

Dear reader,

This is an Accepted Manuscript that has been published in: Strotmann, Angelika / Oberle, Regine / Bertrand-Pfaff, Dominik (eds.), *Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Zur Notwendigkeit einer am Judentum orientierten christlichen Erinnerungskultur- Festgabe für Joachim Maier zum 65. Geburtstag*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Strotmann, Angelika

"Tut dies zu meinem Gedächtnis!" Der Erinnerungsakt als Perspektivenwechsel auf Solidarität hin. Ein Vergleich zwischen Erstem und Neuem Testament

in: Strotmann, Angelika / Oberle, Regine / Bertrand-Pfaff, Dominik (eds.), *Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Zur Notwendigkeit einer am Judentum orientierten christlichen Erinnerungskultur- Festgabe für Joachim Maier zum 65. Geburtstag*, pp. 63–87.

Frankfurt am Main: Peter Lang 2010 (Übergänge. Studien zur Theologie und Religionspädagogik 15)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Peter Lang: <https://www.peterlang.com/de/repository-policy/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine akzeptierte Manuskriptfassung, welche veröffentlicht wurde in: Strotmann, Angelika / Oberle, Regine / Bertrand-Pfaff, Dominik (Hgg.), *Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Zur Notwendigkeit einer am Judentum orientierten christlichen Erinnerungskultur- Festgabe für Joachim Maier zum 65. Geburtstag* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Original publication:

Strotmann, Angelika

"Tut dies zu meinem Gedächtnis!" Der Erinnerungsakt als Perspektivenwechsel auf Solidarität hin. Ein Vergleich zwischen Erstem und Neuem Testament

in: Strotmann, Angelika / Oberle, Regine / Bertrand-Pfaff, Dominik (Hgg.), *Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Zur Notwendigkeit einer am Judentum orientierten christlichen Erinnerungskultur- Festgabe für Joachim Maier zum 65. Geburtstag*, S. 63–87.

Frankfurt am Main: Peter Lang 2010 (Übergänge. Studien zur Theologie und Religionspädagogik 15)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Peter Lang publiziert:

<https://www.peterlang.com/de/repository-policy/>

Ihr IxTheo-Team

„Tut dies zu meinem Gedächtnis!“

Der Erinnerungsakt als Perspektivenwechsel auf Solidarität hin. Ein Vergleich ersttestamentlicher und neutestamentlicher Texte

Angelika Strotmann

Welche Erfahrungen gilt es im Christentum zu erinnern?

„Welche Erfahrungen gilt es zu erinnern? Oder: Was tut heute not und dabei gut?“¹ Mit dieser Frage bzw. mit diesen zwei Fragen beginnt der vierte und letzte Teil der Antrittsvorlesung², die Joachim Maier an der Philosophischen Fakultät der TU Dresden im Mai 1994 gehalten hat. J. Maier belässt es natürlich nicht bei diesen Fragen, sondern er versucht aus der Mitte des christlich-jüdischen Glaubens heraus eine Antwort darauf zu finden. Im Zentrum steht dabei für ihn die Erfahrung *eigener Fremdlingschaft*, von der die biblischen Befreiungs- und Hoffnungsgeschichten des Exodus sprechen und die „im jüdischen Pessach erinnert und in der christlichen Eucharistie entfaltet sowie mit dem befreienden Handeln Jesu verknüpft werden“. (ebd.) Entsprechend sind die biblischen Erinnerungen an die eigene Fremdlingschaft „keine nebensächlichen Begleiterscheinungen in der Geschichte Gottes mit den Menschen, sondern *zentrales Kennzeichen des Gottesverständnisses*.“³ Denn Gott selbst fordert in der hebräischen Bibel / im Ersten Testament nicht weniger als 36mal dazu auf, den Fremden zu helfen und begründet die Ermahnung nicht selten mit einer Aufforderung der Erinnerung an die eigene Fremdlingschaft [bzw. das eigene Sklavesein; A.Str.] in Ägypten. Für J. Maier ergibt sich daraus notwendig, dass die Identifizierung mit dem Fremden in das Bekenntnis des Glaubens gehört.⁴

Auffallend ist nun, dass Maier zwar das befreiende Handeln Jesu und die christliche Eucharistie mit den biblischen Exoduserfahrungen in einem Atemzug nennt, dass er im Folgenden aber gar nicht mehr auf die genuin christlich-neutestamentlichen Erfahrungen zurückkommt, sondern ausschließlich die jüdisch-ersttestamentliche Erfahrung der eigenen Fremdlingschaft und die daraus folgenden ethischen Implikationen ins Zentrum seiner Ausführungen stellt. Meine erste Reaktion auf diese Beobachtung lautete: Könnte es sein, dass uns Christen eine solche Erinnerung im Neuen Testament nicht zur Verfügung steht? Dass wir also zurückgreifen müssen auf die Erinnerungen Israels?

Man könnte dagegen einwenden, dass das Christentum ja als eine Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft in der Nachfolge Jesu begann, „dessen erster Blick dem fremden Leid galt“⁵, und in dessen kultischem wie erzählerischem Zentrum bis heute die Erinnerung an das Leiden, den Tod und die Auferweckung Jesu steht. Auf der anderen Seite hat sich das Christentum durch die Geschichte hindurch und bis in die jüngste Vergangenheit hinein gegenüber fremdem Leid – und hier meine ich das Leid von Nichtchristen oder nicht der eigenen Konfession Zugehörigen – immer wieder abgeschottet, hat weggeschaut, und war nicht selten daran beteiligt, „Fremden bzw. Fremdem“ Leid zuzufügen. Wie war das möglich, wenn doch – ich wiederhole mich – in seinem Zentrum gerade die Erinnerung an Leiden, Tod und Auferweckung eines Menschen stand? Und wenn in der

¹ Maier, Joachim, *Erinnern – Kennzeichen religiöser Erziehung*. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Universität Dresden* 44 (1995) 37-44; hier: 42.

² A.a.O. 42-44.

³ A.a.O. 42f.

⁴ Maier, *Erinnern* 43, wobei er einen Gedanken von G. Hoffman aufnimmt: *Dilemma und Herausforderung. Die theologische Basis für die kirchliche Flüchtlingsarbeit*. In: *BiKi* 42 (1987) 72f.

⁵ Metz, Johann Baptist: *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. In: *Zusammenarbeit mit Johann Reikerstorfer*, 3. durchges. und korr. Aufl. Freiburg u.a. 2007, 164.

kultischen Vergegenwärtigung dieses Schicksals regelmäßig die Anweisung Jesu von Nazaret wiederholt wurde und wird: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“?

Den heutigen Umgang mit der Shoa im Blick gibt Johann Baptist Metz folgende Antwort: „Offensichtlich kennt das gegenwärtige Christentum zwar eine kultische Anamnese, aber keine oder nur eine sehr schwach entwickelte anamnetische Kultur.“⁶ Ich würde noch etwas weiter gehen und das ‚gegenwärtige‘ streichen, da auch nach Metz selbst dieses „Schisma zwischen kultischer Anamnese und anamnetischer Kultur“ im Christentum sehr weit zurückreicht.⁷ Interessanterweise verbindet er es mit dem schon in der frühen Kirche einsetzenden institutionellen Enterbungsprozess des Christentums gegenüber Israel⁸, dem bald auch der geistige folgte. Ob allerdings für diesen Prozess und damit auch für das erwähnte Schisma *in erster Linie* die Hinwendung zum „subjektlosen und geschichtsfernen Seins- und Identitätsdenken“ Griechenlands, „für das Ideen allemal fundierender sind als Erinnerungen“⁹, verantwortlich gewesen ist, wage ich doch zu bezweifeln, zumal Metz an dieser Stelle keine weiteren Gründe nennt.

In den folgenden Überlegungen geht es mir als Neutestamentlerin nicht um die Nachzeichnung einer geschichtlichen Entwicklung dieses Schismas und seiner Implikationen für die „Fremdenliebe“ vom frühen Christentum bis heute, sondern um die Frage nach den möglichen Wurzeln der Auseinanderentwicklung von kultischer Anamnese und einer umfassenden, auch an den Bedürfnissen der Fremden orientierten anamnetischen Kultur im Neuen Testament selbst, oder anders formuliert: an welchen Punkten konnte eine solche Entwicklung ansetzen?

Angeregt von Joachim Maiers Antrittsvorlesung in Dresden beginne ich mit den Texten der Tora, die in besonderer Weise die Erinnerungskultur Israels im Hinblick auf gegenwärtiges solidarisches Handeln repräsentieren, nämlich mit Texten, die an das Sklavendasein bzw. die Fremdlingschaft in Ägypten erinnern, so als ginge es um das eigene Sklavendasein und die eigene Fremdlingschaft, um damit zu solidarischem Handeln in der eigenen Gegenwart zu motivieren. Ich orientiere mich dabei in der Interpretation dieser Texte an der erhellenden und wegweisenden Studie von Christof Hardmeier¹⁰. Im nächsten Schritt wende ich mich dem NT zu. In welchen Zusammenhängen wird dort von Erinnerung gesprochen? Die Texte, die die größten inhaltlichen und formalen Ähnlichkeiten mit den behandelten etl Weisungen haben, werde ich genauer analysieren. Dazu gehören auch die oft „nur“ kultanamnetisch gedeuteten Berichte vom letzten Mahl Jesu in 1 Kor 11,23-26 und Lk 22,19f. Am Schluss steht ein expliziter Vergleich zwischen den behandelten etl und ntl Texten, an dessen Ende ich eine Antwort auf obige Frage zu geben versuche.

Der Erinnerungsakt als Perspektivenwechsel auf Solidarität hin im Dtn und verwandten Texten der Tora

Aufforderungen zur Erinnerung an die eigene Knechtschaft / Fremdlingschaft in Ägypten

Im Deuteronomium werden an fünf Stellen die AdressatInnen im Singular aufgefordert: „Denke / erinnere dich daran, dass du Sklave gewesen bist im Lande Ägypten.“ (Dtn 5,15; 15,15; 24,22: „im Lande Ägypten“; 16,12; 24,18 nur „in Ägypten“) Diese Erinnerungsaufforderung steht dabei im

⁶ Metz, Johann Baptist: Für eine anamnetische Kultur. In: Hanno Loewy (Hg.), Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, Reinbeck 1992, 39.

⁷ Ebd.

⁸ Damit spielt Metz auf die so genannte Substitutionstheorie an, nach der die Kirche sich als das „neue Israel“ und das „eigentliche“ Volk Gottes verstand und Israel zu einer überholten heilsgeschichtlichen Voraussetzung der endgültigen Offenbarung in Jesus Christus degradierte. (ebd.)

⁹ Ebd.

¹⁰ Hardmeier, Christof: Die Erinnerung an die Knechtschaft in Ägypten. Sozialanthropologische Aspekte des Erinnerns in der hebräischen Bibel. In: Crüsemann, Frank / Hardmeier, Christof / Kessler, Rainer (Hg.), Was ist der Mensch ...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. FS Hans Walter Wolff. München 1992, 133-152.

Kontext eines beinahe geschlossenen Erinnerungskonzeptes im Dtn. 16x kommt dort die Wurzel *zkr* vor, wobei allein zwölf Belege die Erinnerung an Ereignisse der Vergangenheit bezeichnen. Subjekt der Erinnerung ist Israel bzw. der einzelne mit „Du“ angesprochene Israelit, was sich u.a. in den Anredeformen *w^ezakarta* (= du sollst dich erinnern; du sollst daran denken) und dem stärkeren *zachor* (= erinnere dich! Denke daran!) zeigt¹¹. In der exegetischen Forschung werden alle diese zwölf Stellen auf heilsgeschichtliche Ereignisse der Anfangszeit Israels¹² bezogen, genauer auf die Auszugstradition, zu der ich auch die Wüstenwanderung rechne. Willy Schottroff hat als erster darauf aufmerksam gemacht, dass in diesen Texten die Mahnung zur Erinnerung an ein Motiv der heilsgeschichtlichen Tradition in der Regel im Zusammenhang einer Gebotsparänese erfolgt.¹³ Dabei verweist er besonders auf die fünf uns interessierenden Texte, ohne allerdings der Entsprechung zwischen dem eigenen Sklavesein damals in Ägypten und dem Verhalten gegenüber SklavInnen und anderen *personae miserae* in der Gegenwart weiter nachzugehen.

Über Schottroffs Beobachtung des Zusammenhangs von Gebotsmahnung und Erinnerungsmahnung kommt die alttestamentliche Exegese lange nicht hinaus.¹⁴ Erst Christof Hardmeier, fast 30 Jahre später, nimmt den Faden auf und untersucht Korrespondenz und Funktion von erinnerter eigener, kollektiver Knechtschaft und Sozialgeboten.¹⁵ Die fünf Aufforderungen: „Denke / erinnere dich daran, dass du Sklave gewesen bist im Lande Ägypten!“ (Dtn 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22) stehen danach nicht nur – wie Schottroff feststellte – ausnahmslos im Kontext von Geboten, die sozial Schwache betreffen, sondern präziser: im Kontext von Geboten, die den besonderen Schutz und die solidarische und fürsorgende Berücksichtigung der Gruppen einschärfen, die in Israel „ohne eigenen Grundbesitz sind und ohne Vollbürgerschaft außerhalb des leiblichen Familienverbandes der freien Bauern ihr Leben fristen müssen.“¹⁶ Bei diesen Gruppen handelt es sich um Sklave (*ebed*) und Sklavin (*ama*), den Fremden (*ger*), der im Land wohnt, den Leviten sowie um Waise (*jatom*) und Witwe (*almana*), um Menschen also, die in der Exegese als *personae miserae* bezeichnet werden. Diese fünf beinahe stereotyp anmutenden Aufforderungen an die freien Landbesitzer, sich an die eigene Zeit als Sklave zu erinnern, sind für die Frage nach einem bestimmten Verständnis von Erinnerung in der hebräischen Bibel aus zwei Gründen von besonderer Bedeutung: denn sie stehen a) in direktem Zusammenhang mit Geboten, die nicht nur Solidarität und Fürsorge für die genannten *personae miserae* einfordern (15,12-15; 24,17f. 20-22), sondern auch ihre Beteiligung an den Festen Israels, was nichts anderes bedeutet, dass sie in die Gemeinschaft der Feiernden integriert werden sollen (5,14f. Sabbatruhe; 16,9-12. Wochenfest)¹⁷; und b) wird in diesen Zusammen-

¹¹ Alle zwölf Formen von *zkr* stehen im Qal und außer Dtn 16,3 (Impf) haben alle anderen Formen imperativen Charakter: *zachor* (זָכַר) = inf. abs.: Dtn 7,18; 24,9; 25,17; *w^ezakarta* (וַזְכַּרְתָּ) = konsekutives Perf.: Dtn 5,15; 8,2; 15,15; 16,12; 24,18.22; andere Formen von *zkr* (Imp.): 9,7; 32,7.

¹² Einzige Ausnahme ist Dtn 32,7, wo die Heilsgeschichte als Ganze rekapituliert wird (vgl. Schottroff, Willy: ‚Gedenken‘ im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel *zakar* im semitischen Sprachkreis. 2. erw. Aufl. 1967, 118).

¹³ A.a.O. 119.

¹⁴ Ein Überblick über die atl Forschung dazu bis 1992 gibt Hardmeier: Erinnerung, 135-141.

¹⁵ Leider wurde sein Aufsatz kaum rezipiert, so dass ich, 15 Jahre später, bei Durchsicht verschiedener Theologien des AT und verschiedener Bibelllexika und (Hand)Wörterbücher zum Thema „Erinnern, Gedenken“ immer noch keine über Schottroff hinaus gehenden Beobachtungen gefunden habe. Z.B. jüngst noch Neumann, Klaus: Art. Gedächtnis/Erinnerung. In: HGANT 2006, 202-203. Neumann erwähnt zwar den Aufsatz von Hardmeier im Literaturverzeichnis, bezieht sich im Text selbst aber nirgends explizit auf dessen Ergebnisse. Auch die anregende Studie von Jan Assmann zum Dtn in seinem Buch: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 2007 (1. Aufl. 1992) 212-228, erwähnt die beschriebene Korrespondenz zw. eigener Sklavenerfahrung und Verhalten gegenüber den *personae miserae* nicht.

¹⁶ Hardmeier: Erinnerung 133.

¹⁷ Die besondere Fürsorge für die *personae miserae* sowie ihre Integration in die feiernde Gemeinde JHWHs durch Teilhabe an ihren Festen wird auch noch an weiteren Stellen des Dtn gefordert: *Fürsorge* in 14,28f (Armenzehnt); 15,7-11 (Kredithilfe an Arme); 24,14f (Verbot der Zurückhaltung von Lohn).¹⁹ (vergessene

hängen „primär an die selbst erfahrene *Knechtschaft* und nur in zweiter Linie oder gar nicht an die göttliche Herausführung und Befreiung aus dem ‚Sklavenhaus‘ (vgl. Dtn 5,6) erinnert, die doch sonst absolut im Zentrum des Exodusbekenntnisses steht“¹⁸. Christof Hardmeier schließt daraus, dass diese fünf Stellen entgegen der geläufigen Ansicht, etwas anderes als die heilgeschichtlichen Ereignisse der Anfangszeit kultisch vergegenwärtigen wollen. Das gilt auch für 5,15 und 16,22, in denen die Aufforderung zur Erinnerung an die eigene Knechtschaft an zwei Feste gebunden ist, an den Sabbat (5,15) und an das Wochenfest (16,22). Hardmeier kann zeigen, dass die Aufforderung zur Erinnerung in beiden Geboten sich nicht auf die Einhaltung und Begehung der Feste selbst bezieht, sondern jeweils auf die *Einbeziehung* von Außenstehenden, die nicht zum bäuerlichen Familienverband [im engeren Sinn; Verf.in] gehören.¹⁹

Nun kennt nicht nur das Dtn den Hinweis auf die eigene nicht integrierte und marginalisierte Situation (vgl. auch Dtn 10,18f²⁰) in Ägypten zur Motivierung eines Ge- bzw. Verbotes gegenüber einer unterprivilegierten Gruppe, sondern auch das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33²¹) und das Heiligkeitsgesetz (Lev 17-26), und zwar in allen drei (bzw. vier) Fällen ebenso wie in 16,12 und 24,22 ohne einen Hinweis auf die Herausführung aus Ägypten. Im Bundesbuch wird das Verbot der Ausbeutung von Fremden zweimal explizit mit der eigenen Fremdlingschaft in Ägypten begründet (Ex 22,20; 23,9): „denn Fremde seid ihr in Ägypten gewesen.“ In 23,9 wird die Motivation zur Einhaltung dieses Verbotes zusätzlich mit der sehr empathischen und zur Identifizierung mit den Fremden aufrufenden Satz verbunden: „Ja, ihr kennt doch das Empfinden (wörtl. nepesch: Leben, Seele als Sitz des Lebens) des Fremden.“ Auch in Lev 19,33f wird das Verhalten gegenüber Fremden mit der eigenen Fremdlingschaft in Ägypten begründet, gegenüber dem Bundesbuch ist das geforderte Verhalten aber um einiges radikaler. Denn aus dem Verbot, den Fremden auszubeuten, ist ein Gebot geworden, das jetzt die Adressaten auffordert den Fremden zu lieben wie sich selbst und das damit den Fremden dem Nächsten (Lev 19,18) gleichstellt.

Allerdings unterscheiden sich die Texte aus Ex und Lev (+ Dtn 10,19) von den fünf vorgestellten Texten aus Dtn vor allem durch zweierlei: Zum einen wird in ihnen an die eigene *Fremdlingschaft* in Ägypten erinnert, nicht aber an die eigene *Situation als Sklaven* in Ägypten. Zum anderen fehlt ihnen – und das ist für unsere Fragestellung entscheidender – die explizite Aufforderung zur Erinnerung mit einer Form von *zkr*.

Garbe); 26,12-15 (Gebet nach Ablieferung des Armenzehnts); *Teilhabe an Festen* in 12,12; 16,13-15 (Laubhüttenfest); 26,4-11 (Darbringung der Erstlingsfrüchte).

¹⁸ Hardmeier: Erinnerung 134; beim Sabbatgebot (5,15), beim Gebot, einen Sklaven / eine Sklavin nach sieben Jahren nicht nur freizulassen, sondern sie auch mit dem Nötigsten aus dem eigenen Besitz auszustatten (15,15) sowie beim Verbot der Rechtsbeugung und der Kleiderpfändung (24,18) wird im Anschluss an die Aufforderung sich der eigenen Knechtschaft zu erinnern auch die Erinnerung an die Herausführung bzw. an den Freikauf Israels aus Ägypten angemahnt. In 16,12 + 24,22 fehlt dagegen die Erinnerung an den Exodus.

¹⁹ Nicht ganz überzeugt mich Hardmeiers (a.a.O. 142f) Einschränkung der genannten *personae miserae* auf Leviten, Fremde, Witwen und Waisen, also Gruppen, die nicht nur nicht zum bäuerlichen Familienverband gehörten, sondern auch nicht zur bäuerlichen Produktionsgemeinschaft. Damit schließt er Sklaven und Sklavinnen aus. Das hängt möglicherweise damit zusammen, dass er selbst bei der Ermöglichung der Mitfeier von Festen nur den Versorgungsaspekt betont, nicht aber die *Integration* der genannten Gruppen in die Festgemeinde Israels. (ebd.)

²⁰ Ohne die Aufforderung zur Erinnerung: Dtn 10,17-19: Denn der HERR, euer Gott, er ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der große, mächtige und furchtbare Gott, der niemanden bevorzugt und kein Bestechungsgeschenk annimmt, *18 der Recht schafft der Waise und der Witwe und den Fremden liebt, so daß er ihm Brot und Kleidung gibt. 19 Auch ihr sollt den Fremden lieben; denn Fremde seid ihr im Land Ägypten gewesen.*

²¹ Die Abgrenzung des Bundesbuches in seiner Endgestalt ist nicht ganz unumstritten. Ich übernehme hier den Vorschlag von Ludger Schwienhorst-Schönberger (n. Zenger, Erich: Einleitung in das Alte Testament, 7. durchges. und erw. Aufl. 2008, 185ff).

Vergleich, Interpretation und Funktion der Erinnerungsaufforderungen an die eigene Knechtschaft / Fremdlingschaft in Ägypten

Nach Christof Hardmeier hängen beide Unterschiede unmittelbar zusammen, was mit der jeweiligen Korrespondenz zwischen Gebot/Verbot und Erinnerungsmahnung zu tun hat. D.h. die Korrespondenz zwischen dem Verbot den Fremden nicht auszubeuten (Ex 22,20; 23,9) bzw. ihn zu lieben (Lev 19,34; Dtn 10,19) und der Erinnerung an die eigene Fremdlingschaft in Ägypten ist direkter und damit nachvollziehbarer und einsichtiger²² als die Korrespondenz zwischen dem gebotenen Verhalten gegenüber der gesamten Gruppe der *personae miserae* (neben SklavInnen eben auch Leviten, Fremde, Waisen und Witwen) und der Erinnerung an die eigene Knechtschaft in Ägypten.²³ Die einzige Ausnahme bildet Dtn 15,12-15, wo das Gebot der Sklavenfreilassung nach sieben Jahren zusammen mit dem Gebot, den Freigelassenen bzw. die Freigelassene mit dem nötigen Startkapital für einen Neubeginn in Freiheit auszustatten, direkt mit der Erinnerungsaufforderung an die eigene Sklavenschaft in Ägypten verbunden ist, und zwar so direkt und detailgetreu, dass die Anweisung, den Freizulassenden nicht ‚umsonst / mit leeren Händen‘ (*rēqām*) wegzuschicken ‚präzise der Verheißung in Ex 3,21 [entspricht], daß Israel nicht ‚umsonst / mit leeren Händen‘ (*rēqām*) ausziehen wird.“²⁴

An allen anderen vier Stellen des Dtn ist diese Korrespondenz zwischen den solidaritätsbedürftigen *personae miserae* und der eigenen erinnerten Knechtschaft in Ägypten nicht so unmittelbar einsichtig und wesentlich offener, so dass die Analogie auf der abstrakteren Ebene der Bedürftigkeit und Rechtlosigkeit gesucht werden muss. Konkret: die Rechtlosigkeit und Bedürftigkeit der eigenen Situation in der kollektiven Ursprungszeit muss wieder gefunden werden können in der Rechtlosigkeit und Bedürftigkeit von Menschen der gegenwärtigen eigenen Gesellschaft. Hierzu braucht es einen eigenen und besonderen Akt der Erinnerung, eben einen direkten Denk-Anstoß, so dass durch das ‚Denke daran, erinnere dich‘ ‚das ursprungsgeschichtliche Erfahrungswissen allererst *reagiert, präsent gemacht und er-innert werden soll* [Hervorhebung durch Verf.in].“²⁵

Um welche Art von Erinnerung handelt es sich hier? Und welche Funktion hat sie für die angesprochenen Subjekte? Erinnerung macht Erfahrenes, Vergangenes präsent, eigene individualgeschichtliche Vergangenheit oder Familiengeschichtliches, aber auch die Vergangenheit einer religiösen oder ethnischen Gruppe, einer Nation etc. In unseren Erinnerungsmahnungen und zwar unabhängig, ob sie explizit oder implizit gefordert werden, handelt es sich mit Jan Assmann gesprochen um kollektive Erinnerung bzw. um kollektives Gedächtnis. Im Erzählen und / oder Voraugenführen der vergangenen kollektiven Geschichte sollen die zu dieser Geschichte gehörenden Erfahrungen von Knechtschaft und Fremdlingschaft, von Unterdrückung und Sklavesein vergegenwärtigt und für das Heute aktualisiert werden. Dabei geht es eben nicht um eine kultische Aktualisierung oder Vergegenwärtigung des eigenen kollektiven Sklave- bzw. Fremdseins, wie immer wieder vermutet wurde, sondern um eine Vergegenwärtigung im sozial-ethischen Handeln gegenüber den Schutzlosen und der Solidarität Bedürftigen in der Gegenwart. Die Erinnerung an die eigene kollektive Rechtlosigkeit und Bedürftigkeit in der eigenen Ursprungsgeschichte hat in diesen Texten nach Hardmeier die Funktion eines Perspektivenwechsels, die es den Angesprochenen ermöglicht sich leichter in die Situation der gegenwärtig Rechtlosen und Bedürftigen hineinzusetzen, oder anders ausgedrückt: sich mit ihnen zu identifizieren. Erst von diesem Perspektivenwechsel her und der daraus sich entwickelnden Selbstidentifizierung mit den *personae miserae* meiner Gegenwart bin ich in der Lage entsprechend solidarisch an und mit ihnen zu handeln. Nach Hardmeier gewinnt der solchermaßen

²² „Das ursprungsgeschichtliche Wissen um die Fremdlingschaft in Ägypten wird von vornherein vorausgesetzt.“ (Hardmeier, a.a.O. 148)

²³ Zumal die Erinnerung an die Fremdlingschaft in Ägypten sich nach Hardmeier (a.a.O. 146f) weniger auf den Aufenthalt Israels in Ägypten bezieht als auf den Aufenthalt der Erzeltern in Ägypten, wie z.B. den von Abraham und Sara.

²⁴ Hardmeier, a.a.O. 144.

²⁵ A.a.O. 148f.

geforderte Erinnerungsakt als Vergegenwärtigungshandlung (und nicht als lediglich abgerufenes ‚Wissen‘!) eine sinn- und orientierungsstiftende Funktion von großer Tragweite. Maßgebend für die Befolgung der zuvor ergangenen Solidaritätsgebote wird dabei nicht ein ethisch-normatives Wissen, das nun ‚angewendet‘ werden soll, auch nicht die geforderte Autorität Gottes oder des Thoralehrers Mose, gar verbunden mit bedrohlichen Sanktionen – maßgebend wird in den gebotenen Erinnerungshandlungen die darin präsent gemachte Selbsterfahrung. ... eine ursprungsgeschichtlich aufgeweitete Selbsterfahrung, die die Angesprochenen im Erinnerungsprozeß das einstige Sklavenschicksal im aktuellen Gebots- und Handlungskontext wiederholen läßt und sie damit nachvollziehbar in die Lage derer versetzt, die im Heute der Solidarität bedürfen.²⁶

Zweierlei ist in diesem Zusammenhang jedoch noch zu bedenken, auch und gerade im Hinblick auf einen Erinnerungsakt, der heute ein konkretes solidarisches Handeln motivieren soll: 1. Es handelt sich „um eine überindividuell gemachte Ursprungserfahrung“, die sich auf eine kollektiv normgebende Ursprungsgeschichte bezieht, und nicht bloß um irgendeine menschliche Selbsterfahrung; 2. Das Gebot gewinnt erst durch eine konkrete, selbst nachvollziehende und aneignende Identifikation an volle Verbindlichkeit und Autorität. Daher auch im Dtn, im Unterschied zu den Geboten ohne direkte Erinnerungsmahnung, das persönlichere durchgängige „Du“. Denn jetzt geht es um ein Stück „Eigenes“ im anderen, „weil das, was mit ‚mir‘ ursprungsgeschichtlich geschehen ist, heute mit ‚mir‘ im Anderen nicht wieder geschehen soll: ‚Denke daran, dass du (auch) Sklave gewesen bist im Lande Ägypten.“²⁷ Dass dabei in Dtn 5,15; 15,15 und 24,18 zusätzlich an JHWHs Befreiung aus Ägypten erinnert wird, ist nicht zielführend, sondern ein „zusätzliches ursprungsgeschichtliches Erfahrungsmoment ..., das ein analoges Handeln der im Ursprung Beschenkten motivieren soll.“²⁸

Der Erinnerungsakt als Perspektivenwechsel auf Solidarität hin im NT

Das Thema „Erinnerung, Gedenken, Gedächtnis“ im NT

Gibt es zu der Aufforderung in der Tora sich der eigenen Sklavenerfahrung (Dtn 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22) bzw. der eigenen Fremdlingschaft zu erinnern (Ex 22,20; 23,9; Lev 19,33f; Dtn 10,18f), um aus dieser Erinnerung heraus in der Gegenwart solidarisch an denen zu handeln, die so rechtlos und bedürftig sind wie ich bzw. wir damals in Ägypten eine Analogie bzw. Analogien im NT?

Zwei Wege legen sich nahe, um nach diesen Analogien zu suchen, und beide ergänzen einander: Der erste Weg besteht darin, die Textstellen zu untersuchen, in denen ein dem hebr. *zkr* (erinnern, gedenken) und seinen Derivaten entsprechendes griechisches Lexem vorkommt. Der zweite Weg besteht darin, nach der grundlegenden heilsgeschichtlichen Erfahrung im NT zu fragen, nach ihrer Eigenart und den Subjekten dieser Erfahrung und ihrer Verbindung mit einem bestimmten Ethos. Ich werde im Folgenden den ersten Weg gehen, auch deshalb, weil er meines Wissens nach bisher noch nicht gegangen wurde.

Im griechischen NT wird das im ET mit dem hebr. Lexem *zkr* gemeinte *Erinnern* und *Gedenken* mit zwei etymologisch verwandten Lexemen wiedergegeben: mit *μιμνήσκομαι* (*mimnāskomai*) und seinen Derivaten (vgl. z.B. das Substantiv *ἀνάμνησις* (*anamnesis*) = Erinnerung, Gedächtnis, Gedenken) sowie *μνημονεύω* (*mnāmoneuo*) und seinen Derivaten. Beide Lexeme überschneiden sich dabei in ihrer Bedeutung, so dass ein klarer Bedeutungsunterschied nicht festzustellen ist. Bei einer ersten Durchsicht der entsprechenden Vorkommen im NT fällt es allerdings schwer Analogien zu den behandelten etl. Texten zu finden. Immerhin ist festzuhalten, dass stärker als in der profangriechischen Bedeutung *mimnāskomai* wie *mnāmoneuo* nicht nur einfach „im Gedächtnis behalten, erinnern“ in einem rein kognitiven Sinn meinen, sondern dass dieses „Erinnern“ und „im Gedächtnis

²⁶ Hardmeier: Erinnerung 149f.

²⁷ A.a.O. 150.

²⁸ A.a.O. 151.

behalten“ relativ häufig direkte Auswirkungen auf die Gegenwart hat bzw. haben soll und damit eine größere Nähe zum hebr. *zkr* hat.

Konkret heißt das: die Erinnerung an die Worte Jesu oder an die Worte des Apostels Paulus soll zu einer bestimmten Glaubenserkenntnis oder zu einem bestimmten Handeln in der Gegenwart führen. Am häufigsten sind Erinnerung und Glaubenserkenntnis miteinander verbunden. Für das Johev ist dieses Verständnis geradezu kennzeichnend (Joh 2,17.22; 12,16; 14,26; 15,20; 16,4)²⁹, aber auch bei Mk, Mt und Lk finden wir es vor, so z.B. in Mk 8,18 par Mt 16,9, wo Jesus den mangelnden Glauben der Jünger an ihn mit der fehlenden Erinnerung an seine beiden Brotvermehrungen tadelt, oder in Lk 24,6-8, wo der Engel die Frauen am Grab an die Leidens- und Auferstehungsankündigung Jesu erinnert, und sie sich daraufhin auch tatsächlich erinnern³⁰. Daraus folgt: wer sich der Worte oder Taten Jesu erinnert, der kommt zu einer Erkenntnis Jesu, die Glauben an ihn weckt. Anders in der Briefliteratur: hier wird weniger an ein Wort Jesu oder an Worte der Apostel erinnert, um „neuen“ Glauben hervorzurufen, sondern um das schon Bekannte, schon Geglaubte nicht zu vergessen (z.B. 1 Kor 4,17; 2 Thess 2,5; 2 Tim 1,6; Hebr 10,32; 13,7; Tit 3,1; 2 Petr 1,12; 3,1f; Jud 5.17).

In letzterem Zusammenhang steht auch manchmal die „Erinnerung“, die zu einem bestimmten Handeln führen soll (z.B. 1 Kor 11,2: *Ich lobe euch, dass ihr euch in allem an mich erinnert, und – wie ich es euch überliefert habe – an den Überlieferungen festhaltet.* Und: 2 Petr 3,1f: *Diesen Brief, Geliebte, schreibe ich euch schon als zweiten, in denen ich eure lautere Gesinnung durch Erinnerung aufwecke, damit ihr euch erinnert an die von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte und an das von den Aposteln verkündigte Gebot des Herrn und Retters.*). Einen direkten Zusammenhang zwischen der Aufforderung zur Erinnerung und einem deutlich erkennbaren ethischen Gebot gibt es jedoch nur in Apg 20,35; Hebr 13,3³¹ und in Verbindung mit dem Anamnesis-Befehl Jesu in den Einsetzungsberichten von 1 Kor 11,23-25 (11,17-34) und Lk 22,19 (22,14-38) gefunden. Diese vier Texte werde ich im Folgenden vorstellen und sie mit den Erinnerungsaufforderungen an die eigene Sklavenschaft und Fremdlingschaft in Ägypten in Geboten der Tora, bes. im Dtn, vergleichen.

Erinnerung auf Solidarität hin in Hebr 13,3 und Apg 20,35

Hebr 13,3

Denkt / Erinnert euch an die Gefangenen als [wenn ihr selbst] Mitgefangene [wäret], an die Misshandelten als wäret [ihr] selbst im Leib [dabei].

Ich beginne mit diesem Text, da er sich gegenüber den drei anderen Texten in zweierlei Hinsicht unterscheidet. Zunächst einmal ist er im eigentlichen Sinn keine Erinnerung an ein vergangenes Ereignis oder ein in der Vergangenheit gesprochenes Wort etc. Deshalb ist das griech. μιμνήσκεσθε (*mimnäskesthe*) eigentlich besser mit „denkt an“ als mit „erinnert euch an“ zu übersetzen. Der Begriff „erinnern“ hat hier die auch im ET nicht seltene Bedeutung von „sich kümmern um jdn.“ Die AdressatInnen des Briefes sollen die Menschen nicht vergessen, die im Gefängnis sitzen oder von ihren Mitmenschen übel behandelt wurden. Interessant ist Hebr 13,3 jedoch im Hinblick auf die Aufforderung sich selbst mit diesen misshandelten Mitmenschen zu identifizieren. „Denkt an die Gefangenen als wenn ihr selbst Mitgefangene wäret.“ Zwar wird nicht an ein vergangenes Ereignis

²⁹ Vgl. dazu auch Jean Zumstein: *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (AThANT 84), 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Zürich 2004.

³⁰ Vgl. a. Apg 11,16.

³¹ Mit Hebr 10,32-35 gibt es im Hebr noch einen weiteren Text, der zur Erinnerung aufruft und von der Struktur her an die Erinnerungstexte im Dtn denken lässt. Allerdings wird hier die Erinnerung an die eigenen früheren Leiden wegen des Bekenntnisses zu Jesus Christus nicht mit einem sozialetischen Gebot verbunden, sondern mit der Aufforderung, dem eigenen Glauben angesichts der ausbleibenden Parusie Christi treu zu bleiben.

erinnert, in dem die Angesprochenen selbst Gefangene waren und selbst körperlich misshandelt wurden, analog zu Dtn 15,15 etc., aber es wird dazu aufgefordert sich selbst in einem bewussten Akt kognitiver Zuwendung in die Lage dieser Menschen hineinzusetzen, so dass aus der Identifizierung mit ihnen ein den Betroffenen und ihrer Situation angemessenes Handeln folgen kann. Gegenüber Dtn 5,15; 15,15 etc. handelt es sich aber wahrscheinlich nicht allgemein um Gefangene und Misshandelte, sondern um Mitchristen, die wegen ihres Glaubens Gefängnis und Misshandlung erdulden mussten.³²

Apg 20,35

Ich habe euch in allem gezeigt, dass man sich – so abmühend – der Schwachen annehmen und sich an die Worte des Herrn Jesus erinnern muss, denn er hat selbst gesagt: es ist ein größeres Glück zu geben als zu empfangen.

Es handelt sich um den letzten Satz der so genannten Abschiedsrede des Paulus, die er in Milet an die Ältesten der Gemeinde in Ephesus richtet (20,17-38)³³, kurz bevor er sich nach Ptolemais/Cäsarea einschiffte, um nach Jerusalem zu ziehen. In dieser Rede blickt er zunächst auf seine Zeit in der Provinz Asia zurück, um dann vorauszusagen, dass sie alle ihn nicht mehr wieder sehen werden. Wie es zur Gattung Abschiedsrede gehört, ermahnt er anschließend die Ältesten und warnt sie vor Irrlehrern. Am Schluss verweist er auf seine Bedürfnislosigkeit und darauf, dass er mit eigener Hände Arbeit für sich und die bei ihm Seienden gesorgt hat, um schließlich in V.35a das Ziel dieser Bedürfnislosigkeit zu formulieren: den Dienst und die Unterstützung der Schwachen (griech. *asthenountes*). Von dieser Argumentation her ist auch die Erinnerung an das Jesuswort³⁴ (V.35c) zu verstehen. Sie soll die Adressaten motivieren und ermutigen, ebenso zu handeln wie Paulus und sich der Schwachen anzunehmen, ohne etwas von anderen oder gar von den Schwachen selbst zu fordern. Paulus schätzt dabei sein eigenes beispielhaftes Verhalten als noch zu schwach ein und verweist deshalb über sich selbst hinauf auf Jesu Worte.

Ähnlich wie in den Erinnerungsaufforderungen des Dtn dient auch hier die Erinnerung als Motivation zu einem sozialetischen Verhalten. Allerdings bezieht sich, anders als im Dtn, der Inhalt der Erinnerung nicht auf die eigene kollektive Erfahrung von Schwachheit, sondern auf *das* Vorbild im Dienst an den Schwachen, Jesus selbst. Nicht ganz klar ist, wer mit den Schwachen gemeint ist. G. Schneider vermutet, dass es sich um „sozial Schwache“ handelt, sagt aber nicht, ob diese Gruppe zur Gemeinde selbst gehört, oder ob auch sozial Schwache außerhalb der Gemeinde mitgemeint sind.³⁵ Der Gebrauch dieses Begriffes sonst im 1k Doppelwerk spricht allerdings eher für die Bedeutung „Kranke“.³⁶

1 Kor 11,23-25 und Lk 22,19: Erinnerung als Aufforderung zur Solidarität untereinander

Die Erinnerung an Jesus und seine Proexistenz, sein Leben für andere bis zum Tod, kommt im NT am dichtesten zur Sprache im so genannten Anamnesis-Befehl nach Brot- und Becherritus beim letzten Mahl Jesu: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ oder in einer etwas weniger altertümlichen Sprache: „Tut dies zur Erinnerung an mich.“

³² So z.B. Karrer, Martin: Der Brief an die Hebräer. Kap. 5,11-13,25 (ÖTK NT 20/2). Gütersloh 2008, 357f; Backhaus, Knut: Der Hebräerbrief (RNT). Regensburg 2009, 461f: „Der Vf. singt nicht das Lob der Feindes- und Fernstenliebe, sondern bemüht sich um den Aufbau der Ekklesia als geschwisterlicher Gemeinschaft.“ (461)

³³ Zum besonderen Charakter und zur Gliederung der Rede vgl. Gerhard Schneider: Die Apostelgeschichte. Zweiter Teil. Einleitung, Kommentar zu 9,1-28,31 (HThK NT) 293.

³⁴ Dabei bleibt unberücksichtigt, dass dieses Jesuswort nicht nachzuweisen ist und sich die nächste Parallele bei Thukydides findet (Eckey 478f). Vielleicht handelt es sich um ein griech.-röm. Sprichwort (Jervell 514).

³⁵ Schneider: Apostelgeschichte 299. So auch Eckey, Apg 15,36 - 28,31 .Neukirchen-Vluyn 2000, 478 / Jervell, Jacob : Die Apostelgeschichte . Göttingen 1998, 514.

³⁶ Vgl. Lk 4,40 Kranke; 9,37 die todkranke Tabita; 19,12 Kranke.

Dreimal, zweimal in 1 Kor 11,23-25 und einmal in Lk 22,19, fordert Jesus die zu einem letzten Mahl mit ihm Versammeln auf, das was er gesagt und getan hat, auch nach seinem Tod (und seiner Auferstehung) zu wiederholen, zur Erinnerung an ihn. Obwohl dieser Erinnerungsbefehl in den Mahlberichten des Mk und Mt (Mk 14,22-25; Mt 26,26-29) fehlt³⁷, wurde er in die Einsetzungsworte der christlichen Mess- bzw. Abendmahlfeier übernommen, so dass er bis heute prägend für das christliche Abendmahlsverständnis ist. Doch was bedeutet dieser Aufruf Jesu zur Erinnerung an ihn und sein Tun? Bzw. auf was bezieht sich dieses Tun?

Fragt man Christen und Christinnen gleich welcher Konfession nach dem, was mit dieser Aufforderung Jesu wiederholt werden soll, wird man von der großen Mehrheit wohl zu hören bekommen: „Natürlich das, was Jesus bei diesem letzten Mahl über Brot und Wein gesprochen hat, also: Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, oder auch, die Verwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Jesu.“ Mit Blick auf dieses rein kultische Verständnis des christlichen Abendmahls bzw. der katholischen Eucharistiefeyer und des darin ausgesprochenen Wiederholungsbefehls Jesu konnte Johann Baptist Metz den schon am Anfang zitierten Satz schreiben: „Offensichtlich kennt das gegenwärtige Christentum zwar eine kultische Anamnese, aber keine oder nur eine sehr schwach entwickelte anamnetische Kultur.“³⁸ Leider bestätigen auch die meisten ntl Exegeten diese Ansicht.³⁹ Zwar wird immer wieder darauf hingewiesen, dass es sich bei dem Gedächtniswort Jesu nicht um bloße Erinnerung handele, sondern dass „das Heil vergegenwärtigt und wirksam vermittelt wird, das durch Jesu liebende Lebenshingabe und durch seine Auferweckung ermöglicht worden ist.“⁴⁰ Es bleibt jedoch der Eindruck bestehen, dass es sich eher um eine Vergegenwärtigung handelt, die höchstens auf das individuelle Heil der MahlteilnehmerInnen einen Einfluss hat, eine Art Glaubensvergegenwärtigung, nicht aber auf deren Handeln im Alltag.⁴¹

Haben aber Paulus und Lk den Erinnerungsbefehl Jesu wirklich so verstanden? Zumindest der jeweilige Kontext von 1 Kor 11,23-26 und Lk 22,19-20 spricht dagegen, denn in ihm wird eine konkrete Solidarität der Mahlteilnehmer untereinander gefordert. Dafür dass Erinnerungsbefehl und solidaritätsfordernder Kontext dabei nicht aus Zufall zusammen stehen, könnte auch die Beobachtung sprechen, dass Mk und Mt in ihrem Bericht über das letzte Mahl Jesu weder einen Erinnerungsauftrag noch eine sozialetische Forderung wiedergeben.

Das „Herrenmahl“ (1 Kor 11,23-26) und die mangelnde Solidarität der Korinther (1 Kor 11,17-34)

³⁷ In der Forschung werden diese und weitere Unterschiede zwischen 1 Kor 11,23-26 und Lk 22,(15-18)19-20 einerseits und den Einsetzungsworten in Mk und Mt andererseits damit erklärt, dass es sich um zwei unterschiedliche Traditionstypen handele.

³⁸ Metz, Johann Baptist: Für eine anamnetische Kultur. In: Hanno Loewy (Hg.), Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, Reinbeck 1992, 39.

³⁹ Einzige, mir bekannte Ausnahme ist Xavier Léon-Dufour: Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament. Stuttgart 1983, 137-156. Dazu unten ausführlicher.

⁴⁰ So z.B. Alfons Weiser: Art. Gedenken, Gedächtnis. In: Münchner Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Düsseldorf 1997, 144; noch Neumann: Gedächtnis/Erinnerung, 203, schreibt: „Das rituelle G. (ἀνάμνησις), explizit geboten im Hinblick auf das Herrenmahl (Lk 22,19; 1 Kor 11,24f; → Abendmahl), bewirkt auch im NT die Vergegenwärtigung und Gleichzeitigkeit des → Heils.“

⁴¹ Ein solches, allein auf das individuelle Heil in Gemeinschaft ausgerichtetes Verständnis der Erinnerung an die Worte Jesu beim letzten Mahl Jesu vertritt Ulrike Mittmann-Richert: Erinnerung und Heilserkenntnis im Lukasevangelium. Ein Beitrag zum neutestamentlichen Verständnis des Abendmahls. In: Barton, Stephen C. / Stuckenbruck, Loren T. / Wold, Benjamin G. (Hg.), Memory in the Bible and Antiquity. The Fifth Durham-Tübingen Research Symposium (Durham, September 2004) (WUNT 212). Tübingen 2007, 243-276. Mittmann betont dabei, ganz protestantisch wortbezogen, die *anamnesis* als ein „Wortgeschehen“, da „beim Mahl zum Gedächtnis Jesu die Gegenwart dessen, der gesandt war, den Menschen durch seinen Tod zu erlösen, allein im Wort manifest“ wird (260).

Eine besonders enge inhaltliche Verbindung zwischen explizit formulierter Erinnerung an Brot- und Becherritus⁴² Jesu bei seinem letzten Mahl (1 Kor 11,23-26) und ihrem unmittelbaren Kontext besteht in 1 Kor 11,17-34. Denn Paulus benutzt diese Erinnerung als Hauptargument, um die (wohlhabenden) Korinther in ihrer Mahlpraxis zu kritisieren und sie von einem solidarischeren Verhalten beim gemeindlichen Gottesdienst zu überzeugen.

Zum Kontext: Das Abendmahl bzw. in paulinischer Terminologie „das Herrenmahl“ wurde anders als bei uns heute im Zusammenhang mit einem profanen Sättigungsmahl gefeiert, wobei wir uns den Ablauf folgendermaßen vorstellen können: das Mahl beginnt mit dem Brotritus, dem ein Sättigungsmahl folgt, zu dem alle etwas zum Essen mitbringen. Am Ende des Sättigungsmahles folgt der Becherritus.⁴³ In Korinth nun trafen sich die wohlhabenden Gemeindemitglieder schon vor Beginn der eigentlichen Mahlfeier, um unter sich und ohne die hart arbeitende Unterschicht, besonders ohne die eigenen SklavInnen, schon einmal ausgiebig zu essen und zu trinken, das Sättigungsmahl also vorwegzunehmen.⁴⁴ So kommt es, dass nach den Worten des Apostels die einen beim Beginn des Herrenmahls hungern, während die anderen schon betrunken sind (11,21). Diesem unsolidarischen Verhalten der wohlhabenden Korinther stellt Paulus nun den Bericht über das letzte Mahl Jesu gegenüber, der das völlig entgegengesetzte Verhalten Jesu erinnert.

Gleich der Beginn dieses Berichtes mit dem Hinweis auf die Zeit des letzten Mahles lässt das anklingen: *in der Nacht, in der Jesus ausgeliefert wurde*, und alle wissen natürlich: d.h. in den Tod ausgeliefert. Zweimal fordert Jesus nun nach diesem Mahlbericht die Mahlteilnehmer auf: *Tut dies zu meinem Gedächtnis / zur Erinnerung an mich* (griech. τὸτο ποιείτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν); das erste Mal im unmittelbaren Anschluss an das Brotwort, fast noch als Teil des Brotritus (V.24c), das zweite Mal im unmittelbaren Anschluss an das Becherwort (V.25c). Der einzige Unterschied zwischen beiden Erinnerungsaufforderungen ist der relativierende Einschub beim Becherwort in V.25c: *sooft ihr trinkt*.⁴⁵ Brotritus und Becherritus symbolisieren und vergegenwärtigen die Lebenshingabe Jesu für die Mahlteilnehmer. Jesus ist selbst der Gastgeber, der durch Brechen, Verteilen und Essen des Brotes sowie Herumreichen des Kelches und Trinken aus ihm Anteil an sich selbst und an dem durch seinen Tod bewirktem Heil gewährt. Dieses Anteilerhalten geschieht aber nicht individuell und bezieht sich daher nicht nur auf „meinen Gott bzw. Jesus und mich“, sondern es geschieht in Gemeinschaft, so dass die Gemeinschaft mit dem gebrochenen Leib Christi nicht ohne die Gemeinschaft untereinander zu haben ist: „die Vielen werden zu einem Leib, zum Leib Christi“ (vgl. 1 Kor 10,14-17). Dass für Paulus dabei nicht nur der Becherritus, sondern auch der Brotritus das Sterben Jesu für die anderen vergegenwärtigt, zeigt der von Paulus hinzugefügte V.26: *denn sooft ihr dieses Brot esst und aus dem Becher trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt*.

Daher ist es für Paulus der größte Widerspruch sich im Brot - und Becherritus an Jesu Lebenshingabe für die Seinen zu erinnern und im selben Zusammenhang auf Kosten der Armen den eigenen

⁴² Mit Brot- und Becherritus meine ich jeweils den ganzen Akt von Gestus *und* Wort (für den Brotritus z.B.: nehmen, danken, brechen, essen = Gestus + deutendes Wort: *das ist mein Leib für euch*).

⁴³ Das wird durch den Einsetzungsbericht selbst suggeriert. Vgl. 1 Kor 11,25: *Ebenso [nahm er] auch den Becher nach dem Essen mit den Worten: ...* Denselben Ablauf kannte auch die lk Gemeinde, die fast gleichlautend formuliert: *und den Becher [nahm er] ebenso nach dem Essen mit den Worten: ...* (Lk 22,20). Bei Mk und Mt folgen Brot- und Becherritus dagegen direkt aufeinander (Mk 14,22-24; Mt 26,26-27).

⁴⁴ In der Forschung ist der genaue Ablauf des Herrenmahls in Korinth umstritten. Vgl. zu den verschiedenen Positionen den Überblick bei Helmut Merklein / Marlies Gielen: Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2-16,24 (ÖTK 7,3). Gütersloh 2005, 79-83. Meine eigene Position weicht noch einmal von den dort vorgestellten ab.

⁴⁵ Die Interpretation des Einschubs ist in der Exegese umstritten. Mir erscheint die Deutung von Wolfgang Schrage: Der erste Brief an die Korinther. 3. Teilband: 1Kor 11,17-14,40 (EKK VII/3). Zürich-Düsseldorf 1999 am überzeugendsten, nachdem ein Mahl mit Wein nicht immer möglich war (43 + Anm. 536 zu anderen Vorschlägen); vgl. a. Schröter, Jens: Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart (SBS 210). Stuttgart 2006, 36.

Vorteil zu suchen. Die zweimalige Aufforderung Jesu nach Brottritus und Becherritus: „Tut dies zur Erinnerung an mich.“ dürfte deshalb in diesem Kontext nicht einfach nur eine Aufforderung zu einer irgendwie rituell-kultischen Vergegenwärtigung des in Jesu Tod geschehenen Heils meinen, sondern sie meint zugleich die Aufforderung, Jesu Existenz „für uns“ im Miteinander der Gemeinde zu vergegenwärtigen⁴⁶, also im eigenen Handeln, insbesondere der Starken gegenüber den Schwachen, der Reichen gegenüber den Armen usw.⁴⁷

Das letzte Mahl Jesu in Lk 22,14-38 und die Aufforderung zum Dienst aneinander (Lk 22,24-27)

Auch im Mahlbericht des Lk findet sich eine Verbindung zwischen Erinnerungsaufforderung und einem konkreten sozialem Verhalten. Auf Grund der Lk vorliegenden Mahltradition sowie der gegenüber dem 1 Kor anderen Gattung „Evangelium“ ist beides jedoch nicht so unmittelbar miteinander verknüpft wie in 1 Kor 11,17-34.

Das letzte Mahl Jesu unterscheidet sich bei Lk gegenüber dem bei Mk und Mt nicht nur durch die an die paulinische Fassung angelehnte Darstellung von Brot- und Becherritus (s.o.), sondern auch durch seine formale Gestaltung, die sowohl Elemente der „Abschiedsrede“⁴⁸ als auch solche des „literarischen Symposions“ aus der griechisch-römischen Umwelt⁴⁹ aufnimmt. Lk 22,14-38 beginnt mit dem letzten Pessachmahl Jesu (Vv. 14-20), an dessen Ende, in den Vv. 19-20, Brot- und Becherritus Jesu erzählt werden. Im Unterschied zu 1 Kor 11,23-25 fordert der Lk Jesus seine Jünger jedoch nur einmal, nämlich nach dem Brotwort auf, dies zu seinem Gedächtnis zu tun.⁵⁰ Unmittelbar im Anschluss an den Becherritus in 22,20 und ohne formal erkennbare Abgrenzung beginnt der zweite Teil des letzten Mahles Jesu (22,21-38), der im wesentlichen aus einem Gespräch zwischen den Mahlteilnehmern und dem Mahlvorsitzenden Jesus besteht. Dieses Gespräch, bei dem die Jünger eher Stichwortgeber als wirkliche Gesprächspartner sind, ist ureigene Komposition des Lk, der

⁴⁶ In eine verhalten ähnliche Richtung geht Schrage: 1 Kor, 42, wenn er schreibt: „'Gedenken' meint dabei die vergegenwärtigende Bezugnahme auf ein von Gott gestiftetes gültiges Geschehen und impliziert z.B. Bekenntnis (...), Verkündigung (...) und **Verpflichtung** [Hervorhebung von mir] (...).“ Ansonsten ist zwar in den Kommentaren immer wieder von einer vergegenwärtigenden Erinnerung die Rede, diese wird jedoch kaum konkret gefüllt: z.B. Wolff, Christian: Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHKNT 7), Leipzig 1996, 273: „Dabei ist nicht nur an eine Rückerinnerung zu denken, sondern an die Vergegenwärtigung der Bedeutung jenes Geschehens für das Heute. ... die Bezugnahme auf ein gültiges und verpflichtendes Ereignis (Ex. 13,3-10).“ Oder Merklein / Gielen: Brief 94: „Die Aufforderung ‚tut dies‘ meint den liturgischen Vollzug, der seinen Sinn und sein Ziel im Gedächtnis der Person und der Lebenshingabe Jesu findet. ‚Gedächtnis‘ ist dabei mehr als bloße Erinnerung. Es ist ein wirk-sames Gedenken, wie es etwa in Ex 13,3-10 zum Ausdruck kommt.“

⁴⁷ Das Thema: Starke und Schwache, Hochgeborene und Niedriggeborene durchzieht den ganzen 1 Kor (vgl. Kap. 1.8f.12.14).

⁴⁸ Dazu genauer Winter, Martin: Präsent trotz Trennung. Das Abschiedsmahl Jesu (Lk 22,14-38) als Vermächtnisrede und Symposion. In: Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel 29 (2007) 71-99; hier: 73-92.

⁴⁹ Dazu u.a.: Lampe, Peter: Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,11-29). In: ZNW 82 (1991) 183-213; zuletzt auch Winter: Präsent trotz Trennung, bes. 92-98.

⁵⁰ Am überzeugendsten erscheint mir die Annahme, dass Lk als Regelfall nur die Brotkommunion kannte und deshalb auch nur diese „durch den einmaligen ‚Anamnesebefehl‘ im Kultstiftungsakt Jesu verankert wissen“ will (Theobald, Michael: Paschamahl und Eucharistiefeyer. Zur heilsgeschichtlichen Relevanz der Abendmahlsszenarie bei Lukas (Lk 22,14-38). In: ders. / Hoppe, Rudolf (Hg.) „Für alle Zeiten zur Erinnerung“ (Jos 4,7) Beiträge zu einer biblischen Gedächtniskultur. FS Franz Mußner (SBS 209) Stuttgart 2006, 172.) Dafür spricht auch die Bedeutung des „Brotbrechens“ sonst im Lk Doppelwerk (z.B. Lk 24,30).

dabei die rudimentären Gesprächsansätze der Mahlberichte von Mk und Mt⁵¹ aufnimmt und ausbaut.

Das Gespräch setzt ein mit der Voraussage des Judasverrats, die Lk vom Anfang des Mahlberichts in Mk und Mt an dessen Ende setzt. Die Diskussion, die nach dieser Voraussage unter den Jüngern entsteht (V.23: *Und sie begannen untereinander zu diskutieren, wer von ihnen es wohl sei, der dies im Begriff sei zu tun.*), lässt Lk dann psychologisch gut nachvollziehbar in einen Streit der Jünger münden, in dem es darum geht, wer wohl der bessere und damit bedeutendere Jünger sei.⁵² Es folgt die Belehrung Jesu, die Lk aus dem ursprünglichen mk Kontext (Mk 10,41-45) herausgenommen und in die Erzählung vom letzten Mahl versetzt hat (22,24-27). Im Unterschied zu den Königen und Machthabern sollen danach die Jünger nicht nur nicht übereinander herrschen, sondern – die Verhältnisse geradezu umkehrend – soll der Größere der Jüngere werden und der Führende der Dienende. Der Abschnitt schließt mit dem Hinweis auf Jesu eigenes Verhalten, der sich eben nicht wie die Könige der Völker verhält, sondern wie der [bei Tisch] Dienende.

Ohne auf einzelne Unterschiede zur mk Vorlage einzugehen, ist die gegenüber Mk veränderte Platzierung im Kontext des letzten Abendmahls Jesu, am auffälligsten. Als Grund für diesen Kontextwechsel erkenne ich weniger die bewusste Anknüpfung des Lukas an einen geläufigen Topos der Symposienliteratur⁵³, sondern die Notwendigkeit einem falschen Verständnis bzw. einem Missverständnis der rituellen Wiederholung des Brotritus in der Gemeinde begegnen zu müssen. Denn letztlich verhalten sich die Jünger im Rangstreit nicht anders als die wohlhabenden Korinther vor dem Herrenmahl. Beide haben von dem, was Jesus in Brot- und Becherritus über sich selbst sagt, so gut wie nichts verstanden. Wie allen Evangelisten geht es auch Lk nicht in erster Linie um die Jünger in der erzählten Zeit, die ja vom unmittelbar bevorstehenden Tod Jesu nur andeutungsweise wissen können (z.B. durch die Ankündigung des Judasverrates), sondern um die lk Gemeinde bzw. um deren Gemeindeführer⁵⁴ und ihr anscheinend defizitäres Verständnis der im Brot- und Becherritus vergegenwärtigten, Heil schaffenden Lebenshingabe Jesu. Angesichts dieser Lebenshingabe Jesu ist ein Streit um den Vorrang untereinander völlig unangemessen. An seine Stelle muss – in Orientierung an Jesu eigenen Dienst (22,27), der sich auf sein gesamtes Leben und Wirken bezieht⁵⁵ – ein neues Ethos treten, das die bisherigen Rangordnungen und Machtverhältnisse auf den Kopf stellt und im „Dienst“ bzw. „Dienen“ am anderen seinen angemessenen Ausdruck findet.⁵⁶

Von diesem Kontext her kann sich die Erinnerungsaufforderung Jesu in Lk 22,19 nicht nur auf die rituelle Wiederholung oder auf eine rein glaubende Vergegenwärtigung⁵⁷ des in Jesu Leben und Sterben geschehenen Heils beziehen, sondern wie im Kontext von 1 Kor 11,23-25 mündet sie in ein

⁵¹ Es handelt sich um die Voraussage des Judasverrats in Mk 14,18-21 und Mt 26,21-25, allerdings vor dem Mahl, und die Voraussage des Jüngerabfalls und der Verleugnung des Petrus in **Fehler! Nur Hauptdokument** Mk 14,27-31 + Mt 26,31-35 nach dem Mahl auf dem Weg zum Ölberg.

⁵² Lk benutzt hier das griechische Wort *philoneikia* (φιλονεικία), das wörtlich übersetzt bedeutet: „streben nach dem Sieg bzw. wetteifern um den Vorrang“.

⁵³ So dezidiert Winter: *Präsent trotz Trennung*, 96-98. Vorstellbar wäre allerdings, dass Lukas durch diesen Topos erst auf die Idee der Umstellung gekommen ist. Er wäre dann Anlass, nicht Grund für die Umstellung.

⁵⁴ Darauf weist Anni Hentschel: *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen* (WUNT II/226) Tübingen 2007, 6-89, hin. Nach einer umfangreichen Untersuchung der *diak*-Wortgruppe kommt sie zu dem Ergebnis, dass die Beauftragung der wichtigste semantische Aspekt der Wortgruppe ist. Zit. n. Mira Stare: „Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende“ (Lk 22,27). Der Aufruf Jesu zum Dienen beim letzten Abendmahl in Lk 22,7-38. In: Hartenstein, Judith / Petersen, Silke / Standhartinger, Angela (Hg.), „Eine gewöhnliche und harmlose Speise“? Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen. Gütersloh 2008, 222-238; hier: 223, Anm. 11.

⁵⁵ Dass Jesu Dienst nicht bloß „Tischdienst“ meint, wie V.27ab suggerieren könnte, ist allgemeine Ansicht in der Forschung. Vgl. dazu: Winter: *Präsent trotz Trennung*, 74.

⁵⁶ Zur Bedeutung von Lk 22,24-27 im Kontext des Letzten Mahles Jesu vgl. Stare: „Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende“ (a.a.O.).

⁵⁷ Wie z.B. Mittmann-Richert: *Erinnerung*, a.a.O.

sozialethisches Gebot, das als Vergegenwärtigung der Proexistenz Jesu im eigenen Handeln verstanden werden muss. Dh. die Aufforderung zur erinnernden Wiederholung des letzten Abendmahls Jesu ist zugleich eine Aufforderung, wie Jesus sein Leben im Dienst für die anderen („für euch gegeben“ V.19) hinzugeben.

Der Erinnerungsakt als Vergegenwärtigungshandlung auf Solidarität hin: ein Vergleich zwischen ET und NT

Bei allen vier untersuchten ntl Texten hat sich die anfängliche Vermutung auch in der Feinanalyse bestätigt, nämlich dass es in ihnen – in Analogie zu den entsprechenden etl. Weisungen – einen *unmittelbaren Zusammenhang zwischen Erinnerungsaufforderung und einem sozialethischen Gebot bzw. einer Aufforderung zu solidarischem Verhalten* gibt. Von besonderer Bedeutung ist das für den „Anamnesisbefehl“ in 1 Kor 11,24f und Lk 22,19, der bis heute in erster Linie als kultisch-rituelle Vergegenwärtigung der in Brot- und Becherritus symbolisierten heilvollen Lebenshingabe Jesu gedeutet wird oder aber als vergegenwärtigendes *Wort-Geschehen*. Einzig Xavier Léon-Dufour geht über dieses verkürzte Verständnis der Anamnesisaufforderung Jesu hinaus, wenn er u.a. schreibt: „Die Blickrichtung des Textes läuft aber vor allem auf die Aufforderung hinaus, ganz real und gegenwärtig am Handeln Jesu, dass die Welt rettet, zu kommunizieren, teilzuhaben.“⁵⁸

Neben dieser grundlegenden Gemeinsamkeit zwischen den vier ntl „Erinnerungs“-Texten und den Erinnerungstexten in der Tora, bes. im Dtn, gibt es weitere gemeinsame Aspekte, die sich im Detail dann aber doch unterscheiden. Drei Aspekte sind dabei von besonderer Bedeutung: die AdressatInnen der Solidaritätshandlung, das Was bzw. das Objekt der Erinnerung und die Art und Weise durch die Erinnerung zur Solidaritätshandlung zu motivieren.

(1) die *AdressatInnen der Solidaritätshandlung*, die durch eine bestimmte Erinnerung motiviert werden soll:

In 1 Kor 11,17-34 sind das die Armen und Geringen der Gemeinde, also Christen. Dasselbe trifft für Lk 22,24-27 zu. Auch hier geht es um ein einander annehmendes Verhalten der Christen untereinander, das als „Dienen“ qualifiziert wird. Nicht ganz so eindeutig auf Christen zu beziehen sind die „Schwachen“ in Apg 20,35 und die „Gefangenen und Misshandelten“ in Hebr 13,3. Für Apg 20,35 wird die Frage in der Forschung nicht diskutiert, während für Hebr 13,3 eher von christlichen Gefangenen und Misshandelten ausgegangen wird. Darüber hinaus besteht in mindestens drei Texten ein soziales Gefälle (Wohlhabende versus „die, die nichts haben“: 1 Kor 11,22; Älteste versus „Schwache“: Apg 20,35; Freie und körperlich Unversehrte versus „Gefangene“ und „Misshandelte“) zwischen den AdressatInnen der Erinnerungs- und Solidaritätsaufforderung und denjenigen, denen das solidarische Handeln gilt. Etwas Schwierigkeiten macht Lk 22,24-27, da hier kein direktes Gegenüber der angesprochenen Mahlteilnehmer existiert. Allerdings geht es in dem Abschnitt auch nicht nur um rein reziproke Beziehungen, denn der Begriff „diakoneō“, die Argumentationsstruktur des Abschnittes sowie die unmittelbar folgenden Abschnitte der Abschiedsrede Jesu (Vv.28-34) weisen auf die Apostel bzw. in der Erzählzeit auf führende Mitglieder der lK Gemeinde als Adressaten hin, die in Gefahr stehen ihre leitende Position / Funktion in der Gemeinde auszunutzen. Das funktioniert aber nur denen gegenüber, die in einer schwächeren Position sind, so dass zumindest ein innergemeindliches Statusgefälle im Hintergrund stehen könnte.

In den untersuchten etl Texten besteht zwischen denen, die zur vergegenwärtigenden Erinnerung aufgerufen werden, und denen, die solidarisch behandelt werden sollen, ebenfalls ein soziales oder Status-Gefälle, vielleicht sogar noch deutlicher als in den ntl Texten. Die TextadressatInnen gehören alle zu einem (bäuerlichen) Familienverband, sind wirtschaftlich abgesichert und frei. Ihnen stehen SklavInnen, Fremde, (Leviten), Witwen und Waise gegenüber, die mit Ausnahme der SklavInnen außerhalb des bäuerlichen Familienverbandes leben und durch Bedürftigkeit, Rechtlosigkeit

⁵⁸ Léon-Dufour: Abendmahl, 155 + passim.

und damit einhergehende Schutzlosigkeit gekennzeichnet sind. Gemeinsam mit den ntl Texten scheint auf den ersten Blick auch die Zugehörigkeit von Textadressaten und *personae miserae* zu einem gemeinsamen Bekenntnis zu sein: im NT zum Messias Jesus, im ET zu JHWH, dem Gott Israels.

Bei genauerem Hinsehen fallen jedoch die Fremden in den etl Toratexten aus diesem gemeinsamen größeren Zugehörigkeitskontext heraus, da mit ihnen nicht nur Israeliten aus anderen Stämmen bzw. Gegenden Israels gemeint waren, sondern auch Nichtisraeliten.⁵⁹ Demgegenüber scheinen Bedürftige sowie Recht- und Schutzlose außerhalb der christlichen Gemeinden in den untersuchten ntl Texten so gut wie gar nicht im Blick zu sein.⁶⁰

(2) *Das Was bzw. das Objekt der Erinnerung*

In den etl Tora-Texten werden die Angesprochenen aufgefordert, sich an die eigene Situation der Fremdlingschaft und des Sklavendaseins in Ägypten zu erinnern. Im Erzählkontext (Exodus, Wüstenwanderung und Toragabe am Sinai) sind das diejenigen, die selbst in Ägypten als Fremde und Sklaven lebten und, nun in Freiheit, eine besondere Verpflichtung haben sich denjenigen gegenüber solidarisch zu verhalten, die in der eigenen Gegenwart Fremde und Sklaven sind. Tatsächlich soll sich aber nicht die Auszugsgeneration erinnern, sondern die Generation in der Erzählzeit und das heißt für die auf Zukunft im Land angelegten Gesetzeskorpora der Tora: die jeweilige gegenwärtige Generation Israels. Die Angesprochenen, die weder Fremde noch Sklaven in Ägypten waren, sollen sich also einer Situation erinnern, die nicht sie, sondern ihre Vorfäter und –mütter in weit vergangener Zeit erlebt haben. Diese Situation ist stark negativ gekennzeichnet als eine der Unterdrückung, der Recht- und Schutzlosigkeit, eine Situation also, an die sich nicht jede/r besonders gern erinnert.

Nicht ganz so einheitlich wie in den etl Texten ist das Objekt der Erinnerung in den untersuchten ntl Texten. In drei Texten⁶¹ (Apg, 1 Kor und Lk) ist Jesus von Nazaret mit seinen Worten und seinem Tun Objekt der Erinnerung. Anders als in den etl Texten wird daher nicht an eigene Erfahrungen angeknüpft, sondern an die eines anderen, und zwar dessen, der im absoluten Zentrum des Christentums steht als Vorbild, Orientierung, Richtschnur, Ziel, Heilsmittler. Mit Ausnahme von Apg 20,35, wo an ein kontextlos überliefertes Wort Jesu erinnert wird, ist die Situation, an die erinnert wird, ähnlich negativ konnotiert wie die in den etl Texten. 1 Kor 11 und Lk 22 erinnern dabei nicht nur an das letzte Mahl Jesu kurz vor seinem gewaltsamen Tod, sondern sie erinnern die Mahlteilnehmer an diesen Tod selbst und an seine Deutung als Lebenshingabe für sie. Auch hier scheinen, besonders für Lk 22,14-38, zunächst nur die Mahlteilnehmer im Erzählkontext gemeint zu sein, tatsächlich aber zielt die Aufforderung zur Erinnerung an die Worte und das Tun Jesu auf die gegenwärtigen Adressaten von Evangelium und Brief.

(3) *Die Art und Weise, durch die die Erinnerung zur Solidaritätshandlung motiviert*

Kennzeichnend für den Zusammenhang zwischen Erinnerungsaufforderung und Gebotsmahnung in den untersuchten etl Texten ist der Perspektivenwechsel der Angesprochenen, der durch die Erinnerung hervorgerufen werden soll: von der Perspektive des gutsituierten, freien und in Sicherheit lebenden bäuerlichen Familienmitglieds zur Perspektive eines bedürftigen, schutz- und rechtlosen Menschen. Dieser Perspektivenwechsel geschieht durch Selbstidentifikation bzw. durch die Rückversetzung in eine ursprungsgeschichtliche Situation, die als Selbsterfahrung gedeutet wird.

Auch in den untersuchten ntl Texten soll – allerdings in unterschiedlicher Intensität – durch die Erinnerung ein Perspektivenwechsel ausgelöst werden. Am stärksten wird dieser Perspektivenwechsel

⁵⁹ Wie Ri 19 zeigt, bedeutete innerisraelitisches Fremdsein aber kaum mehr an Schutz und Sicherheit wie außerisraelitisches Fremdsein.

⁶⁰ Zu diskutieren ist das bei Apg 20,35 und evtl. bei Hebr 13,3 (dazu s. meine Ausführungen oben).

⁶¹ Hebr 13,3 fällt dagegen aus dem Schema, da die Angesprochenen sich an gegenwärtig gefangene und misshandelte Mitchristen erinnern sollen, so dass das Was der Erinnerung und ihr Woraufhin in eins fallen.

im Kontext von Brot- und Becherritus bei Jesu letztem Mahl sichtbar. In 1 Kor 11,17-34 ist das der Wechsel von der Perspektive des wohlhabenden, freien und auf seinen Vorteil bedachten Gemeindeglieds zur Perspektive des für die Seinen in Leiden und gewaltsamen Tod gehenden Herrn Jesus, in Lk 22,14-38 der Wechsel von der Perspektive eines führenden Gemeindeglieds, das um Einfluss und Herrschaft kämpft, ebenfalls hin zur Perspektive des sein Leben hingebenden Jesus. Wesentlich weniger intensiv, da stark kognitiv bestimmt, ist der mit der Erinnerung an Jesu Worte verbundene Perspektivenwechsel in Apg 20,35, während in Hebr 13,3 der Perspektivenwechsel nicht durch die Erinnerung an eine außerhalb der Solidaritätsmahnung stehende Situation ausgelöst wird, sondern durch die Aufforderung sich vorzustellen, man wäre selbst im Gefängnis und misshandelt.

Hebr 13,3 kommt damit auch der etl Selbstidentifikation mit den *personae miserae* am nächsten, wobei die Gefangenen und Misshandelten wohl auf Grund ihres Glaubens an Jesus Christus in diese Situation geraten sind und nicht auf Grund von äußeren, von ihnen selbst nicht kontrollierbaren Bedingungen wie in den etl Texten. An den drei übrigen ntl Stellen geschieht der Perspektivenwechsel nicht durch Selbstidentifikation. In Apg 20,35 geschieht er durch die Orientierung an dem, der die Mitte christlichen Lebens ist und dessen Worte daher autoritativen Charakter haben. Wodurch aber geschieht der Perspektivenwechsel in 1 Kor 11,17-34 und Lk 22,14-38? Durch Identifikation mit dem leidenden und sein Leben für die anderen hingebenden Jesus? Oder doch „nur“ in Orientierung an ihm als Vorbild christlichen Lebens? Ohne diesen Punkt an dieser Stelle diskutieren zu können, gilt jedoch dasselbe wie für Hebr 13,3: die Lebenshingabe Jesu bis zu seinem gewaltsamen Tod wird in den Mahlberichten als bewusste Lebensentscheidung gedeutet und ist damit nicht einfach gleichzusetzen mit dem Los von SklavInnen, Fremden, Witwen und Waisen. Zwar ist in beiden Fällen die Erfahrung absoluter Ohnmacht konstitutiv, doch besteht nicht so sehr eine Korrespondenz zwischen der erinnerten eigenen Erfahrung bzw. der Erfahrung Jesu und der gegenwärtigen Erfahrung der *personae miserae* wie in den etl Texten, sondern eher eine zwischen der erinnerten Lebenshingabe Jesu und dem von den Adressaten geforderten Verhalten gegenüber den Mitchristen, das sich am Verhalten Jesu orientieren soll.

Fazit

Neben einer Reihe von Gemeinsamkeiten zwischen den zur Erinnerung auffordernden untersuchten etl und ntl Texten, von denen der enge Zusammenhang zwischen Erinnerungsaufforderung und Solidaritätsgebot sowie der Perspektivenwechsel der im Text Angesprochenen am wichtigsten sind, gibt es zwei nicht zu unterschätzende inhaltliche Unterschiede der ntl gegenüber den etl Texten.

Der erste Unterschied betrifft die AdressatInnen der Solidaritätshandlung. In den ntl Erinnerungstexten fehlen Menschen, die wie die Fremden im ET deutlich als bedürftige und rechtlose Menschen außerhalb der eigenen Gruppe gekennzeichnet sind. Das hängt sicher auch mit der gänzlich anderen gesellschaftlichen und religiösen Situation der Christen im Römischen Reich des 1. Jh. zusammen, die als Minderheit immer wieder sowohl von heidnischer wie von jüdischer Seite bedrängt wurde, also selbst oft genug Recht- und Schutzlosigkeit erfuhr. Dieser eingeschränkte Blick auf die schwierige Situation von Menschen außerhalb der christlichen Gemeinden konnte im Laufe der Zeit und unter ganz neuen Vorzeichen (Christentum als Staatskirche) jedoch dazu führen, diese nur noch negativ wahrzunehmen.

Der zweite Unterschied betrifft das Objekt der Erinnerung und damit eng zusammenhängend die fehlende Möglichkeit der Selbstidentifikation. Die Erinnerung an Jesus und dessen Lebenshingabe für die Seinen in der christlichen Ursprungsgeschichte ist nicht dasselbe wie die Erinnerung an die eigene Bedürftigkeit und Rechtlosigkeit in der kollektiven Ursprungsgeschichte Israels. Nicht meine Identifizierung mit der Recht- und Schutzlosigkeit von Menschen heute durch die Erfahrung eigener Recht- und Schutzlosigkeit damals führt zu solidarischem Handeln, sondern meine Identifizierung mit der Selbsthingabe Jesu soll zum entsprechenden Handeln gegenüber den Mitchristen führen. Hierin liegt sicher auch eine Wurzel christlicher Überforderung.

Joachim Maier hatte also Recht, als er sich in seiner Antrittsvorlesung nur auf die Texte des ET bezog. Wer die Solidarität mit den Fremden, den Marginalisierten und Ausgegrenzten über die Selbstidentifikation stärken will, ist auch als Christ weiterhin auf das ET angewiesen. Es gibt keine neutestamentlichen Texte, die die Selbstidentifikation mit den *personae miserae* und speziell derjenigen außerhalb der eigenen Gruppe anzielen. Das ist solange kein Problem wie die Schriften Israels und ihre Erinnerungskultur von Christen auch als ihre eigenen Schriften und ihre eigene Erinnerungskultur betrachtet werden, so wie in den frühen christlichen Gemeinden des 1. Jh. Von einem solchen Bewusstsein sind wir aber heute – trotz großer Fortschritte in Bezug auf das christlich-jüdische Verhältnis nach der Shoa – immer noch weit entfernt.