

THOMAS JOHANN BAUER

## „Tut dies zu meinem Gedächtnis ...“

Erwägungen zu Ursprung und Deutung des Herrenmahls  
in der nachösterlichen Jüngergemeinde

Die Anfänge der Eucharistie bzw. des Abendmahls liegen nicht in einem Abschiedsmahl Jesu, das er mit den Zwölf am Abend vor seinem Leiden hielt und dessen symbolische Handlungen mit Brot und Becher er ihnen zur Wiederholung auftrug. Die Erzählungen vom Abschiedsmahl Jesu in den Evangelien haben ihren Ursprung in den Mahlfeiern der christlichen Gemeinden. Sie dienen der Erinnerung an Jesus, der die Gemeinschaft mit Ausgegrenzten und Sündern beim festlichen Mahl als Zeichen der Nähe des Gottesreiches und Erfahrung des Heils verstand.– *Thomas Johann Bauer*, Studium der Katholischen Theologie in Regensburg, der Klassischen Philologie in Gießen; Dr. phil. Gießen (2006), Dr. theol. Freiburg/Br. (2011); 2013 ass. Professor für Neues Testament an der Universität Freiburg/Schw.; seit 2014 Professor für Exegese und Theologie des Neuen Testaments an der Universität Erfurt; wissenschaftlicher Leiter des Vetus Latina-Instituts Beuron. Veröffentlichungen u. a.: *Das tausendjährige Messiasreich der Johannesoffenbarung. Eine literarkritische Studie zu Offb 19,11–21,8* (BZNW 148), Berlin – New York 2007; *Who is who in der Welt Jesu?*, Freiburg/Br. 2007 (Taschenbuchausg. 2013); *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater* (WUNT 276), Tübingen 2011.

### I.

Hat Jesus von Nazaret am Abend vor seinem Leiden und Tod beim gemeinsamen Mahl seinen Jüngern eine besondere zeichenhafte Handlung mit Brot und einem Becher Wein aufgetragen, um damit künftig an die heilschaffende Hingabe seines Lebens zu erinnern, und vollziehen die verschiedenen christlichen Kirchen den Auftrag des Jesus von Nazaret, wenn ihre Gläubigen zur Feier der Eucharistie bzw. des Abendmahles zusammenkommen? – Diese doppelte Frage mag irritieren, doch wird ihr niemand ausweichen können, der sich sachlich nüchtern und kritisch mit den Anfängen christlicher Liturgie(n) und der neutestamentlichen Überlieferung auseinandersetzt.

Erste Fragen sollten sich bereits ergeben, wenn man versucht, sich anhand der neutestamentlichen Zeugnisse der Anfänge der kirchlich-liturgischen Praxis und der hier erinnerten Handlungen und Worte Jesu am Abend vor seinem Leiden und Tod zu vergewissern. Ein Bericht über eine symbolische Handlung Jesu mit Brot und Becher beim letzten Mahl mit den Zwölf

findet sich an vier Stellen des Neuen Testaments.<sup>1</sup> Zu den drei Schilderungen im Rahmen der synoptischen Passionserzählungen (Mt 26,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,15–20) tritt ein kurzer Bericht im Ersten Korintherbrief, den Paulus seinen Adressaten als eine alte Gemeindeüberlieferung in Erinnerung bringt (1 Kor 11,23–25/26). Zwischen den Berichten lassen sich teilweise erhebliche Unterschiede in Grundstruktur und Einzelheiten nachweisen.<sup>2</sup> Die matthäische und markinische Fassung stimmen, abgesehen von kleineren Abweichungen in der Formulierung der Begleit- und Deuteworte zur Brot- und Becherhandlung noch relativ weitgehend überein. Die von Paulus zitierte Überlieferung weicht von beiden jedoch so weit ab, dass man an der Annahme zweifeln muss, die matthäisch-markinische und die paulinische Fassung gingen auf eine gemeinsame „Urfassung“ zurück. Die lukianische Fassung wiederum mutet einerseits wie eine Synthese aus der matthäisch-markinischen und der paulinischen Darstellung an, zeigt im Vergleich mit ihnen andererseits aber Eigenheiten, bei denen sich fragen lässt, ob sie sich der schriftstellerischen Freiheit des Evangelisten oder weiteren Überlieferungen zum Abschiedsmahl Jesu verdanken. Einen expliziten Wiederholungsauftrag oder Stiftungsakt Jesu kennen nur die paulinische und die lukianische Darstellung, bei Paulus in Verbindung mit der Brot- und Becherhandlung, im Lukasevangelium nur mit der Brothandlung. Die matthäisch-markinische Fassung lässt sich dagegen als Schilderung einer einmaligen, nicht wiederholbaren Handlung Jesu verstehen.

Noch verwirrender wird das Bild bei Einbeziehung des Johannesevangeliums. Hier findet sich im Rahmen der Passionserzählung zwar ebenfalls die Schilderung eines Abschiedsmahls, bei dem Jesus im Wissen um seinen bevorstehenden Tod eine symbolische Handlung vollzieht, jedoch nicht mit Brot und Becher, sondern indem er den Jüngern die Füße wäscht (Joh 13,1–20).<sup>3</sup> Ausgehend von der sogenannten Brotrede in der Synagoge von Kafarnaum (Joh 6,22–59) wird zwar argumentiert, dass der Verfasser des Johannesevangeliums die Brot- und Becherhandlung dennoch kenne

<sup>1</sup> Als Einführung und Überblick zur Thematik Hermut Löhr, Entstehung und Bedeutung des Abendmahls im frühesten Christentum, in: ders. (Hg.), *Abendmahl* (Themen der Theologie 3), Tübingen 2012, 51–94; 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/Br. 2007, 121–165; Jens Schröter, *Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart* (SBS 210), Stuttgart 2006; Bernhard Heining, *Das letzte Mahl Jesu. Rekonstruktion und Deutung*, in: Winfried Haunerland (Hg.), *Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie*, Würzburg 2005, 10–49; Josef Blank, *Was heißt nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern?*, in: ders. u. a., *Was hindert uns? Das gemeinsame Herrenmahl der Christen*, Regensburg 1981; außerdem Gerd Theißen / Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2001, 359–386; Joachim Gnilka, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (HThKNT.S 3), Freiburg/Br. 1990, 280–290.

<sup>2</sup> Knapper Überblick zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden bei Löhr, Entstehung (s. Anm. 1), 57–66; Heining, *Mahl* (s. Anm. 1), 16–20, 48f.; Theißen / Merz, *Jesus* (s. Anm. 1), 366–368.

<sup>3</sup> Näheres bei Jürgen Becker, *Das Johannesevangelium. Bd. 2* (ÖTK 4/2), Gütersloh – Würzburg 1991, 495–516; vgl. auch Theißen / Merz, *Jesus* (s. Anm. 1), 369f.

und die johanneische Gemeinde sie in Erinnerung an Jesus nachvollziehe, doch könnte der entscheidende Passus dieser Rede, der vom Essen des Fleisches Jesu und vom Trinken seines Blutes spricht (Joh 6,51b-56) und damit an die Deuteworte der Brot- und Becherhandlung erinnert, ein Zusatz späterer Bearbeiter sein, die die Evangelienschrift eines esoterischen Kreises den allgemeinen Bedürfnissen und Vorstellungen christlicher Gemeinden an der Wende zum 2. Jahrhundert anpassen wollte („kirchliche Redaktion“).<sup>4</sup> Außerdem unterscheiden sich der synoptische und johanneische Bericht vom Abschiedsmahl Jesu hinsichtlich des Zeitpunktes.<sup>5</sup> Nach den Angaben der synoptischen Evangelien findet das Mahl am Vorabend des Paschafestes statt, so dass es sich beim letzten Mahl Jesu um ein Paschamahl handelt. Im Johannesevangelium dagegen findet das Mahl bereits am Vorabend des Rüsttages des Paschafestes statt (der johanneische Jesus ist zu dem Zeitpunkt, zu dem der synoptische sein Abschiedsmahl feiert und die Symbolhandlung mit Brot und Becher vollzieht, bereits tot). Die von Paulus referierte Überlieferung wiederum spricht nur von der „Nacht, in der er verraten/ ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23b), ohne jeden Hinweis auf eine zeitliche Nähe zum Paschafest.

Sollte die Didache, eine im Grundbestand bis in neutestamentliche Zeit zurückreichende Kirchenordnung aus dem syrischen Raum, mit der Danksagung (εὐχαριστία) über Becher und Brot vor dem Mahl und der Danksagung nach dem Mahl Gebetstexte für die „eucharistische“ Mahlfeier aus der frühesten Zeit der Kirche überliefern und bewahren, verschärft sich die Frage, ob die frühchristliche Feier des „Herrenmahls“ und die mit ihr verbundene symbolische Handlung mit Brot und Becher ihren Ursprung in einer Handlung Jesu beim Abschiedsmahl und einem damit verbundenen Wiederholungsauftrag hat. Diese Gebete rekurrieren nämlich nirgends auf ein Abschiedsmahl und eine Handlung Jesu sowie auf die begleitenden Deuteworte, die eine Verbindung von Brot und Wein mit Leib/Fleisch und Blut Jesu herstellen.<sup>6</sup> Es wird nicht einmal davon gesprochen, dass das Mahl und die Handlung mit Brot und Wein der Erinnerung an den Tod (und die Auferweckung) Jesu dienen. Dafür aber, dass das Herrenmahl im Blick ist, spricht die Rede von „geistlicher Speise und Trank“ (πνευματικὴ τροφή καὶ ποτός in Did 10,3); in ähnlicher Formulierung redet nämlich auch Paulus schon von den Gaben des Herrenmahles (πνευματικὸν βρῶμα und πνευματικὸν πόμα in 1 Kor 10,3f.).

<sup>4</sup> Im Einzelnen bei Jürgen Becker, Das Johannesevangelium. Bd. 1 (ÖTK 4/1), Gütersloh - Würzburg 1991, 235-273; in Anschluss an Rudolf Bultmann, Das Evangelium nach Johannes (KEK 2), Göttingen 1953, 161-177.

<sup>5</sup> Versuche der Harmonisierung der synoptischen und johanneischen Passions-Chronologie sind eindeutig apologetisch motiviert und abzulehnen. Dazu auch Gnilka, Jesus (s. Anm. 1), 280f.

<sup>6</sup> Näheres bei Franz Dünzel, Herrenmahl ohne Herrenworte? Eucharistische Texte aus der Frühzeit des Christentums, in: Hauerland (Hg.), Brot (s. Anm. 1), 50-72. Zu Did 9-10 auch Kurt Niederwimmer, Die Didache (KAV 1), Göttingen 1993, 173-209.

Die Rückführung des frühchristlichen Herrenmahles und seiner Weiterführung in der Eucharistie- und Abendmahlsfeier der christlichen Kirchen auf eine Handlung oder gar einen expliziten Stiftungsakt des historischen Jesus von Nazaret im Rahmen eines Abschiedsmahles in der Nacht vor seinem Leiden und Tod muss aus weiteren Gründen hinterfragt werden. Bereits die Annahme, dass die neutestamentlichen Zeugnisse ein historisches Geschehen zumindest in seinen Grundzügen verlässlich wiedergeben, hat problematische Implikationen. Ein Abschiedsmahl setzt voraus, dass der historische Jesus über ein exaktes Vorauswissen bezüglich des Zeitpunktes und der näheren Umstände seines Todes verfügte. Zu Recht jedoch hat die kritische Forschung darauf hingewiesen, dass die Leidens- und Todesweisungen der (synoptischen) Evangelien insgesamt als nachösterliche Bildungen zu werten sind.<sup>7</sup> Für den historischen Jesus von Nazaret lässt sich bestenfalls annehmen, dass er angesichts eines sich zuspitzenden Konfliktes und wachsender Ablehnung und Feindschaft auf Seiten der religiösen Eliten des Judentums mit der Möglichkeit eines gewaltsamen Todes rechnete. Einen solchen Tod mag er aufgrund seines Selbstverständnisses im Licht frühjüdischer Überlieferung als Prophetenschicksal gedeutet haben. Erst die nachösterliche Gemeinde aber hat den Tod Jesu am Kreuz, insbesondere im Rückgriff auf das vierte Lied vom Gottesknecht bei Deuterosejaja (Jes 52,13–53,12), als stellvertretende Sühne und Heilsgeschehen stilisiert. Dann aber dürften auch die Begleitworte der Brot- und Becherhandlung, die den Tod Jesu in diesem Sinne deuten, durch die nachösterliche Gemeinde formuliert sein.

Der Auftrag, die Brot- und Becherhandlung zu wiederholen, setzt zudem voraus, dass der historische Jesus von Nazaret den Fortbestand einer Jüngerbewegung über seinen Tod hinaus intendierte und Anweisungen für Struktur und Leben einer Jüngergemeinde in der Zeit zwischen seinem Tod und dem Anbruch der Endzeit (und seiner Wiederkunft) erteilte. Eine solche Absicht muss jedoch problematisch erscheinen, wenn der historische Jesus von Nazaret von drängender apokalyptischer Erwartung bestimmt war. Bei einem Jesus, der mit dem unmittelbar bevorstehenden Anbruch der Endzeit und mit dem Kommen Gottes bzw. des Menschensohnes zum großen Endgerichts rechnete, ist kaum davon auszugehen, dass er eine Jüngerbewegung oder Kirche intendierte und initiierte, die die Zeit zwi-

<sup>7</sup> Maßgebend dazu Lorenz Oberlinner, *Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung* (SBB 10), Stuttgart 1980; außerdem ders., *Der Weg Jesu zum Leiden*, in: Ludger Schenke u. a., *Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen*, Stuttgart 2004, 275–318; ders., „Der Menschensohn muss leiden ...“ (Mk 8,31). Das Bekenntnis zur Auferweckung Jesu als theologische Voraussetzung des christologischen Bekenntnisses, in: ders. / F. R. Prostmeier (Hg.), *Jesus im Glaubenszeugnis des Neuen Testaments. Exegetische Reflexionen zum 100. Geburtstag von Anton Vögtle* (HBS 80), Freiburg/Br. 2015, 49–85; anders z. B. Heinz Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg/Br. 1975.

schen seinem Tod und dem Anbruch der Heilszeit des ewigen Gottesreiches überbrücken sollte.<sup>8</sup>

Damit liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei den Schilderungen des Abschiedsmahls Jesu mit den Zwölf in den synoptischen Evangelien und bei Paulus um Rückprojektionen handeln muss, entstanden aus dem Bedürfnis der Autorisierung der Praxis des Herrenmahls in den nachösterlichen Gemeinden (Gemeindebildungen mit aitiologischer Funktion).<sup>9</sup> Dass sich die neutestamentlichen Zeugnisse auf eine einzige Ur-Erinnerung zurückführen lassen, die in einer in Jerusalem oder Galiläa situierten Ur-Gemeinde entstanden ist und bei ihrer Rezeption unterschiedlich modifiziert wurde, mag plausibel erscheinen, lässt sich aber nicht erweisen. Aus den vier neutestamentlichen Belegen ergibt sich lediglich, dass ihnen eine vor-markinische und eine vor-paulinische Abschiedsmahl-Überlieferung zugrunde liegt. Ein beiden Überlieferungen gemeinsamer Ursprung wurde und wird in der neutestamentlichen Forschung zwar öfter postuliert, die Rekonstruktion einer am Anfang stehenden Ur-Fassung ist aus den vorhandenen Zeugnissen jedoch nicht (mehr) möglich.<sup>10</sup>

Umstritten ist die Frage der Priorität. Mit Blick auf die Entstehungszeit des 1. Korintherbriefes Mitte der 50er Jahre des 1. Jahrhunderts und die Angabe des Paulus, dass er eine ältere Überlieferung zitiert, wird einerseits für das höhere Alter der vor-paulinischen Überlieferung vom Abschiedsmahl plädiert.<sup>11</sup> Andererseits wird jedoch auch für das höhere Alter der vor-markinischen Überlieferung votiert, wofür man auf formal-inhaltliche Gründe und den komplexen Prozess der Ausformulierung und Weitergabe der Jesus-Erinnerung bis hin zur Entstehung der Evangelien verweist.<sup>12</sup> Unklar ist auch die Beziehung der Abschiedsmahl-Überlieferung zur Passionsüberlieferung. In den synoptischen Evangelien (und auch im Johannesevangelium) beginnt die Passionserzählung mit der Überlieferung vom Abschiedsmahl, und auch das Traditionsstück, das Paulus referiert, verbindet das Mahl durch die eröffnende Notiz „in der Nacht, in der er verraten/ausgeliefert wurde“ mit dem Passionsgeschehen. Da Paulus die Erinnerung an das Abschiedsmahl Jesu (mit Brot- und Becherhandlung) offenbar als isoliertes

<sup>8</sup> Für das Problem Jesus und die Kirche vgl. Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament* (GTD 10), Göttingen 1993, bes. 15–19; zur eschatologischen Dimension der Verkündigung Jesu und zu seiner Naherwartung Ludger Schenke, *Die Botschaft vom kommenden „Reich Gottes“*, in: ders. u. a., *Jesus von Nazaret* (s. Anm. 7), 106–147.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Peter Fiedler, *Probleme der Abendmahlsforschung*, in: *ALw* 24 (1982), 190–223; Bernd Kollmann, *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier* (GTA 43), Göttingen 1990; außerdem Schröter, *Abendmahl* (s. Anm. 1), 132f.

<sup>10</sup> In dieser Frage zu optimistisch Heininger, *Mahl* (s. Anm. 1), 25–36; vgl. auch Blank, *Herrenmahl* (s. Anm. 1), 16; Theißen / Merz, *Jesus* (s. Anm. 1), 371–373; Gnülka, *Jesus* (s. Anm. 1), 287f.

<sup>11</sup> In diesem Sinn Blank, *Herrenmahl* (s. Anm. 1), 14f.

<sup>12</sup> So zumindest Rudolf Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (QD 80), Freiburg/Br. u. a. 1978; ders., *Das Markusevangelium*. Bd. 2 (HThK.NT 2,2), Freiburg/Br. u. a. 1977, 364–377.

Traditionsstück kennengelernt und weitergegeben hat, schließt man, dass diese Überlieferung erst sekundär mit der Passionserzählung verbunden wurde.<sup>13</sup>

## II.

Nach der Zwei-Quellen-Theorie, die die „unstimmige Übereinstimmung“ der synoptischen Evangelien in Inhalt, Aufbau und Wortlaut erklären und die literarische Beziehung zwischen diesen drei Evangelien beschreiben will, muss man davon ausgehen, dass bei der Schilderung des Abschiedsmahles Jesu das Markusevangelium die Vorlage für das Matthäus- und Lukasevangelium war; doch folgt nur das Matthäusevangelium der markinischen Vorlage ohne größere Änderungen (Mt 26,26–29; Mk 14,22–25).<sup>14</sup>

Die Schilderung beginnt mit dem Zusammenkommen Jesu und der Zwölf zum Mahl (dass es sich um das Paschamahl handelt, ergibt sich bei beiden Evangelien lediglich aus dem Gesamtkontext der Passionserzählung). Es folgt ein Wort Jesu über die Anwesenheit des Verräters beim Mahl, verbunden mit einem Hinweis auf die Reaktion der Zwölf und einem Droh- und Gerichtswort Jesu gegen den Verräter. Das Matthäusevangelium erweitert hier seine Markusvorlage um einen Dialog zwischen Judas und Jesus, der als (indirekte) Identifikation des Verräters verstanden werden kann. Daran schließt sich die Brot- und Becherhandlung mit den begleitenden Deuteworten an. Die Schilderung schließt mit einem weiteren Wort Jesu, das von der Gewissheit seines nahen Todes geprägt ist, indem es vom Abbruch seiner Mahlpraxis und ihrer Wiederaufnahme im endzeitlichen Gottesreich spricht.<sup>15</sup> Passend zur vorausgehenden Becherhandlung ist vom Trinken des Weines die Rede, ein traditionelles Bild der Freude des eschatologischen Heiles. Dies dürfte anzeigen, dass die nachösterliche Gemeinde das Herrenmahl als Vorwegnahme der eschatologischen Heilszeit und der erneuerten Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Jesus verstand und vollzog. Über Struktur und Verlauf des Mahles ist nichts Näheres zu erkennen. Für die Brot- und Becherhandlung wird lediglich vermerkt, dass sie nacheinander während des Mahles stattfinden (ἐσθιόντων αὐτῶν).

Die beiden symbolischen Handlungen beginnen mit dem Hinweis, dass Jesus das Brot bzw. den Becher nimmt und dabei ein Lob- und Dankgebet spricht, dessen Wortlaut nicht mitgeteilt wird. Es folgt die Notiz, dass Jesus

<sup>13</sup> Vgl. Theobald, Leib und Blut (s. Anm. 1), 130f.; Heining, Mahl (s. Anm. 1), 16f.; mit Verweis auf Wolfgang Reinbold, Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien (BZNW 69), Berlin – New York 1994, 133–137.

<sup>14</sup> Für das Folgende auch Rudolf Pesch / Reinhard Kratz, So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien. Bd. 7: Passionsgeschichte. Zweiter Teil, Frankfurt/M. 1980, 39–51.

<sup>15</sup> Dazu Blank, Herrenmahl (s. Anm. 1), 21f.

das Brot bricht und an die Zwölf austeilt bzw. den Becher an sie weiterreicht. Auffällig und ungewöhnlich ist vor dem Hintergrund antiker Konvention, dass Jesus seinen eigenen Becher an die Mahlteilnehmer weiterreicht und dass alle aus einem einzigen Becher trinken. Ausgehend davon kann man vermuten, dass der Anfang des Herrenmahles mit der Modifikation antiker (paganer und jüdischer) Mahlgewohnheiten in der nachösterlichen Jüngergemeinde verbunden war: Man teilte beim gemeinsamen Mahl nicht nur das eine Brot, sondern auch den einen Becher als Zeichen der Verbundenheit und Gemeinschaft untereinander.

Die Deuteworte, die das Austeilen von Brot und Becher begleiten, fügen dem Essen und Trinken einen weiteren symbolischen Gehalt hinzu. Das geteilte Brot wird als „mein Leib“ (τὸ σῶμά μου) bezeichnet und dadurch mit Jesus identifiziert, so dass das Essen zu einem Akt wird, bei dem die am Mahl Teilnehmenden an Jesus selbst Anteil erhalten. Das eine Brot begründet folglich nicht nur Gemeinschaft untereinander, sondern auch mit Jesus, den die Gemeinde beim gemeinsamen Mahl in ihrer Mitte gegenwärtig und wirksam weiß und erfährt.<sup>16</sup> Dass dies auf Anteil an dem durch den Tod Jesu eröffneten Heil zielt oder dass das Brechen des Brotes Zeichen für die Lebenshingabe Jesu am Kreuz ist, wird zumindest nicht ausdrücklich gesagt. Diesen Aspekt bringt erst das Becherwort klar zum Ausdruck.

Der geteilte Becher mit Wein wird mit dem Blut Jesu identifiziert, von dem gesagt wird, dass es „für viele vergossen“ wird.<sup>17</sup> In der Formulierung klingt die frühe christliche Glaubens- und Bekenntnistradition an. Die Todes- und Dahingabeformel, deren Anfänge noch in den 30er Jahren des 1. Jahrhunderts liegen könnten, formulieren, dass (der) Christus „für uns“ oder „für unsere Sünden“ gestorben ist oder gekreuzigt wurde (vgl. Röm 5,8; 1 Kor 1,13; 15,3; 1 Petr 2,21) bzw. dass er „für uns“ hingegeben wurde oder sich hingegeben hat (vgl. Röm 8,31; Gal 1,4).<sup>18</sup> Diese Formel deutet den Kreuzestod Jesu als Stellvertretung und Sühne, die den sündigen Menschen aus dem Gericht Gottes rettet und ihm den Zugang zum eschatologischen Heil eröffnet (vgl. auch 1 Joh 2,2; 4,10; 2 Kor 5,14–15.20; Gal 3,13). Hintergrund dieser Deutung des Todes Jesu, die im Becherwort deutlich anklingt und seine nachösterliche Perspektive anzeigt, ist das bereits genannte vierte Lied vom deuterojesajanischen Gottesknecht, der „unsere Sünden“ trägt, „wegen unserer Gesetzlosigkeit“ durchbohrt wurde, „für unsere Sünden“ ausgeliefert oder dahingegeben wurde und der „die Sünden von vielen“ getragen hat und „wegen ihrer Sünden“ ausgeliefert oder dahinge-

<sup>16</sup> Die Identifizierung des Brotes mit Jesus ist wohl auch der Grund, warum der Text vermeidet, davon zu sprechen, dass auch Jesus von dem einen Brot isst.

<sup>17</sup> Auch bei der Becherhandlung ist im Blick auf das Deutewort nicht erwähnt, dass auch Jesus aus dem Becher trinkt.

<sup>18</sup> Näheres dazu bei Klaus Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums* (StNT 7), 55–104.

geben wurde (bes. Jes 53,4–6.12 LXX).<sup>19</sup> Das Deutewort erweitert und verschiebt so die Bedeutung des Trinkens aus dem einen Becher; es verweist nicht (nur) auf die Gemeinschaft untereinander und mit Jesus, sondern es symbolisiert und vermittelt Anteil an der Heilswirkung des Todes Jesu. Diesen Aspekt verstärkt das Matthäusevangelium, indem es in das Becherwort der markinischen Vorlage den Zusatz „zur Nachlassung der Sünden“ einträgt.

Das Becherwort nennt das Blut Jesu, das „für viele vergossen“ wird, „mein Blut des Bundes“ (τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης) und spricht damit von einem Bund, der im Blut, d. h. im Tod Jesu am Kreuz, grundgelegt ist. Dies ist offenbar mit Bezug auf das „Blut des Bundes“ in Ex 24,8 und damit im Blick auf den Bundesschluss Gottes mit Israel am Sinai formuliert.<sup>20</sup> Indem das Becherwort den Bundesschluss mit dem stellvertretenden und sühnenden Tod Jesu verbindet, lässt es eher an einen mit dem Sinai-Bund konkurrierenden Bundesschluss denken als an dessen Erneuerung. Darin zeigt sich das Selbstverständnis einer nachösterlichen Jüngergruppe, die ihre Identität und ihren Bestand nicht (mehr primär) im göttlichen Heilshandeln von Exodus und Sinai, sondern in der Person Jesu und in seinem Tod als Heilsgeschehen begründet sieht. Diese Perspektive steht durchaus in Spannung zu dem, was sich als Selbstverständnis des historischen Jesus von Nazaret erkennen lässt; denn dieser Jesus sah sich offensichtlich als (endzeitlicher) Prophet, der von Gott zur Sammlung der verlorenen Kinder Israels und zur Wiederherstellung des Zwölf-Stämme-Volkes gesandt ist.<sup>21</sup>

Anders als das Matthäusevangelium zeigt das Lukasevangelium bei der Schilderung des Abschiedsmahles in Struktur und Wortlaut signifikante Änderungen gegenüber der markinischen Vorlage (Lk 22,15–20).<sup>22</sup> In die Eröffnung des Berichts ist ein Jesus-Wort eingefügt, das den Charakter des Mahles hervorhebt. Der lukanische Jesus betont, dass er mit den Zwölf (den „Aposteln“) zum Paschamahl versammelt ist und dass dieses Mahl unmittelbar vor seinem Leiden stattfindet. Dies mündet in ein Wort über die eschatologische Erfüllung und Vollendung des Paschamahles. Dieses Wort variiert den eschatologischen Ausblick, der in der markinischen Vorlage auf Becherhandlung und Becherwort folgt, und zielt ebenfalls auf das Ende der Mahlgemeinschaft mit dem irdischen Jesus und ihre Erneuerung in der eschatologischen Heilszeit.<sup>23</sup> Daran schließt eine erste, offensichtlich das Mahl eröffnende symbolische Handlung mit dem Becher an. Die Sym-

<sup>19</sup> Vgl. Pesch / Kratz, So liest man synoptisch (s. Anm. 14), 46.

<sup>20</sup> Vgl. Blank, Herrenmahl (s. Anm. 1), 27.

<sup>21</sup> Zur Sendung Jesu an Israel vgl. Gnllka, Jesus (s. Anm. 1), 194–203.

<sup>22</sup> Die Besonderheiten des lukanischen Berichtes haben offensichtlich früh zu harmonisierenden Änderungen des Textes geführt (Codex Bezae und Vetus Latina); ein Überblick bei Bruce M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart 1971, 148–150.

<sup>23</sup> Dazu auch Heining, Mahl (s. Anm. 1), 17.



bolhandlung besteht darin, dass die Anwesenden den Becher Jesu entgegennehmen, nachdem dieser ein Lob- und Dankgebet gesprochen hat, und alle aus dem einen Becher trinken (als Zeichen der von Jesus gestifteten Gemeinschaft). Als Begleit- und Deutewort dient der genannte, leicht umformulierte eschatologische Ausblick vom Ende der markinischen Schilderung, womit auch hier herausgestellt wird, dass die nachösterliche Gemeinde im Herrenmahl die erneute Gemeinschaft mit Jesus in der eschatologischen Heilszeit vorwegnimmt.

Dann folgen die Brot- und Becherhandlung der markinischen Vorlage, bei denen die begleitenden Deuteworte durch Ergänzungen bzw. Umformulierungen stärker parallelisiert und neu akzentuiert sind.<sup>24</sup> In Entsprechung zum Becherwort spricht das Brotwort vom Leib Jesu, der „für euch (hin)gegeben“ (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον) ist. Dadurch wird das Essen von dem einen Brot, entsprechend der Becherhandlung, als Teilhabe an dem im Tod Jesu begründeten Heil gedeutet. Indem das Brotwort wie auch das folgende Becherwort mit „für euch“ formuliert, wird die heilvolle Wirkung des Todes Jesu auf die Mahlteilnehmer und damit auf die nachösterliche Gemeinde, die den Ritus vollzieht, beschränkt. Das markinische „für viele“ markiert demgegenüber eine Offenheit, die aus der Erinnerung an die Hinwendung Jesu zu den Sündern und religiös Ausgegrenzten resultierte. Das lukianische Brotwort mündet in dem auf die Praxis der Gemeinde zielenden Auftrag, die Handlung im Gedenken an Jesus zu wiederholen. Auffällig ist, dass dieser Wiederholungsauftrag nur im Brotwort steht und dadurch allein auf die Brothandlung, nicht auf die Becherhandlung bezogen ist. Das lukianische Becherwort zielt anders als das markinische nicht auf den Inhalt des Bechers („mein Blut des Bundes“), sondern deutet den Becher als „neuen Bund in meinem Blut“ (ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου) und betont damit, dass die am Mahl Teilnehmenden, indem sie davon trinken, Anteil an dem Bund erhalten, der im stellvertretenden und sühnenden Sterben Jesu begründet ist. Die Qualifizierung als „neuer Bund“ formuliert, was im markinischen Becherwort implizit gegeben ist: Durch den Tod Jesu ist der Bund vom Sinai abgelöst und eine neue Heilsgemeinde begründet, in der exklusiv das Heil zugänglich ist („für euch vergossen“). Begriff und Vorstellung eines „neuen Bundes“ sind aus Jer 31,31–34 übernommen (vgl. auch Ez 37,26f.).<sup>25</sup>

Abweichend von der markinischen Vorlage folgt erst nach der Brot- und Becherhandlung das Wort Jesu über die Anwesenheit des Verräters beim Mahl. Dies könnte der Versuch sein, die Anstößigkeit zu mildern, dass der Verräter an der Brot- und Becherhandlung teilnimmt und damit in Gemein-

<sup>24</sup> Die Parallelisierung betrifft vor allem die soteriologische Deutung im Brotwort; vgl. Theißen / Merz, Jesus (s. Anm. 1), 369.

<sup>25</sup> Vgl. Theißen / Merz, Jesus (s. Anm. 1), 372f.

schaft und Heil einbezogen wird. Anders als in der markinischen Vorlage wird auch die Einordnung der Symbolhandlungen in das Mahlgeschehen genauer angegeben. Auf die erste Becherhandlung, die das Mahl eröffnet, folgt offenbar sofort die Brothandlung. Die zweite Becherhandlung beschließt das Mahl (μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι) und leitet über zu den anschließenden Tischgesprächen. Die These, dahinter stehe die Absicht, den Mahlbericht – entsprechend der ausdrücklichen einleitenden Notiz – deutlicher in Anlehnung an die Paschafeier zu gestalten, lässt sich nicht beweisen; denn Gestalt und Verlauf der Paschafeier in neutestamentlich-frühchristlicher Zeit sind nicht bekannt.<sup>26</sup>

Ein Teil der Besonderheiten der lukanischen Schilderung hat Parallelen in der vorpaulinischen Herrenmahlüberlieferung des Ersten Korintherbriefes (1 Kor 11,23–25/26). Auch hier scheint vorausgesetzt, dass die Brothandlung zu Beginn des Mahles stattfindet, da die Becherhandlung wie in der lukanischen Fassung mit der Notiz „nach dem Mahl“ (μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι) eingeordnet wird. Den eröffnenden ersten Becher der lukanischen Schilderung kennt die von Paulus referierte Überlieferung jedoch nicht. In der Formulierung stehen die lukanischen Deuteworte ebenfalls der vorpaulinischen Überlieferung näher als dem markinischen Text. Das Brotwort identifiziert das Brot mit dem Leib Jesu und qualifiziert ihn als „der für euch“ (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν). Dies entspricht sachlich dem „für euch (hin)gegeben“ der lukanischen Fassung; denn das „für euch“ ist der frühen christlichen Bekenntnistradition entnommen und rekuriert auf Stellvertretung und Sühne als Deutung des Kreuzestodes Jesu (dazu bereits weiter oben mit Verweis auf die Todes- und Dahingabeformeln). Wie das lukanische Becherwort spricht auch das Deutewort der vorpaulinischen Überlieferung davon, dass der Becher „der neue Bund in meinem Blut ist“ (ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἔμῳ αἵματι), doch ohne den Zusatz „das für euch vergossene“. Wie die lukanische Schilderung kennt die Darstellung im Ersten Korintherbrief einen ausdrücklichen Wiederholungsbefehl, allerdings nicht nur bei der Brothandlung, sondern auch bei der Becherhandlung.

Die Besonderheiten der lukanischen Schilderung des Herrenmahls scheinen demnach zum Teil dadurch erklärbar, dass in ihr die markinische Vorlage unter Benutzung der im Ersten Korintherbrief bezeugten vorpaulinischen Überlieferung bearbeitet wurde.<sup>27</sup> Die Einordnung der Brot- und Becherhandlung folgt der vorpaulinischen Überlieferung. Dies gilt auch für

<sup>26</sup> Die rabbinische Überlieferung zum Paschamahl (der entsprechende Traktat in Mischna/Talmud) kann nicht als Quelle dienen, da die Sammlung erst mehr als hundert Jahre nach den neutestamentlichen Schriften erfolgte und die Überlieferung im Hinblick auf rabbinisch-pharisäische Interessen überformt wurde. Deshalb ist Skepsis geboten gegenüber einer Erklärung der Besonderheiten des lukanischen Berichts im Rückgriff auf den Verlauf der jüdischen Paschafeier (einschließlich der Identifizierung der beiden Becher); so beispielsweise bei Heininger, Mahl (s. Anm. 1), 17.

<sup>27</sup> Vgl. Heininger, Mahl (s. Anm. 1), 21f.

die beiden Deuteworte; doch schließt das Becherwort wie in der markinischen Fassung mit der Aussage über das Vergießen des Blutes als Verweis auf den Tod Jesu als Heilsgeschehen. Die Einleitung der Brothandlung entspricht weitgehend dem markinischen Text (jedoch mit dem vorpaulinischen εὐχαριστήσας statt des markinischen εὐλογήσας). Die Einleitung zur (zweiten) Becherhandlung dagegen formuliert gerafft wie der vorpaulinische Text (mit ὡσαύτως).

Die vorpaulinische Überlieferung war dem Verfasser des lukanischen Doppelwerkes wohl nicht durch den Ersten Korintherbrief vertraut; denn seine Darstellung von Leben und Wirken des Paulus in der Apostelgeschichte legt nahe, dass ihm die paulinischen Briefe nicht bekannt waren. Dies könnte erklären, warum er, anders als im Ersten Korintherbrief, den Wiederholungsbefehl nur bei der Brothandlung kennt. Dagegen, dass der von ihm benutzte Fassung des vorpaulinischen Traditionsstücks auch die eröffnende erste Becherhandlung entstammt, spricht das begleitende Deutewort, bei dem es sich um den abschließenden eschatologischen Ausblick der markinischen Schilderung handelt. Vielleicht verdankt sich die eröffnende Becherhandlung der Praxis der Feier des Herrenmahls in der lukianischen Gemeinde.<sup>28</sup>

### III.

Eine Rückführung des Herrenmahls der nachösterlichen Jüngergruppen auf ein letztes Mahl Jesu und eine von ihm initiierte Brot- und Becherhandlung mit oder ohne ausdrücklichen Wiederholungsbefehl ist historisch kaum wahrscheinlich.<sup>29</sup> Dennoch steht das Herrenmahl der Gemeinden in untrennbarem Bezug zur Erinnerung an die Praxis und das Selbstverständnis Jesu, allerdings einer durch das Osterkerygma modifizierten und transformierten Erinnerung. Das nachösterliche Herrenmahl fasst die Erinnerung an die Mahlpraxis des irdischen Jesus in der Zeit vor seinem Leiden und Tod zusammen und verdichtet sie.

Die zahlreichen Erzählungen der Evangelien über die Teilnahme Jesu an Gastmählern bewahren zweifelsohne eine historisch zuverlässige Erinnerung; denn die in der Spruchsammlung überlieferte wenig schmeichelhafte Bezeichnung Jesu als „Fresser und Säufer“ und als „Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11,19; Lk 7,34) kann kaum erst in den nachösterlichen Jüngergruppen entstanden sein.<sup>30</sup> Bereits seinen Zeitgenossen fiel auf, dass Jesus

<sup>28</sup> Für die Problematik des Rückschlusses auf Gestalt und Ablauf der Herrenmahlfeier in frühchristlichen Gemeinden und ihre vermutete Vielgestaltigkeit vgl. Löhr, Erinnerung (s. Anm. 1), 67–69.

<sup>29</sup> Zur Begründung vgl. die in Anm. 9 genannte Literatur (Fiedler, Kollmann, Schröter); anders Theobald, Leib und Blut (s. Anm. 1), 124–126; Heining, Mahl (s. Anm. 1), 36–42; Blank, Herrenmahl (s. Anm. 1), 24f., 31–34; Gnllka, Jesus (s. Anm. 1), 286; vorsichtiger Löhr, Erinnerung (s. Anm. 1), 82f.

<sup>30</sup> Dazu Martin Völkel, „Freund der Zöllner und Sünder“, in: ZNW 69 (1978), 1–10.

sich darin signifikant von der asketischen Lebensweise einer prophetischen Gestalt wie Johannes der Täufer unterschied (vgl. Mt 9,14f.; Lk 5,33–35). Als besonders anstößig empfand man es im Kreis der Frommen, dass Jesus auch die Mahlgemeinschaft mit den Sündern und religiös Anstößigen nicht scheute oder sogar suchte (vgl. Mk 2,13–17; Lk 7,36–50). Das Festmahl und die Gemeinschaft, die auch Sünder nicht ausschloss, war für ihn ein wesentliches Element seiner Botschaft, dass die eschatologische Freudenzeit der Gottesherrschaft spürbar nahegekommen ist, und Ausdruck seines Selbstverständnisses, dass er als Gesandter eines Gottes, der sich von der Sünde, nicht aber vom Sünder und der Sünderin distanziert, die verlorenen Kinder Israels sammeln und ihnen die Erfahrung der heilvollen Nähe Gottes eröffnen soll.<sup>31</sup>

Die nachösterliche Jüngergemeinde setzte offensichtlich diese Mahlpraxis Jesu fort.<sup>32</sup> Das gemeinsame Mahl war für sie nicht nur Ort der Erinnerung an diesen Jesus, sondern auch der Überzeugung, dass der Gekreuzigte weiter in ihrer Mitte gegenwärtig und wirksam ist und dass sein Tod am Kreuz nicht das Ende seiner Botschaft von der spürbaren Nähe des Reiches Gottes bedeutete (vgl. Lk 24,13–35).<sup>33</sup> Vielleicht wurde unter diesem Vorzeichen die beim jüdischen Mahl übliche Danksagung und Austeilung des Brotes bald als Zeichen der beim Mahl der Jüngergemeinde erfahrenen und erneuerten heilvollen Gemeinschaft mit Jesus und untereinander interpretiert und ausgestaltet. Möglicherweise spiegelt die im lukanischen Werk überlieferte Bezeichnung „Brotbrechen“ für das Gedächtnismahl der nachösterlichen Gemeinde diesen Anfang. In einem weiteren Schritt wurde die im jüdischen und hellenistischen Festmahl übliche Becherhandlung am Übergang vom Mahl zu den Tischgesprächen (Symposion) in Analogie zur Brothandlung ausgestaltet und gedeutet, indem man als Zeichen der Verbundenheit aus einem Becher trank (statt, wie üblich, jeder aus seinem eigenen Becher).

Als sich im nachösterlichen Ringen, dem Tod Jesu am Kreuz Sinn zu geben, unter dem Vorzeichen des Osterglaubens die Überzeugung durchsetzte, dass dieser schmachvolle Tod Heilsgeschehen ist und mit den Interpretamenten Stellvertretung und Sühne verbunden wurde, verschob sich der inhaltliche Akzent und das Verständnis der Mahlfeier der Gemeinde (vgl.

<sup>31</sup> Vgl. dazu auch Blank, Herrenmahl (s. Anm. 1), 31f.

<sup>32</sup> Ob die Ostererfahrung Anlass der Wiederaufnahme der Mahlpraxis war oder aus der fortgeführten oder wiederaufgenommenen Mahlpraxis die Ostererfahrung resultierte, ist m. E. nicht mehr zu entscheiden. Fortführung bzw. Wiederaufnahme der Mahlpraxis lassen sich aus Mählern von Kulturn und (religiös organisierten) Vereinen erklären. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund insbesondere Hans-Josef Klauck, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief (NTA 15), Münster 1982.

<sup>33</sup> Zu Ostererfahrung und Erfahrung der Gegenwart des erhöhten Herrn beim Mahl der Gemeinde auch Joachim Wanke, Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13–35 (EThS 31), Leipzig 1973.

auch 1 Kor 10,17f.).<sup>34</sup> Der Gedanke der Gemeinschaft und der Vorwegnahme des eschatologischen Freudenmahles wurde nicht verdrängt, doch schob sich die Erinnerung an den Kreuzestod als Heilsgeschehen in den Vordergrund. Diese Vorstellung verband sich (zunächst) mit der Becherhandlung. Die Deuteworte in den neutestamentlichen Belegen der Abschiedsmahl-erinnerung, die zunächst katechetische Funktion hatten und nicht als Begleitworte zur rituellen Handlung dienten, lassen erkennen, dass sie nicht im Bezug aufeinander entstanden sind und folglich mit unterschiedlichen Phasen der Entwicklung des Herrenmahles und seines Verständnisses verbunden waren.<sup>35</sup> Das Brotwort spricht nämlich vom Leib Jesu und nicht von seinem Fleisch, wie an sich in Entsprechung zum Blut Jesu im Becherwort zu erwarten wäre (so auch der Rekurs auf die Herrenmahltradition in 1 Kor 10,16f.; 11,27; anders in Joh 6,52–56).<sup>36</sup>

Die Erinnerung, dass Jesus in der Zeit seines öffentlichen Wirkens festliches Mahl und Mahlgemeinschaft als Zeichen des nahegekommenen Heiles der Gottesherrschaft verstand, und die Überzeugung, dass Jesus, der gekreuzigte und erhöhte Herr, unter seinen Jüngerinnen und Jüngern bei der Feier des Herrenmahls gegenwärtig ist, sie eint und ihnen Anteil gewährt am eschatologischen Heil, verbanden sich in der Erzählung von einem Abschiedsmahl Jesu, in dem die Mahlpraxis des irdischen Jesus ihren Höhepunkt und Abschluss findet und das hinüberführt zur Mahlpraxis der nachösterlichen Jünger-gemeinde. Um auszudrücken, dass das nachösterliche Herrenmahl das Heilswirken und die Sendung des irdischen Jesus fortsetzt, präsentiert die Erzählung Jesus als den, der in der Situation des Abschieds erstmals die Brot- und Becherhandlung des nachösterlichen Herrenmahls vollzogen und mit Blick auf seinen bevorstehenden Tod gedeutet hat. In einem Teil der Überlieferung wurde dies durch die Eintragung eines ausdrücklichen Wiederholungsbefehls Jesu verstärkt.

Mit Blick auf das vorpaulinische Traditionsstück in 1 Kor 11,23–25 muss man davon ausgehen, dass die Verbindung der Abschiedsmahlüberlieferung mit dem Paschafest sekundär ist.<sup>37</sup> Die Verbindung mit dem Paschafest ergab sich wahrscheinlich erst aus einer Deutung des Todes Jesu, die den Gekreuzigten mit dem Paschalamm identifizierte (vgl. 1 Kor 5,7). Dies erklärt am einfachsten die abweichenden Paschachronologien des synoptischen und johanneischen Passionsberichtes. Beide Chronologien wollen die

<sup>34</sup> Zum nachösterlichen Ursprung des soteriologischen Verständnisses des Todes Jesu (Sühne und Stellvertretung) vgl. Lorenz Oberlinner, Deutungen des Todes Jesu in der neutestamentlichen Tradition, in: *LebKat* 12 (1990), 78–88.

<sup>35</sup> Zur Diskussion um die ursprüngliche Verwendung und Funktion der Deuteworte vgl. Löhr, Entstehung (s. Anm. 1), 66f.

<sup>36</sup> Vgl. auch Theobald, Leib und Blut (s. Anm. 1), 126.

<sup>37</sup> Ähnliche Erwägungen, doch nicht mit derselben Schlussfolgerung, Blank, Herrenmahl (s. Anm. 1), 17–20; Theißen / Merz, Jesus (s. Anm. 1), 375f.

Identifizierung Jesu mit dem Paschalamm narrativ umsetzen: der synoptische Passionsbericht durch die Datierung des Brot- und Becherritus auf den Zeitpunkt, zu dem man das Paschalamm isst, und der johanneische Passionsbericht durch die Datierung des Todes Jesu auf den Zeitpunkt, zu dem die Paschalämmer geschlachtet werden. Dafür, dass die Verbindung von Passion und Abschiedsmahl mit dem Paschafest sekundär erfolgte, spricht, dass die frühen Bekenntnisformeln und auch Paulus in seinen Briefen vom Tod Jesu ohne eine Datierung mit Bezug zum Paschafest sprechen (vgl. 1 Kor 15,3–8).

Da ein Abschiedsmahl Jesu mit Stiftung des Herrenmahles historisch zweifelhaft ist, erübrigen sich Versuche, die das auffällige Faktum, dass man in frühchristlichen Gemeinden offensichtlich auch Feiern des Herrenmahles ohne Verweis auf den Tod Jesu und auf das Abschiedsmahl mit Brot- und Becherhandlung kannte, mit dem Nebeneinander von zwei Arten der Feier mit je eigenem Ursprung erklären wollen: ein Jahresgedächtnis des Todes Jesu, das auf einen Stiftungsakt Jesu bei seinem Abschiedsmahl zurückgeht, und eine wöchentliche Feier mit Bezug auf die Gegenwart des Auferweckten in der Gemeinde, die aus der regelmäßigen Mahlpraxis des irdischen Jesus resultierte.<sup>38</sup> Die unterschiedlich akzentuierten Feiern repräsentieren verschiedene Phasen in der Entwicklung der Herrenmahlpraxis und ihrer Deutung in den nachösterlichen Gemeinden; die Ungleichzeitigkeit der Entwicklung in den Gemeinden bedingte das Nebeneinander regional unterschiedlicher Formen.

<sup>38</sup> Zunächst bei Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (AKG 8), Berlin <sup>3</sup>1955 (<sup>1</sup>1926); Überlegungen in diese Richtung bei Theobald, *Leib und Blut* (s. Anm. 1), 123; vorsichtiger Löhr, *Erinnerung* (s. Anm. 1), 71–73.