

ROBERT VORHOLT · LUZERN

ERINNERN – ERZÄHLEN – DANKEN

Die lebendige Tradition des Herrenmahles

Die Anamnese des Canon Romanus, die dem Einsetzungsbericht folgt, besticht durch ihre gediegene Erhabenheit. In deutscher Übersetzung lautet sie: «Darum, gütiger Vater, feiern wir, deine Diener und dein heiliges Volk, das Gedächtnis deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus. Wir verkünden sein heilbringendes Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. So bringen wir aus den Gaben, die du uns geschenkt hast, dir, dem erhabenen Gott, die reine, heilige und makellose Opfertgabe dar: das Brot des Lebens und den Kelch des ewigen Heiles». Das eucharistische Gedenken der Kirche begleitet sie auf ihrem Weg durch die Zeit.

Wenn es – im Unterschied zur metahistorischen Pflege eines Mythos – die Vergewenwärtigung dessen ist, was *einmal* war und immer ist, sind die verschiedenen Dimensionen dieser Memoria bedeutsam für ein selbstvergewisserndes Verstehen der Ekklesia auf dem Gipfel und Höhepunkt ihres Tuns. Das Lukasevangelium hält – im Anschluss an Paulus (1Kor 11,25f) – fest, dass Jesus gesagt hat: «Tut dies zu meinem Gedächtnis» (Lk 22,19). Wann immer und wo immer sich die christliche Glaubensgemeinschaft fortan zur Feier der Eucharistie versammelt, realisiert sich dieses Gedenken – und zwar so, dass erzählt wird, was Jesus gesagt und getan hat. Durch die Feier wird eine andere Form von Vergewenwärtigung als durch das reine Lesen der biblischen Überlieferung ermöglicht – jene nämlich, die Jesus selbst geschaffen hat. Wäre sie ohne die Evangelien als Erzählungen in Vergessenheit geraten? Vielleicht, wenn Jesus nur einen Ritus gestiftet hätte, der schlicht und ergreifend nach der Art eines Totengedenkens absolviert würde. Aber dadurch, dass sein Abendmahl Teil der umfassenden Evangelien ist – und auch Paulus auf eine Erzählüberlieferung anzuspielen scheint – kann das Ereignis als Grund der Erzählung festgehalten werden, und zugleich lassen

ROBERT VORHOLT, geb. 1970, Priesterweihe 1999, seit 2013 Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Luzern.

sich die Bedeutungshorizonte öffnen, in denen Jesus selbst sich bewegt hat und die er in seinem Abendmahl zusammengeführt hat: Gebet und Gabe, Segen und Lob, Leib und Blut, er selbst und seine Jünger, die Zukunft des Reiches Gottes und ihr Anbrechen in der Gegenwart.

1. Das Zeichen des Abschiedsmahles Jesu

Dass Jesus am Vorabend seines gewaltsamen Todes mit den Jüngern ein Festmahl hielt, zählt zu den historischen Daten der Passionsüberlieferung. Dafür spricht insbesondere das hohe Alter der Überlieferung und ihre vielfache Bezeugung.¹ Umstritten ist, ob es sich tatsächlich – wie die Synoptiker betonen – um ein Paschamahl handelte (vgl. Mk 14,22–25 parr.), oder ob es ein Abschiedsmahl war, gehalten unter dem Eindruck der bevorstehenden Festnahme Jesu (vgl. Joh 13,1–20). Diese leichte chronologische Unschärfe stellt für sich genommen eher einen weiteren Hinweis dar, dass die neutestamentlichen Narrationen vom «Letzten Abendmahl» nicht erst zur Begründung der frühchristlichen Herrenmahls-Praxis kreiert wurden. Vielmehr dürfte es so sein, dass sich die frühkirchliche Eucharistiefeyer aus der Erinnerung an jenes Mahl entwickelte, das Jesus «in der Nacht, in der er verraten wurde» (1Kor 11,23), feierte.²

Die eine Tradition und die vielen Überlieferungen

Die entsprechende neutestamentliche Berichterstattung ist vielfältig, aber im Detail nicht einheitlich. Ausgerechnet die überlieferten Einsetzungs- oder Deuteworte Jesu über Brot und Wein lassen sich kaum zur Deckung bringen. Es gibt, wenn man davon absieht, dass vielleicht Joh 6,51c ein eucharistisch-liturgisches Brotwort und Hebr 9,20 ein entsprechendes Kelchwort einspielen³, vier einschlägige Belegstellen zu dieser Abendmahlstradition. Drei Hinweise finden sich in den synoptischen Passionserzählungen, der vierte im elften Kapitel des Ersten Korintherbriefes (1Kor 11,23–25). Der Vergleich ergibt, dass einerseits Paulus und Lukas (1Kor 11,23ff; Lk 22,19f), andererseits Markus und Matthäus (Mk 14,22ff; Mt 26,26ff) im Wortlaut nahe beieinander liegen: Nach Mk 14,24 und Mt 26,28 ist Jesus «für die vielen» gestorben. 1Kor 11,24 und Lk 22,19f lassen die Mahlteilnehmer direkt angesprochen sein: «Das ist mein Leib für euch» bzw. «Das ist mein Leib, der für Euch hingegeben wird». Das Becherwort bei Markus und Matthäus beinhaltet mit Bezug auf das Bundesopfer am Sinai (Ex 24,8) das «Blut des Bundes, vergossen für viele» (Mk 14,24; Mt 26,28); Paulus und Lukas lassen Jesus hingegen im Licht der Verheißung des Neuen Bundes (Jer 31,31ff) vom «neuen Bund in meinem Blut» sprechen (1Kor 11,25;

Lk 22,20). Den Stiftungsbefehl «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» überliefern nur Paulus (zweimal: 1Kor 11,24f) und Lukas (einmal: Lk 22,19). Die Verheißung erneuten Trinkens von der Frucht des Weinstocks im Reich Gottes (Mk 14,25) scheint in 1Kor 11,26 nur anzuklingen. Deutlich eigene Akzente setzt Lukas, der das Pascha-Motiv mit einer verborgenen Prophetie des Todes und der Auferweckung Jesu verbindet (Lk 22,14–18).

All diese Unterschiede und Akzentverschiebungen sind nicht einfach dem Zufall geschuldet. Sie sind Ausdruck gezielter Interpretation der neutestamentlichen Autoren und erklären sich vor dem Hintergrund ihrer Intention. Es gibt keine Überlieferung ohne Selektion, Konzentration und Stilisierung. Und es gibt keine historisch-theologische Vergewisserung ohne den Neuentwurf von Deutehorizonten. Die lukanisch-paulinische Version ist deutlich auf die Eucharistiefeyer der Urgemeinde abgestimmt und hebt das Abendmahl Jesu als Stiftungsereignis der frühchristlichen Herrenmahlsfeier hervor; die markinisch-matthäische Variante schärft die Erinnerung an die Bundestreue Gottes, die sich in Jesu Proexistenz zugunsten der Menschen erweist und sich in seinem Brot- und Becherwort ausspricht. Bei aller Unterschiedlichkeit gibt es aber eine Übereinstimmung der Traditionen im Wesentlichen: Jesus hat tatsächlich ein letztes Abendmahl mit den Zwölfen gefeiert; er hat gesegnet und Gott gedankt; er hat Brot gebrochen und verteilt und auf seinen Leib bezogen und damit den Ereignissen der bevorstehenden Passion den Anschein des Schicksalhaften genommen; er hat seinen Becher den Jüngern gereicht und ihn auf sein Blut und die Stiftung des eschatologischen Gottesbundes bezogen; er hat die Hoffnung auf die jeden Widerstand überwindende Herrschaft Gottes unüberbietbar begründet und seinen Tod als letzte Konsequenz des entschiedenen Heilswillens Gottes verstehbar werden lassen.⁴

Gaben von Brot und Wein

Im Zentrum der Mahlfeier Jesu zu Beginn seiner Passion stand die sogenannte «eucharistische Doppelhandlung», nämlich das gedeutete Brechen des Brotes wie das gedeutete Reichen des Kelches. Beide Gesten erklären sich aus jüdischer Tradition: Beim Gastmahl nahm zu Beginn des eigentlichen Hauptmahles der Hausvater Brot, sprach einen Lobspruch, den alle Mahlteilnehmer mit «Amen» beantworten. Danach brach er für jeden ein Stück Brot ab und teilte aus. Gegen Ende des Mahles nahm der Hausvater einen ihm kredenzten Weinbecher, hob ihn leicht über dem Tisch und sprach das Tisch-Dankgebet, das wiederum alle mit «Amen» bestätigen. Diese Birkat Hamazon ist ein Segenstext, der als eine der ältesten liturgischen Formen und als früheste Benediktion mit formaler Struktur gilt.⁵ Für die Zeit Jesu werden drei Berakot unterschieden: Die erste Beraka bezieht

sich auf Gott als den Ernährer aller Geschöpfe; die zweite enthält einen Dank für die Gabe des Landes, des Bundes und der Tora; die dritte besteht aus einer Bitte um die Erbauung Jerusalems und einem eschatologischen Ausblick auf das Ende der Zeit.⁶ Dass die urchristliche Becherhandlung tatsächlich in diesem jüdischen Brauch wurzelt, den Jesus vollzieht, belegt die Tatsache, dass das urchristliche Eucharistiegebet form- und traditionsge-schichtlich in der jüdischen Beraka über den dritten Becher wurzelt.⁷ Nach üblicher Sitte trank der Hausvater am Ende des Segensgebetes aus seinem Becher, was den Mahlteilnehmern zum Zeichen diente, ihrerseits aus ihren Bechern zu trinken. Jesus weicht davon ab und reicht stattdessen seinen eigenen Becher umher, damit die Jünger nicht aus ihrem, sondern – se-gensvermittelnd⁸ – aus seinem Becher trinken. Die liturgische Konvention sprengend fügt er dem Dank zudem Worte hinzu, die auf sein bevorstehen-des Geschick und die Vollendung der Basileia hindeuten.

Hinsichtlich der Frage, ob dieses Festmahl Jesu ein Paschamahl war, gibt es innerhalb der exegetischen Forschung bislang keinen Konsens. Das über-einstimmende Votum der Synoptiker (Mk 14, 12.14.16; Mt 26, 17–19; Lk 22, 7–13.15) lässt sich aber gegen verschiedene – wohl auch durch Joh 13, 1 und 19, 31 begründete – historische Zweifel absichern, indem man den Rahmen des Abschiedsmahles Jesu gewichtet⁹: Jesus begeht es in der Hei-ligen Stadt und nicht an anderer Stelle, die möglicherweise ein sicherer Ort gewesen wäre (den Jesus sehr wohl zu nutzen verstand). Es war aber Vorschrift, das Paschalamme innerhalb der Stadtmauern Jerusalems zu essen. Nach 1Kor 11, 23 und Mk 14, 17 hielt Jesus mit den Seinen «in der Nacht» Mahl. Das Paschamahl war von Anbeginn eine Nachtmahlzeit und durfte nur des Nachts gefeiert werden. Schließlich weisen auch das Vorkomm-nis eines Brot- und das Kelchwortes in Richtung Paschamahl. Die formale Analogie zwischen den Deute-Worten des jüdischen Pascha und des Ab-schiedsmahles Jesu lässt sich am ehesten mit dem gemeinsamen Rahmen des jüdischen Paschafestes erklären.¹⁰ Neu ist, dass Jesus nicht die spezifischen Elemente des Paschamahles (Lamm, Kräuter etc.) deutet, sondern Brot und Wein, die zu jedem Gastmahl gehören. Dies erklärt sich durch die prophe-tische Zeichenhandlung, die Jesus über den Pascharitus hinaus vornimmt: Die Jünger erhalten Anteil an der Lebenshingabe Jesu. Zum Wesen einer Zeichenhandlung gehören das reale Ereigniswerden und die Deutung der zum Zeichen genutzten Elemente. Entscheidend für das prophetische Zei-chen der eucharistischen Doppelhandlung ist die Korrespondenz von Geste und Deute-Wort. Ohne Worte bliebe der Brotgestus fromme Konvention, der Bechergestus höfliches Ritual. Ohne Gesten blieben die Worte inhalts-leer.¹¹ Beides legt sich wechselweise aus; und beides lädt sich gegenseitig auf.

Brot und Wein sind Gaben des Schöpfers.¹² Brot ist ein elementares Le-bensmittel, Wein symbolisiert die Lebensfreude. Ps 104, 14f bringt das alles

zusammen. Nach Gen 14,18 sind Brot und Wein Gaben Melchisedeks und Zeichen des Segens für Abram. Die frühjüdische Novelle «Joseph und Ase-neth» entwickelt im Hinblick auf Brot und Wein die Metapher vom «Brot des Lebens» und vom «Becher der Unsterblichkeit». Im Spiegel dieser alttestamentlichen und frühjüdischen Symbolik erklärt sich das Vorhandensein von Brot und Wein als Elemente des Abschiedsmahles Jesu.

Leib und Blut des Bundes

Jesus ist Geber und Gabe zugleich: Dass er das Leben in Fülle gibt, symbolisieren Brot und Wein. Dass die Gaben den Geber selbst als Gabe auf-scheinen lassen, bewirken seine Worte: Sie kennzeichnen die Gaben, weil sie zum Ausdruck bringen, was die Gabe Jesu ist; sie werden aber auch selbst zur Gabe, weil sie Brot und Wein als das aufgehen lassen, was sie nach Jesu Wille sind.¹³

Der aller Tradition zugrunde liegende Kernbestand des jesuanischen Brotwortes lautet: «Dies ist mein Leib». Jesus ist an einer bildhaften Veranschaulichung seines Geschicks gelegen, um dessen soteriologische Bedeutung aufzuzeigen.¹⁴ Es geht aber nicht um Didaktik, es geht um mehr: Der «Leib» ist Jesus selbst, nicht nur ein Teil von ihm. In der Gabe des Brotes ist grundlegend angezeigt, wie dieser Jesus als er selbst ist: Er ist das Leben in Fülle, das Gott den Menschen erschließt. Insofern ist das, was spätere theologische Reflexion «Realpräsenz» im eucharistischen Brot nennt, bereits hier der Sache nach angelegt.¹⁵ Das Brechen des Brotes ist Zeichen der Gebrochenheit des Gekreuzigten. So wird das Teilen des Brotes zum Symbol seines heilschaffenden Sterbens für die vielen. Aber dieses Wort ist nicht in erster Linie ein Wort über das Brot, sondern ein Wort an die Jünger. Sie sollen nehmen und essen. Das Entscheidende ist nicht «Jesus und das Brot», sondern «Jesus und die Jünger». Jesu Existenz will verteilt und von den Menschen angenommen werden. Es handelt sich bei diesem Nehmen und Essen darum, dass die Jünger Jesu auf die Bedeutung seines Todes und seines letzten Mahles, das Ausdruck seiner Proexistenz ist, eingehen und dem entsprechen, was Jesu Mahlgemeinschaft mit ihnen besagt.¹⁶

Die Kelchhandlung verstärkt den Sinn der Brothandlung. Die markinisch-matthäische Variante beinhaltet sogar eine Parallele des Brotwortes: «Dies ist mein Blut des Bundes, vergossen für viele» (Mk 14,24; Mt 26,28). Wie der «Leib» ist auch das «Blut» ganzheitlich zu verstehen. Die Parallele zum Brot-Wort ergibt sich aus der Art und Weise, in der Jesus sich selbst zur Sprache bringt: Er ist derjenige, der sein Leben verliert, um die vielen zu retten; Er ist derjenige, dessen Blut das Leben für viele bedeutet. Paulus und Lukas dehnen das Bildwort: «Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut» (1Kor 11,25; Lk 22,20). Jesus rekurriert nach dieser Lesart weniger

auf sein Geschick und richtet den Fokus mehr auf den Kelch als Urbild des Neuen Bundes. Der aber ist verbürgt in der Hingabe des Gottessohnes. Deshalb mag Lukas ergänzen «vergossen für euch».

Zum Verbindenden der neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferung gehört, dass das Abschiedsmahl Jesu mit dem Bundesgedanken und der Deutung des Todes Jesu als Sühnetod konnotiert ist. Diese eschatologische und soteriologische Übersetzung der Zeichenhandlung Jesu ist aber kein theologischer Überbau, sondern entspricht der ureigenen Absicht Jesu:

Das Mahl wird im Blick auf die eschatologische Vollendung gefeiert, die sich in der durch Jesu Wort und Tat repräsentierten *Basileia* Gottes Bahn bricht. Nach Mk 14,25 und Lk 22,15–18 (vgl. Lk 22,30) verweist Jesus darum in der Stunde des Abschiedsmahles ausdrücklich auf das noch ausstehende, sich aber bald realisierende eschatologische Mahl unter den Bedingungen der vollgültigen Herrschaft Gottes. Die Motivik des Mahles und die Gabe von Brot und Wein waren nach frühjüdischer Vorstellung «prästabilierte eschatologische Bilder». ¹⁷ Das Becherwort Jesu thematisiert entsprechend in allen seinen Fassungen wenigstens der Sache nach den «Neuen Bund». Es wäre vor diesem Hintergrund geradezu abwegig, anzunehmen, Jesus hätte mit seinen Zeichenhandlungen im Zuge des Abendmahles und also im Blick auf seinen bevorstehenden Leidensweg nicht auch jene eschatologische Rettung anzeigen und zusprechen wollen, für die er selbst (nicht zuletzt im Spiegel seiner Gleichnisse und seiner vorösterlichen Mahlpraxis) steht.

Jesu Abschiedsmahl wird auch im Blick auf seinen bevorstehenden Tod gefeiert. Dennoch handelt es sich nicht um eine Henkersmahlzeit. Die beiden im Kern auf Jesus selbst zurückgehenden *Logoi* Mk 14,25 und Lk 22,15–18 ¹⁸ verbinden die Erwartung des gewaltsamen Endes Jesu mit der Hoffnung auf die Vollendung der Gottesherrschaft. Zwar ist hier nicht *expressis verbis* von einer etwaigen Heilsbedeutung des Sterbens Jesu die Rede. Doch angesichts der Prophezeiung, dass die Dynamik der *Basileia* gerade nicht gebrochen werden wird vom Unheil jenes Widerstandes, der Jesus den Tod bringt, verändern sich die Parameter seines Sterbens. Denn nicht der Tod wird über den *Basileia*-Repräsentanten Jesus triumphieren, sondern durch seinen Tod hindurch wird sich die Wirkmächtigkeit der Herrschaft Gottes selbst realisieren und das Geschick Jesu wenden. Die Gottesherrschaft kommt trotz der Todeskatastrophe und ermöglicht ein neues Mahlhalten Jesu. ¹⁹ Vor diesem Hintergrund gewinnen die Gesten des Abschiedsmahles ihre besondere Relevanz. Sie zeigen Jesus in der äußersten Radikalität seiner Proexistenz, weil seine Lebenshingabe «für die vielen» erfolgt. Die Interpretationsmuster vom stellvertretenden Leiden des Gottesknechtes (Mk 14,25; Lk 22,19) und vom stellvertretenden Sühnetod (vgl. Mk 14,23f; Lk 22,20) explizieren, was Jesu Zeichenhandlung impliziert. ²⁰

Die Abendmahlsüberlieferung lässt sich mindestens ihrem Kerngehalt nach auf Jesus selbst zurückführen. Er verstand das von ihm gesetzte Zeichen der Eucharistie als eine verbindliche, die Geschichte vergegenwärtigende, die Gegenwart klärende und die Zukunft einholende Konzentration seiner Sendung.

Tut dies zu meinem Gedächtnis

Paulus und Lukas erinnern einen Wiederholungsbefehl Jesu (1Kor 11, 24f; Lk 22, 19). Dass er bei Markus und Matthäus fehlt, spricht nicht gegen seine Historizität. Denn wie sollte es eine markinische oder eine matthäische Gemeinde gegeben haben, wenn nicht aus einer von Anbeginn praktizierten Memoria Jesu Christi heraus, deren Mitte und Höhepunkt die Feier der Eucharistie war (vgl. 1Kor 11, 26)?

Der Wortlaut des Wiederholungsbefehls ermöglicht zwei Verstehensalternativen.²¹ Er kann einerseits bedeuten: «Tut dies als mein Gedächtnis», andererseits: «Tut dies, damit Gott meiner gedenke». Im ersten Fall ist die Feier des Herrenmahls Träger der Vergegenwärtigung Jesu und der Memoria seines Todes und seiner Auferweckung. Sie ist Realgedächtnis und Realverheißung.²² Die Alternative versteht den Gedächtnisbefehl vor dem Hintergrund des alttestamentlichen Motivs des Gedenkens Adonais, welches darauf abzielt, dass Gottes Liebe und Treue sich geschichtsmächtig erweise. Jesus würde dann seinen Jüngern die Wiederholung der Zeichenhandlung des Abendmahles antragen, damit sich sein stellvertretender Heilstod für die vielen aus dem Willen Gottes an allen Orten und zu allen Zeiten realisiere. Wesen und Kern der Herrenmahlsfeier wären ihr eschatologischer Charakter. Beide Modelle sind keine Gegensätze. Es liegt ihnen aber ein Perspektivenwechsel zugrunde.

2. Die Erinnerung des Abschiedsmahles Jesu

Im Ersten Korintherbrief kommt Paulus an zwei Stellen auf die Feier des Herrenmahles zu sprechen (1Kor 10, 16f; 11, 23–25). Beide Male zitiert er aus einer ihm vorliegenden Abendmahlsüberlieferung. Beide Male steht ihm zugleich die urchristliche Feier des Herrenmahles vor Augen.

In 1Kor 10, 16f zitiert der Apostel den Kernsatz einer Eucharistiekatechese. Wichtig ist der Hintergrund, vor dem dies geschieht. Offenkundig grenzt Paulus hier das christliche Herrenmahl von sonstigen paganen Kultmählern ab.²³ Dies mag ihm nötig erscheinen, weil auch die kultischen Symposien der Antike in der Wahrnehmung ihrer Teilnehmer eine Gemeinschaft mit den Göttern herstellten.²⁴ Paulus ist jedenfalls daran gelegen, den

exklusiven Stellenwert des christlichen Herrenmahls vor den Christinnen und Christen von Korinth zu klären. Dazu betont er die äußerliche Analogie zwischen christlichem Herrenmahl und paganem Kultmahl, um gerade so die innere Unvereinbarkeit hervorzuheben.²⁵ Mit dem Hinweis auf die Koinonia des Blutes und des Leibes Christi erreicht er den Gedanken der durch das Herrenmahl realisierten Koinonia zwischen Christus und der Eucharistie feiernden Gemeinde. Das Bekenntnis zu dem einen Kyrios findet in der Koinonia mit ihm sichtbaren Ausdruck und widerstreitet damit zugleich der Koinonia mit Götzen. Der durch die zitierte Eucharistiekatechese (1Kor 10, 16f) hergeleitete Rekurs auf das Abschiedsmahl Jesu²⁶ begründet eine profilierte Theologie des Herrenmahls, die die Vorstellung der durch das Mahl gestifteten Koinonia zwischen dem Kyrios und den Glaubenden zur Konturierung des christlichen Glaubens in Korinth zu nutzen versteht.

Im elften Kapitel des ersten Korintherbriefes, wo es Paulus um eine Korrektur der eucharistischen Praxis in Korinth²⁷ geht, nimmt er explizit Bezug auf das Abschiedsmahl Jesu (1Kor 11, 23–25) und zitiert den sogenannten Einsetzungsbericht. Die Einspielung dieser Abendmahlstradition, die der Apostel selbst empfangen und den Korinthern weitergegeben hat (1Kor 11, 23), soll vor Augen führen, dass der vorösterliche Jesus, der das Zeichen der Eucharistie in der Nacht seiner Auslieferung «gestiftet» hat²⁸, zugleich der Urheber der lebendigen eucharistischen Tradition und ebenso der wiederkommende und Gericht haltende Kyrios ist. Dies ist der Hintergrund, vor dem Paulus die Praxis der Korinther als abwegig und abgründig zugleich identifizieren kann: Das Herrenmahl ist das Mahl, das die Gemeinde in der Zeit zwischen dem Tod Jesu (1Kor 11, 23: «In der Nacht, in der er ausgeliefert wurde») und seiner Wiederkunft in Herrlichkeit (1Kor 11, 26: «bis er kommt») feiert. 1Kor 11, 26 zeigt, weshalb Paulus den Verweis auf die Überlieferung unternimmt: Die Feier des Herrenmahls ist Vergegenwärtigung des Kyrios Jesus und darum zugleich Verkündigung seines Todes und seiner Auferweckung. Gemessen daran ist das, was die Korinther tun, nicht länger Memoria Jesu (vgl. 1Kor 11, 20). Denn die Gestalt der kirchlichen Feier muss derjenigen entsprechen, die der Kyrios selbst eingesetzt und durch Kreuz und Auferweckung inhaltlich bestimmt hat, weil nur auf diese Weise die Koinonia mit ihm gewahrt bleibt. Die Spitze der lebendigen Erinnerung an Jesu Abschiedsmahl besteht darin, dass Jesus im Brechen des Brotes und Verteilen des Brotes seine eigene Existenz als eine solche gedeutet hat, die den Mahlteilnehmern zugutekommt, und den gemeinsamen Kelch als Symbol für die Teilhabe aller an dem durch sein Blut besiegelten Bund bezeichnet hat. Damit sind jesuanische Standards gesetzt, die die Erinnerungsgemeinschaft der Kirche ihrem Wesen nach konditionieren. Darum ist der apostolische Tadel von 1Kor 11 auch nicht in erster Linie sozialkritisch, sondern ekklesiologisch begründet.

Ohne die Erfahrung der Auferweckung des Gekreuzigten wäre die Memoria Jesu ein Leichenschmaus geblieben. Die Antike kennt zahlreiche Riten des Totengedächtnisses.²⁹ Dass die Herrenmahlsfeier sich davon abhebt, liegt allein im Ostergeschehen begründet. Aus dem neuschöpferischen und todüberwindenden Heilswillen Gottes heraus manifestiert sich der auferstandene Kyrios als bleibend lebendig und gegenwärtig in die Erfahrungswirklichkeit der Jünger hinein. Signum und Raum seiner Präsenz sind die Heilige Schrift und die Feier der Eucharistie. Davon erzählt in äußerster theologischer Präzision und narrativer Dichte die österliche Emmausgeschichte (Lk 24, 13–35). Sie weist zurück und nach vorn. Sie stiftet Erinnerung und taucht die Gegenwart der Glaubenden hinein in die Zukunft Gottes.

ANMERKUNGEN

¹ Anders urteilt Bernd KOLLMANN, *Ursprung und Gestalt der frühchristlichen Mahlfeier* (GTA 43), Göttingen 1990, der die neutestamentliche Abendmahlsüberlieferung als sekundäre narrative Historisierung ursprünglicher sühnethologischer Konzeptionen einstuft.

² Vgl. Heinz SCHÜRMAN, *Jesus. Gestalt und Geheimnis* (hg. v. K. SCHOLTISSEK), Paderborn 1994, 244f.; Alexander GERKEN, *Theologie der Eucharistie*, München 1973, 20.

³ GERKEN, *Theologie* (s. Anm. 2), 17.

⁴ Vgl. Thomas SÖDING, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!». *Das Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche nach dem Neuen Testament*, in: DERS. (Hg.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, München 2002, 11–58, 15.

⁵ Stefan C. REIF, *Judaism and Hebrew Prayer. New perspectives on Jewish liturgical history*, Cambridge 1993, 85.

⁶ Leo TREPP, *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung*, Stuttgart 1992, 158ff.

⁷ SCHÜRMAN, *Jesus* (s. Anm. 2), 247.

⁸ Ebd. 254 im Anschluss an Peter BRUNNER, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde*, in: *Leiturgia, I. Geschichte und Lehre des evangelischen Gottesdienstes*, Kassel 1952, 83–364, 229.

⁹ Vgl. Berthold KLAPPERT, Art. *Herrenmahl*, in: Lothar COENEN – Klaus HAACKER (Hrsg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Nördlingen 2010, 912–926, 918.

¹⁰ Anders: Günther BORNKAMM, *Herrenmahl und Kirche bei Paulus*, in: DERS., *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze II*, München 1963, 138–176, 156.

¹¹ SÖDING, «Tut dies zu meinem Gedächtnis» (s. Anm. 4), 33.

¹² Vgl. dazu Christian SCHRAMM – Nicole STOCKHOF, *Segensgebete über Brot und Wein*, in: Birgit JEGGLE-MERZ – Walter KIRCHSCHLÄGER – Jörg MÜLLER (Hg.), *Das Wort Gottes hören und den Tisch bereiten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachtet* (Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae, Band 2), Stuttgart 2015, (79–95) 82–84.

¹³ Vgl. GERKEN, *Theologie* (s. Anm. 2), 27f.

¹⁴ Vgl. Ulrich LUZ, *Das Herrenmahl im Neuen Testament*, in: *Bibel und Kirche* 57 (2002) 2–8, 4.

¹⁵ Anders Peter LAMPE, *Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis* (1Kor 11, 17–34, in: *ZNW* 82(1991) 183–213, 206.208, der «nur» im Hinblick auf die Gegenwart des Kyrios im Herrenmahl – einem Vorschlag von H.-J. Klauck folgend – den Begriff der «kommemorativen Aktualpräsenz» stark macht. Grundsätzlich scheint er

aber von der «Realpräsenz des gekreuzigten und erhöhten Herrn im Sakrament» auszugehen (ebd. 213); LUZ, Herrenmahl (s. Anm. 14), 4.

¹⁶ GERKEN, Theologie (s. Anm. 2), 25.

¹⁷ SCHÜRMAN, Jesus (s. Anm. 2), 256.

¹⁸ Heinz SCHÜRMAN, *Der Paschamahlbericht Lk 22,(7–14)15–18. Erster Teil einer quellenkritischen Untersuchung des lukanischen Abendmahlberichtes 22,7–38* (NTA XIX/5), Münster (1953) ³1980, 70.123.

¹⁹ SCHÜRMAN, Jesus (s. Anm. 2), 259.

²⁰ Ebd., 260.

²¹ Vgl. GERKEN, Theologie (s. Anm. 2), 39f.

²² Ebd., 40

²³ Vgl. dazu Martin EBNER, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I* (Grundrisse zum Neuen Testament 1,1), Göttingen 2012, 122–130.

²⁴ Ebd., 129; vgl. Jens SCHRÖTER, *Die Funktion der Herrenmahlsüberlieferungen im Ersten Korintherbrief. Zugleich ein Beitrag zur Rolle der «Einsetzungsworte» in frühchristlichen Mahltexten*, in: ZNW 100 (2009) 78–100, 84.

²⁵ Andreas LINDEMANN, *Der Erste Korintherbrief* (HNT 9/1), Tübingen 2000, 227.

²⁶ Der Rekurs beruht auf Stichwortverbindungen: Brechen des Brotes, Segnen des Kelches, Koinonia. Auffällig ist, dass das Bundesmotiv nicht begegnet. Gerd THEISSEN – Annette MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen ⁴2011, 369–371, folgern daraus, dass hinter der Überlieferung in 1Kor 10,16f ein eigener Mahltyp stehen würde. Die deutlichen Anklänge an die neutestamentliche Abendmahlstradition wecken begründeten Zweifel an dieser Hypothese.

²⁷ Vgl. dazu LAMPE, *Das korinthische Herrenmahl* (s. Anm. 15), 185–203.

²⁸ Hans Dieter BETZ, *Gemeinschaft des Glaubens und Herrenmahl. Überlegungen zu 1Kor 11, 17–34*, in: ZThK 98 (2001) 401–421, 419, verweist auf deutliche Analogien zu hellenistischen Stiftungsmahlen.

²⁹ Vgl. EBNER, *Stadt als Lebensraum* (s. Anm. 23), 196f.

ABSTRACT

The Lord's Supper. The narrations of the New Testament are based on various traditions of the Lord's Supper. Consistently and historically resilient, they report that a meal has taken place. The custom of the Lord's Supper feeds itself thereby from many traditions. Further are the scriptures of the New Testament always influenced by the personal interpretation of their authors, which leads to a theological focusing. Besides all the diversity, the soteriological pro-existence of God is the center of every report that results in the salvation of God for mankind.

Keywords: eucharist – pesach – bread and wine – soteriology