Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 103 (2013)

Heft: 1-2

Artikel: Zu den biblischen Wurzeln eucharistischer Christusanamnese

Autor: Jeggle-Merz, Birgit

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-405113

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

«Die Geschichte der Messe beginnt im Abendmahlssaal»
(Josef Andreas Jungmann)

Zu den biblischen Wurzeln eucharistischer Christusanamnese

Birgit Jeggle-Merz

1. Neutestamentliche Abendmahlsforschung und die Feier der Eucharistie

1.1 Eucharistie der Kirche – «eine fromme Fiktion und nicht Realität»?

Papst Benedikt XVI. schreibt in seinem zweiten Jesus-Band: Hätte Jesus «seinen Jüngern *nicht* Brot und Wein als seinen Leib und sein Blut gereicht», so wäre «die Eucharistiefeier der Kirche leer – eine fromme Fiktion und nicht Realität, die Gemeinschaft mit Gott und der Menschen untereinander gründet»[1]. Der Papst bindet die Feier der Eucharistie damit direkt an die Historizität der Abendmahlsüberlieferung der Schrift. Wenn es das Letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern, so wie die Synoptiker und der Erste Korintherbrief überliefern, nicht gegeben habe, ginge der Anknüpfungspunkt für die Kirche Jesu Christi verloren und der 2000-jährigen Praxis fehlte ihr eigentlicher Wurzelgrund. So kann man folgern.

Nicht wenigen Gläubigen in unseren Kirchen wird es so gehen wie dem Papst. Der Grund schlechthin, Sonntag für Sonntag am Tag des Herrn zusammenzukommen, um die Eucharistie zu feiern und darin des Heils in Jesus Christus neu anteilig zu werden, ist das beim Letzten Abendmahl gesetzte Zeichen und der Wiederholungsauftrag Jesu an seine Jünger.

Papst Benedikt kann sich bei seinen Worten auf eine lange Tradition berufen. Für die Theologie stand es jahrhundertelang nicht zur Disposition, ob dem Bericht der Synoptiker und des Korintherbriefes Glauben zu schenken sei oder nicht. Auch keinen Zweifel hegte die Wissenschaft daran, dass sich die Feiergestalt der Messe direkt an den Ablauf des Letzten Mahles anschliesse. Der grosse Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann (1889–1975), der das epochale Werk «Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe» verfasste, sah nicht nur

[1] JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg (Herder) 2011, 122.

die Eucharistie selbst im Abendmahlssaal begründet, sondern auch ihre konkrete Gestalt. Er schrieb: «Die Geschichte der Messe, und zwar auch die Geschichte ihrer liturgischen Form, beginnt im Abendmahlssaal.»[2] Das heisst: Die Feiergestalt der Eucharistie knüpft unmittelbar an das konkrete Geschehen beim Letzten Abendmahl an. In «Missarum Sollemnia» beginnt er den Abschnitt über «Die Messe in der Urkirche» folgerichtig mit der Aussage: «Die Feier der heiligen Messe hat ihren Anfang genommen ‹in der Nacht, in der Er verraten wurde›.»[3]

In der neutestamentlichen Wissenschaft wird abgesehen von einzelnen radikalen Skeptikern nicht bestritten[4], dass es eine prophetische Symbolhandlung Jesu gegeben hat, auf die die frühe Kirche zurückgriff. Der Bericht vom Letzten Abendmahl ist wohl nicht nur eine Schöpfung der frühen Kirche[5]. Der historische Ursprung der Eucharistie wird jedoch weiter gefasst und in der Mahlpraxis Jesu insgesamt verankert[6]. Die Frage der Historizität der Abendmahlsberichte entscheidet sich also nicht darin, ob der Ablauf des Letzten Mahles Jesu mit seinem Jüngern sich exakt so zugetra-

---

[2] JOSEF ANDREAS JUNGMANN, Der Gottesdienst der Kirche. Auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erläutert, Innsbruck (Tyrolia) 1955, 101.

[3] JOSEF ANDREAS JUNGMANN, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Bd. 1, Wien (Herder), [4]1948, 9.

[4] So JENS SCHRÖTER, Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart (SBS 210), Stuttgart (KBW) 2006, 132f.: «Die Einsetzungsworte stammen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von Jesus»; oder PETER FIEDLER, Probleme der Abendmahlsforschung (1982), in: ders., Studien zur biblischen Grundlegung des christlich-jüdischen Verhältnisses, Stuttgart (KBW) 2005 (SBAB 35), 22–69, hier 57: «[D]ie gezielte Veranstaltung eines ‹Abschiedsmahls› durch Jesus [ist] eine wissenschaftliche Legende.»

[5] Vgl. MICHAEL THEOBALD, Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des sogenannten «Einsetzungsberichts«, in: Martin Ebner (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (QD 221), Freiburg (Herder) 2007, 121–165, hier 123f.

[6] Vgl. z.B. FIEDLER, Probleme (wie Anm. 4), 57; BERND KOLLMANN, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA 43), Göttingen (V&R) 1990, 251–258; MATTHIAS KLINGHARDT, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13), Tübingen (Francke) 1996; JENS SCHRÖTER, Nehmt – esst und trinkt. Das Abendmahl verstehen und feiern, Stuttgart (KBW) 2010, 122–129; DERS., Die Funktion der Herrenmahlsüberlieferung im 1. Korintherbrief. Zugleich ein Beitrag zur Rolle der «Einsetzungsworte» in frühchristlichen Mahltexten, in: ZNW 100 (2009) 78–100; MICHAEL THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!». Die Eucharistie der frühen Kirche, in: Orientierung 69 (2005) 76–80; DERS., Leib (wie Anm. 5).

gen hat, wie es die Synoptiker und der Korintherbrief schildern. Der evangelische Neutestamentler Jürgen Becker schreibt in seinem Jesusbuch: «Kein [Abendmahls-]Text will berichten, was einst war, sondern begründen, warum die Gemeinde das Herrenmahl so gefeiert hat.»[7] Reinhard Messner, katholischer Liturgiewissenschaftler in Innsbruck, folgert aus seinen Studien der frühen Kirche: «Dass schon Jesus selbst vor seinem Sterben beim letzten Mahl mit den Jüngern seinem Tod Heilsbedeutung zugesprochen habe, wie es die sogenannten ‹Einsetzungsberichte› der synoptischen Evangelien erzählen, ist hingegen kaum wahrscheinlich zu machen.»[8]

Steht damit aber die ganze Eucharistie zur Disposition? Was bedeutet es, wenn die Abendmahlsberichte zunächst Glaubenszeugnisse sind und nicht historischer Bericht? Ist dann tatsächlich unser Eucharistiefeiern «fromme Fiktion und nicht Realität»?

1.2 Eucharistie als Vollzug einer liturgischen Actio

Klären wir, bevor wir das neutestamentliche Zeugnis näher anschauen, zunächst noch eine weitere Frage, die für den Gesamtkontext unserer Überlegungen wichtig ist: Worum geht es, wenn aus der Warte einer Liturgiewissenschaftlerin nach den biblischen Wurzeln der Eucharistiefeier gefragt wird?

Es liegt auf der Hand, dass es nicht allein darum gehen kann, die Diskussion der neutestamentlichen Wissenschaft und ihre Rezeption in der systematischen Theologie nachzuzeichnen. Der *point of view* der Liturgiewissenschaft ist die Sinn- und Feiergestalt der Eucharistie. Jedes Nachsinnen über den Sinngehalt liturgischer Feiern beginnt bei der Schrift als dem Bezugspunkt christlichen Glaubens. Von daher ist es naheliegend, dass die Liturgiewissenschaft auch nach den Wurzeln der Liturgie fragt. Das betrifft nicht nur die Eucharistie, sondern alle liturgischen Feiern. Denn nach biblischem Verständnis ist jede liturgische Feier Eintreten in die Begegnung mit Gott. Dieses Hinzutreten in die Gegenwart Gottes ist gebunden an Berufung und Ermächtigung durch Gott selbst, und dies nicht nur als vorgängige Voraussetzung, sondern als Handeln Gottes im Vollzug

---

[7] JÜRGEN BECKER, Jesus von Nazareth, Berlin (de Gruyter) 1996, 420.

[8] REINHARD MESSNER, Grundlinien der Entwicklung des Eucharistischen Gebets in der frühen Kirche, in: Martin Klöckener u.a. (Hg.), Prex Eucharistica Bd. 3: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis (SpicFri 42), Fribourg (Academic Press) 2005, 3–41, hier 4.

selbst. «Ohne Bezug auf die Stiftung Jesu sowie ohne das zugesagte und je neu erbetene Wirken Christi und seines Geistes in der Feier selbst ist daher sinnvolles und wirksames gottesdienstliches Handeln der Kirche nicht möglich. In welcher Form dieser Bezug hergestellt und wie weit er – durch Einsetzungsbericht und Epiklese – ausdrücklich gemacht wird oder implizit gegeben sein kann, das ist eine Frage, welche für verschiedene liturgische Feiern unterschiedlich zu beantworten sein wird.»[9] Für die Feier der Eucharistie ist vom Zeugnis der Schrift her ein ausdrücklicher Bezug auf die Stiftung Jesu gegeben. Die Brot- und Becherhandlung beim Letzten Abendmahl ist damit «Grund und Ermöglichung für die rituelle, d.h. wiederholbare Gedächtnisfeier des Pascha»[10].

Das Neue und das Alte Testament haben die Kategorie «Gedächtnis» tief in das christliche Gottesdienstverständnis eingewoben. In allen Formen christlicher Liturgie, den grossen wie auch den kleinen Vollzügen, geschieht Christusanamnese in der Verkündigung und der gläubigen Annahme des Gehörten sowie im Lobpreis und in der Bitte um Aktualisierung des Heilsgeschehens. Christliches Gottesdienstfeiern ist wesentlich Vergegenwärtigung des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus. Somit bedeutet Christusanamnese «den Eintritt in dasjenige Ereignis, in dem die Geschichte zu ihrer Vollendung gekommen ist. Dieses Ereignis ist Ostern»[11]. In besonderer Weise wird dies deutlich in dem viel zitierten Gabengebet der Messe vom Letzten Abendmahl vom Hohen Donnerstag: «denn sooft wir die Gedächtnisfeier dieses Opfers begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung» (MB [25])[12].

Aus der Erkenntnis, dass Eucharistiefeiern grundsätzlich Christusanamnese bedeutet, lässt sich jedoch nicht folgern, dass es in ihr um ein Nachspielen einer biblischen Ursprungshandlung ginge. Im Gegenteil: Eucharistie feiern ist kein mimetisch-dramatisierendes Nachspielen der

---

[9] HANS BERNHARD MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl (GdK 4), Regensburg (Pustet) 1989, 448.

[10] Ebd.

[11] REINHARD MESSNER, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn (Schöningh) 2001 (UTB 2173), 163.

[12] Vgl. Anmerkung 1 in MEYER, Eucharistie (wie Anm. 9), 448: Die älteste Fassung dieses Gabengebets lautet nach Ve 93: «Da nobis haec, quaesumus, domine, frequentata mysteria: quia quotiens hostiae tibi placatae commemoratio celebra[n]tur, opus nostrae redemptionis ex[s]eritur.» Das heisst: «Jedesmal, wenn das Gedächtnis des Opfers Christi gefeiert wird, geschieht (exsersitur = kommt hervor, lässt sich sehen, hören, fühlen, wird offenbar) das Erlösungswerk.»

Handlung im Abendmahlssaal, sondern «Vollzug einer liturgischen Actio», die ihren «Ursprung im Letzten Abendmahl hat und Wort- und Tatgedächtnis des Todes Jesu und seiner Verherrlichung ist»[13].

2. «Tut dies zu meinem Gedächtnis»: ein kurzer Blick in die Geschichte

Das ganze Mittelalter ist bestimmt durch eine grosse theologische Frage: Was geschieht bei der Feier der Eucharistie? Den Höhepunkt dieser jahrhundertelangen Auseinandersetzung kennzeichnen die sogenannten Abendmahlsstreite. Im 9. Jh. rangen Paschasius Radbertus († 859) und Ratramnus († 868) aus dem Kloster Corbie darum, ob in der Eucharistie der historische Leib Christi, der am Kreuz gelitten hat, lebendig sei (so Radbertus) oder in der Eucharistie nur eine geistliche Wandlung geschehe (Ratramnus). Später, im 11. Jh., steigerte sich die Auseinandersetzung um das rechte Eucharistieverständnis. Berengar von Tours († 1088) musste 1059 ein Bekenntnis unterschreiben, wonach

> «das Brot und der Wein, die auf den Altar gelegt werden, nach der Konsekration nicht nur ein Sakrament, sondern auch der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christus sind und sinnenhaft *(sensualiter)* – nicht nur im Sakrament *(non solum sacramento)*, sondern in Wahrheit *(in veritate)* – mit den Händen des Priesters berührt *(tractari)* und gebrochen *(frangi)* und mit den Zähnen der Gläubigen zerrieben werden *(atteri)*»[14].

Man wird sich zwar von diesem «übertriebenen Realismus der Eidesformel von 1059»[15] wieder absetzen, aber die besondere Bedeutung des Aussprechens der *verba testamenti* wird in dieser Zeit nirgends angezweifelt. 20 Jahre nach seinem ersten erzwungenen Bekenntnis, das Berengar später widerrief, musste er erneut ein Bekenntnis unterschreiben:

> «Ich, Berengar, glaube von Herzen und bekenne mit dem Mund, dass das Brot und der Wein, die auf den Altar gelegt werden, durch das Geheimnis des heiligen Gebets und die Worte unseres Erlösers substanzhaft *(substantialiter)* in das wahre, eigene und lebendigmachende Fleisch und Blut unseres Herrn Jesus Christus verwandelt werden *(converti)* und nach der Konsekration der wahre Leib Christi, der von der Jungfrau geboren wurde, der, für das Heil der

---

[13] Vgl. MEYER, Eucharistie (wie Anm. 9), 454.

[14] DH 690.

[15] HELMUT HOPING, Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie, Freiburg i.Br. (Herder) 2012, 206.

> Welt geopfert, am Kreuz hing und der zur Rechten des Vaters sitzt, und das wahre Blut sind, das aus seiner Seite vergossen wurde, nicht nur durch das Zeichen und die Kraft des Sakraments *(per signum et virtutem sacramenti)*, sondern in der Eigentlichkeit der Natur und der Wahrheit der Substanz *(in proprietate naturae et veritate substantiae)*.»[16]

Bei den führenden Theologen setzte sich im 13. Jh. die Transsubstantiationslehre durch. Besondere Bedeutung kommt dabei Thomas von Aquin zu, der im Eucharistietraktat der «Summa theologiae» eine ausführliche *disputatio* der Wesensverwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi vorlegte, die durch das Aussprechen der *verba testamenti* durch den Priester, der *in persona Christi* spricht, bewirkt werde. Der Urheber der *conversio substantialis* – so wird von Thomas ausdrücklich betont –, bleibt jedoch Christus, das menschgewordene Wort Gottes[17].

Im Dekret für die Armenier (1439) erklärt dann das katholische Lehramt zur Form und Wirkung des Sakramentes:

> «Die Form dieses Sakraments sind die Worte des Erlösers, mit denen er dieses Sakrament vollzog; der Priester vollzieht dieses Sakrament nämlich, indem er in der Person Christi spricht. Denn kraft der Worte selbst wird die Substanz des Brotes in den Leib Christi und die Substanz des Weines in das Blut verwandelt, jedoch so, dass Christus in der Gestalt des Brotes ganz enthalten ist und ganz in der Gestalt des Weines.»[18]

Das bedeutet: Durch die *verba testamenti* werden die Gaben von Brot und Wein zu Leib und Blut Jesu Christi. Das Konzil von Trient bestätigte diese Lehre und erklärte sie zu einem formellen Dogma *(dogma revelatum et declaratum)*[19].

Trotz der Ablehnung des Opferverständnisses und des Transsubstantiationsgedankens haben die Kirchen der Reformation den Einsetzungsworten weiterhin grosse Bedeutung beigemessen. Martin Luther bezeichnet in seinem Grossen Katechismus die Einsetzungsworte als diejenigen

---

[16] DH 700.

[17] THOMAS V. AQUIN, S.th. III, q. 75, a.2–8. Vgl. zur Eucharistietheologie des Aquinaten JAN HEINER TÜCK, Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin, Freiburg i.Br. (Herder) 2009, bes. 69–111.

[18] DH 1321.

[19] DH 1634.

Worte, die entsprechend der Augustin'schen Definition eines Sakraments[20] zu diesem hinzutreten müssen, um ein Sakrament zu bilden[21].

Die westliche Theologie ist stets davon ausgegangen – so zeigte der kurze Blick in die Theologiegeschichte –, dass in der Feier der Eucharistie genau an das angeknüpft wird, was im Abendmahlssaal geschah. Auf den Fragekomplex: *Warum* feiern wir überhaupt Eucharistie? *Was tun wir eigentlich*, wenn wir Eucharistie feiern? *Was* heisst Eucharistie feiern? gibt es scheinbar eine ganz einfache Antwort: «Wir feiern Eucharistie, weil Jesus selbst es uns bzw. den Aposteln im Abendmahlssaal aufgetragen hat: ‹Tut dies zu meinem Gedächtnis!›. Allerdings findet sich dieser sog. ‹Wiederholungsbefehl› in den Erzählungen vom Abschiedsmahl Jesu nach Markus und Matthäus *nicht*, nur in der Fassung des Lukas und bei Paulus. Und bei Lukas auch nur nach der Brothandlung, *nicht* nach der Becherhandlung, so dass der einzige neutestamentliche Zeuge für den doppelten ‹Wiederholungsbefehl› Paulus ist. Angesichts dieses gespaltenen Überlieferungsbefundes zweifelt die neutestamentliche Wissenschaft daran, dass Jesus die Weisung ‹Tut dieses zu meinem Gedächtnis!› überhaupt gesprochen hat.»[22]

Wenn die Historizität des Anamnesisbefehls in Zweifel gezogen wird, wie verhält es sich dann mit den Einsetzungsworten? Kann man davon ausgehen, dass diese – wie die westliche Theologie stets annahm – zur *ipsissima vox Jesu Christi* gehören? Wenn Jesus die Einsetzungsworte in der überlieferten Form mit den jeweiligen Abweichungen in Markus, Matthäus, Lukas und Paulus nicht gesprochen hat, welche Schlussfolgerungen ergeben sich aus einem solchen Befund für die konkrete Praxis der eucharistischen Hochgebete?

3. Die biblischen Wurzeln

Geht man den biblischen Wurzeln der Eucharistie nach, so müssen drei Aspekte unterschieden werden: Da ist zum einen die Mahlpraxis des irdischen Jesus, zum anderen ein Letztes Mahl mit den Seinen «in der Nacht,

---

[20] «Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum» (In Ioann. tr. 80,3 [CCL 36, 529]).

[21] MARTIN LUTHER, Der grosse Katechismus / Catechismus maior, in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen (V&R), [11]1992, 543–733, hier 707–710.

[22] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 76.

in der er ausgeliefert wurde», und – auf einer anderen Ebene – der österliche Glauben an seine Auferstehung von den Toten[23].

3.1 Die Mahlpraxis Jesu

Nach dem vielfältigen Zeugnis der Evangelien findet ein Grossteil der Wirksamkeit Jesu im Rahmen von Mahlzeiten statt[24]. Auch die Überlieferungen über die grossen Mahlgemeinschaften, verbunden mit den Erzählungen über Brotvermehrungen, gehören in diesen Zusammenhang[25]. Diese Mahlgemeinschaften sind auch für jene offen, die ausserhalb der Gemeinschaft des Gottesvolkes stehen. «Die *Heimholung der Verlorenen* – zentraler Topos in der Predigt Jesu und eines der entscheidenden Merkmale, an denen man den Anbruch der Gottesherrschaft erkennen kann – wird bei diesen Mahlgemeinschaften Ereignis, gewinnt eine konkrete soziale Gestalt.»[26] Die Mahlgemeinschaften Jesu sind so kennzeichnend für sein Handeln, dass sogar die Gegner Jesu polemisch darauf Bezug nehmen[27]. In Mt 11,19 / Lk 7,34 sagen die Gegner über Jesus: «Dieser Fresser und Säufer, dieser Freund der Zöllner und Sünder!» Von aussen betrachtet mag in den frommen Kreisen Palästinas tatsächlich der Eindruck entstanden sein, dass Jesus Tischgemeinschaften pflegte, in denen es zuvorderst um irdische Freuden ging. Die frommen Juden stuften ihn vermutlich tatsächlich als einen sozialen Problemfall ein, als einen Aussteiger, dem die Thora nur mit Verachtung begegnete: Der Vorwurf dürfte auf Dtn 21,18–21 anspielen, in dem der hoffnungslose Fall eines Sohnes geschildert wird, der seinen Eltern grosse Schwierigkeiten bereitete. Der Deuteronomist ordnet an, dass die Eltern, nachdem sie alles versucht haben, ihren Sohn zu den Ältesten am Tor der Stadt bringen und erklären sollen: «Unser Sohn hier ist störrisch und widerspenstig, er hört nicht auf unsere Stimme, er ist ein Verschwender und Trinker!» Daraufhin sollen die Leute ihn steinigen, bis er stirbt. Denn, so die Begründung: «Du sollst das Böse aus deiner Mitte wegschaffen. Ganz Israel soll davon hören, damit sie sich fürchten» (V. 21).

---

[23] Vgl. ebd.; vgl. auch DERS., Das Herrenmahl im Neuen Testament, in: ThQ 183 (2003) 257–280, hier 259f.

[24] Vgl. u.a. Mt 9,10; 11,18f.; 22,1–14; Mk 2,15–17. 18ff.; 3,20; 7,1ff.; 14,3ff.; Lk 7,33f. 36ff.; 10,7f. 38ff.; 13,26; 14,1ff; 15–24; 15,1.

[25] Vgl. Mt 14,13–21; 15,32–39; Mk 6,30–44; 8,1–9; Lk 9,10–17; Joh 6,1–13.

[26] KARL-HEINRICH BIERITZ, Liturgik, Berlin (de Gruyter) 2004, 279.

[27] Vgl. zum Folgenden: THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 77.

Jesus verstand seine Tafelrunden jedoch ganz anders. Mk 2,15–17 berichtet z.B.:

> «Und als Jesus in seinem Haus beim Essen war, assen viele Zöllner und Sünder zusammen mit ihm und seinen Jüngern; denn es folgten ihm viele. Als die Schriftgelehrten, die zur Partei der Pharisäer gehörten, sahen, dass er mit Zöllnern und Sündern ass, sagten sie zu seinen Jüngern: Wie kann er zusammen mit Zöllnern und Sündern essen? Jesus hörte es und sagte zu ihnen: Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, um die Sünder zu berufen, nicht die Gerechten.»

Mit dem Bildwort vom Arzt und der Intention seines Kommens begründet Jesus sein Verhalten. Dabei greift er auf, dass das Mahl in prophetischer Tradition Sinnbild des Gottesreiches ist. Wenn Jesus mit Zöllnern und Sündern Tischgemeinschaft hält, dann ist dies leibhafter Ausdruck dafür, dass die Königsherrschaft Gottes angebrochen ist, ja, dass Gott den Menschen nahegekommen ist. Im Zeichen dieser Königsherrschaft Gottes wollte Jesus Israel sammeln, und zwar *ganz* Israel. Auch sein Letztes Mahl zeigt ihn offen für das Geschick des ganzen Volkes.

An den Erzählungen von der wunderbaren Speisung des Volkes lässt sich belegen, dass sich Jesus an die jüdischen Rituale hielt und die ein Festmahl kennzeichnenden Lobsprüche und Segensformeln sprach. Bei Mk heisst es:

> «Darauf nahm er die fünf Brote und die zwei Fische, blickte zum Himmel auf, sprach den Lobpreis, brach die Brote und gab sie den Jüngern, damit sie sie an die Leute austeilten. Auch die zwei Fische liess er unter allen verteilen» (Mk 6,41).

Das gemeinsame Essen und Trinken ist nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes ein Realsymbol für die anbrechende Königsherrschaft Gottes. Die Mahlgemeinschaften sind von daher der «leibhafte Ausdruck» der Überzeugung Jesu, «dass Gott sich vorbehaltlos zum Heil der ‹Sünder› entschlossen hat»[28].

---

[28] THEOBALD, Herrenmahl (wie Anm. 23), 260.

3.2 Die neutestamentlichen Abendmahlsberichte

3.2.1 Die Aussage der Abendmahlsberichte

Das Letzte Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern in der Nacht vor seinem Tod feierte, «steht im Kontext dieser Mahlpraxis und der mit ihr verbundenen theologischen Gehalte; es kann kaum losgelöst hiervon interpretiert werden», meint der verstorbene evangelische Liturgiewissenschaftler Karl-Heinrich Bieritz[29]. Auch wenn die Linie der Tischgemeinschaft bei diesem Abschiedsmahl fortgesetzt wird, so trägt es doch ganz eigene Züge. Entgegen dem Zeugnis der Synoptiker[30] und mit Johannes nimmt die neutestamentliche Wissenschaft heute an, dass dieses Mahl *kein* Paschamahl war, «denn Jesu Gesten und Worte [...] beziehen sich den Mahlberichten selbst der Synoptiker zufolge weder auf die Liturgie des Paschafestes (die Haggada)[31] noch auf dessen spezielle Bestandteile wie Mazzen, Bitterkräuter und Paschalamm»[32]. Alle Gesten und Worte, über die be-

---

[29] BIERITZ, Liturgik (wie Anm. 26), 280.

[30] Zum theologischen Programm des Lk vgl. MICHAEL THEOBALD, Paschamahl und Eucharistiefeier. Zur heilsgeschichtlichen Relevanz der Abendmahlsszenerie bei Lukas (Lk 22,14–38), in: ders./Rudolf Hoppe (Hg.), «Für alle Zeiten zur Erinnerung» (Jos 4,7). Beiträge zur biblischen Gedächtniskultur (SBS 209), Stuttgart (KBW) 2006, 133–180, hier 144: «Die Mahlszene Lk 22 zeichnet ein enormer Spannungsbogen aus, der von ‹diesem Pascha›, dem letzten von Jesus gefeierten, über das Mahl der Kirche (‹tut dies zu meinem Gedächtnis!›) hin zur Vollendung des Reiches Gottes reicht.» Vgl. weiterhin besonders 177f. und 180: «Angemerkt sei, dass das lukanische Bild vom letzten Paschamahl Jesu als Ort der eucharistischen Kultstiftung sein ganzes *theologisches* Gewicht auch dann behält, wenn, historisch-kritisch gesehen, jenes *kein* Paschamahl war.»

[31] Vgl. GÜNTHER STEMBERGER, Pessachhaggada und Abendmahlsberichte im Neuen Testament, in: Kairos 29 (1987) 147–158, hier 157: «Pes X oder die Pesachhaggada können nicht als Hintergrund für das Verständnis der Abendmahlsberichte verwendet werden. Eher wäre der umgekehrte Weg zu versuchen, das Neue Testament als Quelle für die frühe Entwicklung des Pesachseders zu verwenden, doch dürften dafür die Texte zu unergiebig sein.» – Vgl. auch CLEMENS LEONHARD, Die Ursprünge der Liturgie des jüdischen Pesach und das christliche Osterfest, in: Albert Gerhards/Hans Hermann Henrix (Hg.), Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum (QD 208), Freiburg i.Br. (Herder) 2004, 150–166; DERS., Die älteste Haggada. Übersetzung der Pesachhaggada nach dem palästinischen Ritus und Vorschläge zu ihrem Ursprung und ihrer Bedeutung für die Geschichte der christlichen Liturgie, in: ALW 45 (2003) 201–231.

[32] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 77. Gegen die synoptische Darstellung sprechen gewichtige Gründe. THEOBALD, Herrenmahl (wie Anm. 23), 261, führt an: «(1) Die johanneische Chronologie, der zufolge Jesu Hinrich-

richtet wird, fügen sich in den Ablauf eines festlichen Abendessens, eines Sedermahles, ein, das mit dem Brotbrechen des Hausvaters beginnt und mit dem Trunk aus dem sog. Segensbecher beschlossen wird. Jede Handlung wird mit einem bestimmten Segensspruch, einer Beraka, gedeutet. Im Einsetzungsbericht des Ersten Korintherbriefes lässt sich nachzeichnen, dass Jesus sich ganz an die jüdischen Sitten hielt. Dies gilt vermutlich auch für die Gebetsformulare, die Jesus verwendete. Die Tradition von Markus und Matthäus ergänzt, dass die Zwölf, also: *alle* aus dem *einen* Becher getrunken haben, den Jesus segnete. Dies ist eine deutliche Abweichung vom jüdischen Ritus, bei dem jeder aus seinem eigenen Becher getrunken hätte. Wenn Jesus mit den Zwölfen, den Repräsentanten des Zwölfstämmevolkes Israel, das Mahl feierte, dann wird deutlich, dass er im Angesicht seines Todes den Anspruch auf *ganz* Israel nicht aufgegeben hat. «Das also ist die erste Besonderheit des Abschiedmahls Jesu: Auch wenn es nur ein Mahl im kleinen Kreis mit seinesgleichen war, *intentional* war es dank der Präsenz der Zwölf für das Geschick ganz Israels offen.»[33]

Die zweite Besonderheit dieses Letzten Abendmahls besteht darin, dass Jesus die rituellen Handlungen des Festmahls, d.h. den Ritus des Brotbrechens und den Segensbecher, in eine «prophetische Symbolhandung» verwandelt. *Ein* Brot und *ein* Becher für *alle*. «Das Besondere dieser beiden Symbolhandlungen war dies, dass es dabei für die Beteiligten

---

tung am Kreuz nicht am hochheiligen Paschafest selbst erfolgte, sondern bereits am Tag zuvor, ist historisch glaubwürdiger als die Chronologie der Synoptiker, zumal diese auch nicht einheitlich ist. (2) Jesu Gesten und Worte beziehen sich den Mahlberichten zufolge weder auf die Liturgie des Paschafestes (Haggada), noch auf dessen spezifische Bestandteile wie Mazzen, Bitterkräuter und Lamm. Vielmehr fügen sie sich in den Ablauf eines jeden jüdischen Festmahls ein, das mit dem Ritus des Brotbrechens durch den Hausvater eröffnet und mit dem Trunk aus dem sog. ‹Segensbecher› beschlossen wurde; über beiden Handlungen ergingen Lobsprüche.»

[33] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 78. Für Theobald ist es daher auch abwegig, aus der Schilderung, dass Jesus dieses Mahl nur mit den zwölf Aposteln feierte, auf den «Ursprung der heiligen Hierarchie» zu schliessen (vgl. Enzyklika «Ecclesia de Eucharistia» von Papst JOHANNES PAUL II. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche [17. April 2003]. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [VApS 159], 2., korr. Auflage, Bonn 2003, Nr. 21. Vgl. dazu PETER WALTER, Eucharistie und Kirche. Die Enzyklika «Ecclesia de Eucharistia» Papst Johannes Pauls II., in: Christoph Böttigheimer/Hubert Filser [Hg.], Kircheneinheit und Weltverantwortung. FS Peter Neuner, Regensburg [Pustet] 2006, 241–259). Denn diese Schlussfolgerung verfehle die Perspektive des Neuen Testaments und sei erst in der Scholastik aufgekommen.

nicht einfach nur etwas zu bestaunen gab, sie vielmehr durch das Essen des von Jesus dargereichten Brotes und das Trinken aus dem von ihm gespendeten Becher in das Symbolgeschehen selbst einbezogen wurden.»[34]

Über die Deuteworte, die diese Handlungen zu Symbolhandlungen erhoben, wird in der Forschung heftig gerungen. Ist es authentisch, dass Jesus diese Worte sprach? «Das bin ich für die Vielen» wird die Botschaft gewesen sein, die man nur im Angesicht des Todes versteht. Der Einsetzungsbericht bei Markus unterstreicht die Dimension der Todesgewissheit, wenn er anschliesst: «Amen, ich sage euch: Ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von neuem trinke im Reich Gottes» (Mk 14,25). Dieses Zeugnis der Hoffnung angesichts des Todes spricht auch aus dem Brotwort, das Markus mit dem vierten Gottesknechtslied in Jes 53,11f. verknüpft:

> «Mein Knecht, der Gerechte, macht die vielen gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich. Deshalb gebe ich ihm seinen Anteil unter den Grossen und mit den Mächtigen teilt er die Beute, weil er sein Leben dem Tod preisgab und sich unter die Verbrecher rechnen liess. Denn er trug die Sünden von vielen und trat für die Schuldigen ein.»

Jesus verleiht dem im Allgemeinen unspektakulären Geschehen des Brotbrechens am Beginn der Mahlgemeinschaft die Qualität eines Zeichens. Aus den Deuteworten der Brothandlung spricht die Gewissheit, dass das Leiden nicht umsonst sein, sondern den Vielen zum Heil gereichen wird. «So bietet er ‹den Zwölfen› das Brot dar, wobei er mit ihnen ganz Israel im Blick hat, und versteht diesen Gestus als Zeichen seiner Lebenshingabe an die ‹Vielen›.»[35]

In der heutigen Forschung scheint sich ein Einverständnis abzuzeichnen, wonach Jesus im Rahmen eines festlichen Mahles mit den Seinen den im Judentum üblichen Eröffnungsgestus des Brotbrechens samt Tischsegen zu einem aussergewöhnlichen Gabewort genutzt hat, bei dem er sprach «Dies ist mein Leib», was heisst: «Das bin ich!». Manche Forscher sehen dieses Gabewort in Anspielung auf Jes 53,11f. auch mit dem Zusatz: «für die Vielen!» versehen. Dieses «für die Vielen» gibt dem «Dies ist mein Leib» erst seine besondere Zielrichtung[36].

---

[34] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 78.

[35] A.a.O., 77.

[36] Vgl. DERS., Leib (wie Anm. 5), 124.

Die Diskussionslage in der neutestamentlichen Wissenschaft hinsichtlich der Becherhandlung ist demgegenüber sehr disparat[37]. Der Becherritus am Ende des Mahles wird verbunden mit dem Wort: «Dieser Becher ist der Neue Bund.» Das ist eine Anspielung auf Jer 31,31–34 (bzw. Jer LXX 38,31–34), wo ein neuer Bund Gottes mit seinem Volk in Aussicht gestellt wird. Nach Jer 31,34 haben die Väter den Bund gebrochen, den Gott mit ihnen geschlossen hatte. Worin dieser Bundesbruch besteht, wird nicht gesagt, doch lässt sich schliessen, dass er im Ungehorsam gegenüber der Thora Jahwes bestand. Die Schuld der Väter reicht von der Vätergeneration bis in die Gegenwart. «Voraussetzung der ‹neuen Heilssetzung› Gottes ist deshalb die Vergebung der Sünden durch Gott, durch die er dieses ‹Schuldkontinuum› definitiv durchbricht. Die ‹Neuigkeit› der ‹neuen Heilssetzung› besteht dann darin, ‹dass Israel sie in Zukunft nicht mehr brechen wird›.»[38] Das Deutewort «Das ist mein Blut des Bundes» (Mk 14,24) meint dann: «Dieser Becher, über den ich den Lobpreis Gottes gesprochen habe, den ich jetzt kreisen lasse, er verbindet uns untereinander und mit Gott und stellt so den *Neuen Bund* dar, Gottes neue Heilssetzung, die euch und Israel Zukunft gewährt, auch angesichts meines Todes.»[39]

Jesus hat hier nicht einfach einen üblichen Ritus übernommen und mit neuem Sinn gefüllt (wie beim Brotgestus), sondern er hat die «Materie» des Zeichens signifikant geändert. Bei einem gewöhnlichen Sedermahl hätte der Hausvater zum Ende des Mahls seinen Weinbecher erhoben und die für das Nachtischgebet (das *birkat ha-mazon*) vorgesehenen Lobgebete im Namen aller gesprochen, um dann seinen Becher ganz zu leeren. Seinem Beispiel folgend hätten alle anderen Teilnehmer der Mahlgemeinschaft ihren Becher ausgetrunken. Offensichtlich liess jedoch Jesus seinen eigenen Becher kreisen, ohne selbst daraus zu trinken. «Diese Abweichung vom Gewöhnlichen war wohl von vornherein auf eine Deutung hin angelegt.»[40] Hier wird die Intention Jesu deutlich: Das Abschiedsmahl ist alles andere als ein Trauermahl, sondern gekennzeichnet von grosser

---

[37] Vgl. dazu näherhin a.a.O., 125–129.

[38] DERS., Paschamahl (wie Anm. 30), 173. Er bezieht sich hier auf: WALTER GROSS, Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund (SBS 176), Stuttgart (KBW) 1998, 150.

[39] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 77.

[40] THEOBALD, Herrenmahl (wie Anm. 23), 264. – Über die Frage, ob Jesus selbst aus dem Segensbecher getrunken habe oder nicht, wird in der Wissenschaft heftig gerungen. Vgl. zur Debatte näherhin DERS., Paschamahl (wie Anm. 30), 165f.

Hoffnung im Ausblick für die Zukunft[41]. In der unerschütterlichen Hoffnung auf Gottes baldiges Kommen wollte Jesus die Seinen ermächtigen, auch ohne ihn das Mahl der Königsherrschaft Gottes weiterhin zu begehen. Michael Theobald folgert: «Seine *Zeichenhandlung* war *einmalig*. Nicht um *ihre* Wiederholung ging es ihm, sondern um die *durch sie* ermutigte Wiederaufnahme der *Mahlpraxis* nach seinem Tod.»[42]

3.2.2 Sitz im Leben und Funktion der Abendmahlsüberlieferung

Die Abendmahlsüberlieferung liegt in zwei unterschiedlichen Texttypen in je zwei Varianten vor (Lk/Pl und Mk/Mt). Schon allein diese Tatsache lässt die Schlussfolgerung zu, dass die primäre Absicht der Überlieferung nicht in einem historischen Bericht liegt. Naheliegend ist vielmehr, dass der gegenwärtige eucharistische Vollzug der Gemeinde an eine Ursprungssituation rückgebunden werden soll.

Die Schrift berichtet, dass Jesus das Mahl mit seinen Jüngern am Abend vor seinem Tod mit einer prophetischen Zeichenhandlung umrahmte, die «als Vorabbildung des Kommenden auf die Jesus drohende Verhaftung und damit auf seinen Tod ausgerichtet»[43] war. Dabei griff er zurück auf die Prophetie des Gottesknechtes und des Neuen Bundes, um den Seinen die Fortsetzung der Mahlgemeinschaft im Angesicht der angebrochenen Königsherrschaft Gottes zu ermöglichen. Aber: «Erst aufgrund des Osterereignisses wurde aus jener einzigartigen prophetischen Zeichenhandlung Jesu der Stiftungsakt einer kultisch-sakramentalen Handlung; von daher bildete sein Abschiedsmahl die *Voraussetzung* des österlichen Herrenmahls, war aber nicht selbst schon sein *grundlegender, erster Vollzug*.»[44]

---

[41] Grund für die Hoffnung ist der Tod Jesu, sein «für uns vergossenes Blut» und seine österliche Inthronisation: «Dieser sein Weg ist das Unterpfand für den ‹neuen Bund›, durch ihn stiftet Gott Heil, indem er den Auferweckten zum Repräsentanten seines ‹Reiches› bestellt, der auch diejenigen, die ihm nachfolgen, ins ewige Leben führt. ‹Bund› und ‹Reich Gottes› empfangen so ihre unauslöschliche christologische Signatur» (a.a.O., 177).

[42] THEOBALD, «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» (wie Anm. 6), 77.

[43] THEOBALD, Herrenmahl (wie Anm. 23), 266.

[44] A.a.O., 267.

3.3 Eucharistische Überlieferungen im Johannesevangelium

Bekanntlich liegen uns vier sogenannte Einsetzungsberichte vor. Das vierte Evangelium jedoch überliefert kein Letztes Abendmahl und keinen Einsetzungsbericht. In der neutestamentlichen Wissenschaft wird diese Zurückhaltung des Johannesevangeliums kontrovers diskutiert. Sollte die johanneische Gemeinde die Praxis des Herrenmahls etwa nicht übernommen haben?[45] An dieser Stelle soll die Bandbreite der wissenschaftlichen Positionen[46] hinsichtlich dieses Fragekomplexes nicht dargestellt werden. Ich möchte mich den Neutestamentlern anschliessen, die im Johannesevangelium an verschiedenen Stellen einen eucharistischen Hintergrund annehmen[47].

In Joh 6 deutet Jesus in der Synagoge von Kapharnaum seine wunderbare Speisung des Volkes mit Brot: Er bezieht sie zurück auf die Mannaspeisung des Volkes Israel. Nicht Mose habe dem Volk das «Brot vom Himmel» gegeben, sondern Gott selbst (Joh 6,31f.). Während das Manna in der Wüste jedoch wieder hungrig werden lässt, «so wie auch das Brot, das Jesus als König dem Volk immer wieder geben soll, nie ein für allemal den Hunger stillen kann. Das Brot aber, das Jesus jetzt gibt, ist das Brot, das nie mehr hungrig macht, weil Jesus selbst dieses Brot ist.»[48] In Joh 6,35 sagt Jesus dann von sich: «Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben.»

---

[45] So z.B. Klaus Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums., Stuttgart (Quell-Verlag) 1997, 210f. Die gegenteilige Position vertritt z.B. Ulrich Luz, Das Herrenmahl im Neuen Testament, in: BiKi 57 (2002) 2–8, hier 2. Denn: «Die Feier des Herrenmahls war in der frühesten Christenheit eine der stärksten Klammern, welche die verschiedenen christlichen Gemeinden aneinander band und sie zugleich mit ihrem Herrn, dem auferstandenen Christus, verband.»

[46] Vgl. Michael Theobald, Eucharistie in Joh 6. Vom pneumatologischen zum inkarnationstheologischen Verstehensmodell, in: Thomas Söding (Hg.), Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons? Neue Standortbestimmung (QD 203), Freiburg i.Br. (Herder) 2003, 178–275, bes. 180–192.

[47] So z.B. Michael Theobald, der sogar zu dem Schluss kommt, dass der mutmassliche «Sakramentalismus» der johanneischen Gemeinden eine forschungsgeschichtliche Legende sei (vgl. a.a.O., 191).

[48] Thomas Söding, «Wenn ihr zum Mahl zusammenkommt, ...» (1Kor 11,33). Zeit und Raum der Eucharistie im Neuen Testament, in: HlD 61 (2007) 99–110, hier 103f.

Nicht wenige Neutestamentler sehen den Sitz im Leben dieses Herrenwortes in einer Eucharistiefeier[49]. Es handele sich nicht einfach um die alltägliche jüdische Tischpraxis, sondern um ein Mahlhalten, das am Leben und an der Unsterblichkeit Anteil gibt[50]. Im Schlussteil der Brotrede (Joh 6,51–58) weitet sich die Christologie zu einer Eucharistietheologie: «Jesus deutet das Brot, das er selbst ist und gibt, als sein ‹Fleisch›, von dem er drastisch sagt, dass man es ‹kaut›, und verbindet es mit seinem ‹Blut›, das man trinkt. Dies ist angewandte Inkarnationstheologie. Im Hintergrund steht der Glaube an die Fleischwerdung des göttlichen Logos in Jesus Christus (Joh 1,14).»[51]

Oder nehmen wir Joh 7,37f., eine Passage, die den Streit im Hohen Rat um Jesus wiedergibt: «Wer Durst hat, komme zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt. [...] Aus seinem Inneren werden Ströme lebendigen Wassers fliessen.» Die Wissenschaft vermutet, dass Joh 7,37f. ein überlieferter Spruch zugrunde liegt, der sich unter Berücksichtigung von Offb 22,17f.[52] und Did 10,6[53] rekonstruieren lässt (wie oben aufgeführt). In beiden Fällen haben wir eine «Einladung» zur Teilnahme am eucharistischen Mahl vorliegen, die vermutlich im Eröffnungsteil der eucharistischen Liturgie vom Vorsteher ausgesprochen wurde. Die johanneische Überlieferung transformierte dann diese Einladung in ein Herrenwort, das der erhöhte Christus selbst spricht. «Die formale und inhaltliche Nähe dieser Spruchfassung zum ‹Kernwort› der ‹Brotrede›, Joh 6,35, stützt nun auch dessen Deutung im eucharistischen Horizont.»[54]

Weiterhin wird Joh 15,1f.5a-e.6a-c zur eucharistischen Überlieferung der johanneischen Gemeinde gezählt: «Ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Winzer. Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, schneidet er ab. Und jede, die Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringt. Ich bin der Weinstock, ihr die Reben. Wer in mir bleibt und

---

[49] Vgl. MICHAEL THEOBALD, Herrenworte im Johannesevangelium (HBS 34), Freiburg i.Br. (Herder) 2002, 245–258.

[50] Vgl. KOLLMANN, Ursprung (wie Anm. 6), 26.

[51] SÖDING, «Wenn ihr zum Mahl zusammenkommt, ...» (wie Anm. 48), 104.

[52] Off 22,17: «Der Geist und die Braut aber sagen: Komm! Wer hört, der rufe: Komm! Wer durstig ist, der komme. Wer will, empfange umsonst das Wasser des Lebens.»

[53] Did 10,6: «Es komme die Gnade und es vergehe diese Welt! Hosanna dem Gott Davids! Wer heilig ist, der soll herkommen! Wer es nicht ist, soll Busse tun! Maranatha. Amen.»

[54] THEOBALD, Eucharistie (wie Anm. 46), 221.

ich in ihm, der bringt viel Frucht. Wenn jemand nicht in mir bleibt, wird er hinausgeworfen und verdorrt.» Für unsere Ohren, die Eucharistie ganz von den Einsetzungsberichten der Synoptiker und des Korintherbriefes her verstehen, ist es ungewöhnlich, einen eucharistischen Hintergrund in diesen Textpassagen zu hören. Hans-Josef Klauck schreibt: «Vieles bleibt für unser Empfinden offen.»[55] Aber dennoch hat Klauck keinen Zweifel daran, dass man in der Gemeinde das Herrenmahl feierte. In die Textur von Joh 6 wurden Motivzusammenhänge eingewoben, die – so vermutet Michael Theobald – «in die uns weithin unbekannte Welt der frühchristlichen Eucharistiegebete gehören, wie sie [...] beim Mahl über Brot und Wein gesprochen wurden»[56]. So gehört es zum *common sense* in der neutestamentlichen Forschung, dass die Abendmahlsworte Jesu den Hintergrund von Joh 6,51c bilden. Ein Vergleich mit den sogenannten Einsetzungsberichten der lukanischen und paulinischen Tradition lassen diesen Schluss zu[57]. Das Johannesevangelium ist demnach nicht ohne eucharistische Implikationen, wie man auf den ersten Blick glauben könnte.

---

[55] HANS-JOSEF KLAUCK, Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften, in: ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg (Echter) 1989, 195–222, hier 209. Weiter heisst es: «Man hat in der Gemeinde das Herrenmahl gefeiert. Soviel dürfte bei aller Unsicherheit im Detail aus Joh 6,51c, einer johanneisch gefärbten Variante des Brotwortes aus dem Einsetzungsbericht, und dem als redaktionell zu beurteilenden eucharistischen Lehrstück in 6,52–58 hervorgehen.»

[56] THEOBALD, Eucharistie (wie Anm. 46), 223.

[57] Michael Theobald zählt folgende übereinstimmende Merkmale zwischen Johannes und Lukas/Paulus auf: «Im Unterschied zu Mk 14,22 par. Mt 26,26 (εὐλογήσας: ‹er sprach den Segen›) heisst das Gebet über das Brot bei Joh/Lk/Pl ‹Danksagung›; es spricht jeweils der κύριος, der Herr (Joh/Pl). Hat bei Mk/Mt das Brot-Wort keine soteriologischen Explikation zur Seite (es lautet ganz schlicht: τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου), so bezeugen die johanneische Redaktion, Paulus und Lukas unabhängig voneinander als Ergänzung zum Brotwort die ὑπέρ-Formel. Bei Lukas und Paulus ist diese dem liturgischen Bezug der Überlieferung gemäss auf die Gemeinde bezogen (‹für euch›), wohingegen die johanneische Redaktion eine universale Fassung bietet: für das Leben der Welt. [...] Der wichtigste Unterschied zwischen Joh 6,51c und den synoptischen ‹Einsetzungsberichten› dürfte der terminologische Wechsel von σῶμα zu σάρξ sein», a.a.O., 239f. Zum terminologischen Wechsel vgl. weiter 244–246.

3.4 Die nachösterliche Mahlpraxis

Von Anfang an sind die Herrenmähler der Christen, von denen das Neue Testament und die frühe christliche Literatur berichten, von zwei Dingen gekennzeichnet. Zum einen sind Brot und Becher, über die das Lobgebet gesprochen wird, nicht gewöhnliche Speise. Im 1. Korintherbrief sagt Paulus: «Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. Wer also unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn» (1 Kor 11,26f)[58]. So auch Justin in seiner 1. Apologie[59], Irenäus von Lyon in *Adversus haereses*[60] oder Cyrill von Jerusalem in seinen Mystagogischen Katechesen[61]. Zum anderen ist bemerkenswert, dass die Segensgebete über Brot und Wein konstitutiven Charakter haben. Welche Funktion der sog. Einsetzungsbericht besass, «der zwar feststellt, dass Jesus über Brot und Wein den Segen gesprochen hat, über den Inhalt dieser Gebete aber schweigt und selbst natürlich auch kein an Gott gerichtetes Gebet ist»[62], das ist nicht eindeutig zu beantworten. Dieser Umstand führt den Tübinger Neutestamentler Michael Theobald zu der Annahme, dass der Einsetzungsbericht als Kultätiologie[63] die gottesdienstliche Praxis der Gemeinden durch Rekurs auf das Abschiedsmahl Jesu legitimieren, normieren und deuten wollte.

> «Der sogenannte ‹Einsetzungsbericht› war immer schon Referenztext mit vornehmlich legitimatorischer, d.h. kultbegründender Funktion. Er ist auf einer Metaebene angesiedelt im Vergleich zur Primärebene der eucharistischen Gebete, der Segensworte, des Lobpreises und der Bitten über Gaben und Mahlteilnehmer, wobei diese Primärebene es ist, welche Eucharistie im Vollzug eigentlich konstituiert. Er selbst rekurriert als narrativer Text auf die Handlungen und Gebetsakte Jesu, also das Brechen des Brotes, das Kreisenlassen des einen Bechers sowie die jeweils dazugehörigen Segensgebete und Danksagungen, deren Inhalte aber nicht mitgeteilt, sondern vorausgesetzt werden. Er erinnert daran, was ‹der Herr in der Nacht, da er ausgeliefert wur-

---

[58] Im griechischen Text steht entgegen der Einheitsübersetzung nicht «Leib des Herrn», vgl. JACOB KREMER, Der erste Brief an die Korinther (RNT 7/1), Regensburg (Pustet) 1997, 253.

[59] JUSTIN, 1 apol. 66,1.

[60] IRENÄUS, adv. haer. IV 18,5.

[61] CYRILL VON ALEXANDRIEN, catech. myst. III 3.

[62] THEOBALD, Herrenmahl (wie Anm. 23), 270.

[63] Die Hauptfunktion einer Kultätiologie ist es, den in der Gemeinde praktizierten Kult durch die Darstellung seiner αἰτία zu legitimieren.

de›, einst beim Mahl getan hat, will damit normieren und deuten, was die jeweilige Gemeinde in ihrer Mahlpraxis im Gedenken an den Tod Jesu hier und heute tut. Man kann somit von einer ‹Kultätiologie› sprechen.»[64]

Zu einem vergleichbaren Ergebnis kommen auch Martin Ebner[65], Bonn, oder Bernhard Heininger[66], Würzburg, und Jens Schröter[67], Berlin. Deshalb sei auch der Anamnesisbefehl «Tut dies zu meinem Gedächtnis!» in den Bericht aufgenommen worden[68]. Schaut man in die lukanisch-paulinische Fassung des Einsetzungsberichts, so zeigt sich hier, dass sich das «tut dies» auf das Segnen, Darreichen und Essen des Brotes und das Trinken des Weines bezieht und nicht auf die Wiederholung der Deuteworte Jesu. «Durch die Zitierung der Einsetzungsworte rückt Paulus die Mahlfeier demnach in den Horizont jener Symbolhandlung, durch die Jesus das Mahl der Gemeinschaft derer, die zu ihm gehören, symbolisch mit seinem eigenen Wirken und Geschick verbunden hat»[69], so Jens Schröter.

---

[64] THEOBALD, Leib (wie Anm. 5), 122.

[65] Vgl. MARTIN EBNER, Die Etablierung der «anderen» Tafelrunde. Der «Einsetzungsbericht» in Mk 14,22–24 mit Markus gegen den Strich gelesen, in: ders./Bernhard Heininger (Hg.), Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich. FS Karl-Heinz Müller (NTA 47), Münster (Aschendorff) 2004, 10–45, hier 44: «Was die Abendmahlstradition (als Kultätiologie) in knappen Worten festhält, kann nach Markus erst dann verstanden und in seiner eigentlichen Tiefe erfasst werden, wenn es auf dem Hintergrund des gesamten Wirkens und Lehrens Jesu gehört wird.»

[66] Vgl. BERNHARD HEININGER, Das letzte Mahl Jesu. Rekonstruktion und Deutung, in: Winfried Haunerland (Hg.), Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie, Würzburg (Echter) 2005, 10–49, hier 43–47.

[67] Vgl. SCHRÖTER, Abendmahl (wie Anm. 4), 158: «Die Einsetzungsworte stellen vielmehr eine frühchristliche Überlieferung über Herkunft und Bedeutung des Abendmahls dar, die in verschiedenen – argumentativen, narrativen, dann auch liturgischen – Zusammenhängen Anwendung finden konnte und schliesslich einen festen Platz innerhalb von Mahlliturgien erhielt.» Vgl. auch DERS., Funktion (wie Anm. 6), 84.

[68] Vgl. zu Frage und Ursprungssinn des Anamnesisbefehls HANS-JOSEF KLAUCK, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief (NTA 15), Münster (Aschendorff), ²1982, 314–320. EBNER, Etablierung (wie Anm. 65), 38, geht davon aus, dass Mk den Anamnesisbefehl überhaupt nicht kannte oder ihn dann aber gestrichen hat.

[69] SCHRÖTER, Funktion (wie Anm. 6), 93. Auch THEOBALD, Leib (wie Anm. 5), 129, sieht gerade 1Kor 11,23 als Beleg dafür, dass die «Kultätiologie» ursprünglich eine eigenständige, in sich stehende Überlieferung darstellte: «denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch weitergegeben habe ...».

In der frühen Kirche durchlief der Einsetzungsbericht nach Michael Theobald drei Stadien[70]:

- Zunächst gehörte er als selbstständige Kultätiologie zur gemeindlichen Lehrüberlieferung und wurde unter Umständen im Rahmen des Wortgottesdienstes wiedergegeben[71].

- In der markinischen Passionserzählung wird ein zweites Stadium sichtbar: In die Passionserzählung wird – vermutlich von Markus selbst – der «Einsetzungsbericht» eingetragen mit der Folge, dass das Letzte Mahl zu einem Paschamahl wurde.

- Ein drittes Stadium ist erreicht, als in das Lobgebet über Brot und Wein der «Einsetzungsbericht» eingefügt wurde. Für die Kirche von Rom ist mit der «Traditio Apostolica»[72], gemeinhin ins dritte nachchristliche Jahrhundert datiert, ein wichtiger Zeuge für diesen Prozess vorhanden[73]. Bemerkenswert ist, dass das Eucharistiegebet der

---

[70] Vgl. zum Ganzen auch THEOBALD, Leib (wie Anm. 5), 129–134.

[71] Entsprechend seiner ursprünglichen Selbstständigkeit fehlt der Abendmahlsbericht in der alten Passionsgeschichte, die das Johannesevangelium bewahrt hat, vgl. a.a.O., 130).

[72] Auf die Rekonstruktions- und Datierungsprobleme der «Traditio Apostolica» kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Vgl. CHRISTOPH MARKSCHIES, Neue Forschungen zur sogenannten «Traditio apostolica», in: Robert F. Taft/ Gabriele Winkler (Hg.), Acts of the International Congress «Comparative Liturgy fifty Years after Anton Baumstark (1872–1948)», Rome, 25–29 September 1998 (OCA 265), Rom (PIO) 2001 583–398; DERS., Wer schrieb die sogenannte Traditio apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte, in: Wolfram Kinzig/ders./Markus Vinzent (Hg.), Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten «Traditio apostolica», zu den «Interrogationes de fide» und zum «Römischen Glaubensbekenntnis» (AKG 74), Berlin (de Gruyter) 1999, 1–74.

[73] So auch MESSNER, Grundlinien (wie Anm. 8), 5: «Wie die vielgestaltigen frühchristlichen Mahlfeiern insgesamt, so vereinheitlichte sich auch der das Gesamtgeschehen deutende Vollzug des eucharistischen Gebets erst langsam im Lauf des 2. und 3. Jahrhunderts und entwickelte sich zum uns geläufigen Typus des Hochgebets, in dessen Zentrum die Christusanamnese, also der Lobpreis für Christi heilbringenden Tod (gemäss dem ‹Einsetzungsbericht›, der schliesslich selbst – in unterschiedlicher Stellung und Funktion – in das Gebet aufgenommen wurde) und seine Auferstehung, sowie die Bitte um die geistgewirkten Gaben von Leib und Blut Christi zur Auferbauung der Kirche, des Leibes Christi (später ‹Epiklese› genannt) stehen.» – Dass der «Einsetzungsbericht» erst mit der Zeit in das Lob- und Dankgebet über Brot

«Traditio Apostolica» mit keiner der im Neuen Testament überlieferten Fassungen des Einsetzungsberichts übereinstimmt.

Ein konsekratorisches Verständnis des Einsetzungsberichts ist erstmals im 4. Jh. greifbar. Bei Ambrosius heisst es: «Durch welche und durch wessen Worte geschieht die Konsekration? Durch die des Herrn Jesus.»[74] Für den Osten ist Chrysostomus der Gewährsmann für ein konsekratorisches Verständnis, wenn er schreibt: «Es heisst: ‹Das ist mein Leib›. Dieses Wort verwandelt die daliegenden Gaben.»[75] Beide Zeugnisse dieses konsekratorischen Verständnisses der Funktion der Einsetzungsworte im Eucharistiegebet bleiben jedoch für lange Zeit die einzigen. Deutlich wird aber, dass die Einsetzungsworte durch die Aufnahme in das Dankgebet über Brot und Wein zu einem Bestandteil der Liturgie geworden sind. «Das entspricht ihrer Intention in den neutestamentlichen Texten insofern, als in diesen das letzte Mahl Jesu als Bezugspunkt der christlichen Mahlfeier festgehalten wird. Dass sie vor und unabhängig von ihrer Einbindung in die eucharistischen Gebete in der christlichen Mahlfeier verwendet wurden, wird dagegen durch keinen Text aus dem 1. und 2. Jahrhundert belegt, und auch der Paulustext legt eine solche Annahme nicht nahe.»[76]

4. Ergebnis des Befundes und seine Bedeutung für die Gestalt der Eucharistiefeier

4.1 Der Glaube an die Auferweckung Jesu und die prophetische Zeichenhandlung des Letzten Mahles

Wer sich heute dem Neuen Testament zuwendet, um angesichts der Vielfalt eucharistischer Gottesdienstpraxis der christlichen Kirchen eine eindeutige Orientierung zu erhalten, wird sich auf den ersten Blick enttäuscht sehen. Im Neuen Testament findet sich eine Vielzahl von Deutungsmöglichkeiten, die verschiedene eucharistische Theologien, d.h. ein Eucharistieverständnis katholischer, reformierter, lutherischer, pietistischer oder eben auch altkatholi-

---

und Wein aufgenommen wurde, wird auch dadurch unterstrichen, dass er in einigen Handschriften von TA 4 fehlt. Vgl. dazu SCHRÖTER, Funktion (wie Anm. 6), 80.

[74] AMBROSIUS, sacr. IV 4,14–23; myst. 9,51f.

[75] CHRYSOSTOMUS, prod. Iud. I 6 (PG 49, 380).

[76] SCHRÖTER, Funktion (wie Anm. 6), 80. – Vgl. auch GERARD ROUWHORST, What we can and cannot know about the early Christian Eucharist, in: JLO 25 (2009) 47–54.

scher Prägung, zulässt[77]. Immer mehr setzt sich in der neutestamentlichen Wissenschaft die Einsicht durch, dass «die Evangelien als Erzählungen aufzufassen sind, die je eigene Bilder von Wirken und Geschick Jesu zeichnen»[78]. Erst die nachösterliche Kirche konnte ihre Lebenssituation mit dem Zeugnis dieses Jesus von Nazareth und der Erfahrung der Auferstehung in Korrelation bringen. Hans-Josef Klauck urteilt: «Erst das Ostergeheimnis ermöglicht es, Zeichenhandlungen in Sakramente zu transformieren.»[79]

Theologisch besehen steht das Herrenmahl in einer inneren Spannung: «Sein eigentlicher Grund ist der Glaube an die *Auferweckung* Jesu, seine Inthronisation zum *Kyrios*, der fortan der Gastgeber ist, präsent in seinem Geist. Die ‹Kultätiologie› bindet demgegenüber das ‹Herrenmahl› an die Weisung des *irdischen* Jesus, der den inneren Heilssinn seines Sterbens ‹für die Vielen› in *prophetischer Symbolhandlung* antizipiert hat.»[80] Das frühe Christentum hat mit dem Herrenmahl ein Ritual ausgebildet, «durch das Wirken und Geschick Jesu im Modus der sakramentalen Vergegenwärtigung symbolisch re-präsentiert werden. Durch den Bezug auf das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern in Jerusalem wird dieses zu einem ‹mystischen Grundgeschehen›, das für Existenz und Gestalt der Mahl feiernden Gemeinde fundierende Bedeutung besitzt.»[81] Nicht zuletzt zeigt sich dies in der von Paulus zitierten Überlieferung, die einen klaren historischen Bezug herstellt: «in der Nacht, in der er verraten wurde». Gerade

[77] Der frühere Berner Neutestamentler Ulrich Luz dazu: «Ich bin über diesen Reichtum sehr froh. Ich bin sehr froh, dass nicht nur das reformierte, sondern auch das lutherische, das katholische und das orthodoxe Herrenmahlsverständnis ihre Wurzeln im Neuen Testament haben. Das Neue Testament ist reich genug für uns alle. Was sollen wir daraus folgern? Sollen wir etwa das Neue Testament relativieren? Nein! Wir sollen uns selbst und unsere kirchlichen Herrenmahlsdefinitionen relativieren, indem wir den Reichtum des Neuen Testaments und seiner Interpretation des Herrenmahls ernst nehmen» (LUZ, Das Herrenmahl [wie Anm. 45], 8).

[78] JENS SCHRÖTER, Nicht nur eine Erinnerung, sondern eine narrative Vergegenwärtigung. Erwägungen zur Hermeneutik der Evangelienschreibung, in: ZThK 108 (2011) 119–137, hier 127. «Dies führte zu der hermeneutischen Einsicht, dass die Interpretationen der Person Jesu in diesen Texten durch die Analyse ihrer Erzählstrukturen zu erheben sind und nicht durch eine hiervon isolierte Konzentration auf ‹christologische Hoheitstitel› oder Bekenntnisformeln», so Jens Schröter weiter.

[79] HANS-JOSEF KLAUCK, Die Sakramente und der historische Jesus, in: ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg (Echter) 1989, 273–285, hier 284. Vgl. hierzu auch LG 48: Kirchen- und Sakramentsbegriff werden nachösterlich hergeleitet.

[80] THEOBALD, Leib (wie Anm. 5), 163.

[81] SCHRÖTER, Erinnerung (wie Anm. 78), 127.

die Spärlichkeit dieser Notiz weise auf die Bedeutung des Bezugs zur Geschichte Jesu hin, so Jens Schröter.

4.2 Die Bedeutung der Einsetzungsworte

In der westlichen Tradition haben die Einsetzungsworte im Eucharistischen Hochgebet zentrale Bedeutung. Wir haben diese kurz Revue passieren lassen. In der katholischen Tradition werden diese als *verba testamenti,* als *ipsissima vox Jesu Christi,* als Wandlungsworte gefasst. Doch weit gefehlt, wer dies nur in der katholischen Tradition vermutet. Die «Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche» des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland bemerkt unter der Überschrift «Warum ist der Wortlaut der Einsetzungsworte so wichtig?»: «[...] die Einsetzungsworte (gehören) seit dem frühen Christentum konstitutiv zur Abendmahlsfeier», weshalb sie bei der Feier des Mahles «in unverfälschter Weise zitiert werden müssen»[82].

Wie bringen wir nun die Überlegungen zu den biblischen Wurzeln der Eucharistie mit dieser zentralen Stellung der Einsetzungsworte in Übereinstimmung? Michael Theobald sieht in der Aufnahme der Einsetzungsworte in das Lobpreis- und Dankgebet über die Gaben von Brot und Wein das dritte Stadium der Geschichte dieses Berichtes über das Letzte Mahl Jesu mit den Zwölfen. Zunächst ändert sich aber damit gar nichts in Bezug auf den Charakter der Einsetzungsworte als Meta- oder Referenztext[83]. Der Einsetzungsbericht im Eucharistischen Hochgebet dient der Vergewisserung der Stiftung, ist also ein reflektierendes Element, das zu den Grundelementen jeden Gebetes – nämlich Anamnese, Epiklese und Doxologie – hinzutritt. Damit hat er die Funktion eines Embolismus, eines begründeten Einschubs[84]. Im deutschsprachigen Raum hat dies am deutlichsten Reinhard Messner herausgearbeitet. Er schreibt: Im Vollzug des Hochgebetes wird

---

[82] KIRCHENAMT DER EKD (Hg.), Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche, Gütersloh (GVH) 2003, 48f.

[83] Vgl. THEOBALD, Leib (wie Anm. 5), 163.

[84] Vgl. das Hauptwerk von CESARE GIRAUDO, La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda veterotestamentaria, beraka giudaica, anafora cristiana (AnBib 92), Roma (PIB) 1981. Giraudo hat die Funktion des Einsetzungsberichts als Embolismus klar herausgearbeitet.

> «in unmittelbarem Anschluss an die anamnetisch-lobpreisende Proklamation der Heilstaten Gottes ‹dieses grosse Mysterium›, nämlich die Eucharistie als kirchlicher Anamnesevollzug genannt. Der nun folgende Einsetzungsbericht begründet die eucharistische Anamnese als die rechte, nämlich der Stiftung Christi entsprechende Befolgung des Gedächtnis- und Wiederholungsauftrags Jesu bei seinem letzten Mahl (‹tut dies zu meinem Gedächtnis›). Die Kirche vergewissert sich im Zitat des Einsetzungsberichts der Legitimität ihres gottesdienstlichen (eucharistischen) Handelns: Dass die Eucharistie die symbolische Antizipation der eschatologischen Mahlgemeinschaft im Reich Gottes ist, vermittelt durch die Teilhabe an Jesu Todeshingabe, ist grundgelegt im letzten Mahl Jesu, von dem der Einsetzungsbericht erzählt.»[85]

Auf den Einsetzungsbericht kann also keineswegs verzichtet werden, wenn Christen Eucharistie feiern. Indem durch die Einsetzungsworte auf die Stiftung durch Christus verwiesen wird, wird begründet, was diese Feier von anderen unterscheidet[86]. Seinen liturgischen Ausdruck findet der Stiftungscharakter in Anamnese und Epiklese und im stiftungsgemässen Austeilen und Empfangen der eucharistischen Gaben[87]. «In der Liturgie der Kirche und – nicht nur, aber besonders deutlich – bei der Feier der Eucharistie gehört die *Christusanamnese*, die in der Verkündigung und gläubigen Annahme der Heilsbotschaft sowie im Lobpreis des Christusmysteriums und in der Bitte um seine geistgewirkte Aktualisierung geschieht, zum Kern der gottesdienstlichen Feier.»[88]

Kein neutestamentlicher Text bietet allerdings ein Drehbuch für die Feier der Eucharistie. Die Eucharistie ist weder Wiederholung noch Nachahmung des Letzten Mahles Jesu mit den Zwölf. «Die Kirche vollzieht das Gedächtnis Christi in den Akten des gedenkenden Lobpreises (der εὐχαριστία), der Epiklese und der rituellen Kultmahlhandlung insgesamt, nicht als Rollenspiel, in dem der Vorsteher die Rolle Christi einnimmt und

---

[85] MESSNER, Einführung (wie Anm. 11), 203.

[86] KARL CHRISTIAN FELMY, «Was unterscheidet diese Nacht von allen anderen Nächten?» Die Funktion des Stiftungsberichtes in der urchristlichen Eucharistiefeier nach Didache 9f. und dem Zeugnis Justins, in: JLH 27 (1983) 1–15, hier 12: «Doch sollte die Abendmahlsfeier nicht länger auf die Einsetzungsworte mit folgender Austeilung reduziert werden können. Denn die Stiftung Christi wird nach den frühesten Zeugnissen, die wir besitzen, nicht dadurch ‹vollzogen›, dass man die Stiftungsworte vorträgt, sondern dass das dort Gebotene getan wird.»

[87] Vgl. MEYER, Eucharistie (wie Anm. 9), 448.

[88] Ebd.

die Einsetzungsworte (Das ist mein Leib/Das ist mein Bundesblut) *in persona Christi* spricht bzw. der Gemeinde zuspricht.»[89]

5. Schlussgedanken

Nicht wenige Christinnen und Christen, die immer wieder die Eucharistie mitfeiern, werden diese vorgetragenen Überlegungen verunsichern. Es scheint ein tiefer Graben zwischen dem in der westlichen Tradition als sicher Geglaubten und den Reflexionen der Wissenschaft zu bestehen, der nicht so einfach wegdiskutiert werden kann. Einige thesenartig vorgetragene Gedanken zum Ende dieses Beitrags sollen der Ergebnissammlung dienen und zu weiteren Überlegungen anregen.

1. Wie zu jeder Zeit in der Geschichte der Kirche stehen auch die heute lebenden Christinnen und Christen vor der Frage, wie sie dem Auftrag des Herrn treu bleiben können, in der Feier der Eucharistie das Gedächtnis des Heiles zu begehen und darin die Vielen zu sammeln als Zeichen der anbrechenden Königsherrschaft Gottes. So ergeht durch die Besinnung auf die biblischen Wurzeln der Eucharistie immer wieder neu der Auftrag, an der kirchlichen Gemeinschaft aller Christen zu arbeiten.

2. Breite Teile der neutestamentlichen Wissenschaft gehen davon aus, dass es eine prophetische Symbolhandlung gegeben hat, in der Jesus ermutigte, die Mahlpraxis nach seinem Tod wieder aufzunehmen als Realsymbol für die anbrechende Königsherrschaft Gottes. Im Blick auf die Mahlpraxis Jesu wird deutlich, dass sich die Frage der Historizität der Abendmahlsberichte nicht daran entscheidet, ob sich das Letzte Mahl im Abendmahlssaal genau so zugetragen hat, wie die Schrift berichtet. Die Einsetzungsberichte, wie sie das Neue Testament verzeichnet, sind nicht wortgetreues historisches Zeugnis, sondern Glaubenszeugnis der frühen Kirche. Dieser Befund bedeutet jedoch nicht, dass die Messe dadurch «fromme Fiktion und nicht Realität» sei. Denn: Nur im Glauben kann begriffen werden, dass die Feier der Eucharistie Antizipation des endzeitlichen Mahles um Gottes Thron ist. Nur der Glauben kann erfassen, dass das Heil, das Gott in Jesus Christus gewirkt hat, im Feiern gegenwärtig und wirkmächtig ist.

---

[89] MESSNER, Einführung (wie Anm. 11), 204.

3. Die altkatholische Tradition distanziert sich – so Bischof Bert Wirix – von philosophisch-scholastischen Betrachtungen wie der Transsubstantiationslehre der römisch-katholischen Kirche oder Luthers Konsubstantionslehre und orientiert sich stärker an der Praxis der Alten Kirche und an dem Gedanken der eucharistischen Ekklesiologie[90]. Es ist zu verifizieren, wie sich das in der Gestalt der Eucharistie, konkret in der Behandlung des Stiftungsgedenkens niederschlägt. Das spezifische Verständnis und die konkrete Realisierung dieses Verständnisses in den eucharistischen Hochgebeten ist auf der Basis der Reflexion der biblischen Wurzeln in den ökumenischen Dialog einzubringen[91].

4. Das Gespräch über die theologischen Unterschiede im Eucharistieverständnis muss also fortgesetzt werden. Dieses Gespräch bei den biblischen Wurzeln anzusetzen, berührt emotional weit tiefer als auf den ersten Blick vermutet. Es ist nicht leicht, sich von der Vorstellung zu verabschieden, dass Eucharistie irgendwie doch Nachspielen der Ereignisse im Abendmahlssaal ist. Doch gerade in heutiger Zeit ist die Reflexion über die Realisierung der Christusanamnese und deren Vermittlung in die konkrete Feierpraxis hinein unerlässlich. Dem Urteil Jungmanns, wonach die Geschichte der liturgischen Gestalt der Messe im Abendmahlssaal beginnt, kann heute aber nicht mehr uneingeschränkt zugestimmt werden.

---

[90] Vgl. BERT WIRIX-SPEETJENS, Die Bedeutung der Eucharistie in der altkatholischen Tradition und in den altkatholischen Kirchen. Theologische, ekklesiologische und ökumenische Aspekte, in: IKZ 93 (2003) 209–222, hier 216. – Zur eucharistischen Ekklesiologie vgl. MATTIJS PLOEGER, Eucharistie, Amt und Kirche – gemeinsame und unterschiedliche Perspektiven. Altkatholische Überlegungen zum 25-Jahr-Jubiläum der EKD-AKD-Vereinbarung, in: IKZ 101 (2011) 23–41, sowie MESSNER, Einführung (wie Anm. 11), 150–153.

[91] Vgl. dazu: Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch-Altkatholischen Dialogkommission, Paderborn (Bonifatius) 2009.

Birgit Jeggle-Merz (geb. 1960 in Münster D), Prof. Dr. theol.
1995 Promotion zum Dr. theol. 2001–2006 Akademische Rätin für Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg (D). Seit 2006 Doppelprofessur für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Hochschule Chur und an der Universität Luzern. Seit 2011 Zentralpräsidentin des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks. Forschungsschwerpunkte: Gottesdienst und Gesellschaft, Gottesdienst und Medien, Lernfeld Gottesdienst, Biblisch-liturgischer Kommentar zum Ordo Missae.

Adresse: Alte Schanfiggerstr. 7, CH-7000 Chur, Schweiz.
E-Mail: birgit.jeggle@thchur.ch oder birgit.jeggle@unilu.ch

English Summary

The article examines the biblical roots of the Eucharist, takes account of the results of scholarly biblical research and applies them to the question of the meaning of the Words of Institution in the Eucharistic Prayer.

The Last Supper, which Jesus celebrated with his disciples the night before his death, is completely in accord with Jesus' normal practice at such a meal and the associated theological content. Only through the Easter event did this singular prophetic sign become the founding act for a cultic sacramental action. In the post-apostolic period, the account of the Last Supper was incorporated into the prayer of praise over the bread and wine as a confirmation of this institution, joining the basic elements of every prayer – anamnesis, epiclesis, doxology. This insight does not mean that the Words of Institution could be omitted from the context of the Eucharistic Prayer, since it is this reference to Jesus' own foundation which differentiates this celebration from others.