

## κοινωνία im Neuen Testament

MARKUS ANKER

### **1. κοινωνία in der pagan-hellenistischen Literatur**

Der semantische Kontext von κοινωνία wird gebildet vom Wortstamm κοινων, zu dem neben κοινωνία selber die Verben κοινωνέω und συ̂ κοινωνέω, sowie die Adjektive κοινωνός und συγκοινωνός gehören. In ihrer pagan-hellenistischen Verwendung steht die Wortgruppe κοινων für intensive Sozialverbindungen und dient zur Beschreibung verschiedenster Gemeinschaftsverhältnisse.

Das Adjektiv κοινωνός wird häufig substantiviert und als auf Personen bezogen verwendet: es bedeutet dann Genosse, Teilhaber, Kompagnon. Es kann Gemeinschaft (sozial im engeren Sinne, „Freund“) ausdrücken, die Teilhabe an einer Sache (materiell, Teilhaber) sowie die Anteilnahme an einem Vorfall und gegenüber der davon betroffenen Personen (empathisch, „Leidensgenosse“).

Das Griechische kennt Parallelbegriffe zu κοινωνός wie z.B. φίλος (Verbundenheit in Liebe oder Freundschaft), ἑταῖρος (Kollege im Arbeitsumfeld) und συνεργός (Mitarbeiter). Vor diesem Hintergrund lässt sich das semantische Proprium von κοινωνός nochmals schärfer erfassen: κοινωνός steht für *die enge Gemeinschaft, die innige Verbundenheit* – so wird bei Plato und Isokrates die Ehe als die das ganze Leben umfassende Gemeinschaft bezeichnet (κοινωνία παντός τοῦ βίου).

Vom Adjektiv κοινωνός leitet sich das Verb κοινωνέω ab. κοινωνέω lässt sich wörtlich übersetzen mit „ein κοινωνός werden“, „Genosse sein“, Teilhaber sein an einer Sache, partizipieren. Oder es kann wiederum im empathischen Sinne bedeuten: Anteilnehmen an einem Vorfall, gegenüber einer Person.

Und schliesslich das dritte Element der Wortstamm-Gruppe κοινων, das Abstraktum κοινωνία: Seine Bedeutung ist Teilhabe, Gemeinschaft, im Sinne einer enger Verbindung. Im Gemeinschaftsbegriff κοινωνία grundsätzlich mitgedacht ist immer der Aspekt der Wechselseitigkeit – die beiden Seiten oder Partner, zwischen denen eine κοινωνία besteht, haben Anteil aneinander. Wobei der Akzent

schwanken kann zwischen der Person, die Gemeinschaft gewährt und der Person, die Gemeinschaft erfährt.

Im profanen, nicht-kultischen Verwendungszusammenhang hatte der κοινωνία-Begriff eine wichtige Rolle. Die antike griechische Philosophie entwickelte eine Anthropologie, in der der Mensch als verantwortliches Einzelwesen hervorgehoben wurde. Vor diesem Hintergrund wurde gerade die Bedeutung der Kollektivität reflektiert, z.B. in sozialetischen bzw. staatsphilosophischen Entwürfen. In der Reflexion des Zuordnungsverhältnisses von Individual- und Sozialprinzip nahm die κοινωνία vor allem bei Plato eine herausragende Rolle ein. Der idealtypische Entwurf der platonischen Polis sah in der κοινωνία eine der Hauptgrundlagen des gelingenden Gemeinschaftslebens, wobei vor allem das Ideal der Gütergemeinschaft eine wichtige, konkrete Ausformung der κοινωνία war. Dass die Überlegungen Platos zur κοινωνία, vor allem bezüglich des Aspekts der Gütergemeinschaft, in ihrer Wirkungsgeschichte einen eher utopischen Stellenwert hatte, zeigt sich daran, dass sie von Aristoteles stark redimensioniert und ent-idealisiert werden. Eine konkrete Umsetzung des kollektivistisch interpretierten κοινωνία-Prinzips bildeten die Lebens- und Wohngemeinschaften der Neu-Pythagoräer auf Sizilien im 1. Jh. v. Chr., sowie die jüdische Religionsgruppe der Essener im in der selben Epoche im nahöstlichen Raum. Gerade im Bezug auf das gemeinschaftliche Leben äussern sich Philo von Alexandrien und Josephus voll höchsten Lobes über die Essener (Jos Bell II 122f; Philo, Omn Prob Lib 75-91). Im Zusammenhang mit den neupythagoräischen Gemeinschaften ist vom gemeinsamen Leben (κοινός βίος) die Rede – ein Begriff, mit dem sich später die Kollektivform des frühchristlichen Mönchtums vom Individual-Mönchtum abgrenzte (koinobitische Gemeinschaften / eremitische Gemeinschaften).

Ein weiterer Hinweis auf die bleibende Inspiration und Faszination, die vom Gedanken der κοινωνία ausgingen, ist ihre breite Rezeption in der Dichtkunst. Ob bei Aristophanes, Hekataüs oder schon bei Hesiod: es ist die vollkommene κοινωνία, die das Prinzip der idealen Sozialordnung ist und die das menschliche Zusammenleben im Goldenen Zeitalter bestimmt. Bereit im fragmentarisch erhaltenen Dialog Kritias von Plato findet sich eine romanhafte Schilderung der κοινωνία. Im urzeitlichen, „idealen“ Athen, so die Erzählung, lebten die Menschen ohne Privateigentum, im Gegensatz zur Stadt Atlantis, wo die φιλία κοινή (die gemeinschaftliche Freundschaft) ein Schattendasein fristete.

Dies also die profan-soziale Bedeutung von κοινωνία im paganen, hellenistischen Kontext. An diese schliesst sich eine zweite, transzendente Bedeutungsebene an. κοινωνία wurde im stoizistischen Rahmen nicht mehr staatspolitisch aufgefasst, sondern kosmologisch-universal. Nicht der Staat, sondern die vom Logos gestaltete Welt bildet den Rahmen, in dem sich κοινωνία realisiert. Als von ein und demselben Logos geprägt und umfasst sind alle Menschen κοινωνοι untereinander – und sie sind auch in einem κοινωνία-Verhältnis gegenüber Gott (Epictetus, diatribai I,9; I, 13; κοινωνέω το θεω ).

Eine weitere transzendental-religiös gefasste Applikation von κοινωνία hat ihre Wurzeln im kultischen Bereich. Das Opfer bzw. die mit dem Opfer verbundene Mahlzeit sind primär Gaben an die Götter. In einem festgelegten Ritus werden die in Fett eingewickelten Eingeweide und andere Beigaben (z.B. Haarbüschel des Opfertieres, Wein) auf dem Altar verbrannt und so den Göttern überreicht. Zugleich werden die Fleischstücke des Opfertieres gebraten und von den Kultteilnehmern verspiesen. Der Opferkult ist ein Festmahl, bei dem Götter und Menschen eine Tischgemeinschaft bilden. Folglich verstehen sich die Kultteilnehmer als κοινωνοι der Götter, aber auch als κοινωνοι der Mitmenschen, die am Opfer partizipieren (so z.B. in Euripides, Elektra 637: Orestes ist ein „Mahlgenosse“).

## **2. κοινωνία in der jüdisch-hellenistischen Literatur**

Im hellenistisch-jüdischen Kontext hat die κοινωνοι-Terminologie in der biblischen und parabiblischen Literatur eine eher geringe Bedeutung. In der LXX übersetzt κοινωνός das hebräische Wort חֶבֶר (Genosse, Gefährte). So ist in Mal 2,14LXX die Ehefrau κοινωνός (im hebräischen Text חֶבֶרֶת) ihres Ehepartners. Die LXX, die Apokryphen und die pseudepigraphische Literatur kennen zwar κοινωνία als Ausdruck einer engen zwischenmenschlichen Verbindung. Doch es fehlt die Auffassung von κοινωνία als sozialpolitischem Ideal. Vielmehr ist Ambivalenz kennzeichnend für das hellenistisch jüdische κοινωνία-Verständnis. Wenn von κοινωνία die Rede ist, dann nüchtern, wie z.B. im Sprichwort in Qoh 9,4:

*„Wer noch all den Lebenden zugesellt ist (Verb κοινωνέω), für den gibt es Hoffnung. Ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe!“*

Und man kann auch im negativen Sinne eine enge Gemeinschaft bilden, bei verbrecherischen und frevlerischen Taten. κοινωνός hat in

diesem Zusammenhang die Bedeutung von Kumpane, Spiessgeselle oder Komplize. In der Herrscher- und Sozialkritik in Jes 1,23 wird die politische Elite Israels als κοινωνοὶ κλεπτῶν, als Diebesbande bezeichnet

Vor diesem Hintergrund ist zu verstehen, dass die LXX und die mit ihr verwandten Textgruppen (anders als die pagane Literatur) keine transzendental-religiöse Bedeutung von κοινωνία kennen. In der jüdischen Sakraltheologie wird selbstverständlich auch das Prinzip des *Deus praesens* vorausgesetzt wird – so z. B. im Konzept des Tempels als dem irdischen Ort der Herrlichkeit Gottes (Jes 6). Aber im Zusammenhang mit der Verbindung Gott-Mensch vermeidet die LXX und die frühjüdische Literatur den Begriff κοινωνία .

### 3. κοινωνία in den neutestamentlichen Schriften

Die Wortgruppe κοινωνον bewegt sich im NT zunächst im vorher umrissenen hellenistischen Rahmen. Das Ikk. Werk verwendet den profanen Gebrauch κοινωνον gleich zweimal: einmal im Rahmen der Erzählung der Jüngerberufung in Lk 5,10, wo die Zebedaiden Johannes und Jakob als κοινωνοὶ τῷ Σίμωνί, als Gefährten bzw. Fischerkollegen des Simon Petrus bezeichnet werden. Der Kontext des Fischfangs lässt auch die Übersetzung Geschäftspartner zu. Ebenfalls profan, obwohl in einem heilsgeschichtlichen Kontext gestellt erscheint das absolute κοινωνία in Apg 2,42: Hier wird, ähnlich wie bei Plato, der Idealtypus des gemeinschaftlichen Zusammenlebens und der Gütergemeinschaft im Rahmen der „Goldenen Epoche“ dargestellt, im Kontext der Jerusalemer Urgemeinde – „sie [die Mitglieder der Urgemeinde] blieben aber beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft (κοινωνία) und im Brotbrechen und im Gebet.“ Zwei Verse später wird die κοινωνία nochmals konkreter dargestellt: sie bestand darin, alles gemeinsam zu besitzen (εἶχον ἅπαντα κοινὰ).

Die in der LXX beobachtete ambivalente bzw. negative Ausprägung der κοινωνία findet ebenfalls Aufnahme in den nt. Schriften. In ihnen ist die Ermahnung festgehalten, dass mit negativen Einflüssen bzw. mit negativ wirksamen Personen keine κοινωνία gepflegt werden darf. Exemplarisch dafür 1Tim 5,22 μηδὲ κοινῶναι ἁμαρτίαις ἄλλοτριῶν („habe nicht Anteil an fremden Sünden“). Den Aspekt der schuldbehafteten Teilhabe finden wir in Mt 23,30, aber auch 2Joh 11, Eph 5,11 und in Apk 18,4. Gerade im negativ geprägten Verständnis lässt sich nochmals die besondere Pointe des κοινωνία-Begriffs zeigen: Gemeinschaft zeitigt immer Wirkung – κοινωνία löst

immer einen Effekt auf die daran beteiligten Personen aus. Und weiter wird deutlich: die Wirkkraft der κοινωνία wirkt sich immer auf alle Beteiligten aus. Es gibt keine einseitige κοινωνία, denn κοινωνία ist immer wechselseitig bzw. reziprok wirksam. In der κοινωνία gibt es keine Möglichkeit, sich vor dem Einfluss des Genossen, des κοινωνός zu schützen. Aus diesem Grund muss Gemeinschaft mit negativen Faktoren und Personen unbedingt verhindert werden.

Das ist gewissermassen die hamartologische Effektivität der κοινωνία. Und sie hat auch eine soteriologische. Ein Beleg für die heilstiftende Wirksamkeit der κοινωνία ist in 2Petr 1,4 zu finden: diejenigen, die Teilhaber, Genossen der göttlichen Natur (θείας φύσεως κοινωνοὶ) sind, die sind unerreichbar für die Begierden der Welt. Hier treffen wir zudem auf einen weiteren Aspekt. In 2Petr erhält κοινωνία eine transzendente Dimension, wie sie bereits in der stoischen Tradition bekannt war. Indem der Begriff nun auch zur Beschreibung der Gemeinschaft mit dem Göttlichen verwendet wird, bekommt er neben der sozial-zwischenmenschlichen eine theologisch-soteriologische Bedeutung.

#### **4. κοινωνία in den paulinischen Briefen**

Eine herausragende Bedeutung nimmt das κοινωνον-Konzept in den paulinischen Briefen ein. Dies zeigt allein schon ein Blick in den wortstatistischen Befund: Die Bücher der LXX überliefern 21 Belege der Lexemgruppe κοινωνον – die nt. Schriften hingegen 42. Davon befinden sich 27 im Corpus Paulinum. Mit Ausnahme des 1Thess verwendet Paulus κοινωνον-Worte in jedem der von ihm verfassten sieben Briefe.

Paulus kennt beide der oben bereits beschriebenen Sinndimensionen von κοινωνία: Er verwendet κοινωνία im sozial-zwischenmenschlichen Sinn, als Beschreibung des Verhältnisses der Gläubigen untereinander. Und er spricht von κοινωνία im theologisch-soteriologischen Sinn, zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen den Gläubigen und Christus. In diese zwei Kategorien, eine sozial-zwischenmenschliche und eine theologisch-soteriologische, lassen sich die paulinischen κοινωνία-Verwendung einordnen. Es ist die Pointe κοινωνία-Gedankens bei Paulus, dass diese beiden Aspekte von κοινωνία nicht von einander zu separieren sind, sondern in einem dialektischen Verhältnis zu einander stehen (vgl. unten Kap. 4.3/4.4). Was sich an anderen Orten in den Schriften des Apostels zeigt, z.B. beim ἐκκλησία-Begriff, zeigt sich auch hier: die gegenseitige, wechselseitige Durchdringung von profanem

und himmlischen, Zeitlichkeit und Ewigkeit, Menschlichem und Göttlichem.

#### 4.1 κοινωνία als sozial-zwischenmenschlicher Gemeinschaftsbegriff

Aber zunächst zur κοινωνία in ihrer sozial-zwischenmenschlichen Prägung: Diese kann eine emotional-empathische Gemeinschaft sein, die von der gegenseitigen Anteilnahme am Wohl und Wehe der Gemeindeglieder bestimmt ist. Im Brief an seine Lieblingsgemeinde in Philippi äussert Paulus am Briefende, wo in den anderen Briefen die Paränese steht, die Freude und Dankbarkeit des Apostels für die Anteilnahme der Philipper in einer Bedrängungsphase πλὴν καλῶς ἐποιήσατε συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει. Hier in Phil 4,14 wie auch in Phil 1,7 ist nicht einfach nur von κοινωνιέω die Rede, sondern es wird verstärkt: συγκοινωνέω. Mit-Gemeinschaft, Mit-Anteilnahme haben.

Paulus kennt im Bereich der zwischenmenschlichen κοινωνία nicht nur die Anteilnahme, sondern auch die Anteil-Gabe – vor allem hinsichtlich der Kollekte an die Jerusalemer Gemeinde ist von κοινωνία die Rede. So z. B. im Kollektenkapitel in 2Kor 9,3. Die Kollekte ist Ausdruck der gemeinschaftlichen Verbundenheit zwischen heidenchristlicher Gemeinde in Korinth und der judenchristlichen Gemeinde in Jerusalem. Noch klarer kommt die Auffassung, dass die Kollekte die gemeindeübergreifende κοινωνός repräsentiert, im Römerbrief zum Ausdruck. In Röm 15,26 ist κοινωνία das Synonym für die Sammlung. Sie ist ein materielles Zeichen der Gemeinschaft und als solches Reaktion als die zuvor erfahrene Anteilhabe an den geistlichen Gütern.

εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ. 27 εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφείλεται εἶσιν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἕθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λείψανον αὐτοῖς.

*Denn Mazedonien und Achaia haben eine Sammlung beschlossen für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem. 27 Sie haben das beschlossen, weil sie ihre Schuldner sind. Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Anteil erhalten haben, so sind sie auch verpflichtet, ihnen mit irdischen Gütern zu dienen (Röm 15,26f.)*

Hier ist die in κοινωνία inhärente Wechselwirkung feststellbar – κοινωνία hat Auswirkungen bei Heidenchristen und Judenchristen. Und auch hier zeigt sich die typisch paulinische Durchdringung iridi-

scher und geistlicher Dimensionen. Die geistliche kann mit materieller κοινωνία vergolten werden.

#### 4.2 κοινωνία als theologisch-soteriologischer Gemeinschaftsbegriff

Die theologisch-soteriologische κοινωνία kennt mehrere Ausprägungen bei Paulus. Sie kann z.B. pneumatologisch bestimmt sein, als κοινωνία des Geistes: Das wohl prominenteste Beispiel einer der Pneuma-κοινωνία, die in der christlichen Gemeinschaft wirksam ist, finden wir in der trinitarischen Formel im Schlussvers des 2Kor:

Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν.

*Die Gnade Jesu Christi, des Herrn, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen! (2Kor 13,13)*

Schwierig ist hier die Entscheidung, ob es sich um einen Genitivus objektivus oder subjektivus handelt. Der Gen. obj. würde bedeuten, dass von der Teilhabe am Heiligen Geist die Rede ist. Als Gen. subj. wäre die Gemeinschaft des Heiligen Geistes die vom heiligen Geist gewirkte Gemeinschaft. Bei dieser Variante wäre dann weiter zu fragen, ob die vom Geist gewirkte Gemeinschaft die Teilhabe der Glaubenden am Geist bewirkt, oder aber die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander. Auf Grund der Offenheit der Formulierung und der prinzipiellen dynamisch-dialektischen Eigenart der κοινωνία ist hier eher an eine „sowohl-als auch“-Möglichkeit als an ein „entweder-oder“ zu denken.

Weitere theologisch-soteriologische Anwendungen der κοινωνία lauten

- ἡ κοινωνία τῆς πίστεως, die Gemeinschaft des Glaubens (Philemon 6), die Gemeinschaft des gemeinsam geteilten Glaubens zwischen Paulus und Philemon
- Gemeinschaft hinsichtlich des Evangeliums (ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν) Phil 1,4
- Gemeinschaft in der Gnade (συγκοινωνοὺς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς) Phil 1,7

Aufs Ganze gesehen überwiegt bei Paulus die *christologische* Ausprägung der κοινωνία: Christsein heisst κοινωνία mit Christus zu haben. Der Glaubende ist dazu berufen, ein Genosse Christi zu sein. Im Proömium des 1 Kor erinnert Paulus daran, dass Gott die Mit-

glieder der Gemeinde berufen hat zur Gemeinschaft mit seinem Sohn:

πιστὸς ὁ θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

*Treu ist Gott, durch den ihr berufen worden seid zur Gemeinschaft mit seinem Sohn Jesus Christus, unserem Herrn. (1Kor 1,9)*

Die Verbundenheit mit Christus schliesst beides mit ein, Teilhabe am Leiden und Teilhabe an der Herrlichkeit. Daher kann Paulus seine eigene Leidensgeschichte gleich positiv interpretieren: Das Leiden ist Teil der Partizipation an Christus. Mit der Anteilhabe am Leiden verbunden ist die Hoffnung auf die Anteilhabe am Erlösungswerk Christi. Diese Verknüpfung wird in Phil 3,10f. fassbar, wo der Apostel schreibt: „Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden (τῆν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ); sein Tod soll mich prägen, damit ich gelange zur Auferstehung der Toten.“

Die Vorstellung einer mystischen κοινωνία zwischen dem Glaubenden und seinem Herrn ist bei Paulus so dominant, dass er weit mehr als nur die κοινων- Wortgruppe zu ihrer Ausformulierung anwendet. Ebenfalls als Ausdrucksmittel der innigen Verbundenheit von Christus und Apostel bzw. Glaubenden dienen die für Paulus typischen Verbal-Komposita mit συν. Das Glaubensleben ist ein ein Mit-Leiden (Röm 8,17), ein Mit-Gekreuzigtwerden (Röm 6,6), ein Mit-Sterben (2Kor 7,3) und ein Mit-Begraben-Sein (Röm 6,4) mit Christus. Zugleich ist es ein Mit-Auferwecktsein (Kol 2,12), ein Mit-Verherrlichtwerden (Röm 8,17) und ein Mit-Erben (Röm 8,17) mit Christus – in Röm 6,4ff und in Röm 8,17 wird durch die paarweise Zuordnung von Leidens- und Erlösungs-Aspekten der paradoxe Charakter dieser Verbundenheit mit Christus illustriert.

*Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. 5 Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein. [...] 8 Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden. 9 Wir wissen, daß Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn. 10 Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal gestorben für die Sünde, sein Leben aber lebt er für Gott. 11 So sollt auch ihr*



*euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus. (Röm 6,4–5.8–11)*

*So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. 17 Sind wir aber Kinder, dann auch Erben; wir sind Erben Gottes und sind Miterben Christi, wenn wir mit ihm leiden, um mit ihm auch verherrlicht zu werden. (Röm 8,16f.)*

Die innige Verbundenheit mit Christus wird schliesslich auch in der Rede von der Gemeinschaft der Glaubenden als Leib Christi fassbar (1Kor 12,12–30). Weitere Terminologien, die die κοινωνία illustrieren bzw. unter Einbezug neuer Aspekte fassbar machen sind die Konzepte der Heiligkeit und der Liebe. Und auch das paulinische ἐν Χριστῷ ist nichts anderes als die Kurzformel der Anteilhabe an Christus.

#### 4.3 κοινωνία im 1. Korintherbrief

Die Tragweite des paulinischen κοινωνία -Begriffs lässt sich im 1Kor am besten erkennen:

Wie oft in den paulinischen Briefen lässt sich die Gemeindesituation, auf die sich das Schreiben bezieht, bereits im Proömium, also am Briefanfang erkennen. Zunächst äussert sich Paulus in Anerkennung und Dankbarkeit über die Geistesbegabungen, die Charismata der Korinther – in 1Kor 12 und 14 werden diese pneumatologischen Fähigkeiten und die mit ihnen entstehenden Probleme nochmals aufgegriffen.

Auffällig ist aber auch, dass Paulus im Proömium auch die κοινωνία-Thematik aufnimmt (1Kor 1,9). Ebenfalls in diesen Zusammenhang gehört die Betonung der Heiligkeit der Gemeinde in den einleitenden Grussworten – denn ἅγιός gehört ebenfalls zur Terminologie, mit der Paulus die κοινωνία, die enge Anteilhabe an Christus formuliert. Diese semantische Akzentsetzung ist keine floskelhafte Zufälligkeit, sondern bewusst gewählt. Die κοινωνία in Korinth ist bedroht, und zwar in ihrer theologischen wie auch in ihrer zwischenmenschlichen Ausprägung. Das wird klar ersichtlich in den im ersten Briefteil behandelten Problemen:

- Parteiungen / σχίσματα (Kap 1)
- Fall von Blutschande (Kap. 5)
- Rechtshändel unter Gemeindegliedern (Kap. 6)
- Unzucht / Bordellbesuche (Kap. 6)
- Auseinandersetzungen um den Konsum des sog. Götzenopferfleisches (Kap. 8)

- Durch Ekstase und Glossolie gestörte Gottesdienste (Kap. 14)

Der Kontrast zwischen den pneumatologisch-charismatischen Begabungen und den Problemen des Glaubenslebens werden fassbar. Etwas salopp kann man die Situation der Korinther folgendermassen zusammenfassen: Im spirituellen Einzelkampf top, im gemeinschaftlichen Leben flop.

#### 4.4 κοινωνία und Herrenmahl

Der Brennpunkt, wo sich die Linien der gestörten κοινωνία mit Christus und der gestörten gemeindeinternen κοινωνία kreuzen, sind die Feiern des Herrenmahls.

*Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi (οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ)? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi (οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ)? 17 Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot.*

*18 Schaut auf das irdische Israel: Haben die, welche von den Opfern essen, nicht teil am Altar? (κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν) 19 Was meine ich damit? Ist denn Götzenopferfleisch wirklich etwas? Oder ist ein Götze wirklich etwas? 20 Nein, aber was man dort opfert, opfert man nicht Gott, sondern den Dämonen. Ich will jedoch nicht, daß ihr euch mit Dämonen einlaßt. (ὕμᾱς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι) 21 Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen. Ihr könnt nicht Gäste sein am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen. 22 Oder wollen wir die Eifersucht des Herrn wecken? Sind wir stärker als er? (1Kor 10,16-22)*

Paulus geht in zwei Ansätzen auf die Probleme ein. Zunächst behandelt er in 1Kor 10,14-22 die christologische Dimension des Herrenmahls. Vorausgesetzt ist die im hellenistischen Raum allgemein verbreitete Vorstellung, dass man bei der kultischen Mahlfeier in Gemeinschaft steht mit der Gottheit, in deren Namen das Mahl eingenommen wird. Das gilt für Israel im Tempelkult ebenso wie für die christliche Gemeinde, die in ihren Feiern Gemeinschaft hat mit ihrem Herrn: durch den Kelch Gemeinschaft am Blut, durch das Brot Gemeinschaft am Leib Christi.

Die Gemeinschaft am Göttlichen besteht aber auch in der Teilnahme am paganen Kult – und diese Zweigleisigkeit ist unvereinbar mit der Gemeinschaft mit Christus. Die κοινωνία ist somit nicht beliebig aus-

dehnbar, sondern in gewissem Sinne auch exklusiv geprägt: Mit Dingen, die sich gegenseitig ausschliessen, lässt sich nicht κοινωνία haben.

Interessant ist nun zu sehen, dass Paulus auch hier soziale und christologische κοινωνία miteinander verbindet. Die Gemeinschaft am Leib und Blut Christi begründet die Gemeinschaft der Gemeinde, die am Leib Christi teilhat und damit zu dem einen Leib Christi wird.

Ganz ähnliches lässt sich in der zweiten Herrenmahlspassage in 1Kor 11,17-34 beobachten, einfach in umgekehrter Abfolge: Die Mahlgemeinschaft ist zum Gelage verkommen, in dem jeder seine eigenen Bedürfnisse stillt – es gibt keine Sozial-Gemeinschaft mehr unter den Gemeindemitgliedern bei den Herrenmahlsfeiern. Und damit verwirken die Korinther die christologisch-soteriologische Partizipation an der Kultmahlzeit. Das asoziale Verhalten am Tisch des Herrn führt nicht zum gottgewirkten Heil, sondern zum gottgewirkten Gericht über die Gemeinde. Die heilvolle Mahlgemeinschaft wird wieder hergestellt, wenn die Gemeindemitglieder aufeinander Rücksicht nehmen.

*20 Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahls mehr; 21 denn jeder verzehrt sogleich seine eigenen Speisen, und dann hungert der eine, während der andere schon betrunken ist. 22 Könnt ihr denn nicht zu Hause essen und trinken? Oder verachtet ihr die Kirche Gottes? Wollt ihr jene demütigen, die nichts haben? Was soll ich dazu sagen? Soll ich euch etwa loben? In diesem Fall kann ich euch nicht loben. [...] 27 Wer also unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn. 28 Jeder soll sich selbst prüfen; erst dann soll er von dem Brot essen und aus dem Kelch trinken. 29 Denn wer davon isst und trinkt, ohne zu bedenken, dass es der Leib des Herrn ist, der zieht sich das Gericht zu, indem er isst und trinkt.[...] 33 Wenn ihr also zum Mahl zusammenkommt, meine Brüder, wartet aufeinander! (1Kor 11,20–22.27–29.33)*

## 5. Fazit

In beiden Herrenmahl-Passagen lässt sich beobachten, was für die paulinische κοινωνία-Auffassung generell gilt: soziale Gemeinschaft und christologische Gemeinschaft lassen sich nicht separieren, höchsten separat betrachten. Sachlich stehen sie in einer produktiven Interdependenz zueinander. Sie bedingen sich wechselseitig:

ohne echte menschliche Tischgemeinschaft, keine heilvolle Gemeinschaft mit Christus. Und die Gemeinschaft am Kelch und am Brot bewirkt die Teilhabe an Christus, die die Gemeinschaft der Gemeinde konstituiert.

Die Dialektik zwischen theologischer und sozialer κοινωνία lässt sich ausserhalb des *corpus Paulinum* noch an anderer Stelle beobachten, im 1Joh. Auch hier wird schon in den ersten Versen die κοινωνία beschworen – und auch hier vor dem Hintergrund gemeindeinterner Zerrüttungen. 1Joh 1,3 beschreibt, wie die Teilhabe (κοινωνία) mit dem Vater und dem Sohn Grund für den Verkündigungsvorgang ist, der wiederum die Gemeinschaft zwischen Sender- und Empfänger-gemeinde des Briefes konstituiert. Und kurz danach wird auch hier das umgekehrte klar gemacht: der Lebenswandel im Licht, d.h. im Rahmen der überlieferten Lehre, bedingt die heilsame Teilhabe am Blut. Auch hier werden ethische Aspekte der κοινωνία den kultischen zu- und vorgeordnet. Im weiteren Verlauf (1Joh 2,7ff.) wird die sachliche Verbundenheit von Ethik und Heil nicht mehr mit der κοινωνία-Terminologie formuliert, sondern in die Liebe überführt.

Verwendete Literatur (Auswahl):

- J. Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen <sup>2</sup>1992
- G. Bornkamm, Paulus, Stuttgart <sup>7</sup>1993
- F. Hauck, Art. κοινωνός κτλ in: ThWNT III (1938), 798-810
- E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1986
- W. A. Meeks, The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul, New Haven / London 1983

*St. Gallen, 3. November 2006*

**Markus Anker**

markus.anker@unisg.ch