

III A 08 Frühchristliche Mahlfeiern und die Einsetzungsworte Jesu

Alfred Ehrensperger

1. Jüdische Mahltraditionen und Tischgemeinschaft Jesu	1
2. Motive und Deutungen des frühchristlichen Abendmahls	3
3. Merkmale nachösterlicher Mahlfeiern	5
4. Die Einsetzungsworte bzw. –berichte	8
5. Herrenmahl, Passion und Tod Jesu	9
Literatur.....	12

1. Jüdische Mahltraditionen und Tischgemeinschaft Jesu

Christliche Eucharistie- und Abendmahlstraditionen können nicht verstanden werden ohne Kenntnis ihres jüdischen Mutterbodens.¹ Die wichtigsten Elemente der neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferungen haben alttestamentlich-jüdische Vorbilder: Danksagung, Tischsegnen, Brotbrechen und Becherritus. Auch die Vergegenwärtigung von Gottes Heilsgeschehen ist konstitutiv für jedes jüdische Mahl.² Ein besonders wichtiges rituelles Element ist die „berachah“, der Tischsegnen. Von einem sakramentalen Charakter jüdischer Mahlfeiern kann man nicht sprechen, weil der Begriff einer „sakramentalen Handlung“ in dieser Zeit noch fehlt.³ Im Judentum hat jede Mahlzeit nicht nur eine nährnde, sondern eine gemeinschaftstiftende und -bewahrende Funktion. Die Tischgenossen haben Anteil an dem vom Hausvater gesprochenen Segen, welcher Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen und untereinander stiftet. In diesem Horizont sind auch die Worte Jesu beim letzten Mahl im Jüngerkreis zu verstehen.⁴

Frühjüdische
Mahlgemein-
schaft

Jedes jüdische Mahl beginnt mit einer „berachah“; diese enthält eine Vergegenwärtigung von Gottes Heilstaten, mündet dann in eine Gebetsepiklese und schließt mit einer Doxologie, dem Gotteslob. Eine ähnliche Grundstruktur prägte während Jahrhunderten auch christliche Mahlfeiern und –gebete.⁵ Die „berachah“ enthält drei Schwerpunkte:

Gebete und
Handlungen bei
frühjüdischen
Mahlfeiern

1. verdankt man Gott, dem Schöpfer, die Nahrung;
2. dankt man für das eigene Dasein als erwähltes Volk, das Gott aus der Knechtschaft befreit hat; und
3. preist und verherrlicht man Gottes Namen in zwei Bitten: Um die Versammlung der Zerstreuten und die Errichtung des verheißenen, neuen Jerusalem als ewiger Gottesstadt.⁶

Das rituelle Brotbrechen und –austeilen wird als Zeichen der Gabe Gottes und als Frucht menschlicher Bemühung begangen und bildet mit dem mehrmaligen Herumreichen des Weinkelches, zusammen mit Segen und Gebet, einen eingespielten, häuslichen Ritus,⁷ der stark anamnetisch geprägt ist.

Wie das Sedermaahl der Juden vor Pessach, waren heilige Mahlzeiten mit unterschiedlichen Motivationen und Formen in der Spätantike verbreitet, z. B. Opfer-, Toten-, Kultmahle der Mysterienvereine oder Festmahle bei Wallfahrten. Sie hatten oft eine gemeinschaftstiftende Funktion und grenzten sich gegen außen ab.⁸ In den Mysterienkulten saßen die Gläubigen gleichsam als Gäste am Tisch Gottes

In der Antike
verbreitete heili-
ge Mahlfeiern

¹ H.-B. Meyer: Das Werden, S. 184 f.

² H. Kahlefeld: Das Abschiedsmahl, S. 47.

³ Dazu kritisch H.-J. Klauck: Herrenmahl, S. 205.

⁴ F. Lang: Abendmahl, S. 532.

⁵ Ch. Grethlein: Grundfragen, S. 304.

⁶ L. Bouyer: Von der jüdischen, S. 514.

⁷ K. Berger: Manna, S. 15.19.103.110-112; A. Stock: Gabenbereitung, S. 36 f.

⁸ E. Stegemann: Das Abendmahl, S. 133.

und ließen sich von ihm bewirten.⁹ Mysterienmähler setzten eine einmalige Initiation ihrer Teilnehmenden voraus und wurden in geschlossenen Gesellschaften gefeiert. Das biblische Herrenmahl wurde sonntäglich begangen und hatte am Anfang Oeffentlichkeitscharakter. Wer an ihm teilnahm, musste ethisch-soziale Verpflichtungen beachten (Korinth!).¹⁰ Heidenchristen brachten solche rituellen Erfahrungen mit in die christlichen Mahlfeiern und nahmen in solchen Formen leibhaftig teil am verkündigten Heilsgeschehen.

Zweck des Essens und Trinkens ist es, sich am Leben zu erhalten. So befahl Jesus dem Jairus, er solle seiner auferweckten Tochter zu essen geben (Mk 5,43; Lk 8,55). Elia bekam in der Einsamkeit der Wüste vom Gottesboten den Befehl, zu essen und zu trinken (1. Kö 19,5-8). Der auferstandene Jesus verlangte von den versammelten Jüngern, etwas zu essen zu bekommen (Lk 24,41-43). Zum feierlichen, jüdischen Ritus des Brotbrechens gehörten drei Vorgänge: Das Brotnehmen, das Brechen des fladenartigen Brotes und das Austeilen; alle drei Funktionen wurden durch das Oberhaupt der Familie ausgeführt, und der Segensspruch begleitete diese Handlungen. Später, besonders in der Apg, konnte der Ausdruck „Brotbrechen“ auch die ganze Mahlfeier bezeichnen. Für die hebräische „berachah“ braucht das Neue Testament den Ausdruck „eulogein“; er bezeichnet das Segnen einer oder mehrerer Personen, aber auch das Loben Gottes,¹¹ im Zusammenhang mit dem letzten Jüngermahl z. B. Mk 14,22; Mt.26,26; nachösterlich Lk 24,30.¹² Das Nachtischgebet („birkat hammazon“) über dem Kelch enthält drei Benediktionen, verbunden mit Dank und Bitte.¹³

Einzelne Riten

Die in den Evangelien häufig bezeugte Tischgemeinschaft Jesu im Kreis von Jüngern und Jüngerinnen, aber auch Pharisäern, Zöllnern und Menschen am Rand der damaligen Gesellschaft gehört zum Grundbestand der Jesusüberlieferung.¹⁴ Solche Tischgemeinschaften waren Vorboten der kommenden Herrschaft Gottes. Darum räumte Jesus Schranken rabbinischer Reinheitsvorschriften hinweg und sprengte die damaligen Grenzen zwischen rein und unrein, z. B. bei Heilungen am Sabbat, in der Auseinandersetzung mit Fragen der Schriftgelehrten und in der Zulassung aller, die seine Gegenwart suchten. Diese Mahlgemeinschaften spielten sich mitten im Alltag der Menschen ab und bildeten Freiräume für Ausgestoßene, Verachtete und vor allem für Frauen. In den Abendmahlserzählungen der nachösterlichen Erscheinungen Jesu fand diese unverkrampfte Tischgemeinschaft eine Fortsetzung.

Tischgemeinschaft mit dem irdischen Jesus

Das jüdische Sedermaahl zu Beginn des Pessach hat eine eigentümliche Liturgie: Nach dem Bereitstellen des ersten Bechers mit einem Lobspruch des Hausvaters folgt eine Vorspeise. Auf die rituell festgelegte Frage, meist des jüngsten Familienmitgliedes, was in jener Nacht vor dem Exodus Israels geschehen sei, erzählt der Hausvater 5. Mose 26,5-11. Dann folgt die Rezitation der Hallelpsalmen 113 und 114 mit dem zweiten Becherumgang. Die Hauptmahlzeit beginnt mit dem Ritus des Brotbrechens, dem Brotseggen und dem „Amen“ der Hausgemeinde; daraufhin folgt die Brotausteilung, das Auftragen des Lammes mit den Symbolen der Bitterkräuter, Fruchtmas, Salzwasser (Tränen !) und Wein, das Dankgebet über dem dritten Segensbecher, die Rezitation der Hallelpsalmen 115-118 und ein Lobspruch über dem vierten Becherumgang. Nicht nur die Rückschau auf gesche-

Das Sedermaahl und das letzte Mahl Jesu im Jüngerkreis

⁹ Ähnlich wie z. B. im Serapismahl erscheint auch 1. Kor 10,21 Gott als Gastgeber, mit dem man durch das Kommen zu seinem Tisch und untereinander Gemeinschaft hat; G. Dellling: Das Abendmahlsgeschehen, S. 325 f.

¹⁰ H. J. Klauck: Herrenmahl, S. 368.

¹¹ Von Jesus bezeugt Mk 6,41; Lk 9,16; Mk 8,7.

¹² Gelegentlich (z. B. 1. Kor 11,24 oder Mt 4,19) wird anstelle von „eulogein“ das Verb „eucharistein“ synonym gebraucht.

¹³ R. Meßner: Einführung, S. 154.

¹⁴ H. Lichtenberger: „Bund“, S. 218.

henes Heil, sondern die messianische Erwartung bestimmt die Feier.¹⁵ Ob die christliche Abendmahlstradition bei den Mahlfeiern des irdischen Jesus,¹⁶ bei seinem letzten Mahl vor der Passion¹⁷ oder in den überraschenden Begegnungen des Auferstandenen beim versammelten Jüngerkreis ansetzt, bleibt ungewiss und hat bis heute zu Kontroversen und verschiedensten Theorien geführt.

Während der Verlauf antiker, auch frühjüdisch-hellenistischer Mahlfeiern relativ bekannt ist, gibt es zahlreiche ungelöste Fragen und Forschungskontroversen im Bezug auf jüdische Vorbilder frühchristlicher Mahlfeiern, z. B.: Wieweit hat das Brauchtum des Sedermahls und des Pessach die Abendmahlsfeiern beeinflusst, und zwar in den einzelnen Regionen unabhängig voneinander? Können die Einsetzungsworte oder -berichte des Neuen Testaments in irgend einer Weise auf Jesus und den Jüngerkreis zurückgeführt werden? Wer alles ist zu diesem Jünger- und Jüngerinnenkreis mitzuzählen? Wie sind die einzelnen Elemente und Aussagen der Abendmahlsüberlieferung auf dem Hintergrund jüdischer Mahltraditionen theologisch zu deuten? Wie groß ist der Einfluss kultischer Mahlzeiten aus der Umwelt der Jesusbewegung tatsächlich gewesen?¹⁸ Auch das palästinensische Judentum war nicht frei von hellenistischen Einflüssen.¹⁹ Eindeutig ist es jedenfalls, dass für die beginnende und sich vielfältig entwickelnde christliche Abendmahltradition die jüdischen Grundelemente von Segen, Dank, Lob, Anamnese und rituellen Handlungen (Brotbrechen, Kelchritus) konstitutiv waren, nicht aber die sogenannten „Einsetzungs“- oder „Stiftungsworte“, die man später Jesus selber zugeschrieben hat. Hinter diesen Berichten stehen bereits schon festentwickelte liturgische Traditionen.

Offene Fragen und Kontroversen

2. Motive und Deutungen des frühchristlichen Abendmahls

Bereits in der Überlieferung der neutestamentlichen Texte fällt eine breite Vielfalt an Deutungen auf. Zudem sind wir immer nur auf einzelne Fragmente angewiesen, um einigermaßen eine Vorstellung frühchristlicher Abendmahlsfeiern zu gewinnen. Auch hier geht die Entwicklung von einer anfänglich kaum überblickbaren Vielfalt über die Verdichtung gewisser Interpretationen schließlich zur Ausbildung der östlichen und westlichen Abendmahlstraditionen und Liturgiezentren. Die anfängliche Verschiedenheit wird schon in den biblisch bezeugten Begriffen deutlich: Man spricht vom „Brotbrechen“, vom „Herrenmahl“, der „Agape“ (einem Sättigungsmahl mit Brot- und Kelchritus), der „koinonia“ (Gemeinschaft, Anteilhabe) oder der „eucharistia“ (Dankgebet), vom Gedenken an Jesu Tod, dem „Leib Christi“, oder dem „neuen Bund“, der sich in der Mahlgemeinschaft verwirklicht.²⁰

Vielfalt an Deutungsmustern

In Korinth, wo die Abendmahlspraxis durch 1.Kor.10 u.11 relativ gut belegt ist, bestand die Ordnung der christlichen Versammlung aus einem Sättigungsmahl, einer eucharistischen Doppelhandlung mit Brot und Wein, sowie einem nachfolgenden Wortgottesdienst. Angesichts der Verkündigung des Todes Christi "für euch" mussten Spannungen zwischen Reichen und Armen zu unerträglichen Konflikten führen.²¹ Die theologisch begründete Deutung des Herrenmahls, formal von antik-heidnischen Vorbildern abgeleitet, geschieht nicht nur durch die Akte des Brotbrechens und Weintrinkens, des Dankes und der Segensworte, sondern

Beispiel Korinth

¹⁵ B. Klaus: Antikes Erbe, 17 f.; W. Wiefel: Die jüdische Gemeinschaft, S. 71, Anm. 37; R. Hauke: Die lobpreisende, S. 20 f.; K. Richter: Jüdische Wurzeln, S. 139 mit Quellenangaben u. 142.

¹⁶ Einschließlich der Überlieferungen von der Speisung der 5000 bzw. 4000.

¹⁷ Also noch in Gegenwart des Verräters Judas und des Leugners Petrus!

¹⁸ Eigentliche sakramentale Mahle sind im ganzen antik-hellenistischen Bereich bekannt, nicht aber im Judentum (G. Barth: Das Herrenmahl, S. 99-111).

¹⁹ Dies kommt z. B. in der apokryphen Schrift „Joseph und Aseneth“ 8,5; 15,4; 16,10 zum Ausdruck (G. Barth: Das Herrenmahl, S. 114).

²⁰ K.-H. Bieritz: Abendmahl, S. 23 f.

²¹ H. J. Klauck: Herrenmahl, S. 349 u. 363.

durch das zwischenmenschliche, ethische Verhalten der Teilnehmenden.²² Der Gemeinschaftscharakter des Mahles war an und für sich traditionell, wurde aber durch Paulus theologisch neu fundiert durch die Heilsverkündigung des Herrn.²³ Die Entartungen in der korinthischen Mahlfeier bestanden gemäß 1. Kor. 11,27-29 nicht darin, dass die Gemeindeglieder das Sakrament nicht von anderer Speise unterschieden oder geringschätzten; sie hatten im Gegenteil ein massives Sakramentsverständnis, nahmen aber die vorausgehende Mahlfeier unbekümmert um die später eintreffenden Armen ein.²⁴ „Die Mahlgemeinschaft schließt gegenseitige Annahme, Vergebung, Vertrauen und Hilfeleistung“ mit ein.²⁵ Vorbild ist das Verhalten des irdischen Jesus, der in seiner Verkündigung und Mahlgemeinschaft den direkten Zugang zu Gottes Vergebung und Barmherzigkeit ermöglicht und Wege zeigt, welche Menschen begehen sollen, die sich in ihren Versammlungen auf ihn berufen.²⁶ Treue zu Gott, zu sich selber und zu den Menschen als Ausdruck von Jesu Selbsthingabe war und ist bis heute die Grundlage christlicher Abendmahlsgemeinschaft.²⁷ „Wer sein Leben verliert, der wird es finden“ (Mk 8,35).²⁸

Wichtig sind drei aufeinanderfolgende Formen der Mahlgemeinschaft mit Jesus: Die zahlreich bezeugten, vorösterlichen Tischgemeinschaften, das letzte Mahl Jesu im Jüngerkreis vor seiner Passion und die Mahlgemeinschaften, in denen der Auferstandene den Jüngerinnen und Jüngern begegnet. Das Geheimnis der Gegenwart des Herrn in allen diesen Formen führte von Anfang an zu verschiedenen Fragen und Deutungen, die sich auch in der Vielfalt christologischer Titel und Formeln widerspiegeln.²⁹ Nicht die jüdische Tradition der Opfermahlzeiten,³⁰ sondern die tägliche Tischgemeinschaft, kaum aber das Pessachmahl³¹ ergab erste frühchristliche Deutungsmodelle, z. B. die endzeitliche Ausrichtung auf Grund der Jesusverkündigung vom Kommen der Gottesherrschaft,³² die Betonung der „koinonia“ als Gemeinschaft mit Gott bzw. mit dem Herrn Christus und untereinander,³³ der Bundesgedanke oder die Vorstellung eines Dankopfers für Gottes Heilstat.³⁴ Keine dieser Deutungen konnte sich nachhaltig durchsetzen, und gelegentlich traten sie auch in verschiedenen Kombinationen auf. Wesentlich blieb das Verständnis des Abendmahls als Ort der regelmäßigen Begegnung mit Jesus und der Bitte um seine Gegenwart.³⁵ Ferner wurde das frühchristliche Abendmahl verstanden als Ablösung des Opfergeschehens, sinnbildlich dargestellt am Vorgang der Tempelreinigung³⁶ oder als Vorwegnahme der in Christi Tod erfolgten Rettung.³⁷

Deutungsansätze der biblischen Mahlfeiern

²² P. Lampe: Das korinthische, S. 212.

²³ P. Lampe: Das korinthische, S. 206-209; zum Aufbau der Mahlfeiern in Korinth vgl. M. Klinghardt: Gemeinschaftsmahl, S. 286-304.

²⁴ H.-Ch. Schmidt-Lauber: Die Zukunft, S. 354.

²⁵ K.-H. Bieritz: Abendmahl, S. 24.

²⁶ Z. B. Mt 6,13; Mt 18,23-34; Lk 11,4; Lk 15,4-32; Lk 18,10-14; W. Zager: Wie kam es, S. 179.

²⁷ U. Grümbel: Abendmahl, S. 63.

²⁸ W. Zager: Wie kam es, S. 186.

²⁹ J. Roloff: Heil als Gemeinschaft, S. 96-105.

³⁰ J. Rehm: Das Abendmahl, S. 291; P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 182 u. 190-193.

³¹ Diese Frage bleibt wegen der verschiedenen Chronologie zwischen den Berichten der Synoptiker und Joh in der ganzen Darstellung des Passionsgeschehens bis heute kontrovers.

³² R. Pesch: Das Abendmahl, S. 59; F. Hahn: Art. „Abendmahl“, Sp. 10 f.

³³ J. Roloff: Heil als Gemeinschaft, S. 102 f.

³⁴ H. Gese: Die Herkunft, S. 122.

³⁵ W. Bösen: Jesumahl, S. 73-75.

³⁶ So G. Theißen / A. Merz: Der historische, bei P. Fiedler: Kultkritik, S. 87.

³⁷ J. Jeremias: Die Abendmahlsworte; J. Roloff: Heil als Gemeinschaft, S. 178-184.

Mit zunehmender Christologisierung der Jesusverkündigung³⁸ und dem dringenden Bedürfnis der Jesusbewegung, Antworten auf die Frage nach den Gründen und der Bedeutung von Jesu Tod am Kreuz zu finden, traten die verschiedenen Deutungen der vorösterlichen Mahlfeiern und der späteren, kirchlichen Eucharistie mehr und mehr auseinander. Dafür ein jüngstes Beispiel bei W. Haunerland „In der Brotvermehrung gewährte Jesus Tausenden Mahlgemeinschaft; aber im Zeichen des Brotbrechens schenkte und offenbarte er sich nur denen, die zu ihm gehörten und an ihn glaubten.“³⁹ Hier stellt sich die Frage, ob sich der oft ebenso zweifelnde Jüngerkreis um Jesus von der Menge der 5000 so sehr unterschieden habe. Wer gehört denn überhaupt an den Tisch Jesu? Liegt dies in unserem Ermessen? Jesusleute sind doch zu allen Zeiten diejenigen, die ihn suchen, durch ihn zu Gott beten, sich in seinem Namen versammeln, ohne andere auszuschließen. Die Abendmahlsgemeinde kommt nicht hinter geschlossenen Türen zusammen!

Trennung von
Mahlfeiern und
Eucharistie

Der Tisch (griech. trapeza) hatte im Kult einen anderen Stellenwert als der Altar: Auf diesem verbrannte man die Opfertiere. Auf dem Tisch im Haus oder Tempel deponierte man unblutige, vegetarische Opfergaben. Der Begriff „trapeza“ kann „Tisch“ oder „Altar“ heißen, je nach dem Textzusammenhang; im Alten Testament ist er z. B. auch der Tisch für die Schaubrote.⁴⁰

Tisch und Altar

3. Merkmale nachösterlicher Mahlfeiern

Die Anfänge und Merkmale der nachösterlichen Mahlfeiern lassen sich nicht mehr auf eine in den Texten bezeugte Grundform zurückführen.⁴¹ Man ist auf Vermutungen angewiesen und kann bestenfalls gewisse aus späteren Feierformen erschlossene Theorien als unwahrscheinlich ausschließen. Im jetzigen Textbestand des Neuen Testaments ist das Herrenmahl zuerst nachweisbar in 1. Kor 11, und zwar in einer älteren Formel, die Paulus oder seine Gemeinde schon vorher gekannt hatten. Die dortige Hausgemeinde verkündete in der Mahlfeier Jesu Tod, bis er wiederkommt. Durch die Aufnahme jüdischer Mahlriten und durch die starke Betonung der Anamnese von Passion und Ostern bekam die Feier einen gewissen sakramentalen Charakter, der mit dem dazugehörigen Sättigungsmahl durchaus verbunden werden konnte: Brot und Wein wurden in der anamnetischen Vergegenwärtigung des Todes des Herrn Jesus Christus genossen; daher auch der Begriff „Herrenmahl“ („kyriakon deipnon“). Weder die Einsetzungsberichte noch das Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern stehen vermutlich am Anfang der nachösterlichen Mahlentwicklung, sondern am ehesten Jesu offene Mahlfeiern während seines irdischen Wirkens.⁴²

Ungewisse An-
fänge

Die uns bekannten Texte lassen von Anfang an eine große Vielfalt erkennen, wie man nach Ostern die Gegenwart Christi beim Herrenmahl erfahren hat. Die eingespielten, jüdischen Bräuche gaben dem Geheimnischarakter dieser Feier Orientierung in der anamnetischen Ausrichtung, in Aufbauformen und einzelnen Elementen wie Segen oder Dank. Die Agapen (Sättigungsmahlzeiten) und der eigentliche, sakramental-anamnetische Ritus lassen sich nur schwer auseinanderhalten. Im Mittelpunkt stand inhaltlich jedenfalls stets die Erinnerung an Jesus,⁴³ sei es als Verkündigung seines Heilstodes, seiner Todesüberwindung oder seiner

Vergegenwärti-
gung des aufer-
standenen Herrn

³⁸ Mit dieser etwas pauschalen Wendung meine ich den folgenschweren Vorgang, in dem Jesus vom Träger der Botschaft vom kommenden Reich Gottes zum Inbegriff und Inhalt des christlichen Kerygmas geworden ist. Dieser Prozess zeichnet sich massiv bereits in den Schriften des Neuen Testaments, insbesondere in der Briefliteratur, ab.

³⁹ W. Haunerland: Authentische Liturgie, S. 156.

⁴⁰ H.-J. Klauck: Herrenmahl, S. 269 f.

⁴¹ Th. Söding: Das Mahl, S. 136 u.140-146 nimmt zwar eine solche gemeinsame Wurzel an, die dann in der weiteren Entwicklung traditionsbestimmte Unterschiede gezeigt habe. Söding vertritt das höhere Alter einer vormarkinischen Tradition gegenüber der lukanisch-paulinischen Vorlage.

⁴² U. Grümber: Abendmahl, S. 69.

⁴³ G. W. Lathrop: Die Eucharistie, S. 76.

Parusie.⁴⁴ Die enge Verbindung zwischen dem letzten Abendmahl Jesu und dem nachösterlichen Herrenmahl ist eine Frucht des urchristlichen Auferstehungsglaubens als Vergegenwärtigung des Erhöhten.⁴⁵ Wahrscheinlich sind die Christen von Anfang an jeden Sonntag, dem Gedenktag des Osterereignisses, (wahrscheinlich abends) zur Herrenmahlfeier zusammengekommen.⁴⁶

Vom Ende des 1. Jahrhunderts (Did 9,5) bis weit ins 4. Jahrhundert konnten nur Getaufte am Herrenmahl teilnehmen. Kinderkommunion war nicht ausgeschlossen, wenn man bedenkt, dass oft ganze Häuser (Familien) getauft wurden. Im Unterschied zur biblischen Zeit (1. Kor; Lk 19,1-10) hat man schon bald die Zulassung zum Abendmahl an Bedingungen geknüpft; einerseits an die Taufe, andererseits an ein untadeliges Leben: „Ist jemand heilig, der trete herzu; ist er's nicht, tue er Buße“! (Did 10,6). Solche Zulassungsbedingungen, die sich in die Richtung der späteren Arkandisziplin⁴⁷ entwickelten, standen im Gegensatz zur offenen Tischgemeinschaft Jesu und seiner Verkündigung vom baldigen Kommen des Reiches Gottes.⁴⁸

Zulassung zum Herrenmahl

In den vor- und nachösterlichen Mahlfeiern der Jesusleute wurden verschiedene Gaben verwendet: Neben Brot und Wein kamen gelegentlich Milch, Honig, Wasser, Fisch oder Käse dazu, je nach Brauch und Gegend. Dies zeigt, dass die spätere sakramentale Handlung und das Sättigungsmahl ursprünglich noch eine Einheit bildeten. Brot hatte in den meisten Feierformen eine hervorragende Bedeutung: Es ist die Frucht von Gottes Segen und menschlicher Arbeit; aber es ist auch eine Metapher für den Leib der Gemeinde; denn wenn wir an *einem* Brot teilhaben, sind wir Leib Christi: 1. Kor 10,17. Der Begriff „soma“ (Leib) steht nicht im Gegensatz zu Geist oder Seele, sondern meint den ganzen Menschen in seiner Relation zu Gott und zu anderen, die ihm zugehören.⁴⁹ Brot ist nicht nur als Nahrung verstanden worden, sondern auch als Quelle der Gotteserkenntnis und als Sinnbild echter Gemeinschaft. Wo am Abendmahlstisch Spaltungen und Ausgrenzungen erfolgen, wird Brotbrechen als Gemeinschaft mit Christus und untereinander illusorisch.⁵⁰

Brot

Mit zunehmender Sakralisierung der frühchristlichen Mahlfeiern trat die Verwendung von Brot und Wein im Hinblick auf das Todesgeschehen Christi zentral in den Vordergrund. Vom Vorbild des letzten Mahles vor der Passion Jesu bekam die Mahlfeier eine Struktur, die nachhaltig wirkte; es sind die folgenden Handlungsschritte: Ergreifen des Brotes – Dank („eucharistia“ heißt ja ursprünglich „Dankgebet“) – Brechen des Brotes,⁵¹ – Austeilen des Brotes mit einem Deutewort – Ergreifen des Kelchs – Dank für den Kelch und Herumreichen des Kelchs mit einem Deutewort.⁵²

Handlungsschritte beim letzten Mahl Jesu

Gerade die Texte über das Abschiedsmahl Jesu im Kreis seiner Jünger zeigen keine Versöhnung z. B. mit dem späteren Verräter Judas oder dem Verleugner Petrus. Erst Mt 5,23 f. und Did 14,2 formulieren ausdrücklich Versöhnung als Voraussetzung für die Teilnahme am Tisch des Herrn. In dieselbe Richtung weist die Sitte des heiligen Kusses unter den Mitfeiernden (1. Kor 16,20; 2. Kor 13,12) und die Ausschlussformel: „Wenn jemand den Herrn nicht liebt, so sei er ausgeschlossen“.⁵³ Diese bis in die späteren Messfeiern hinein nachwirkende Praxis

Versöhnung als Voraussetzung der Mahlgemeinschaft

⁴⁴ W. Wiefel: Erwägungen, S. 42; H.-J. Klauck: Präsenz, S. 325-328.

⁴⁵ Th. Söding: Das Mahl, S. 162.

⁴⁶ E. Keller: Eucharistie, S. 69.

⁴⁷ Trennung zwischen Katechumenen, die als Taufbewerber/-innen nach dem Wortgottesdienst die Gemeinde verlassen mussten, und eigentlicher Gläubigengemeinde der getauften Eucharistiewürdigen.

⁴⁸ A. Mauder: Communicatio, S. 175.

⁴⁹ Th. Söding: Das Mahl, S. 148 f.

⁵⁰ P. Trummer:dass alle, S. 163 f.

⁵¹ So wurde, vorwiegend in den lukanischen Schriften, die ganze Mahlfeier genannt, wie später „Eucharistie“ ebenfalls die ganze Feier hieß.

⁵² W. Wiefel: Erwägungen, S. 41.

⁵³ 1. Kor 16,22; statt vom Friedenskuss ist 1. Kor 16,23 u. 2. Kor 13,13 vom Friedensgruß die Rede.

drückt ebenfalls wieder den „koinonia“-Charakter der christlichen Mahlfeiern aus.⁵⁴

Erst in Did 9,5 ist die Taufe ausdrücklich Voraussetzung zur Teilnahme am Abendmahl. Wie alt diese Regelung ist, wissen wir nicht. Dafür, dass sie nicht von Anfang an galt, spricht das Anathema in der Herrenmahlliturgie 1. Kor 16,22. Es gab anfänglich keine handhabbare Bestimmung, wonach gewisse Leute vom Mahl auszuschließen wären; es war Sache des Gewissens jedes Einzelnen.⁵⁵ Die Taufe ist einmalig, das Herrenmahl regelmäßig zu vollziehen. In beiden Handlungen war und ist die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft wichtig.⁵⁶ Ritualisierte Handlungen waren das Eintauchen in Wasser, Reinigung und Ganzkörpersalbung, Taufhandlung mit Bekenntnis des Glaubens, Händewaschen auch des Taufenden und seiner Helfer und Helferinnen, Salbung mit Öl (wie bei Propheten und Königen oder auch bei Verstorbenen) als Zeichen der Unsterblichkeit und als Dämonenschutz (im 2./3. Jh.), Handauflegung als Vermittlung des heiligen Geistes, Nennung des Namens, Anerkennung des Gottes Israels, Brotbrechen, Kelchumgang mit Segensworten, Friedensgruß, Austeilung der gesegneten Gaben, bestimmte Kleidung als Schutz, als Zeichen für liturgische Dienste oder Statussymbol, Zerreißen des Gewandes als Trauer- und Bußritus, Überwerfen des Prophetenmantels als Kraftübertragung oder ein Taufkleid. Solche Ritualisierungsformen verschiedenster Herkunft entfalteten sich mehr und mehr.⁵⁷

Taufe und Abendmahl

Weder historische noch theologische Argumente sprechen dafür, dass die frühchristlichen Mahlfeiern in irgend einer Weise eine Opfertradition weiterführten oder gar das Tempelopfer in Jerusalem ersetzen wollten. Tempelkult und häusliche Mahlfeiern fanden in der frühen Jesusbewegung konkurrenzlos nebeneinander statt, ähnlich wie dies bis 70 n. Ch. auch im Judentum Palästinas der Fall war.⁵⁸ Erst die Christologie des Hebräerbriefs, der nach der Tempelzerstörung geschrieben wurde, spricht dem jüdischen Tempelkult jegliche soteriologische Bedeutung ab, und Joh 4,21-24 ist vom Gottesdienst „im Geist und in der Wahrheit“ die Rede, der an keine bestimmte Kultstätte mehr gebunden ist. Auch der Tod Jesu wurde zunächst nicht als Opfertod verstanden. Folgerichtig ist darum im frühen Christentum im Zusammenhang mit dem Herrenmahl nicht die Rede von einem Altar, sondern vom „Tisch des Herrn“.⁵⁹

Opfertradition und frühchristliche Mahlfeiern

Die einzelnen, sehr fragmentarisch überlieferten Mahltexte und -andeutungen in den biblischen Schriften müssen in ihrem jeweiligen Kontext verstanden werden. Sie zeigen keine einigermäßen einheitliche Abendmahlspraxis und -interpretation, obwohl gewisse Merkmale häufig vorkommen: Brot- und Weinritus, gelegentlich getrennt durch ein Sättigungsmahl; der Gemeinschaftsgedanke; die endzeitliche Ausrichtung der Feier und eine gewisse Beziehung zu den Passions- und Osterereignissen. In der johanneischen Tradition fehlt im Abschiedsmahl Jesu Joh 13,1-20 ein Einsetzungsbericht, obschon die Heilszusagen bei Joh deutlich mit Essen und Trinken verbunden sind.⁶⁰ In der Speisung der 5000 gibt Jesus sich selbst im Brot des Lebens. Nicht sein Tod, sondern seine Menschwerdung wird in diesen Texten ausgedrückt.⁶¹ Wein ohne Brot ist in den Herrenmahltraditionen des Neuen Testaments nirgends belegt.⁶²

Unterschiedlichkeit der neutestamentlichen Berichte

Die im Protestantismus geläufige Bezeichnung „Abendmahl“ fehlt im Neuen Testament und stammt aus der Lutherübersetzung von 1. Kor 11,20-26 und Lk

Terminologie

⁵⁴ J. Roloff: Art. „Der Gottesdienst“, S. 51.

⁵⁵ G. Barth: Das Herrenmahl, S. 73 u.93.

⁵⁶ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 96.

⁵⁷ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 98 f.

⁵⁸ P. Fiedler: Kultkritik, S. 87-92.

⁵⁹ Der Ausdruck „Trapeza“ kann allerdings sowohl als Altartisch als auch als Tisch für gewöhnliche Mahlzeiten verstanden werden.

⁶⁰ Joh. 6,51b-58; G.Barth: Das Herrenmahl, S. 96.

⁶¹ F. Hahn: Art. „Abendmahl“, Sp. 13 f.; F.Halbmayr: Hellenistisch-judenchristliches, S. 53.

⁶² F. Halbmayr: Hellenistisch-judenchristliches, S. 63.

22,20; sie ist also noch jung und konfessionell geprägt. Biblischer wäre die Bezeichnung „Herrenmahl“,⁶³ welche deutlich macht, „dass es hier um ein Gehorchen, Begegnen und Beschenktwerden geht, bei dem Jesus Christus als der Herr gegenwärtig handelt“.⁶⁴ In den ersten christlichen Jahrhunderten und später in der westlichen Kirche setzte sich der aus dem Dankgebet zur ganzen Feier ausgeweitete Begriff „Eucharistie“ durch. Er könnte auch als Bezeichnung für evangelisch Abendmahlsgottesdienste sinnvoll sein; denn er hebt 1. ein wichtiges liturgisches Element, das Dank- und Lobgebet mit seinem anamnetischen Hintergrund hervor; er ist 2. bereits biblisch verankert; und 3. ist er ein ökumenisch verbreiteter, konfessionsübergreifender Begriff. Das Abendmahl auch evangelischerseits „Eucharistiefest“ zu nennen, ist vielleicht etwas ungewohnt, aber es ist von der Sache her sinnvoll.

4. Die Einsetzungsworte bzw. –berichte

Die Worte, die Jesus nach den uns vorliegenden Texten beim letzten Mahl vor seiner Passion gesprochen haben soll, werden oft als „Einsetzungs-“ oder „Stiftungsworte“ für das Herrenmahl bezeichnet. Sie werden im Neuen Testament viermal überliefert: Mk 14,22-25; Mt 26,26-29; Lk 22,14-20 und bei Paulus in einer von ihm bereits übernommenen Tradition 1. Kor 11,23-26. Der Wortlaut dieser Texte stimmt nicht völlig überein und ist in der Forschung immer wieder Gegenstand von Fragen und Theorien. Dabei hat man einerseits eine Urform oder gemeinsame Traditionswurzel herauszuarbeiten versucht,⁶⁵ andererseits sind auch spätere Entwicklungsstufen zurückprojiziert worden. Wir können bei dieser Quellenlage nicht wissen, ob und wie Jesus dieses letzte Mahl mit seinen Jüngern gehalten und was er dabei gesagt hat. Ein weitgehender Konsens besteht darüber, dass die jetzigen Textfassungen von Mk und Mt einerseits, diejenigen von Lk und Paulus andererseits eine erkennbare Nähe zueinander haben.⁶⁶ Wichtig für das Verständnis und die Deutungsversuche ist bei jedem der vier Einsetzungsberichte der jeweilige Kontext.⁶⁷

Unterschiedlicher Wortlaut

Die Rezitation der so genannten „Einsetzungsworte Jesu“ gehört nicht zum ursprünglichen Bestand eines eucharistischen Gebetes, sondern in eine der Mahlfeier vorgeordnete Verkündigung, einer Art „Festhaggadah“, die an den Auftrag Christi erinnert.⁶⁸ Die verschiedenen Textformen der „Einsetzungsworte“ sind Zeugnisse verschiedener frühchristlicher Traditionen, die wahrscheinlich bereits einen gottesdienstlichen Hintergrund haben. Sie lassen demnach auch verschiedene Auslegungen zu. Dass den Textformen der Synoptiker ein Pessachmahl zu Grunde lag, ist unwahrscheinlich.⁶⁹ Allen Berichten gemeinsam ist die Vorstellung einer Vorwegnahme endzeitlicher Ereignisse einer Tischgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn. Der Gedanke der Hingabe Jesu durch seinen Tod „für alle“ oder „für viele“ und die Bundesvorstellung kommen in allen vier Traditionen vor.⁷⁰ Für die jeweilige theologische Interpretation sind besonders die Zusätze in den einzelnen Texten auf dem Hintergrund der theologischen Tendenzen aller vier biblischen Schriften zu beachten, z. B. bei Mk und Mt im Kelchwort, bei Paulus im Brotwort und bei Lk der Zusatz „für euch“. Diese Formulierung „für euch“, „für alle“ oder „für viele“ weist nicht nur auf den Kreuzestod Jesu hin, sondern umfasst seine ganze Heilsbedeutung, sein Wirken insgesamt – also auch seine Verkündigung, seine gleichnishaften Wunder, seine Toraauslegungen und seine Verherrli-

Motive und Schwerpunkte

⁶³ W. Schöpsdau: Eucharistie, S. 69.

⁶⁴ A. Stein: Evangelisches Kirchenrecht, S. 54.

⁶⁵ H. Wilkens: Die Anfänge, S. 55-59; Th.Söding: Das Mahl, S. 136.

⁶⁶ Den Anamnesebefehl z. B. kennt die Tradition von Mk und Mt nicht; Lk. erwähnt ihn nur beim Brotwort; die vorpaulinische Formel beim Becher- und Brotwort: H.-J. Klauck: Präsenz, S. 322.

⁶⁷ G. Barth: Der Tod, S. 129.

⁶⁸ H.-Ch. Schmidt-Lauber: Art. „Eucharistie“, 231.

⁶⁹ Dazu F. Hahn: Die alttestamentlichen, S. 343-351.

⁷⁰ F. Hahn: Art. „Abendmahl“, Sp. 12.; H. Lichtenberger: „Bund“, S. 218 f.

chung zum ewigen Leben.

Eine in biblischer und nachbiblischer Zeit verhältnismäßig breite Überlieferung von Herrenmahlfeiern enthält keine Einsetzungsworte und auch keine Andeutungen darüber. Zu diesen Traditionen gehören z. B. der Kreis der johanneischen Schriften, die syrische Didache (um 100), die apokryphen Thomasakten,⁷¹ die ostsyrische Anaphora von Addai und Mari sowie altkirchliche Liturgien oder Liturgiefragmente aus Jerusalem und Rom.⁷² Man kann sich fragen, ob Einsetzungsworte überhaupt zum ältesten Bestand der Herrenmahlfeiern gehörten.⁷³ In der Didache sind die Mahlelemente nicht als Leib und Blut Jesu qualifiziert.⁷⁴ Wahrscheinlich sind mit dem wachsenden Prozess der Christologisierung der Mahlfeiern auch Einsetzungsberichte formuliert worden. Die anamnetische Dimension der Herrenmahlfeiern konnte und kann auch heute verschieden ausgedrückt werden: durch Einsetzungsworte,⁷⁵ frei in Erzählform gestaltete Einsetzungsberichte, durch eine Mahlperikope aus den Evangelien, durch eine breiter abgestützte, anamnetische Heilserzählung, etwa im Sinne der jüdischen Haggadah am Sedermahl, oder durch ein hymnisches, eucharistisch geprägtes Lob.

Herrenmahl ohne Einsetzungsworte

5. Herrenmahl, Passion und Tod Jesu

Den frühchristlichen Mahlfeiern liegt nicht ein einheitliches Christuskerygma zu Grunde, z. B. dasjenige vom stellvertretenden Sühnetod und der Auferstehung.⁷⁶ Am Anfang der christologischen Entwicklung und in deren Folge auch der theologischen Deutung der Mahlfeiern stand für die Jesusleute zunächst einmal die Frage im Vordergrund: Warum musste der am Kreuz sterben, auf den wir doch als Heilbringer gehofft haben? Die Verlegenheit einer überzeugenden Antwort ist in vielen Bibeltexten noch spürbar. Jesus hatte in seiner eigenen Predigt und in seinem ganzen Wirken Gottes anbrechende Herrschaft verkündigt; aber nur zurückhaltend sich selber zum Inhalt seiner Verkündigung gemacht. Erst durch die Notwendigkeit, seinen Tod zu verstehen, setzte der Prozess der frühchristlichen Bekenntnisbildung und Christologisierung ein.⁷⁷ Dieser Prozess war vielfältig und antwortete nicht auf Fragen wie z. B.: Wie kann Gott Sünden durch Christi Kreuz wegnehmen?⁷⁸ Noch in der Didache wird das Herrenmahl nicht auf den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu oder auf die darin begründete Sündenvergebung bezogen.⁷⁹ In der Apg steht das Gemeinschaftsmahl ganz im Zeichen der Gegenwart des Auferstandenen, nicht im Gedenken des Kreuzestodes.⁸⁰ Der Versuch, die Passions- und Osterereignisse immer wieder „nach den Schriften“ zu deuten, ergab ebenfalls unterschiedliche Deutungsmuster.

Deutungen des Todes Jesu in Beziehung zu den Mahlfeiern

In den uns bekannten Bibeltexten kommt die Deutung des Abendmahles als Gedächtnis des Sterbens Jesu erstmals bei Paulus vor, in einer von ihm übernommenen, bekenntnisartigen Formel 1. Kor 11,23-26. Nach Rö 12,1 f. wird nicht das Herrenmahl, sondern der christliche Lebenswandel mit der Metapher eines Opfers

Gedächtnis des Todes Jesu

⁷¹ Sie sind ein spätes Zeugnis für das Weiterbestehen der ursprünglich jerusalemischen, dann syrischen Abendmahltradition, die besonders in Ägypten verbreitet war. Sie kennen, ähnlich wie schon Apg 2,42.46 nur das Brotbrechen, kein Trinken von Wasser oder Wein, und keinerlei Einsetzungsworte (R. Meßner: Zur Eucharistie, S. 495).

⁷² A. Gerhards: Eucharistisches Beten, S. 281. Eigentliche Einsetzungsberichte fehlen auch im Briefkorpus des Ignatius von Antiochien; aber an verschiedenen Stellen gibt es Formulierungen, die an ähnliche Einsetzungstraditionen erinnern (G. Barth: Das Herrenmahl, S. 130).

⁷³ Weitere Quellen und Erwägungen bei A. Gerhards: Entstehung, S. 81.

⁷⁴ M. Theobald: Das Herrenmahl, S. 273-278.

⁷⁵ Die in den Agenden der verschiedenen Kirchen gebräuchlichsten Texte stimmen selten überein mit einer der biblischen Textformen.

⁷⁶ W. Zager: Wie kam es, S. 185.

⁷⁷ J. Becker: Die neutestamentliche, S. 32.

⁷⁸ J. Becker: Die neutestamentliche, S. 47-49.

⁷⁹ H.-Ch. Schmidt-Lauber: Die Erneuerung, S. 38f.; F. Halbmayer: Hellenistisch-judenchristliches, S. 106.

⁸⁰ F. Halbmayer: Hellenistisch-judenchristliches, S. 64.

gedeutet, und die Gläubigen selber werden 1. Kor.3,16 f. und 6,16 als „Tempel Gottes“ bezeichnet.⁸¹ Das Zusammengehören von Hingabetod Jesu, Mahlfeier und christlicher Paränese wird Eph 5,11 bezeugt.⁸² Das Herrenmahl selber wird in der neutestamentlichen Überlieferung nirgends als ein Opfermahl verstanden.⁸³ Als ein altes Traditionsstück einer Abendmahlstradition mit erzählendem Hinweis auf Jesu Tod erscheint Mk 14,22-25.⁸⁴ Die vier Einsetzungsberichte verweisen, schon durch die Deutung der Elemente von Brot und Wein durch Jesus, auf seinen bevorstehenden Tod.⁸⁵ Dass der in der Gemeinschaft des Herrenmahles verkündete Christusglaube im Sterben und Auferstehen Jesu begründet liege, gehört in einzelnen Überlieferungsstücken zusammen, in anderen wird jeweils nur *ein* Deutungsmoment erwähnt.⁸⁶

Dass Jesus mit seinem Tod gerechnet hat, wird in der biblischen Überlieferung zwar mehrfach bezeugt, kann aber auch als nachösterliches Zeugnis der bereits erfolgten Passion und Erhöhung verstanden werden. Jedenfalls sollte man vorsichtig sein mit Deutekategorien, wie „gemäß den Schriften“ oder mit dem Verständnis von Jesu Leidensweg als Erfüllung des Gottesknechtbildes in Jes 53.⁸⁷ Die Osterzeugen hätten dann als erste innerhalb der Wirkungsgeschichte von Jes 53 diesen Text auf eine bestimmte, geschichtliche Einzelgestalt bezogen und damit Jesu Leidensgeschick soteriologisch gedeutet.⁸⁸ Eine solche Deutung hätte die Konsequenz, dass sich die offene Mahlgemeinschaft des irdischen Jesus durch seinen Kreuzestod und seine Auferstehung qualitativ in einem sakramentalen Sinne verändert hätte. Infolge der nachösterlichen, apostolischen Botschaft von der Heilsbedeutung der Passion und Erhöhung Jesu, gäbe es nach Ostern kein autorisiertes, öffentliches Herrenmahl mehr: Sünder und Häretiker würden ausgeschlossen und nur noch Getaufte zugelassen.⁸⁹ Die Anamnese würde auf das bloße Passionsgeschehen konzentriert und beschränkt, und das Herrenmahl als Vergewärtigung der Hingabe Christi und seines Kreuzesopfers gedeutet, was dann in der weiteren Entwicklung der Kirchen und ihrer Liturgien weithin geschehen ist.

Kreuzestheologien sind in der christlichen Dogmatik und Liturgik Versuche, die Hinrichtung Jesu von Nazareth als ein soteriologisches Ereignis zu deuten und teilweise sogar als Grundereignis des christlichen Glaubens zu verstehen. Dabei sind gelegentlich auch antijüdische Motive im Spiel gewesen. Es ist hier nicht der Ort einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit diesen wirkungsreichen Theorien.⁹⁰ Diese Interpretationen einer Heilsbedeutung von Christi Tod und Auferstehung haben nicht nur früh zur christlichen Bekenntnisbildung beigetragen, sondern sich auch auf das Verständnis des Herrenmahles der nachösterlichen Christen ausgewirkt und insbesondere die anamnetischen Schwerpunkte der späteren eucharistischen Gebete, vor allem in den westlichen Kirchen, geprägt.

Die Interpretation des Abendmahls als Gedächtnis des Todes Jesu als stellvertretende Sühnehandlung zur Tilgung der Sünden der Welt versuchte man aus drei Vorstellungen heraus zu begründen: 1. aus dem Vorbild des alttestamentlichen Opferkultes, der durch Jesu einmaligen Opfertod abgelöst oder ersetzt worden sei; 2. durch den Hinweis auf Jes 53, wo vom Gottesknecht die Rede ist, der unschuldig für sein Volk leidet, und 3. von der in den Makkabäerbüchern 2 und 4 bezeugten Vorstellung jüdischer Märtyrer, die durch ihren Tod Sühne für die Sün-

Leidensgewissheit Jesu und christliche Mahlfeier

Kreuzestheologie

Anfänge der Sühnetodvorstellung

⁸¹ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 182-192.

⁸² P. Wick: Die urchristlichen, S. 174 f.

⁸³ P. Wick: Die urchristlichen, S. 202-206.

⁸⁴ R. Pesch: Das Abendmahl, S. 66.

⁸⁵ F. Beißer: Die Erklärung, S. 98.

⁸⁶ H.-J. Schulz: Bekenntnis, S. 101.

⁸⁷ So bei P. Stuhlmacher: Jes 53 in den Evangelien, S. 97-100.

⁸⁸ So P. Stuhlmacher: Jes 53 in den Evangelien, S. 104.

⁸⁹ A. Mauder: Communicatio, S. 178.

⁹⁰ Dazu ausführlich R. Strobel: Feministisch-theologische Kritik, S. 84-86; W. Zager: Wie kam es, S. 175-178 u.183.

den des Volkes wirkten.⁹¹ Die beiden ersten Deutungsmodelle werden in der neueren Forschung aus plausiblen Gründen abgelehnt.⁹² Eindeutig ist, dass der vorösterliche Jesus dem ihm bevorstehenden Tod keine sühnende Funktion beigemessen hat;⁹³ er hoffte vielmehr auf die baldige Durchsetzung der von ihm verkündigten und in seinem Wirken vorausrealisierten Gottesherrschaft.⁹⁴ Die hellenistischen Judenchristen haben wohl als erste den Tod Jesu als ein Sühnegeschehen verstanden.⁹⁵ Der vorliterarische Überlieferungsweg ist nicht mehr zu erhellen, so dass die eigentlichen Motive dieses später so wirkungsvollen Deutemodells im Dunkeln bleiben.⁹⁶ Einige kritische Fragen zu diesem frühchristlichen, so folgenreichen Deutemodell, drängen sich allerdings auf: Wie konnte Jesus im Horizont eines Opfermahles von einem sühnenden Opfer reden? Nach alttestamentlicher Tradition konnte gerade in einem Sühneopfer keine Berührung des Sünders mit der Opfermaterie durch Essen erfolgen. Wie konnte Jesus seinen Anhängern das Trinken seines Blutes zumuten; und wie konnte überhaupt ein Opfermahl *vor* der eigentlichen Opferhandlung stattfinden?⁹⁷

Dass die sogenannten „Einsetzungsworte“ des letzten Abendmahls Jesu mit Sühnevorstellungen verbunden worden sind, ist unbestritten und kommt in verschiedenen Wendungen zum Ausdruck, z. B.: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut“ Lk 22,20, 1. Kor 11,25⁹⁸ oder: „Ein Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blut“ Rö 3,25; dann ähnliche Wendungen Rö 5,8 und 1. Joh 4,10 und 2,2 oder die Deutung von Jesu Tod als eines stellvertretenden Handelns, das Gott versöhnt.⁹⁹ Der später so oft wiederkehrende Gedanke des stellvertretenden Leidens des Gottesknechtes nach Jes 53 ist im ganzen Neuen Testament nur 1. Pet 2,24 belegt. Spätere Interpretationen versuchen, die verschiedenen Traditionen vom sühnenden Bundesblut und von der stellvertretenden Hingabe des Gottesknechtes zusammenzufassen.¹⁰⁰

Sühnetod Jesu
und Abend-
mahlsberichte

Nur in Jes 53 ist davon die Rede, dass ein Mensch stellvertretend die Schuld anderer (seines Volkes?) trägt. Was die Schuldigen treffen müsste, übernimmt der unschuldig Leidende, wobei immer Gott der Handelnde ist; denn menschlich ist die Übertragung von Schuld und Strafe auf einen anderen, schuldlosen Menschen, kaum denkbar. Sowenig ein Mensch den Tod eines anderen übernehmen kann, sowenig kann er auch die Sünden anderer zu seiner Sache machen. Gott aber macht die Sünde aller zu seiner Sache. Christus starb gemäß der Sühnevorstellung nicht anstelle des Sünders, sondern „für ihn“, also um dadurch die Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen. In diesem Sinne ist das Abendmahl als ein Zeichen der Versöhnung mit Gott und als Ausdruck des neuen Bundes zwischen Gott und den Menschen (nicht nur Israels, sondern der ganzen Welt!) zu verstehen.¹⁰¹ Die christliche Rezeption gibt Jes 53 nicht den ursprünglich gemeinten, sondern einen neuen Sinn. Darauf ist in der christlichen Verkündigung und in der Interpretation des Abendmahls zu achten.¹⁰²

Jes 53 und der
Stellvertre-
tungsgedanke

⁹¹ G. Barth: Der Tod, S. 50.

⁹² Dazu ausführlich G. Barth: Der Tod, S. 57-69; B. Janowski: Er trug, S. 28-42; K. Berger: Theologiegeschichte, S. 215; W. Zager: Wie kam es, S. 167 f. u.181.

⁹³ U. Grümbel: Im Blickpunkt, S. 57-60.

⁹⁴ W. Zager: Wie kam es, S. 183.

⁹⁵ W. Zager: Wie kam es, S. 183.

⁹⁶ Zu dieser Diskussion W. Zager: Wie kam es, S. 175-177; F. Hahn: Die alttestamentlichen, S. 358, der zeigt, dass Sühnevorstellungen auch abgesehen von dieser anamnetischen Deutung des Herrenmahles z. B. in christologischen Formeln vorkommen: F. Hahn: Die alttestamentlichen, 366; dazu kritisch B. Janowski: Er trug, S. 47; ebenso H. Merklein: Der Sühnegedanke, S. 65, unter Hinweis auf den hellenistisch-judenchristlichen Stephanuskreis.

⁹⁷ S. Aalen: Das Abendmahl, S. 148-151.

⁹⁸ Zum Verständnis von 1. Kor 11,25-29 vgl. M. Klinghardt, Gemeinschaftsmahl, S. 316 f.

⁹⁹ W. Zager: Wie kam es, S. 181 f.

¹⁰⁰ H. Lichtenberger: „Bund“, S. 225.

¹⁰¹ O. Hofius: Das vierte, S. 109-116.

¹⁰² O. Hofius: Das vierte, S. 127; vgl. R.Pesch: Das Abendmahl, S. 96-99.

Mit fortschreitender Entwicklung und Ausbreitung der Jesusbewegung wurde der Gedanke des Sühnetodes Jesu so einseitig betont, „dass die so wertvollen urchristlichen Beziehungen des Herrenmahls zur Auferstehung“, also zum Osterereignis, sowie die Erwartung des kommenden Erlösers verloren zu gehen drohten.¹⁰³ Als verbindendes Element, welches Lobopfer, Gabenopfer und Kreuzopfer Jesu zu einer inneren Einheit zusammenführte, bekam in der Alten Kirche das Eucharistiegebet zunehmende Bedeutung. Unter dem Gesichtspunkt der Interpretation des Herrenmahles als einer Opferhandlung, in der die christliche Kirche das einmalige und sühnende Kreuzopfer Jesu gegenwärtig setzt, und wohl auch wegen des ständigen Wachsens der christlichen Gemeinden trat der Mahlcharakter zurück, und die Eucharistie als sakramentale Opferhandlung rückte an die erste Stelle. Erst das Zweite Vatikanische Konzil hat mit dem Schlüsselbegriff des „Paschamysteriums“ versucht, diese ganzheitliche Sicht von Sühnetod, Auferstehung, Vergegenwärtigung des einmaligen Kreuzopfers und Danksagung als anamnetisches Zentrum der Kirche und des christlichen Glaubens wiederzugewinnen.

Weiterentwicklung von Herrenmahl und Sühnetod

Kirchenamtliche, agendarisch festgelegte traditionelle Begründungen des Abendmahls als Ausdruck einer Sühnehandlung entfremden sich dem heutigen Menschen mehr und mehr, und sie geraten unter den Druck berechtigter, kritischer Fragen. Eucharistie- und Abendmahlstheologien und -praxis sind erklärungsbedürftig. Aussagen wie etwa diejenige, dass sich die Juden in der Passnacht auf einen königlich daherkommenden Messias ausrichteten, während die Christen wissen, „dass sich im Sühnetod Christi, des wahren Passalammes, die Vorandeutungen des einstigen Exodus aus Ägypten nun als Befreiung aus dem Sklavenhaus der Sünde erfüllt hatten“,¹⁰⁴ können heute nicht mehr unkritisch hingenommen und gelehrt werden.¹⁰⁵ Schon in Immanuel Kants Religionsschrift von 1793 wird klar gemacht, dass Schuld als unveräußerliches Persönlichkeitsmerkmal nicht übertragbar ist.¹⁰⁶ Angesichts einer unheilvoll überhöhten, seit Anselm von Canterbury extrem vereinseitigten Kreuzes-, Sühne- und Stellvertretungstheologie, verbunden mit dem entsprechenden Eucharistieverständnis, war und ist weiterhin ein Paradigmenwechsel dringlich. Auch für die protestantischerseits proklamierte Karfreitags- und Leidensverkündigung, wie sie auch in manchen Abendmahlsformularen und in einer Überbetonung des Karfreitags gegenüber Ostern zum Ausdruck kommt, ist exegetische und liturgiewissenschaftliche Grundlagenarbeit in der Treue zur Gewichtung der biblischen Quellen und als sensible Traditionskritik äußerst dringlich.

Heutige Fragen an das Sühnetodverständnis des Herrenmahles

Literatur

- Sverre Aalen: Das Abendmahl als Opfermahl im Neuen Testament. In: *Novum Testamentum*, 6.Jg. 1963, 128-152.
- Jean-Jacques von Allmen: *Oekumene im Herrenmahl*. Kassel 1968.
- Gerhard Barth: *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn 1992.
- Gerhard Barth: *Das Herrenmahl in der frühen Christenheit*. In: G. Barth: *Neutestamentliche Versuche und Beobachtungen*. Waltrop 1996, S. 67-134.
- Jürgen Becker: *Die neutestamentliche Rede vom Sühnetod Jesu*. In: Beiheft Nr.8 der Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen 1990, S. 29-49.
- Friedrich Beißer: *Die Erklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über „Taufe, Eucharistie und Amt“ – eine kritische Überprüfung*. In: Reinhard Rittner (Hg.): *Lima und das reformatorische Proprium*. Hannover 1984, S. 85-103.
- Klaus Berger: *Manna, Mehl und Sauerteig. Korn und Brot im Alltag der frühen Christen*. Stuttgart 1993.

¹⁰³ O. Cullmann: *Urchristentum*, S. 22.

¹⁰⁴ So neuerdings H.-J. Schulz: *Bekenntnis*, S. 99 f.

¹⁰⁵ Ähnliches über Jes 53 als Sühnopfer mit Beziehung zu 1. Kor 1 5,3 und 1. Kor 11,23 ff. ist noch 1996 zu lesen bei H.-J. Schulz: *Bekenntnis*, S. 88.

¹⁰⁶ Hinweis bei B. Janowski: *Er trug*, S. 28-31.

- Klaus Berger: Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, 2. Aufl. Tübingen/Basel 1995.
- Otto Betz: Das Mahl des Herrn bei Paulus. In: Jesus, der Herr der Kirche. Tübingen 1990, S. 217-251.
- Karl-Heinrich Bieritz: Abendmahl und Gemeindeaufbau. In: Pastoraltheologie, 75. Jg. 1986, S. 16-34.
- Willibald Bösen: Jesumahl, eucharistisches Mahl, Endzeitmahl. Ein Beitrag zur Theologie des Lukas. Stuttgart 1980.
- Maria Regina Bottermann: Die Beteiligung des Kindes an der Liturgie von den Anfängen der Kirche bis heute. Diss., Frankfurt a.M./Bern 1982.
- Louis Bouyer: Von der jüdischen zur christlichen Liturgie. In: Internationale Katholische Zeitschrift, 7. Jg. Frankfurt a. M. 1978, S. 509-519.
- Oscar Cullmann: Urchristentum und Gottesdienst. 4. Aufl. Zürich 1962.
- Gerhard Delling: Das Abendmahlsgeschehen nach Paulus. In: Ders.: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. S. 318-335.
- Gerhard Delling: Art. „Abendmahl“ II. Urchristliches Mahlverständnis. In: Theologische Realenzyklopädie, 1.Bd. Berlin/New York 1977, S. 47-58.
- Peter Fiedler: Kultkritik im Neuen Testament? In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, 1.Tl. Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung. LQF 88. Bd., Münster i.W. 2002, S. 68-94.
- Guido Fuchs: Agape-Feiern in Gemeinde, Gruppe und Familie. Regensburg 1997.
- Guido Fuchs: Mahlkultur. Tischgebet und Tischritual. Regensburg 1998.
- Albert Gerhards: Entstehung und Entwicklung des Eucharistischen Hochgebets im Spiegel der neueren Forschung. In: Andreas Heinz/Heinrich Rennings (Hg.): Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. FS für Balthasar Fischer, Freiburg/Basel/Wien 1992, 75-96.
- Albert Gerhards: Eucharistisches Beten in Kontinuität und Wandel. In: Theologische Quartalschrift Tübingen, 177. Jg. 1997, S. 271-283.
- Hartmut Gese: Die Herkunft des Herrenmahls. In: Ders.: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge. 2. Aufl. Tübingen 1983, S. 107-127.
- Christian Grethlein: Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung. Gütersloh 2001.
- Ute Grumbel: Abendmahl „Für euch gegeben“? Stuttgart 1997.
- Ute Grumbel: ImBlickpunkt: Abendmahl. In: Evangelische Theologie, 58. Jg. 1998, S. 49-73.
- Ferdinand Hahn: Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung. In: Evangelische Theologie, 27. Jg. 1967, S. 337-374.
- Ferdinand Hahn: Thesen zur Frage einheitsstiftender Elemente in Lehre und Praxis des urchristlichen Herrenmahls. In: Dieter Lührmann / Georg Strecker (Hg.): Kirche. FS für Günther Bornkamm. Tübingen 1980, S. 415-424.
- Ferdinand Hahn: Art. „Abendmahl“. I. Neues Testament. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.Aufl., 1. Bd. Tübingen 1998, Sp.10-15.
- Franz Halbmayr: „Hellenistisch-judenchristliches Eucharistieverständnis“. Masch. Diplomarbeit bei Prof. Peter Hofrichter, Salzburg 1994.
- Reinhard Hauke: Die lobpreisende Memoria. Die ökumenische Dimension der Christusanamnese in doxologischer Gestalt. Paderborn 1995.
- Winfried Haunerland: Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität. In: Liturgisches Jahrbuch, 52. Jg. 2002, H. 3, S. 135-157.
- Otfried Hofius: Herrenmahl und Herrenmahlparadosis. Erwägungen zu 1. Kor 11,23b-25. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 85. Jg. 1988, S. 371-408.
- Otfried Hofius: Das vierte Gottesknechtlied in den Briefen des Neuen Testaments. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 107-127.
- Peter Hünermann: Sakrament – Figur des Lebens. In: Anthropologie des Kults. Die Bedeutung des Kults für das Überleben des Menschen. Freiburg u. a. 1977, S. 98-134.
- Bernd Janowski: Er trug unsere Sünden. Jesaja 53 und die Dramatik der Stellvertretung. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 27-48.
- Joachim Jeremias: Die Abendmahlsworte Jesu. 4. Aufl. Göttingen 1967.
- August Jilek: Das Brotbrechen. Eine Einführung in die Eucharistiefeier. Regensburg 1994.
- Josef Andreas Jungmann: Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 1. Bd. 5.Aufl. Wien u. a. 1962.
- Heinrich Kahlefeld: Das Abschiedsmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche. 1. Aufl. Frankfurt a. M. 1980.
- Erwin Keller: Eucharistie und Parusie. Liturgie- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zur eschatologischen Dimension der Eucharistie anhand ausgewählter Zeugnisse aus frühchristlicher und patristischer Zeit, Freiburg CH 1989.

- Hans-Josef Klauck: Herrenmahl und hellenistischer Kult, 2. Aufl. Münster i. W. 1986.
- Hans-Josef Klauck: Der Gottesdienst in der Gemeinde von Korinth. In: Ders.: Gemeinde, Amt, Sakrament. Würzburg 1989, S. 46-58.
- Hans-Josef Klauck: Präsenz im Herrenmahl. In: Ders.: Gemeinde, Amt, Sakrament. Würzburg 1989, S. 313-330.
- Bernhard Klaus: Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche. Stuttgart 1998.
- Matthias Klinghardt: Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern. Tübingen/Basel 1996.
- Kurt Koch: Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit. Freiburg i. Br. u. a. 1999.
- Bernd Kollmann: Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier. Diss. Göttingen 1990.
- Georg Kretschmar: Art. „Abendmahlsfeier“. Alte Kirche. In: Theologische Realenzyklopädie, 1. Bd. Berlin / New York 1977, S. 229-278.
- Peter Lampe: Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1. Kor 11,17-34). In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 82. Bd. 1991, H. 3.4, S. 183-213.
- Friedrich Lang: Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament. In: Evangelische Theologie, 35.Jg. 1975, 524-538.
- Gordon W. Lathrop: Die Eucharistie im Neuen Testament und ihr kulturelles Umfeld. In: S. A. Stauffer (Hg.): Gottesdienst und Kultur im Dialog. Berlin 1974, S. 70-84.
- Xavier Léon-Dufour: Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament. Stuttgart 1983.
- Hermann Lichtenberger: „Bund“ in der Abendmahlsüberlieferung. In: Friedrich Avemarie / Hermann Lichtenberger (Hg.): Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition. Tübingen 1996, S. 217-228.
- Hans Lietzmann: Messe und Herrenmahl. 3. Aufl. Berlin 1955.
- Albert Mauder: Communicatio in sacris? Überlegungen zu den Problemen gemeinsamer Gottesdienste getrennter Kirchen. In: Ökumenische Rundschau, 27. Jg. 1978, H.1, S. 173-185.
- Helmut Merklein: Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen. In: Biblische Zeitschrift, NF. 21. Jg. 1977, S. 88-101.
- Helmut Merklein: Der Sühnetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes. In: H. Heinz / K. Kienzler / J. J. Petuchoswki (Hg.): Versöhnung in der jüdischen und christlichen Theologie. Freiburg 1990, S. 155-183.
- Helmut Merklein: Der Sühnegedanke in der Jesustradition und bei Paulus. In: A. Gerhards / K. Richter (Hg.): Das Opfer. Biblischer Ausdruck und liturgische Gestalt, Freiburg i. Br. 2000, S. 59-91.
- Reinhard Meßner: Zur Eucharistie in den Thomasakten. Zugleich ein Beitrag zur Frühgeschichte der eucharistischen Epiklese. In: H. J. Feulner / E. Velkova / R. Taft (Hg.): Crossroads of Culture. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler. Rom 2000, S. 493-513.
- Reinhard Meßner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. UTB Nr. 2173, Paderborn 2001.
- Hans-Bernhard Meyer: Das Werden der literarischen Struktur des Hochgebetes. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 105. Jg. 1983, S. 184-202.
- Rudolf Pesch: Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis. Freiburg u. a. 1978.
- Douglass Powell: Art. „Arkandisziplin“. In: Theologische Realenzyklopädie, 4. Bd. Berlin / New York 1979, 1-8.
- Johannes Rehm: Das Abendmahl. Römisch-katholische und Evangelisch-lutherische Kirche im Dialog. Gütersloh 1993; 2. Aufl. Tübingen 2000.
- Klemens Richter: Jüdische Wurzeln christlicher Liturgie im Spiegel der neueren katholischen Liturgiewissenschaft. In: Marcel Marcus u. a. (Hg.): Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. FS für Ernst Ludwig Ehrlich. Freiburg i. Br. u. a. 1991, S. 135-147.
- Jürgen Roloff: Heil als Gemeinschaft. Kommunikative Faktoren im urchristlichen Abendmahl. In: Peter Cornehl/H.E.Bahr (Hg.): Gottesdienst und Öffentlichkeit. Göttingen 1990, S. 88-117.
- Jürgen Roloff: Art. „Der Gottesdienst im Urchristentum“. In: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Karl-Heinrich Bieritz (Hg.): Handbuch der Liturgik. Leipzig/Göttingen 1995, S. 43-71.
- Jürgen Roloff: Herrenmahl und Amt im Neuen Testament. In: Kerygma und Dogma, 47. Jg. 2001, H. 2, S. 68-89.
- Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Die Zukunft des Gottesdienstes. Von der Notwendigkeit lebendiger Liturgie, Stuttgart 1990.
- Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Die Erneuerung des Eucharistischen Gebetes. In: Alexander Völker (Hg.): Eucharistie. Beiträge zur Theologie der „Erneerten Agenda“. Berlin 1993, S. 34-60.
- Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Art. "Die Eucharistie". In: H.-Ch. Schmidt-Lauber / Michael Meyer-Blanck / Karl-Heinrich Bieritz (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Kirche, 3. Aufl. Göttingen 2003, S. 207-246.
- Walter Schöpsdau: Eucharistie. In: Kommentar zu den Lima-Erklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt,

- Göttingen 1983, S. 60-105.
- Heinz Schürmann: Jesus – Gestalt und Geheimnis, hg. von Klaus Scholtissek. Paderborn 1994, S. 241-265.
 - Hans-Joachim Schulz: Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre. Freiburg u. a. 1996.
 - Thomas Söding: Das Mahl des Herrn. Zur Gestalt und Theologie der ältesten nachösterlichen Traditionen. In: B. J. Hilberath / D. Sattler (Hg.): Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. FS für Theodor Schneider. Mainz 1995, S. 134-163.
 - Ekkehard W. Stegemann: Das Abendmahl im Kontext antiker Mahlzeiten. In: Zeitschrift für Mission, 16. Jg. 1990, H. 3, S. 133-139.
 - Albert Stein: Evangelisches Kirchenrecht. Ein Lehrbuch. Neuwied und Darmstadt 1980.
 - Günter Stemberger: Pessachhaggada und Abendmahlsberichte des Neuen Testaments. In: KAIROS. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie, NF. 29. Jg. 1987, H. 2, S. 147-158.
 - Alex Stock: Gabenbereitung. Zur Logik des Opfers. In: Liturgisches Jahrbuch, 53. Jg. 2003, H. 1, S. 33-51.
 - Regula Strobel: Feministisch-theologische Kritik an Kreuzestheologien. In: Katholische Blätter, 123. Jg. 1998, S. 84-90.
 - Peter Stuhlmacher: Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche. 84. Jg. Tübingen 1987, S. 1-35.
 - Peter Stuhlmacher: Jes.53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 93-105.
 - J. Tabory: Towards a History of the Paschal Meal. In: P. F. Bradshaw / L. A. Hoffman (Hg.): Passover and Easter, Notre Dame Paris 1999, S. 62-80.
 - Gerd Theißen / A. Merz: Der historische Jesus. Göttingen 1996.
 - Michael Theobald: Das Herrenmahl im Neuen Testament. In: Theologische Quartalsschrift Tübingen, 183. Jg. 2003, S. 257-280.
 - Peter Trummer: „...dass alle eins sind“. Neue Zugänge zu Eucharistie und Abendmahl. 2. Aufl. Düsseldorf 2003.
 - Karl Völker: Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche. Gotha 1927.
 - Peter Wick: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit. 2. Aufl. Stuttgart 2003.
 - Wolfgang Wiefel: Die jüdische Gemeinschaft im antiken Rom und die Anfänge des römischen Christentums. In: Judaica, 26. Jg. 1970, S. 65-88.
 - Wolfgang Wiefel: Erwägungen zur soziologischen Hermeneutik urchristlicher Gottesdienstformen. In: KAIROS, NF. 14. Jg. 1972, H. 1, S. 36-51.
 - Hermann Wilkens: Die Anfänge des Herrenmahls. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 28. Jg. Kassel 1984, S. 55-65.
 - Werner Zager: Wie kam es im Urchristentum zur Deutung des Todes Jesu als Sühnegeschehen? In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 87. Bd. 1996, S. 165-186.

Letzte Überarbeitung: November 2004