es lässt sich vermuten, dass die Lammdarstellungen, gegen die es hier geht, nicht primär

⁶ Zu den Hintergründen vgl. Heinz Ohme, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692*, AKG 56, Berlin / New York 1990.

⁷ Vgl. Hermann-Josef Vogt, *Der Streit um das Lamm. Das Trullanum und die Bilder*, in: AHC 20 (1988), 135–149. Vogt kommt zu dem Schluss, der „Streit um das Lamm“ habe nicht stattgefunden, er sei lediglich ein „Interpretationsprodukt moderner Historiker“ (135).

⁸ Griechischer Text mit Übersetzung bei Heinz Ohme (Hg.), *Concilium Quinisextum. Das Konzil Quinisextum*, FC 82, Turnhout 2006, 270–273. Ohme übersetzt 271 allerdings „das Lamm, das die Sünden (pl.!) der Welt hinwegnimmt“, womit er dem lateinischen Text der Liturgie statt dem griechischen der Konzilsakten folgt.

vom Lamm aus Joh 1,29.36 geprägt waren, sondern vielmehr von dem hoheitlichen, triumphierenden und zugleich geschlachteten Lamm der Offenbarung (vgl. Offb 5,6 u.ö.). Hinter der theologischen Begründung steht zudem ein großes Zutrauen in die Kraft der Bilder zur Vergegenwärtigung Christi, das von einem platonischen Bildverständnis geprägt ist, welches davon ausgeht, dass das Abbild Anteil am Urbild hat.

Über die konkreten Intentionen für die Einführung des *Agnus dei* in die römische Liturgie gibt es leider keine direkten Zeugnisse, bemerkenswert ist jedoch seine Platzierung innerhalb derselben: Es soll von Klerus und Volk während der Brechung des Brotes angestimmt werden.⁹ Das *Agnus dei* behielt diesen Charakter als Brechungsgesang bis die Brechung nach Einführung kleinerer Brotteile überflüssig wurde. Ursprünglich wurde derselbe Vers solange wiederholt wie während der Brechung nötig, später ergab sich aus dem Wegfall dieses Zeitmaßes die Dreizahl mit dem divergierenden Ende in der Bitte um Frieden (*dona nobis pacem*). Auch neuerdings wird die Verbindung von *Agnus dei* und Brotbrechung im evangelischen Kontext vorgeschlagen.¹⁰ Es erscheint mir allerdings fraglich, ob dabei die Konnotationen dieser Platzierung wirklich bedacht sind. In einer (katholischen) Deutung der Verbindung von *Agnus dei* und Brotbrechen heißt es, dass „die Anrede an das Lamm Gottes offenbar nicht Christus schlechthin, sondern den in der Eucharistie als Opfertgabe gegenwärtigen Christus meint, in ähnlicher Weise, wie es gemeint ist, wenn der Priester vor der Spendung des Sakramentes dieses vor den Gläubigen erhebt mit den Worten: *Ecce agnus dei.*“¹¹ Zudem sei es bezeichnend, dass „die ersten Anfänge jener jüngerer Riten der Huldigung vor dem Sakrament, die sich dann zu den Wandlungsgebräuchen entwickelt haben, im 12. Jahrhundert zunächst beim *Agnus dei* ansetzen.“¹¹ Sowohl der Opfertgedanke wie auch die Verehrung der gewandelten Mahlelemente werden in dieser Interpretation mit dem *Agnus dei* verbunden. Ebenfalls von katholischer Seite stammt folgende Einschätzung der Veränderungen in den Eucharistieriten zur entsprechenden Zeit: „Die Auffassung von der Eucharistie wandelte sich in Richtung auf einen an die Gestalten von Brot und Wein gebundenen dinghaften Realismus.“¹² Möglicherweise trans-

⁹ Im Papstbuch (*Liber Pontificalis*) heißt es, Papst Sergius I. habe vorgeschrieben, *ut tempore fractionis dominici corporis ‚Agnus dei qui tollis peccata mundi miserere nobis‘ a clero et populo decantetur*, vgl. Josef Andreas Jungmann SJ, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. 2: Opfermesse, Freiburg 1952, 414; zum Folgenden vgl. a.a.O., 413–422.

¹⁰ Vgl. Zeremoniale-Ausschuss der Liturgischen Konferenz (Hg.), *Ein Evangelisches Zeremoniale. Liturgie vorbereiten, Liturgie gestalten, Liturgie verantworten*, Gütersloh 2004, 32, 66, 138.

¹¹ So Jungmann (Anm. 9), 416f.

¹² So Hans Bernhard Meyer SJ, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, HLW(M) 4, Regensburg 1989, 201f.

portiert also die Platzierung des *Agnus dei* speziell beim Brechen des Brotes im evangelischen Gottesdienst eine Deutung, die eigentlich von evangelischer Seite durchaus kritisiert werden könnte. Zumindest aber scheint die Verbindung von „Brot“, „Lamm“ und „Opfer“, die hier zu sehen ist, auf dem Hintergrund der neutestamentlichen Bezugstexte fragwürdig.

2. Neutestamentliche Lämmer

Der primär im *Agnus dei* rezipierte neutestamentliche Text stammt aus dem ersten Kapitel des Johannesevangeliums. In Joh 1,29 sagt der Täufer über Jesus: „Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde / Verfehlung / Gottferne der Welt aufhebt.“ (Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.) Das griechische Verb αἴρω lässt sich dabei sowohl im Sinn von „emporheben, erhöhen“ wie auch von „wegtragen, beseitigen“ verstehen – am Besten wohl beides, wie auch das deutsche Wort „aufheben“. Die Verbform ist im griechischen Text ein Partizip Präsens, die Aussage qualifiziert das Lamm generell und beschreibt nicht eine einzelne Handlung. Und im Gegensatz zum lateinischen Text der Messe steht die „Sünde“ im Singular und nicht im Plural (ἁμαρτία – peccata).¹³ Christus hebt also die „Sünde“ – oder auch Gottferne – der Welt prinzipiell auf und nicht eine Anzahl von unseren Einzelsünden.

Auffallend ist nun zunächst, dass in Joh 1 – im Gegensatz zur liturgischen Situierung des *Agnus dei* – jeder Hinweis auf eine Mahlzeit oder Mahlpraxis fehlt. Zudem ist weder vom Tod Jesu noch von einer sühnenden Funktion desselben die Rede. Um solche Verbindungen herzustellen, wird in einem Teil der Forschung auf den traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Lamm-Vorstellung rekurriert. Dieser traditionsgeschichtliche Hintergrund ist allerdings umstritten. Diskutiert werden primär zwei Ableitungen: das Pesachlamm und der leidende Gottesknecht aus Jes 53.¹⁴ Als Argument für die angenommene Darstellung Jesu als Pesachlamm wird auf die zeitliche Ansetzung der Kreuzigung Jesu im Joh verwiesen: Sie findet statt, während im Tempel die Pesachtiere geschlachtet werden, was allerdings nicht direkt gesagt ist, aber von den Lesenden aus den Zeitangaben in Joh 19,14.31 geschlossen werden kann – vorausgesetzt, es besteht ausreichendes Hintergrundwissen über den Ablauf der Pesachfeier und ihrer Vorbereitungen. Zudem werden Jesu Beine bei der Kreuzigung ebenso wie vorschriftsgemäß

¹³ Die Vulgata hat dagegen: Ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi. Im deutschen Text der Liturgie heißt es: „Christe, Du Lamm Gottes, der du trägst die Sünd der Welt, erbarm dich unser“ (gelegentlich auch als „Sünd’ der Welt“ geschrieben) – womit die Frage Singular oder Plural ungeklärt bleibt.

¹⁴ Zum Folgenden vgl. Dietrich Rusam, Das „Lamm Gottes“ (Joh 1,29.36) und die Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: BZ 49 (2005), 60–80.

die Knochen des Pesachtieres nicht gebrochen (vgl. Joh 19,33.36f. mit Ex 12,46; Num 9,12). Letzteres gilt allerdings auch für die leidenden Gerechten aus Ps 34,21 (33,21 LXX). Die Probleme dieser Interpretation sind mehrschichtig.¹⁵ Das Pesachtier aus Ex 11f hebt nicht die „Sünde der Welt“ auf, vielmehr hat sein Blut apotropäische Funktion: Es schützt die Häuser der IsraelitInnen vor der zehnten Plage, dem Tod aller Erstgeburt.¹⁶ Zudem fehlt im Joh Passionsbericht jeglicher Hinweis auf ein „Lamm“, und während der Darstellung der Kreuzigung wird kein einziges Mal direkt auf das Pesach angespielt. Und was schließlich die Datierung der Kreuzigung zur Pesach-Vorbereitungszeit angeht, so ist diese historisch wahrscheinlicher als die Datierung der synoptischen Evangelien auf den ersten Tag dieses Festes, sie muss folglich nicht in der Joh Theologie begründet sein, sondern beruht wohl auf zutreffenden historischen Informationen.¹⁷ Zudem gilt: Selbst wenn in Joh 19 der Pesach-Kontext aufgerufen sein sollte, so muss dies deshalb noch nicht für Joh 1 gelten, wo die entsprechende Terminologie ja gerade fehlt.

Überzeugender ist eine Deutung des „Lammes“ aus Joh 1 auf dem Hintergrund von Jes 53: Dort wird der leidende Gottesknecht mit einem Lamm verglichen (ὡς ἀμνός, Jes 53,7) und von ihm wird gesagt, dass er „unsere Sünden trägt“ (τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, Jes 53,4) – hier nun tatsächlich im Plural und in Kombination mit einem anderen Verb. Diese und weitere Parallelen verweisen auf die Möglichkeit, dass bei der Bezeichnung Jesu als „Lamm“ in Joh 1 tatsächlich Jes 53 im Hintergrund steht, oder, anders ausgedrückt, dass der Joh Jesus bei seinem ersten Auftreten mittels der Stimme des Täufers so gedeutet wird, dass dabei Jes 53 als Referenztext aufgerufen werden kann.¹⁸ Solche Verweise bringen es mit sich, dass mehr vom Referenztext mitschwingt als das, was tatsächlich zitiert wird. Gerade deshalb ist auch auf Abweichungen beider Texte voneinander zu achten. So sind etwa das unattraktive Aussehen und die Krankheit des Gottesknechtes aus Jes 53,2f. keine bei Joh aktivierten Elemente, und der Singular „Sünde“ nebst

¹⁵ Gegen eine Interpretation von Joh 1,29.36 im Pesachkontext wendet sich auch Reimund Bieringer, *Das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinweg nimmt* (Joh 1,29). Eine kontextorientierte und redaktionsgeschichtliche Untersuchung auf dem Hintergrund der Passatradition als Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: Gilbert Van Belle (Hg.), *The Death of Jesus in the Fourth Gospel*. BEThL 200. Leuven 2007, 199–231.

¹⁶ Eine apotropäische (und gemeinschaftsstiftende) Deutung des Pesach gilt auch noch für die neutestamentliche Zeit, vgl. dazu Christine Schlund, „Kein Knochen soll gebrochen werden“. Studien zu Bedeutung und Funktion des Pesachfestes in Texten des frühen Judentums und im Johannesevangelium, WMANT 107, Neukirchen-Vluyn 2005.

¹⁷ Vgl. die Argumente bei Gerd Theißen / Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 152–155.

¹⁸ Unterstützend für diese Verbindung ist das Zitat von Jes 53,1 (LXX) in Joh 12,38. Jes 53 war also in der Joh Gemeinde bekannt und wurde dort rezipiert. Eine Zitation von Jes 53,7f. gibt es zudem in Apg 8,32f.

Näherbestimmung durch die „Welt“ ist vor dem Hintergrund von Jes 53 besonders auffällig. Wird nun mit der möglichen Einspielung von Jes 53 auch die Vorstellung eines heilswirksamen Todes Jesu aufgerufen, da dort von der Schlachtung des Lammes und vom Sterben des Gottesknechtes die Rede ist? Oder liegt der Schwerpunkt in Joh 1 gerade nicht auf dem dort ja nicht direkt erwähnten Tod Jesu?

Um diesen Fragen nachzugehen, ist ein genauerer Blick auf den Kontext der joh Aussage über Jesus als „Lamm Gottes“ hilfreich. Diese Charakterisierung Jesu begegnet zweimal, (Joh 1,29 und 1,36); beim zweiten Mal heißt es nur: „Siehe, das Lamm Gottes“, ohne die partizipiale Näherbestimmung. Der Textaufbau lenkt besondere Aufmerksamkeit auf das zwischen diesen beiden „Lamm“-Akklamationen vom Täufer über Jesus Gesagte: Diese Verse sollten näheren Aufschluss über die joh Rezeption der „Lamm“-Vorstellung bieten, zumal der nächste Satz im Anschluss an die erste „Lamm“-Akklamation mit einem zurückverweisenden Pronomen beginnt (οὗτός ἐστιν – „dieser ist es“, was sich grammatisch sowohl auf Jesus wie auch auf das Lamm, im Griechischen Maskulinum, beziehen kann). Nun sagt der Täufer in 1,30 etwas, was er schon zuvor gesagt hatte: „Dieser ist es, über den ich gesagt habe: Nach mir kommt ein Mann, der vor mir entstand, denn er war früher als ich“. Die Rede ist von der Präexistenz Christi, der Rückverweis „über den ich gesagt habe“ zielt auf das Zeugnis des Täufers in 1,15. Der Rückverweis schickt uns also in den Prolog des Evangeliums zurück, wo ebenfalls die Präexistenz und dann auch die Menschwerdung des prä-existent Logos (1,14) Thema sind. Vergleicht man die beiden Zeugnisse des Täufers in 1,15 und 1,30, so fällt eine Variation in der Formulierung auf: In 1,15 heißt es: „der nach mir Kommende ...“ (ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος), bei der Wiederaufnahme in 1,30: „nach mir kommt ein Mann, der ...“ (ὀπίσω μου ἔρχεται ἄνθρωπος ὅς ...). Bei der ersten Aussage des Täufers hatte dieser Jesus noch nicht gesehen, die Aussage ist entsprechend generell formuliert. In 1,29–34 konkretisiert sich nun die zuvor offene Ankündigung des Täufers: Eben der, den er nun zum ersten Mal sieht, ist der von ihm erwartete Kommende: Jetzt kommt er in die Welt und wird sichtbar für den Täufer, der ihn zuvor nicht kannte und der ihn nun durch die Taufe auch Israel gegenüber sichtbar macht (vgl. 1,31). Der Täufer erkennt Jesus, weil der Geist „wie eine Taube“ auf ihn herabkommt. Er bezeichnet Jesus als denjenigen, der mit Geist taufen wird, und konstatiert zum Abschluss des Abschnittes mit einem erneuten οὗτός ἐστιν – „Dieser ist es“, er sei der „Sohn Gottes“ (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ). Das Zeugnis des Täufers bewegt sich also vom „Lamm Gottes“ (1,29) zum „Sohn Gottes“ (1,35), um dann den ersten Titel noch einmal aufzunehmen (1,36). Die Verweise und Formulierungen machen deutlich, dass es um die Identität des im Prolog Angekündigten mit dem nun zum ersten Mal als konkrete Person Anwesenden geht. Durch die Genitivverbindungen werden sowohl das „Lamm“ als auch der „Sohn“ als Gott zugehörig gekennzeichnet, sie sind durch Gott qualifiziert – im Gegensatz zur Welt, die durch die „Sün-

de / Gottferne“ qualifiziert ist. Das „Lamm“ ist dabei als Inkarnationssymbol lesbar: Es geht in Joh 1 um die Inkarnation und das gesamte Leben Jesu (einschließlich seines Todes), die die „Sünde/Gottferne der Welt“ aufheben, überbrücken – es geht jedoch nicht um die Heilsbedeutung des Todes Jesu *an sich*: Kreuz und Tod Jesu haben bei Joh gerade keine eigenständige soteriologische Bedeutung,¹⁹ schon gar nicht als Sühnopfer für unsere Sünden.

Nach dem bisher Ausgeführten legt sich eine Verbindung des „Lammes“ mit Brot, Abendmahl oder dem Tod Jesu als einem Opfertod gerade nicht nahe. Um eine solche Verbindung dennoch herstellen, wird gelegentlich auf weitere neutestamentliche „Lamm“-Texte zurückgegriffen, um den zentralen Bezugstext des *Agnus dei*, Joh 1,29, anzureichern. Dieses Verfahren ist an sich methodisch schwierig, da die Existenz eines Motivkomplexes in anderen neutestamentlichen Schriften prinzipiell noch nichts über die joh Vorstellung von Christus als „Lamm“ aussagt. Im Folgenden werde ich dennoch kurz auf relevante andere neutestamentliche Texte eingehen. Um das Ergebnis kurz vorwegzunehmen: Eine Verbindung mit dem Tod Jesu lässt sich aufgrund der anderen Texte durchaus herstellen, fernliegend bleiben jedoch weiterhin Brot und Abendmahl sowie die Vorstellung eines Sühnopfers.

Die weitaus meisten neutestamentlichen „Lämmer“ begegnen in der Offenbarung des Johannes: In diesem Text ist insgesamt 28 Mal von Christus als „Lamm“ die Rede. Dabei lebt die Verwendung des Bildes durchgehend von der Spannung zwischen Erniedrigung und Hoheit. Gleich bei seinem ersten Auftreten in Offb 5,6 (vgl. 5,12; 13,8) wird das Lamm als „wie geschlachtet“ (ὡς ἐσφαγμένον) vorgestellt, ebenso wie die verfolgten MärtyrerInnen, die als „geschlachtet“ gekennzeichnet werden (vgl. 6,9; 18,24). Zugleich hat das „Lamm“ herrscherliche Attribute: Es sitzt auf einem Thron inmitten seines Hofstaates und nur es allein ist würdig, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen, d.h. das ersehnte Ende der Geschichte einzuleiten. Die Macht gerade des „geschlachteten“ Lammes ist ein Kontrastprogramm zur Macht und Gewalt des *Imperium Romanum*, gegen die sich der Text der Offenbarung richtet.²⁰ Das „geschlachtete“ Lamm ist ebenso wie die „geschlachteten“ MärtyrerInnen nicht als kultisches Sühnopfer zu verstehen, sondern als „Opfer“ weltlicher Gewaltstrukturen.

Die Offenbarung des Johannes und das Johannesevangelium stammen sicher nicht vom selben Verfasser, Sprache und Vorstellungswelt weisen tiefgreifende Differenzen auf. So wird auch in beiden Texten je eine andere Vokabel für das Lamm verwendet: ἄμνος im Evangelium, ἄρνιον in der Of-

¹⁹ Zu diesem Schluss kommt auch Rusam, Lamm (Anm. 14), 80; vgl. auch Bieringer (Anm. 15), 232, der die generelle Abwesenheit von Pesachmotiven und Sühnetheologie in Joh 1,29.36 konstatiert.

²⁰ Zu diesem Verständnis der Offenbarung vgl. Klaus Wengst, „Wie lange noch?“ Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010.

fenbarung. Beim Offenbarungslamm wird in der Forschung diskutiert, ob eine Übersetzung mit „Widder“ angesichts der hoheitlichen Züge und der sieben Hörner (vgl. Offb 5,6) angemessener sein könnte. Wortuntersuchungen zeigen jedoch, dass das Wort ἀρνίου in der Septuaginta symbolisch in solchen Aussagen gebraucht wird, die gerade die Verwundbarkeit betonen, und, wichtiger noch: Diese Bezeichnung wird nie für das sogenannte „Passalamm“ verwendet.²¹ Nicht jedes neutestamentliche Lamm sollte von vorher ein als ein zu Pesach gehöriges qualifiziert werden.²² Die relevanten jüdischen Texte reden vom Pesach-Kleinvieh-Tier (ἡσὺ πρόβατον), das ein Schaf oder eine Ziege sein kann, weder ἀρνίου noch ἀμνός sind spezifisches Pesachtier-Vokabular. Erst der Terminus „Pesach“ (ἡσὺ, πάσχα) macht deutlich, worum es geht (vgl. Ex 12,5.21).

Nimmt man den Wortbefund ernst, so existiert nur ein einziger neutestamentlicher Beleg mit einer expliziten Pesach(tier)-Christus-Typologie, nämlich 1Kor 5,7: „denn als unser Pesach(tier) ist Christus geopfert worden“ oder: „denn unser Pesach(tier), Christus, ist geopfert worden“ (καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός). Der Kontext dieser Stelle ist nicht ein Diskurs über das Abendmahl oder die Christologie, es handelt sich vielmehr um eine ethische Ermahnung der korinthischen Gemeinde im Kontext des Umgangs mit „Unzucht“. Ohne auf diese Passage näher eingehen zu können, sei angemerkt, dass hier gerade nicht von einem „Lamm“ die Rede ist, und es sich wiederum nicht um ein Sühnopfer handelt. Christus als Pesach(tier) wurde einmalig in der Vergangenheit geopfert (das Verb steht im Aorist), dies bedingt den ethisch reinen Zustand der Gemeinde und den Ausschluss des Bösen.²³

Als Zwischenergebnis ist festzuhalten:

a) Kein einziger der neutestamentlichen „Lamm“-Texte hat etwas mit dem Abendmahl oder dem dabei verzehrten Brot zu tun.

²¹ Vgl. Loren L. Johns, *The Lamb Christology of the Apocalypse of John. An Investigation into Its Origins and Rhetorical Force*, WUNT 2,167, Tübingen 2003, 108: ἀρνίου „never refers to the passover victim, the sacrificial victim, the Suffering Servant of Isaiah, or even to rams in extant greek literature“. Vgl. auch die tabellarische Zusammenstellung der Terminologie, 214f.; sowie Schlund (Anm. 16), 171f.

²² Vgl. Klaus Berger, *Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums*, Stuttgart 1997, 228, der sich gegen die Tendenz ausspricht „alle biblischen Lämmer, an die man sich überhaupt erinnert, über einen Kamm zu scheren und theologisch per Handstreich gleichzusetzen“.

²³ Vgl. Christine Schlund, *Deutungen des Todes Jesu im Rahmen der Pesach-Tradition*, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Unveränderte Studienausgabe, UTB 2953, Tübingen 2007, 397–411.

b) Nicht jedes neutestamentliche Lamm ist notwendigerweise ein Pesach-Lamm.²⁴ Nur in 1Kor 5,7 gibt es eine explizite Pesach(tier)-Christus-Typologie, allerdings ohne „Lamm“.

c) Pesach war auch in neutestamentlicher Zeit kein Sühneritus, sondern hatte apotropäische und gemeinschaftsstiftende Funktion. Die Durchführung des Pesach setzt Reinheit voraus und bewirkt sie nicht.

Zum Abschluss meiner exegetischen Ausführungen möchte ich noch auf ein weiteres Problem hinweisen, das sich im Zusammenhang mit dem *Agnus dei* als Gesang zur Brotbrechung ergibt. Da es keinen direkten Zusammenhang zwischen dem Brot und dem „Lamm“ gibt (so wäre etwa die Vorstellung, das Lamm aus Joh 1 sollte gegessen werden, in höchstem Maße absurd), muss ein drittes Gemeinsames gedacht werden, das zwischen „Brot“ und „Lamm“ vermittelt. Dies kann nicht das Pesach sein, da die relevanten Lämmer keine Pesachtiere sind und das letzte Mahl Jesu kein Pesachmahl war.²⁵ Die gemeinsame Bezugsgröße könnte nun Christus selbst sein, der ja in Joh 1 und anderen Texten eindeutig als „Lamm“ bezeichnet wird. Die Frage ist allerdings: Ist Christus auch das Brot? Ein Blick auf die Einsetzungsworte zeigt die Schwierigkeit auch dieser Annahme. Die neutestamentlichen Texte, auf denen die Einsetzungsworte der Liturgie basieren,²⁶ weichen beträchtlich voneinander ab. Gemeinsam ist ihnen jedoch das Deutewort „Dies ist mein Leib“ (τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου). Das Pronomen zu Beginn steht in allen Texten im Neutrum, was bedeutet, das es sich nicht direkt auf das Brot im Satz zuvor („nahm er das Brot ...“) beziehen kann, da das Brot (ὁ ἄρτος) im Griechischen ein Maskulium ist. „Dies“ kann sich also auf den geschilderten Vorgang beziehen, oder vielleicht auch auf die versammelte Gemeinschaft, aber nicht auf das Brot allein und als solches. Der Zusammenhang zwischen „Lamm“ und „Brot“ bleibt auch auf diesem Hintergrund letztlich ungeklärt.

²⁴ Angemerkt sei noch, dass auch das „Lamm“ in 1Petr 1,18f. weder ein Pesachlamm noch ein Sühnopfer ist, vgl. Cilliers Breytenbach, „Christus litt euretwegen“. Zur Rezeption von Jes 53 LXX und anderen frühjüdischen Traditionen im 1. Petr, in: Frey / Schröter (Anm. 23), 437–454.

²⁵ Dies ergibt sich aus der oben angenommenen (johanneischen) Datierung des Todes Jesu. Zur Zeit des Mahles am ersten Abend des Pesach-Festes war Jesus schon gestorben. Die synoptische Verbindung zwischen dem Pesach-Mahl und der letzten Mahlzeit Jesu ist eher oberflächlich und wird in der Forschung inzwischen mehrheitlich als sekundär angesehen.

²⁶ Es handelt sich um Mk 14,22–25; Mt 26,26–29; Lk 22,17–20; 1Kor 11,23–26. Die liturgischen Fassungen der Kirchen weichen voneinander ab und enthalten auch Elemente, die in keinem der Texte vorkommen oder sekundäre Zusätze nur eines Textes sind. Letzteres gilt etwa für „zur Vergebung der Sünden“ (nur Mt 26,28).

3. Fazit

Die historischen und besonders die neutestamentlichen Hintergründe des *Agnus dei* haben die Frage nach seiner Platzierung in der Abendmahlsliturgie – insbesondere beim Brechen des Brotes – verschärft. Das von vielen empfundene Unbehagen an diesem Teil der Abendmahlsliturgie lässt sich exegetisch fundieren. Der zentrale neutestamentliche Bezugstext des *Agnus dei*, Joh 1,29, hat weder etwas mit dem Brot oder dem Abendmahl noch spezifisch mit dem Tod Jesu oder gar einer möglichen sühnenden Funktion desselben zu tun.

Durch die Platzierung des *Agnus dei* in der Abendmahlsliturgie werden die Assoziationen der Teilnehmenden in eine Richtung gelenkt, die vor dem neutestamentlichen Hintergrund des *Agnus dei* problematisch erscheint: Durch die kurz zuvor zitierten Einsetzungsworte inklusive der Formulierung „zur Vergebung der Sünden“, durch die Wiederaufnahmen der Sündenvorstellung in Kombination mit dem Bild des Lammes sowie durch die anschließende übliche Spendeformel „Christi Blut, für dich vergossen“ wird ein assoziativer Zusammenhang gefördert, bei dem das Blut des geschlachteten Lammes Christus zu trinken ist, welches als Sühne für die Sünden der MahlteilnehmerInnen geopfert wird. Das Abendmahl als ein stärkendes und gemeinschaftsstiftendes Ritual zu erleben, fällt bei solchen Assoziationen schwer – aktiviert wird primär ein bedrückendes Gefühl eigener Schuld verbunden mit der Vorstellung, das Sühnopfer für die eigenen Sünden werde hier liturgisch dupliziert.

Dem oftmals diffus aktivierten Sühnopfergedanken ist entgegenzuhalten: Nicht jede neutestamentliche Deutung des Todes Jesu basiert auf dem Gedanken der Sühne, und auch die Formulierung „für uns (gestorben)“ impliziert nicht automatisch die Vorstellung eines Sühnetodes.²⁷ Zudem bringt der deutsche Begriff des „Opfers“ eine besondere Unschärfe mit sich, der die Differenzierungen erschwert. Historisch gesehen hat der Opfergedanke in frühen Abendmahlsliturgien mehrere Anknüpfungspunkte: „Es gelten als das Gott dargebrachte Opfer erstens die Gebete, zweitens Brot und Wein, die von der Gemeinde oder einzelnen Mitgliedern auf dem Altar niedergelegt werden, drittens die heilige Handlung am Altar selbst“.²⁸ Der Opfergedanke

²⁷ Begrifflich ist (mindestens) zu differenzieren zwischen Opfer, Sühne, Versöhnung und Stellvertretung. (Satisfaktion ist keine angemessene Kategorie zur Beschreibung neutestamentlicher Sachverhalte.) Zu den notwendigen Unterscheidungen vgl. u.a. Jürgen Becker, Die neutestamentliche Rede vom Sühnetod Jesu, in: ZThK Beih. 8: Die Heilsbotschaft des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen, Tübingen 1990, 29–49; Cilliers Breytenbach, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie, WMANT 60, Neukirchen-Vluyn 1989; sowie diverse Aufsätze aus dem Sammelband „Deutungen des Todes Jesu“ (Anm. 23).

²⁸ Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie, Bonn 1926, 82.

ist hier sehr viel offener als in seiner späteren Rezeption; der Gedanke an geopfert Lämmer liegt fern.

Die schon im Neuen Testament vorhandene Pluriformität des Abendmahls sollte m.E. auch in heutigen Liturgien erhalten bleiben. Deshalb plädiere ich nicht für die Abschaffung des *Agnus dei*, aber gegen seine Platzierung im Abendmahlskontext,²⁹ da es dort zu einer Engführung des Abendmahlsverständnisses beiträgt. Ein solches Plädoyer scheint mir auch ganz im Sinne der hier zu ehrenden Jubilarin, die vom Konzept der Gastfreundschaft ausgehend auf die Gestaltungsmöglichkeiten von Abendmahlsfeiern blickt. Gastfreundschaft und der „Maßstab des Fremden“ bedeuten, so Ulrike Wagner-Rau, „dass auch Menschen, die neu hinzukommen, die Chance haben, zu verstehen, wovon die Rede ist in der religiösen Kommunikation der Christinnen und Christen.“³⁰

²⁹ Auf dem Hintergrund der oben angedeuteten Inkarnationssymbolik könnte sich für das *Agnus dei* etwa ein Weihnachtsgottesdienst nahe legen, z.B. unter Rückgriff auf die wunderbaren existierenden Vertonungen wie die aus Mozarts *missa solemnis*.

³⁰ Ulrike Wagner-Rau, *Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels*, Stuttgart 2009, 112.