

Jesu Abendmahl

Versuche zur historischen Rekonstruktion und theologischen Deutung

Die Themenstellung dieses Beitrages bedarf im Kontext theologischen und exegetischen Tuns wohl keiner weiteren Rechtfertigung.* Wenn einerseits die Feier der Eucharistie „der Höhepunkt ist, dem alles Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der alle ihre Kraft strömt“¹ und andererseits aktuelle Eucharistiepraxis vielfach herausgefordert und verunsichert ist,² dann kann es von vornherein nicht verkehrt sein, sich geduldig und immer wieder dem zu widmen, was dabei den „Kern der Sache“ ausmacht. Bibelwissenschaft wird in diesem Bemühen keinesfalls ein Redemonopol für sich beanspruchen. Ihre substantielle Mitarbeit ist aber unverzichtbar. Sie wird immer neu aufzuzeigen haben, worin die Wurzelgründe der sakramentalen Mahlfeier der Kirche liegen, welche inhaltlichen Ansprüche in der formativen Phase der Eucharistie-Entwicklung gegeben und leitend waren; und sie wird dies alles an Jesus selbst, seiner Botschaft und seinem Tun, messen und es daran rückbinden wollen. – Mit meinem Beitrag beanspruche ich nicht, völlig neue Einsichten und Erkenntnisse für all diese Arbeitsbereiche zu erzielen. Die Ausführungen bewegen sich – wie unschwer ersichtlich sein wird – im breiten Strom dessen, was seit langem gefragt, geforscht und vorgelegt wird. Es geht mir vor allem um den rekapitulierenden Aufbau eines historisch-rekonstruktiven Modellbildes, das aber von vornherein intensiv auf (bibel)theologische Deutung und Durchdringung angelegt ist und von daher geeignet sein mag, Gesprächs-

* Eher einer Rechtfertigung bedarf die Themenwahl *im Kontext dieser Festschrift für Albert Fuchs*. Gern hätte ich meinem Doktorvater und Lehrer eine Arbeit zur Synoptischen Frage, insbesondere zur minor agreement-Problematik im Blick auf die Q-Hypothese gewidmet. Vielfache andere Verpflichtung ließ dies derzeit nicht zu. (Aufgeschoben ist allerdings nicht aufgehoben!) Aber auch so hoffe ich, ihm zu Ehre und Freude etwas Herzeigbares vorzulegen.

¹ So das Dokument *Sacrosanctum Concilium* des Vaticanums II in seinem Artikel 10. Das obige Zitat bezieht sich dabei zwar auf die Liturgie insgesamt, doch ist es wohl nicht verfehlt, es *per eminentiam* auf die Feier der Eucharistie, das Herrenmahl, zu beziehen.

² Ich liste auf ohne Anspruch auf Vollständigkeit: ökumenische Fragen; amtstheologische Fragen; pastoralliturgische und kirchensoziologische Fragen.

beiträge für heutige Fragen freizusetzen, auch wenn diese hier nicht expliziert werden.³ Ich konzentriere mich dabei auf die versuchsweise Erhellung des letzten Mahles Jesu (Kapitel 2). Zuvor jedoch gehe ich der Frage nach, wo die Herrenmahlpraxis der frühesten Kirche überhaupt wurzelt (Kapitel 1). Eine spezifische inhaltliche Beschäftigung mit dieser nachösterlichen Herrenmahlpraxis – etwa als eindringende Auslegung der „Einsatzberichte“ in nachösterlich-kirchlicher Perspektive – müßte sich natürlich anschließen, kann aber aus Platzgründen hier nicht mehr erfolgen.

1. Warum feierten die Christen schon in der Anfangszeit der Kirche ein „Herrenmahl“?

1.1 Daß zum Leben der frühen Kirche spezifische Mahlfeiern als zentrale Elemente einer sich entwickelnden, eigenständig christlichen Kultpraxis gehörten, ist ein Faktum. Daß dies so ist, ist aber keineswegs von vornherein selbstverständliche oder ausgemachte Sache. Zwar gibt es auch im zeitgenössischen Judentum ein breites Spektrum an religiös geprägter Mahlpraxis: vom familiären Paschamahl, Opfer- und Dankmählern im Zusammenhang mit dem Wallfahrtskult am Tempel, den religiös aufgeladenen täglichen Gemeinschaftsmählern in Qumran bis hin zu einer wenigstens ansatzweise sichtbar werdenden Gemeindemahlpraxis in den Diasporasynagogen. Und auch in der heidnischen Umwelt der außerpalästinischen Missionsgemeinden gab es eine Vielzahl von religiös-kultisch begangenen Mahlfeiern: Kultvereine und Mysterienreligionen boten ihren AnhängerInnen Möglichkeiten zu religiöser Betätigung und kannten fast durchwegs spezifische Kultmähler.⁴ Dennoch ist unsere Einstiegsfrage durch Hinweis auf äußere Analogien in der Umwelt der entstehenden Kirche noch nicht von vornherein als beantwortet zu betrachten, so erhellend diese Hinweise im einzelnen auch sein können.

Christlichem Alltagsbewußtsein entsprechend könnte man die Frage nach dem Woher der urkirchlichen Mahlpraxis beantworten mit dem Hinweis auf ein „Stiftungswort“

³ Auch *Trummer*, Zugänge verfolgt ein ähnliches Programm: Bei ihm ist allerdings der letzte Bereich – seine Diskussionsbeiträge für heutige Fragen – explizit angegangen und steuert für mein Empfinden nicht unerheblich die exegetischen Arbeitsschritte. Durchaus in Anerkennung seines Anliegens denke ich, daß die Fragen der versuchsweisen, rekonstruktiven Ansichtigmachung und exegetischen Deutung von Jesu Abschiedsmahl entschiedener und in ihrem eigenen Recht angegangen werden können und komme selbst dabei oft zu anderen Ergebnissen! Deshalb halte ich es für angebrachter, ihn nicht zum ständigen Diskussionspartner der folgenden Ausführungen zu nehmen, sondern meinen Entwurf als ganzen seinen Ausführungen gegenüberzustellen.

⁴ Überblicke zu „Heiligen Mählern“ in der jüdischen und heidnischen Lebenswelt der Urkirche: *Klauck*, Herrenmahl, 31-233; *ders.*, Lord's Supper, 369f; *Klinghardt*, Gemeinschaftsmahl, 29-267; *Barth*, Herrenmahl, 99-107; zuletzt und ganz knapp: *Klauck*, Leib Christi, 16-18.

Jesu anlässlich seines letzten Abendmahles, das im konkreten Wiederholungsauftrag „Dies tut zu meinem Gedächtnis“ (vgl. 1 Kor 11,24.25; Lk 22,19) gegeben wäre: Die Gemeinde hätte demgemäß ihr Herrenmahl von Anfang an gefeiert in klarer inhaltlicher Anbindung an das letzte Mahl Jesu vor seinem Tod und im Bewußtsein, damit seinem Auftrag zu entsprechen. – So einfach ist die Sachlage aber nicht. Denn unter historischer Perspektive sind die Quellen von Jesu letztem Mahl erst zu prüfen: Gab es ein solches überhaupt und was ist dort allenfalls näherhin geschehen? Es könnte ja auch so gewesen sein – und in der Tat wurde behauptet –, daß nicht Jesu Abendmahl Anlaß für die urchristliche Herrenmahlfeier war, sondern daß umgekehrt eine wie auch immer entstandene nachösterliche Mahlfeier, die als Todesgedächtnis Jesu begangen wurde, zu ihrer faktischen und inhaltlichen Begründung die Traditionen von Jesu letztem Mahl und näherhin den „Einsetzungsbericht“ erst sekundär hervorbrachte.⁵

Auffällig ist auch, daß wir in der neutestamentlichen und frühkirchlichen Literatur durchaus Hinweise auf Mahlfeiern haben, deren Anbindung an Jesu letztes Mahl (und deren damit gegebener inhaltlicher Bezug speziell auf sein Sterben) nicht von vornherein feststeht: Dies ist im *Johannesevangelium* der Fall. Es erzählt zwar ausführlich von einem Abschiedsmahl Jesu, spricht in diesem Rahmen aber auffälligerweise nicht von speziellen, die Mahlelemente Brot und Wein betreffenden Handlungen und Deuteworten Jesu, die eine entsprechende kirchliche Mahlpraxis begründen würden, sondern stellt mit der Fußwaschungserzählung (13,1-20) eine ganz andere Handlung in den Mittelpunkt: *Diese* ist hier der sinnenfällige Ausdruck des Dienstes Jesu und wird darüber hinaus sogar mit einem (wohl metaphorisch gemeinten) Nachahmungsbefehl ausgestattet.⁶ Umgekehrt zeigt aber Kapitel 6 (bes. V. 51c-59), daß man im johanneischen Traditionsbereich eine sakramentale Mahlfeier mit Brot und Wein, die ganz konkret als Fleisch und Blut des Herrn verstanden werden, sehr wohl kannte. Der Erzählkontext hängt dieses Essen und Trinken der göttlichen „Lebensmittel“ aber eben nicht an Jesu Abschiedsmahl, sondern an das Speisungswunder (6,1-15), eine Begebenheit des öffentlichen Wirkens Jesu in Galiläa, *dessen* tieferen Sinn es heraushebt. Und auch inhaltlich ist ein Bezug dieser Mahlpraxis zum Todesgeschehen am Kreuz nicht explizit ausgeführt, sondern wird – wenn er überhaupt gegeben ist, was nach 6,51c aber immerhin möglich scheint – von inkarnationschristologischen Assoziationen (Brot vom Himmel: 6,58!) überlagert. Von daher kann gefragt werden, ob nicht das Christentum des johanneischen Bereiches eine vom Herrenmahl jenes Typs, den die klassischen „Einsetzungsberichte“ repräsentieren, sehr verschiedene sakramentale Mahlfeier praktiziert: nicht in unmittelbarem Bezug zu Jesu letztem Mahl und nicht als Erinnerung seines heilstiftenden

⁵ So z.B. *Kollmann*, Ursprung, 251-258.

⁶ Zur näheren Bedeutung einer Fußwaschungshandlung siehe *Niemand*, Fußwaschungserzählung, 177-191; *ders.*, Fußwaschung, 115-127.

den Sterbens, sondern mit anderer Schwerpunktsetzung, die dann aber noch näher zu erhellen wäre!⁷ – Auch die *Didache*, eine frühe Gemeindeordnung wohl aus der Zeit bald nach 100 im syrischen Raum, spricht von einer kirchlichen Mahlfeier, die „Eucharistie“ genannt wird. In Kapitel 9 und 10 sind Gebetsformulare (Benediktionen über Wein und Brot) dafür vorgegeben, ohne daß wir dabei etwas von einer Bezugnahme auf ein letztes Mahl Jesu bzw. den Tod Jesu als sakramental erinnertes Heilsgeschehen lesen würden. Auch dieser Befund wurde so gewertet, daß möglicherweise noch bis ins zweite Jahrhundert hinein eucharistische Mahlfeiern ohne Abendmahls- und Todesbezug existierten.⁸ – Vor dem Hintergrund dieser Befunde wurde dann auch für die Erwähnung des „Brotbrechens“ als urgemeindlicher Mahlfeier in *Apg 2,42.46* ventiliert, daß es sich dabei noch um Mähler handelte, die außerhalb eines direkten Zusammenhangs mit Jesu Abschiedsmahl stünden.

1.2 Aufgrund solcher Beobachtungen wurde die *Hypothese vom „doppelten Ursprung“ der urkirchlichen Mahlfeier* entwickelt und fand weite Verbreitung:⁹ (1) Das

⁷ Was hier als *eine* historische Möglichkeit formuliert wurde, ist natürlich *nicht* die *einzig* Möglichkeit, den Quellenbefund auszuwerten! Sollte – anders als hier hypothetisch ventiliert – das sakramentale Mahl der johanneischen Christen doch der Herrenmahlfeier nach den synoptischen und dem bei Paulus bezeugten „Einsetzungsberichten“ in vorgestelltem Anlaß und inhaltlicher Ausrichtung nicht unähnlich gewesen sein, wäre aber zu erklären, wie und warum es dann zur oben beschriebenen Textgestalt von Joh 6 (und auch 13-17) gekommen sei: ein immer wieder unternommener und keineswegs aussichtsloser Versuch! (s. etwa *Wehr*, *Arznei*, 242-277, der für 6,51c-58 eindrücklich nachzuweisen versucht, daß hier sehr wohl auf einen mit dem synoptischen und dem paulinischen verwandten „Einsetzungsbericht“ Bezug genommen ist, und Überlegungen anbietet, warum dieser gerade für Kap. 6, nicht aber für die Abendmahlserzählung verwendet wird: S. 274ff. Vgl. zum ganzen auch kurz *ders.*, *Eucharistieverständnis*, 22f.)

⁸ So *Kollmann*, *Ursprung*, 79-101. Auch hier ist aber zu sagen, daß das *Fehlen* entsprechender Hinweise in den Mahltexten der *Didache* noch kein *Beweis dafür* ist, daß die darin angesprochene Eucharistiefeyer ohne Bezug auf Abendmahl und Tod Jesu war. Der spezifische literarische Charakter der *Didache*, die überdies kein vollständiges „Formular“ und noch weniger eine theologische Gesamtdeutung der Mahlfeier bietet, läßt eine solche „Historisierung“ einer literarischen Fehlanzeige nicht ohne weiteres zu. Deshalb wird oft angenommen, diese Mahlgebete der *Didache* gehörten zum gemeindlichen Sättigungsmahl (Agape), das anscheinend in Zusammenhang mit dem sakramentalen Herrenmahl begangen wurde, aber mit diesem nicht identisch ist. So mit weiterer Literatur bei *Niederwimmer*, *Didache*, 173-209; siehe auch *Wehr*, *Eucharistieverständnis*, 25ff. (Warum aber dann zu diesem eigentlichen Herrenmahl selbst in dieser Gemeindeordnung keine Regelungen festgehalten wurden, bleibt zu diskutieren!)

⁹ Grundlegend: *Lietzmann*, *Messe*; übersichtlich zusammengefaßt bei *Theißen/Merz*, *Jesus*, 363f. Neuere Versuche, die mit ähnlichen Annahmen arbeiten, sprechen aber weniger von zwei *nebeneinander* liegenden „Ursprüngen“, sondern eher von *aufeinander folgenden* „Etappen“: *Schenke*, *Urgemeinde*, 107-114; vgl. v.a. die modifizierte und neu begründete Gestalt der Hypo-

„Brotbrechen“ der ältesten Urgemeinde stehe in der Linie der regelmäßigen Mahlpraxis des vorösterlichen Jesus, in der er mit jenen, die sich seiner Verkündigung anschlossen (bes. auch den Sündern und Unreinen), das endzeitliche Festmahl der vollendeten Gotesherrschaft (vgl. etwa Jes 25,6f) freudig vorwegnahm. Dieser eschatologische Vorgriff der Jesus-Mähler wäre auch für die frühesten nachösterlichen Mahler insofern prägend gewesen, als dabei der in der Mahlgemeinde als auferweckt und erhöht Erfahrene zugleich auch als der zur Parusie Wiederkommende – mit dem Maranatha-Ruf – ersehnt wurde. Diese Mahlfeiern der palästinischen Urgemeinde hätten keinen speziellen Bezug zu einem Abschiedsmahl Jesu und stünden außerhalb einer theologischen Deutung des Kreuzestodes Jesu als Heilsgeschehen. (2) Letzteres entwickle sich vielmehr eigenständig auf dem Boden des hellenistischen Christentums: In der dortigen, heidnischen Umwelt seien Totengedächtnismähler verbreitet, so daß sich das Andenken (*Anamnesis*) an Jesus und seinen Tod in einer eigenen Mahlfeier kanalisierte, die dann auch eine Heilsbedeutung dieses Todes heraushebt. Analog der Kultmahlpraxis der Mysterienreligionen, wo auch eine spezielle Vereinigung mit der Kultgottheit im Mahl angestrebt sei, wären auch der sich entwickelnde sakramentale Charakter und die Identifikation der Mahlsbstanz mit Leib und Blut des Herrn in diesem zweiten Ursprungsfeld anzusetzen. *Dabei erst* wären auch die Tradition vom letzten Mahl Jesu und näherhin die „Einsetzungsberichte“, so wie sie Paulus und die Synoptiker kennen und überliefern, geschaffen worden. – Theologisch-inhaltlich subsumiere in der Folgeentwicklung das hellenistisch-sakramentale Herrenmahl (2) immer mehr das ursprüngliche, judenchristliche Brotbrechen (1) unter sich, wobei letzteres aber, wie die Mahltexte aus der Didache zeigen, sich dort und da noch einige Zeit halten kann.

Ich denke nicht, daß man mit einer Rekonstruktion diesen Zuschnittes die Entstehung und Frühgeschichte der urchristlichen Mahlfeier zutreffend zu Gesicht bekommt. Zu viele Fragen bleiben offen und zu viele Befunde werden ausgeblendet: (a) Wenn Paulus in 1 Kor 11 die „Einsetzungstradition“ als den Korinthern schon von seiner Erstmission (im Jahr 50/51) her bekannte Formel zitiert, ist sichergestellt, daß sie nicht weitab von der nachösterlichen Anfangszeit entstanden sein kann. (b) Ein krasses Auseinanderdividieren judenchristlicher Anfänge und hellenistischer Neuentwicklungen widerspricht der aktuellen Forschungslage, zumal es sich bei den ersten christlichen Hellenisten nach Apg 6 um Judenchristen (griechischer Muttersprache) gehandelt hat, die schon in der Jerusalemer Frühzeit zur dortigen Kirche gehören. (c) Daß die urchrist-

these bei *Kollmann*, Ursprung, 251-258 und die – allerdings sehr freihändig und m.E. etwas abseitig entworfene – Nachzeichnung einer Traditionsgeschichte des Herrenmahles bei *Chilton*, *Feast of Meanings*, 1-145.

liche Mahlfeier die *gesamte* vorösterliche Mahlpraxis Jesu¹⁰ im Blick hat, braucht nicht gegen ihre zugespitzte Anbindung an ein – den Teilnehmern einprägsames und nach Ostern erinnerliches – *Abschiedsmahl* ausgespielt werden: Letzteres kann sich seinerseits ja sehr wohl schon in der „Inszenierung“ durch Jesus in diesen breiteren Kontext eingefügt haben und die bisherige Mahlpraxis mit der aktuellen Situation von Lebensgefahr und Abschied verbunden haben. (d) Vor allem ist es nicht gelungen, durch Hinweis auf heidnische Kultmähler die spezifischen, einprägsamen und im Kern stabil tradierten Mahlgesten und Deuteworte, die die Einsetzungsberichte prägen, sozusagen „extern“ und ohne Rückgriff auf historische Veranlassungen in einem letzten Mahl Jesu abzuleiten.¹¹

1.3 Deshalb scheint mir historisch die insgesamt wesentlich plausible Annahmenreihe zu sein: (1) Jesus hielt kurz vor seiner Verhaftung in Jerusalem mit einer Gruppe aus seinem engsten Anhang – wahrscheinlich dem „Zwölfkreis“ – ein Mahl, dem er angesichts des zugespitzten, nunmehr manifest lebensbedrohlichen Konfliktes mit der Tempelbehörde den Charakter eines Abschiedsmahles zu geben wußte und dabei in irgendeiner Form das bevorstehende, zu befürchtende Geschehen einbezog. (2) Ablauf und Sinn dieses Mahles wird aus den „Einsetzungsberichten“ wenigstens andeutungsweise und annähernd noch sichtbar, auch wenn die historischen Rekonstruktionsversuche im einzelnen manches offen lassen müssen. (3) Nach dem Sterben Jesu und den den Osterglauben freisetzenden Erfahrungen, die die Kirche konstituierten, fanden sich ehemalige JesusjüngerInnen wieder zusammen. Sie stellten in ihren gemeinsamen Mählern wohl schon sehr bald die innerhalb des Osterglaubens um so virulenter Erinnerung an Jesus, so wie er sich von den Seinen im Mahl verabschiedet hatte, in die Mitte dieser Feiern.¹²

¹⁰ Zur Mahlpraxis Jesu im Kontext seiner Verkündigung der Gottesherrschaft vgl. jetzt den schönen Beitrag Ebner, Mähler, 9-14. Weiters Bolyki, Tischgemeinschaften, 68-118, der weniger auf die inhaltliche Verknüpfung mit der *basileia*-Thematik abhebt, dafür die Breite der Überlieferung von Jesu Tischgemeinschaften in Rede- und Erzählstoffen durch die verschiedenen Gattungen (Logien, Gleichnisse, Apophthegmata; Wundergeschichten, biographische Erzählungen) nachzeichnet.

¹¹ Dies gilt um so mehr, wenn man sieht, daß die charakteristischen Handlungen mit Brot und Wein samt zugehörigen Segenssprüchen zum festen Bestand *jüdischer* Mahlsitten gehören, die Jesus bei einem Abschiedsmahl gut zum Anlaß spezieller Deuteworte genommen haben kann, die dann seinen Dienst und seinen bisherigen und den jetzt noch zu gehenden Weg als in den Mahlgesten sinnfällig dargestellt/dargereicht herausheben. In vielen Beiträgen hat dies Schürmann (z.B. Tod, 71f; Abendmahlsworte, 100-107) betont.

¹² Ähnlich wie hier dargestellt, beurteilen die Sachlage u.v.a.: Schürmann, Tod, 69f.74ff; Merklein, Erwägungen, 169f; Klauck, Herrenmahl, 329-332; ders., Lord's Supper, 370; Söding,

2. Jesus angesichts der drohenden Tötung: Das Abschiedsmahl

2.1 Vorklärungen

2.1.1 Daß Jesus kurz vor seiner Verhaftung ein letztes Mahl feierte, nehme ich also als historisch gesichert an. Nach der Passionschronologie der Synoptiker war es das traditionelle *Paschamahl*, das am Vorabend des eigentlichen Festtages gehalten wurde (Mk 14,12-16.17parr). Entsprechend lassen die Synoptiker Jesus dann auch am folgenden Festtag selbst hingerichtet werden. Anders bei Johannes: Hier wird Jesus schon einen Tag früher, am Vorbereitungstag („Rüsttag“/παρασκευή) des Festes zu der Zeit hingerichtet, da die Paschalämmer für das am Abend folgende Paschamahl geschlachtet werden (Joh 18,28; 19,14). Deshalb ist bei Johannes das letzte Mahl auch nicht als Paschamahl bezeichnet (13,1.2). Die Mehrzahl der Forscher neigt dazu, die johanneische Chronologie für die zutreffende zu halten. Dann handelte es sich tatsächlich um *kein Paschamahl*. Wenn Jesus aufgrund der zugespitzten Konfliktlage aber damit rechnete, das eigentliche Paschamahl nicht mehr in Freiheit und termingerecht mit den Seinen feiern zu können, kann man allenfalls überlegen, ob er dieses abendliche Mahl als „vorgezogenes Quasi-Paschamahl“ oder wenigstens in „Pascha-Atmosphäre“ stehend hielt. Allerdings läßt (sowohl bei Paulus als auch bei den Synoptikern) die eigentliche Mahlüberlieferung selbst (1 Kor 11,23-25; Mk 14,18-21.22-25parr) *keine* typischen Feier-

Mahl, 157-163; *Theißen/Merz*, Jesus, 365 (vorsichtig); *Karrer*, Jesus Christus, 282ff. – Wenn man dies so sieht, braucht man deswegen die Beiträge und anderslautenden Erklärungsversuche, die oben kritisch referiert wurden, nicht *rundweg* auszublenden: Daß die frühere Mahlpraxis Jesu mit zum Wurzelgrund der „Herrenmahlfeiern“ gehört, ist um so weniger ausgeschlossen, als (wie gesagt) Jesus selbst sein Abschiedsmahl im (vielleicht angefochtenen, aber doch gegebenen) Rückblick auf die bisherige Praxis der eschatologisch-vorgriffigen Freudenmähler und im hoffnungsvollen Ausblick auf ein Freudenmahl in der künftig vollendeten Gottesherrschaft (Mk 14,25!) gesehen haben mag. Der Charakter der Erinnerung/Anamnese an Jesus, so wie er in den Tod ging, läßt sich gut verbinden mit dem Charakter der (nah)eschatologisch-sehnsüchtigen Erwartung der Parusie des Auferweckten, die als Merkmal der urchristlichen Mahlfeiern sicher ist (1 Kor 11,26; Didache 9,4; 10,5-6). Weiters: Auch wenn man historisch und inhaltlich das urchristliche Herrenmahl primär an Jesu Abendmahl anbindet, ist keineswegs ausgeschlossen, vielmehr durchaus plausibel, daß Einflüsse aus jüdischen und zunehmend auch aus heidnischen Mahlfeiern die sich entwickelnde Feiargestalt des Herrenmahles mitprägten und auch die in ihr zum Ausdruck kommenden inhaltlichen Ansprüche mitformulierten. Deshalb wird man auch damit rechnen können, daß das Herrenmahl nicht in allen frühen Gemeinden in exakt der gleichen Weise begangen wurde, und wir können durchaus eine gewisse Bandbreite in der Feiargestalt und unterschiedliche inhaltliche Betonungen annehmen. (Sogar die überlieferten Einsetzungsberichte differieren darin ja merklich, s. weiter unten!)

elemente des Paschamahles (Lamm, ungesäuertes Brot, Bitterkräuter, Auszugserzählung) als Bedeutungsträger dessen, was Jesus bei diesem Abschiedsmahl spezifisch sagt und tut, erkennen. Insofern trägt die streng chronologische Frage, wann das letzte Mahl Jesu genau stattgefunden hat und ob es nun das „reguläre“ Paschamahl war oder – wie ich eher annehme – nicht, relativ wenig aus für die wichtigere Frage, welche inhaltliche Bedeutung ihm Jesus gab.¹³

2.1.2 Man tut also gut daran, Ablauf und Sinnggebung des letzten Mahles Jesu nicht aus einer engen Anlehnung an das Paschamahl zu erklären. Dies um so mehr, als in den Einsetzungsberichten die *spezifischen, von Lobsprüchen* (Benediktionen/B^erakot) *begleiteten Mahlgesten*, die Jesus noch mit besonderen *Deuteworten* versieht, zentrale Elemente des Ablaufes von festlichen *jüdischen Freundschafts- und Gastmählern* überhaupt sind. Über die rituell feststehenden Fixpunkte solcher Mähler sind wir recht gut informiert.¹⁴ Sie stellen den äußeren, gleichsam objektiv vorgegebenen Ablaufrafter für Jesu Mahl dar.

(1) Zur Eröffnung der (Haupt)Mahlzeit nimmt der Hausvater/Gastgeber eine Brotflade in die Hände und spricht darüber eine Lobpreisung Gottes,¹⁵ in die alle mit einem Amen-Ruf einstimmen, reißt/bricht die Flade in die entsprechende Anzahl von Teilen und reicht diese den Mahlteilnehmern. Er selbst und diese essen dann ihr Brotstück. –

¹³ Auch die Formulierung von Lk 22,15-16, falls sie im Kern authentische Überlieferung wäre und nicht lukanische Redaktion, ist durchaus mit der Annahme verbindbar, daß das Abschiedsmahl vor dem Paschamahltermin gehalten wurde und somit *kein Paschamahl* war: „Ich habe mich sehr danach geseht, vor meinem Leiden dieses [heurige] Paschamahl mit euch [noch] zu essen. [Nun kommt es offenbar anders!] Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes“. – Zur Terminfrage und darüber, ob das letzte Mahl Jesu ein Paschamahl war, orientieren übersichtlich *Theißen/Merz*, Jesus, 373-376 und kommen zu einem negativen Ergebnis; siehe auch *Schürmann*, Tod, 85; *Merklein*, Erwägungen, 170 (Anm. 49); *Klauck*, Herrenmahl, 20-22; *Söding*, Mahl, 146; *Barth*, Herrenmahl, 101-104; positiv aber *Jeremias*, Abendmahls Worte, 9-82; *Stuhlmacher*, Theologie I, 133ff; *Gnilka*, Jesus, 280ff; offen bleibt die Frage bei *Scholtissek*, Herrenmahl, 40 und *O'Toole*, Last Supper, 235-237.

¹⁴ Ablauf, rituelle Mahlgesten und zugehörige Gebets- und Segenssprüche eines altjüdischen Gastmahls sind übersichtlich nach rabbinischen Quellen zusammengestellt bei *Strack/Billerbeck*, Kommentar 4/2, 611-639 (Exkurs Nr. 24), für uns bes. wichtig 620-625.627-634. Wenn diese rabbinischen Quellen auch aus späterer Zeit stammen, so kann man doch annehmen, daß dem dort gewinnbaren Bild schon in den Tagen Jesu die Mahlpraxis (wenn auch wohl noch in freierer Form) annähernd entsprach. – Am prononciertesten hat *H. Schürmann* in vielen seiner Beiträge (z.B. Tod, 72f.76-78) auf *diesem* Hintergrund Jesu Abendmahlshandlungen und -Worte interpretiert.

¹⁵ „Gepriesen sei Jahwe, unser Gott, der König der Welt, der Brot aus der Erde hervorgehen läßt!“ (Ber 6,1), zitiert bei *Strack/Billerbeck*, Kommentar 4/2, 621.

Da Jesus bei seinem Abschiedsmahl offensichtlich genau so verfährt, beim Austeilen aber noch zusätzliche Worte hinzufügt, die dies auf seine Person und auf die aktuelle Situation hin zuspitzen, ist es für die im folgenden zu versuchende nähere Deutung wichtig, die in diesem Ritus zum Ausdruck kommenden Inhalte scharf in den Blick zu nehmen. (Denn auf der Basis dieser Inhalte und *diese weiterführend und aktualisierend* steht ja Jesu Brotwort!) Dies ist nicht einfach, weil die rabbinischen Quellen sozusagen „Rubriken und Gebetsformulare“ beinhalten, nicht aber hintergründige Ausdeutungen; dennoch kann man den Sinn des Brotbrechens beim jüdischen Mahl vielleicht so beschreiben: Einerseits – und recht unbestritten – drückt sich darin *die Konstituierung der Mahlgemeinschaft* aus: Das Brechen, Austeilen und Essen jenes Brotes, über dem und für das Gott gepriesen wurde, macht die Teilnehmer zu einer Tischgemeinschaft im Angesicht Gottes.¹⁶ Andererseits – und dabei sind wir eher auf Vermutungen angewiesen und entsprechend umstritten ist dieser zweite Aspekt – scheint das Empfangen und Essen des Segensbrotes so verstanden worden zu sein, daß damit *der Segen*, der über ihm gesprochen wurde, in irgendeiner Form den Essenden *heilsvermittelnd* zugute kommt.¹⁷

¹⁶ So schon *Dalman*, Jesus – Jeschua, 126 und *Jeremias*, Abendmahlsworte, 224.

¹⁷ So etwa *Jeremias*, Abendmahlsworte, 224; *Schürmann*, Tod, 79f; *Gnilka*, Mk II, 243; *Klauck*, Herrenmahl, 183f (speziell für die Mähler in Qumran!); *Söding*, Mahl, 147. Man kann den Eindruck haben – und die Tatsache, daß v.a. katholische Autoren in der Liste der Befürworter stehen, bekräftigt ihn –, daß sich an dieser unscheinbaren Frage („Ist schon in jüdischer Sicht das gebrochene Segensbrot in irgendeiner Weise heilsvermittelnd gedacht und Träger einer Segenskraft?“) für manche Autoren vorentscheidet, ob auch der Jude Jesus seine Brothandlung „sakramental“ (d.h. effektiv heils- oder segensvermittelnd) verstand, oder ob ein solches Verständnis erst in Analogie der Kultmähler der Mysterienreligionen und damit in heidnisch-hellenistischem Umfeld entstand, wo nach 1 Kor 10,14-22; 11,27ff die Herrenmahls Gaben jedenfalls als („materielle“) Träger der Heils- und Gerichtsgegenwart des Herrn und als Vermittlung der Gemeinschaft mit ihm verstanden sind. – Man darf diese Frage nicht übersteuern und v.a. nicht ins Fahrwasser kontrovertheologischer Problemstellungen der Moderne kommen. Festzuhalten ist m.E. folgendes: Terminologisch ist in der semitischen Wurzel *brk* wie im griechischen *εὐλογεῖν* das Lobpreisen Gottes und das Segnen von Menschen nicht unterschieden. *Objekt des Brotsegens* ist jüdisch aber jedenfalls *nicht das Brot, sondern Gott*, der es gibt, und der um des Brotes willen gepriesen wird. (So auch in allen Einsetzungsberichten, wo Jesus das Brot nimmt und bricht, aber nicht „dieses Brot segnet“, sondern über dem gebrochenen Brot den Lobspruch an Gott richtet!) Insofern ist der jüdische *Brotsegens* keineswegs ein „konsekrationischer“ Akt, der sich dem Brot zuwendet und es substantiell zu etwas anderem, als es ist, machen will (*Dalman*, Jesus – Jeschua, 123). Dennoch darf man im Anliegen, magisch-materialistische Vorstellungen von jüdischer Mahlpraxis (und in Folge von Jesu Abendmahl und vom urchristlichen Herrenmahl) fernzuhalten, nicht übersehen: Jüdische Mahlpraxis auch in Palästina kann sehr wohl gewissen Einflüsse eher substanzhaft-sakramental orientierter Mahlpraxis in heidnisch-hellenistischer Kultur empfangen

(2) Nach dem eigentlichen Mahlverlauf und der Aufhebung der Tafel folgt das *Tischdankgebet* (*birkat ha-mazon*). Dazu nimmt der Hausvater oder ein von diesem darum gebetener Gast seinen Weinbecher, der für diesen Anlaß „Segensbecher“ genannt wird, erhebt ihn, spricht die hierfür vorgesehenen Lobpreisungen (= Segnungen) Gottes im Namen aller und trinkt dann seinen Becher aus, was anschließend die übrigen Mahlteilnehmer auch mit dem ihrigen tun. (Daran kann sich ein Dessertgang anfügen, der dann oft in freundschaftliche Gespräche und Beisammensein beim Wein mündete: Symposion, *mischita*). Die vorgesehenen Segenssprüche über diesen Becher beim Tischdank sind für spätere Epochen bekannt; es handelt sich um vier Benediktionen Gottes, (i) der speist, (ii) der den Vätern das Land zugesagt hat, (iii) der Jerusalem (neu) erbaut, (iv) der gut ist und Gutes erweist. Vielleicht war dies zu Zeiten Jesu schon ähnlich. Sichereres wissen wir nicht. Daß im Rahmen dieser Benediktionen auch ein Ausblick auf das endzeitliche Freudenmahl Platz hatte, ist möglich¹⁸ und hätte, wenn es der Fall gewesen wäre, den Anlaß für das unten auszulegende Wort Mk 14,25 bieten können. Interessant ist, daß sich beim Tischdank-Becher die Gelegenheit bot, daß der Hausvater seinen eigenen Becher an besonders zu ehrende Gäste oder beim Mahl nicht anwesende Familienmitglieder, speziell die Gattin, „sendet“, d.h. zum Trinken weitergibt. Dies ist für uns deshalb von Belang, weil Jesus – nach Mk 14,23parr und abweichend vom üblichen Ritual – seinen Segensbecher *allen* Anwesenden „sendet“ und sie damit aus *einem*, nämlich seinem Becher trinken läßt. Diesen Aspekt werden wir in der Betrachtung von Becherhandlung und hinzugefügtem Deutewort in Jesu Abschiedsmahl noch speziell zu betrachten haben.

2.1.3 Neben der Wahrnehmung dieser gleichsam objektiv vorgegebenen Fixpunkte des Mahles, die Jesus zum Anlaß spezifischer Deuteworte nehmen wird, noch kurz ein Blick auf die subjektive Situation Jesu (und der Mahlteilnehmer!), die in die konkrete Gestaltung dieses Mahles eingewirkt haben mag: Jesus hatte während seines ganzen Wirkens gemeinsame *Mähler speziell im Blick auf die von ihm als bereits angebrochen*

haben. Und da auch aus sich selbst heraus gerade die biblisch-jüdische Kultur durch ihre leibhaftige Konkretheit geprägt ist, ist ein abstrakt-unleibliches Segensverständnis ebenso auszuschließen. Lobpreisungen an Gott, Seligpreisungen von Menschen ebenso wie die negativen Segnungen (Fluch, Verwünschung) sind nicht als subjektive Wunsch-Worte gedacht, sondern als Kraft-Worte, deren Wirksamkeit über die unmittelbare Potenz der Sprecher hinausgeht. (Nicht umsonst verwendeten sogar antik-heidnische Magierituale gern verballhornte jüdische Benediktionen und Gottesanrufungen als begehrte Kraft-Worte.) Insofern kann man sich gut vorstellen, daß von antiken Juden das Essen des Segensbrottes zu Mahlbeginn als leibhaftig-konkretes Auf- und Annehmen der heilvollen Zuwendung jenes Gottes empfunden wurde, dessen Name und Wohltun über diesem Brot gepriesen wurde.

¹⁸ So *Klauck*, Herrenmahl, 67 Anm. 177 mit rabbinischen Belegen.

und wirksam verkündete Königsherrschaft (*basileia*) Gottes gefeiert; und er hat bewußt das Festmahl in der vollendeten *basileia* durch sein Festmahlhalten mit seinen JüngerInnen (incl. der SünderInnen) vorweggenommen. Bei diesem letzten Mahl rechnet er, so können wir annehmen, mit seiner Verhaftung und Tötung und hält es deshalb pointiert als Abschiedsmahl. Aber auch gerade so steht es im Rahmen der Reich-Gottes-Thematik: Stellt doch die erwartbare Verwerfung und Tötung des *basileia*-Boten die Gültigkeit der *basileia*-Botschaft selbst ganz fundamental in Frage! Was sagt er, der immer Freudenmähler als Vorgriff auf das endgültige Festmahl Gottes feierte, jetzt angesichts des konstatierbaren Scheiterns der Einladung und der damit doch anscheinend gegebenen Widerlegung seiner Botschaft und seiner Boten-Person? Was sagt und tut er also bei diesem Abschiedsmahl, das somit auch so etwas darstellt wie eine – sit venia verbo – „Henkersmahlzeit“? Seine Mahl Worte, und durch sie die Gesten, stellen – so können wir vorab annehmen – angesichts derer, die ihm gefolgt waren, eine Verbindung her zwischen seinem Leben und Wirken als *basileia*-Bote und dem jetzt angetretenen dunklen Weg in den Tod, der sein Leben und seine Botschaft zu widerlegen schien.

2.2 Die „Einsetzungsberichte“ als Quellentexte

2.2.1 Wenn wir die neutestamentlichen Texte, die von Jesu letztem Mahl erzählen, betrachten, muß uns allerdings sofort klar sein: Diese sind nicht nur oder zuerst Erzählung des damaligen Geschehens, sondern vor allem nachösterliche Gestaltung. Dies trifft zwar für die Jesusüberlieferung überhaupt zu, hier aber ganz besonders: Denn die vorhandenen Texte sind unter formkritischer Hinsicht als „Kultaitiologien“ zu bezeichnen. Darunter versteht man eine Erzählung, die einen konkreten Kult *gleichzeitig begründet und widerspiegelt*.¹⁹ Die Abendmahlsüberlieferung, insofern sie Kultaitiologie ist, sagt uns in einem ersten Betrachtungsgang also nicht das, was Jesus „in der Nacht, da er verraten wurde“ sagte und tat, sondern wie die urkirchlichen Gemeinden, denen wir die Texte verdanken, ihr Herrenmahl feierten.²⁰ Diese formale Charakterisierung als

¹⁹ Zur Abendmahlstradition als Kultaitiologie u.a. *Klauck*, Herrenmahl, 297f; *ders.*, Präsenz, 319f. Eine Kultaitiologie ist eine Erzählung oder Legende, die in irgendeiner Form berichtet, wie es zu einem jetzt vorfindlichen Kult – etwa an einem speziellen Ort (z.B. die Gründungslegende des Heiligtums von Bet-El in Gen 28,10-22) oder in einer speziellen Gestalt (z.B. Ex 12 für das Paschafest oder eben die Abendmahlsüberlieferung als „Einsetzungsbericht“) – kam. Innerhalb der literarischen Gattung Kultaitiologie gibt es noch die besondere Form der „Kultanamnese“ (Anamnese: erinnernde Erzählung): So bezeichnet man Kultaitiologien, die in der Feier dieses Kultes auch selbst immer erzählt werden. Dies ist bei der Abendmahlsüberlieferung, die in der Mitte jeden Herrenmahles steht, der Fall; nicht aber z.B. bei der Gründungslegende von Bet-El!

²⁰ Man kann sogar noch weiter gehen und fragen, ob die Einsetzungsberichte ursprünglich regelrechte *liturgische Gebrauchstexte* waren, die dem Herrenmahlvorsitzenden Handlungswei-

Kultaitologie impliziert damit allerdings keineswegs notwendigerweise, daß das in ihr erzählte kultstiftende Handeln nicht in einem historischen Anlaßgeschehen wurzeln kann, sondern frei erfundene Kultlegende sein müßte.²¹ Und da die Existenz des urchristlichen Herrenmahles in seiner spezifischen Gestalt wie oben gesagt kaum ohne Rekurs auf ein letztes Mahl Jesu erklärt werden kann, sind die Einsetzungsberichte auch nicht als Geschichtsquellen zur vorsichtigen Rekonstruktion dieses Mahles auszuschließen.²² Andere Quellen hätten wir ohnehin nicht zur Verfügung!

2.2.2 Wenn man die Texte selbst betrachtet, stellt man gleich fest, daß wir grundlegend *zwei Traditionsströme* vorfinden: Einerseits jenen, den *Mk 14,22-25* repräsentiert. (Mt 26,26-29 folgt ihm mit nur wenigen, gut erklärbaren Änderungen.) Andererseits jenen, den Paulus in *1 Kor 11,23-25* zitiert und in *V.26* kommentiert. Lk 22,19-20 ist eine Art „Mischung“ aus beiden Linien: Er folgt grundsätzlich der auch von Paulus zitierten Linie, kennt aber auch die andere Tradition und bringt einige Elemente davon in seinem Text unter.²³ – Die beiden Haupttexte biete ich synoptisch aufgeschlüsselt auf der nächsten Doppelseite.

sungen („Rubriken“) geben und zu rezitierende Redeformulare liefern. Trotz mancher zustimmender Stellungnahmen (*Gnilka*, Jesus, 287: „Agende“; sehr differenziert: *Klauck*, Herrenmahl, 298) denke ich mit *Söding*, Mahl, 146 u.a., daß diese Annahme den Befund überdehnt. Sie übersieht, daß die Textgestalt den Grundcharakter der Erzählung nicht verläßt. Der ursprüngliche Sitz im Leben der Einsetzungsberichte kann *auch* gewesen sein, in katechetisch-vertiefender Weise daraufhin zu reflektieren, was die Gemeinden in ihrer Herrenmahlfeier eigentlich tun (*McGowan*, Liturgical Text, 73-87, bes. 85f), während die Rezitation in der Feier selbst noch relativ frei war. (Didache 10,7 kann so übersetzt werden: „Den Propheten gestattet, das Eucharistiegebet zu sprechen, wie immer sie wollen.“) Die Zitation der Abendmahlsüberlieferung im Kontext von 1 Kor 11 durch Paulus würde dann genau diesem katechetisch-reflektierenden Sitz im Leben entsprechen!

²¹ Für viele: *Merklein*, Erwägungen, 169; *Gnilka*, Mk II, 241; *Klauck*, Präsenz, 320; *O'Toole*, Last Supper, 237.

²² Auch wenn sich die Anwesenden der Tragweite und persönlichen wie theologischen Intensität dieses Geschehens kaum wirklich bewußt gewesen sein werden, so müssen diese Worte und Gesten angesichts der zugespitzten Situation für sie doch sehr eindrücklich gewesen sein. So eindrücklich, daß sie ihnen in deutlicher Erinnerung blieben, daß sie in der neuen Situation nach Ostern Anlaß tiefgreifender Erkenntnis- und Deuteprozesse wurden und daß sich die frühe Christenheit eine Mahlfeier als lebendige Erinnerung an diesen Jesus, so wie er sich in jener Stunde zeigte, zur regelmäßigen Mitte ihres Gemeindelebens machte.

²³ Nicht eingegangen werden kann hier auf die bekannten und notorischen Probleme der textkritischen, traditions- und/oder redaktionsgeschichtlichen Beurteilung des *gesamten* lukanischen (Pascha)Mahltextes Lk 22,14-20, der Brot- und Weinhandlung je zweifach bietet (dazu kürzestmöglich *Luz*, Herrenmahl, 3f.5 und *Theißen/März*, Jesus, 368 mit Anm. 9. S. auch unten Anm. 66

Die Forschung hat sich intensiv damit beschäftigt zu klären, ob etwa eine der beiden Traditionslinien die ursprünglichere sei, von der aus dann die Rückfrage nach Jesu eigenen Abendmahlsworten und -gesten zu starten sei. Viele Ausleger meinten auch, keiner der beiden Texte sei in seiner Jetztform der „ältere“, hinter beiden stehe vielmehr eine einzige Urform der urkirchlichen Abendmahlsüberlieferung, die man noch rekonstruieren könne, wofür in eklektischer Weise einzelne Elemente aus Mk, andere aus 1 Kor/Lk entnommen und kombiniert werden müßten. Diese Ausleger wollen dann von dieser rekonstruierten Urform zurückfragen zu Jesus.²⁴ – Diese traditionsgeschichtliche Frage ist ungemein komplex und wohl nicht mehr konsensfähig entscheidbar. Deshalb bleibt in der Rückfrage nach Jesu eigenen Abendmahlsgesten und -worten vieles offen und unsicher. Folgendes Modell scheint mir aber seriöserweise gut vertretbar.²⁵

2.3 *Jesu Mahlgesten und die begleitenden Worte: Rekonstruktionsversuch und Deutung*

2.3.1 Brothandlung und Brotwort

Zur Mahleinleitung wurde auch von Jesus über eine Brotflade der Gott lobpreisende Segensspruch gesagt, die Flade dann geteilt und den Anwesenden zum Verzehr gereicht.

[Bultmann; Schürmann]). Die obige Bemerkung („Mischung der Traditionslinien“) bezieht sich auf Lk 22,19-20!

²⁴ Für traditionsgeschichtliche Priorität der Mk-Fassung sprechen sich u.a. aus: *Patsch*, Abendmahl, 59-105, bes. 87; *Feld*, Verständnis, 31-39; *Pesch*, Abendmahl, 34-51.69-89; *Stuhlmacher*, Theologie I, 132f. 135-143 und mit ausführlicher, auch *Scholtissek*, Herrenmahl, 43 Anm. 17 beeindruckender Argumentation *Söding*, Mahl, 135-146. – Für höheres Alter der von Paulus zitierten Form: *Schürmann*, Tod, 85f; *Schenke*, Urgemeinde, 108; *Theißen/Merz*, Jesus, 371-373; *Zager*, Jesus, 41f. – Die Mehrzahl der Exegeten bevorzugt aber eklektische Rekonstruktionen einer ursprünglichsten Tradition mit Elementen aus beiden Traditionsströmen (meist aber mit mehr Anteilen aus der Paulus/Lukas-Fassung): u.a. *Merklein*, Erwägungen, 161-168; *Gnilka*, Mk II, 241f; *Klauck*, Herrenmahl, 297-332; *Kollmann*, Ursprung, 169-189; *Barth*, Herrenmahl, 75-82; *Backhaus*, Gottesbund, 345f; *Schrage*, 1 Kor III, 10-12.

²⁵ Auch wenn man die streng traditionsgeschichtliche Frage offen hält (ich selbst neige eher der „Markus-Option“ zu!), lassen sich noch genug begründete Aussagen über Ablauf, Mahlgesten und Worte Jesu wagen, die einen annähernd gesicherten *historischen Minimalbestand* sichtbar werden lassen. Darum *und um dessen Deutung* geht es im folgenden. Daß darüber hinaus Jesus im Mahlverlauf durchaus noch andere Worte gesagt haben wird, ist vernünftigerweise anzunehmen. Diese sind uns in der extrem verdichteten Form der Einsetzungsberichte aber nicht überliefert oder aufgrund nachösterlicher Zuspitzung und Überformung nicht mehr als Worte Jesu selbst mit genügender Sicherheit erkennbar.

Mk 14

(22) Und während sie aßen,

nehmend Brot
 segnend
 brach er (es)
 und gab (es) ihnen
 und sprach:
 Nehmt!
 Dies ist mein Leib

(23) Und nehmend einen Becher

dankend
 gab er (ihn) ihnen,
 und sie tranken aus ihm alle.
 (24) Und er sprach zu ihnen
 Dies ist
 mein Blut des Bundes,
 das ausgegossene für viele.

(25) Amen, ich sage euch:
 Nicht mehr trinke ich
 aus dem Ertrag des Weinstocks
 bis zu jenem Tag, wann ich ihn trinke
 neu im Königtum Gottes

1 Kor 11

(23) Denn ich übernahm vom Herrn,
 was ich auch überlieferte euch,
 daß der Herr Jesus in der Nacht,
 in der er überliefert wurde,

Brot nahm
 (24) und dankend
 brach

und sprach:

Dies ist mein Leib für euch;
 dies tut zu meiner Erinnerung!
 (25) Ebenso auch den Becher
 nach dem Essen,

sagend:
 Dieser Becher ist
 der neue Bund in meinem Blut;

dies tut, jedesmal wenn ihr trinkt,
 zu meiner Erinnerung!

(26) Denn jedesmal, wenn ihr eßt dieses Brot
 und den Becher trinkt,
 den Tod des Herrn verkündet ihr,
 bis daß er kommt.

Mk 14

(22) Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν

λαβὼν ἄρτον
εὐλογήσας
ἔκλασεν
καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς
καὶ εἶπεν·
λάβετε,
τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

(23) καὶ λαβὼν ποτήριον

εὐχαριστήσας
ἔδωκεν αὐτοῖς,
καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.
(24) καὶ εἶπεν αὐτοῖς·
τοῦτό ἐστιν
τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης
τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

(25) ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι
οὐκέτι οὐ μὴ πίνω
ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου
ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω
καὶνὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Text nach NA 27 (²1995)

1 Kor 11

(23) Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου,
ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν,
ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ
ἧ παρεδίδετο

ἔλαβεν ἄρτον
(24) καὶ εὐχαριστήσας
ἔκλασεν

καὶ εἶπεν·

τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν·
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.
(25) ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον
μετὰ τὸ δειπνήσαι

λέγων·
τοῦτο τὸ ποτήριον
ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι·

τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἔαν πίνητε,
εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

(26) ὡσάκις γὰρ ἔαν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον
καὶ τὸ ποτήριον πίνητε,
τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε
ἄχρις οὗ ἔλθῃ.

Beim Austeilen fügt er Worte hinzu, die – wie ich annehme – im Text von Mk 14,22 noch auffindbar sind: „*Dies ist mein Leib!*“²⁶

(1) Rückübersetzungsversuche ins Aramäische sind vielfach angestellt worden und führen am ehesten zu einem Nominalsatz (ohne Kopula „ist“!) mit dem zentralen Ausdruck *gūff(a)*, der im Griechischen durch $\sigma\omega\mu\alpha$ (Leib) wiedergegeben ist.²⁷ Überblickt man das semantische Spektrum von $\sigma\omega\mu\alpha$ ²⁸ – und analog *gūff(a)* – zeigt sich: Damit ist hier kaum die physische Materialität des Körpers (etwa in seiner Unterschiedenheit von Seele oder Geist) gemeint.²⁹ $\sigma\omega\mu\alpha$ /Leib ist vielmehr ein anthropologischer Ganzheitsbegriff, der *das ganze, konkrete, leibhaftige Ich einer Person* meint, so wie es in seinen

²⁶ Ich gehe hier somit von der kürzestmöglichen Form des Brotwortes aus (so auch *Knöppler, Sühne*, 273.276 mit *Hahn, Verständnis*, 296). Manche Autoren halten demgegenüber (a) die Version aus 1 Kor 11,24/ Lk 22,19 („Dies ist mein Leib, [gegeben] für euch!“) für die ältere und vielleicht jesuanische Form. Wieder andere (b) rekonstruieren ein hypothetisches Ur-Brotwort mit einem Für-Glied (wie bei Paulus/Lukas), dessen Ergänzung allerdings nicht aus der Paulus/Lukas-Form, sondern aus dem markinischen *Kelchwort* (!) zu gewinnen sei: „Dies ist mein Leib, [gegeben] für die Vielen“! (Dabei wäre zu klären, wer mit den „Vielen“ näherhin gemeint sei: Die Gesamtheit der jetzigen und künftigen *Glaubenden*, die Jesu Einladung annehmen? Oder: Die Gesamtheit jenes *Israel*, dem Jesu Einladungswirken galt und dem zugute Jesus trotz/wegen mehrheitlicher Zurückweisung bis zuletzt lebt und stirbt?) – Dagegen: (ad a) Die paulinisch/lukanische Fassung mit dem „Für-euch-Glied“ macht ohnehin nur explizit, was bei Markus *erzählerisch* schon in der Verbindung mit der entscheidenden *Geste des Austeilens* gegeben ist: Das Brot, das Jesus bricht *und den Seinen darreicht*, nennt er seinen Leib! Den sprechenden Zusammenhang von sinnenfälliger Geste und ganz knappem Deutewort halte ich für traditionsgeschichtlich ursprünglicher als die (liturgisch-applikative) explizitere Form. (ad b) Die zweitgenannte Hypothese ist mir zu spekulativ und wirft zu viele Folgefragen auf, als daß mit ihr auf der Ebene des historischen Jesus mit Zutrauen zu arbeiten wäre. – Ich denke also, es ist am angemessensten, in der Deutung vom textlichen Minimalbestand der Markus-Form auszugehen und in ihm eine für die historische Situation plausible Deutung zu suchen.

²⁷ So seit *Dalman*, Jesus – Jeschua, 129-131 viele Ausleger, z.B. *Klauck*, Herrenmahl, 305f; *Söding*, Mahl, 148.

²⁸ Nach wie vor unverzichtbar: *Schweizer* (- *Baumgärtel*), Art. $\sigma\omega\mu\alpha$ etc., 1024-1091; zu den Abendmahlstexten bes. 1056.1065f.

²⁹ $\Sigma\omega\mu\alpha$ /*gūff(a)* bezeichnet „nicht einen Teil des menschlichen Körpers ..., sondern die ganze Person“ (*Hahn*, Stand, 248). Deshalb geht es in Jesu Brotwort auch nicht um eine „Identifikation“ von Brotmaterie mit Körpermaterie, schon gar nicht um eine magische „Umwandlung“ von Brotmaterie in Körpermaterie. – Damit ist allerdings keineswegs behauptet, daß Vorstellungen einer *Realpräsenz* des Herrn in den Mahlgaben, wie sie in 1 Kor 10,14-22; 11,27-30 dann vorliegen werden, nicht mit Geschehen und Sinn von Jesu Mahlgeste und Deutewort selbst verbindbar seien. Nur verstellt eine vorschnelle Fixierung auf diese Thematik und darauf, wie Realpräsenz konkret zu denken sei, den Weg zur Erhellung dessen, was der historische Jesus in seinem Abschiedsmahl tut.

sozialen Bezügen und seiner geschichtlichen Weg-Situation real und greifbar ist. Man kann also das Brotwort durchaus folgendermaßen paraphrasieren: „Dies bin *ich (selbst)*!“³⁰ Dieses „ich selbst“ umfaßt dabei – in der vorauszusetzenden historischen Situation nur zu verständlich – gleichermaßen rückblickend Jesu bisherige Existenz als Bote, Einlader und Zuwender der angebrochenen Gottesherrschaft wie auch jenes dunkle Stück Leben und Sterben, das ihm noch bleibt!

(2) Wichtig zu sehen ist dabei, daß dieses Wort nicht isoliert bloß den einzelnen, materiellen Brotstücken gilt, sondern eingebettet ist in und Bezug nimmt auf das gesamte Ensemble der Brothandlung: Nehmen, Brechen, Darreichen und gemeinsames Verzehren des Segensbrotes.³¹ Das sprachliche Schwergewicht des Satzes liegt zweifellos im Schlußglied σῶμά μου (mein Leib bzw. mein konkretes, leibhaftiges Ich). Darin liegt ja das Neue und Ungewöhnliche der Aussage. Insofern handelt es sich vor allem um eine – gestisch sinnenfällig gemachte – Aussage über *Jesus selbst*, über sein Leben und seine personale Identität.³² Wer und was er für die Seinen war und ist, wird hier im

³⁰ So auch *Pesch*, Abendmahl, 91; *Vögtle*, Heilsmittler, 10; *Gnilka*, Mk II, 224; *Klauck*, Herrenmahl, 306; *Wehr*, Arznei, 243; *Söding*, Mahl, 148f; *Scholtissek*, Herrenmahl, 40f; *Schrage*, 1 Kor III, 33.

³¹ Sprachlich zeigt sich dies darin, daß das einleitende Demonstrativpronomen des Brotwortes τούτο ein Neutrum ist, während ἄρτος/Brot (bzw. Brotlaib, Brotstück) im Griechischen maskulin ist. Zwei Deutungsmöglichkeiten dieses Befundes bieten sich an (und müssen einander nicht gegenseitig ausschließen): Das Demonstrativum „dies“ hat als generisches Neutrum mit dem konkreten Brot auch das ganze Ensemble der Brothandlung im Blick (*Luz*, Herrenmahl, 4) und hebt auf das hier und jetzt gebrochene und dargereichte Brot ab. Oder: Das Neutrum kommt vom ebenfalls neutrischen Gleichsetzungsglied σῶμα, das schwergewichtig vom Schluß des Satzes her die Formulierung bestimmt. (Eine Formulierung, die *nur* das physisch-materielle Brot selbst und losgelöst von der ganzen Brothandlung als „mein Leib“ bezeichnen wollte, hätte jedenfalls anders lauten müssen, etwa: οὗτός [nämlich ὁ ἄρτος] ἐστὶν τὸ σῶμά μου.)

³² Damit spreche ich mich *gegen* eine „ekklesiale“ Deutung des Brotwortes aus, die „mein Leib“ nicht als Bezeichnung der konkreten, leibhaften Person Jesu nimmt, sondern als Ausdruck für die *Gemeinschaft* der Seinen: *Sie* seien jetzt, da er in den Tod geht, „*sein Leib*“. Das gemeinsame Essen des (aus)geteilten Segensbrotes baue diesen „Leib“ auf. (So *Trummer*, Zugänge, 137; überlegt auch bei *Schrage*, 1 Kor III, 34 mit Literatur und *Hooker*, Not Ashamed, 59.) Für eine solche Deutung wird ins Treffen geführt, daß Jesu Brotwort sich nicht auf die Brotstücke als solche bezieht, sondern auf das ganze Ensemble der *kommunitären* Brothandlung. Aber gerade wenn man dies sieht (s. oben im Text!), legt sich der Bezug auf Jesu leibhaftige Person um so mehr nahe, weil hier ja die Bedeutung *der Person Jesu für diese Gemeinschaft* sinnenfällig gemacht wird. Daß Jesus demgegenüber mit dem Ausdruck „Leib“ eine *kommunitäre* Metaphorik einführen und somit von sich weg und hin zur Jüngergemeinde verweisen wollte, halte ich deshalb für recht unplausibel und in der anzunehmenden Situation kaum unterzubringen. – Etwas ganz anderes ist es aber, wenn etwa Paulus, der die soziale und ekklesiologische Leibmetaphorik

Blick auf das ausgeteilte und gegessene Segensbrot gesagt, anschaulich und mitvollziehbar gemacht. Deshalb kann man die Paraphrase noch weiterführen: „Dies *und so* bin ich selbst!“ Die Brothandlung ist also durchaus als eine *Symbol- oder Gleichnishandlung* zu bezeichnen, die *durch das Brotwort* auf Jesu bisheriges Leben und bevorstehendes Sterben scharf *gedeutet* wird: Er, der den Seinen die Königsherrschaft Gottes als erfahrbar gegenwärtige angesagt hat und sie in diese hinein mitgenommen hat, und er, der jetzt angesichts von Zurückweisung und erwartbarer Beseitigung in einer Situation steht, die ihn selbst und seine Botschaft zu widerlegen scheint, – dieser Jesus bezeichnet sich als gebrochenes und den Seinen dargereichtes Segensbrot, das sie zu einer Gemeinschaft unter Gottes Gegenwart zusammenschließt, sie unter Gottes Segen stellt und die heilvolle Zuwendung Gottes leibhaftig erfahren läßt.³³

(3) Mit dieser Bestimmung der Brothandlung als Zeichenhandlung und des Brotwortes als zugehörigem Deutewort ist aber noch nicht alles gesagt. Es handelt sich ja keineswegs *nur* um einen (gestischen und verbalen) Interpretationsakt, dessen eigentlicher Inhalt herauspräpariert und dann als bloß vergleichende Aussage folgendermaßen fixiert werden könnte: Ich bin so wie dieses Segensbrot. – Wir stehen vielmehr vor einer mit dem Segensbrot *aktuell vollzogenen Handlung*: Jesus bricht es und reicht es dar; die Jünger nehmen es aus seiner Hand und essen es. *Dazu* sagt Jesus: „Dies ist mein Leib“.

auch ohne unmittelbaren Bezug zum Herrenmahl kennt und verwendet (1 Kor 12,12-27), in 1 Kor 10,17 tatsächlich den *einen Leib der Gemeinde* und das *eine Herrenmahlbrot* vielsagend-pointiert zusammendenkt. Vgl. auch *Klauck*, Leib Christi, 15f; *ders.*, Herrenmahl, 306.325.327, der für die eigentliche Herrenmahlsüberlieferung auch in ihrer paulinischen Rezeption (!) eine ekklesiologische $\sigma\omega\mu\alpha$ -Deutung ausschließt und erst ab 1 Kor 11,29 (Urtext diff. „Einheitsübersetzung“!) in der katechetischen Argumentation des Apostels ein Oszillieren von eucharistischer und ekklesiologischer Konnotation der Leib-Terminologie sieht.

³³ Es wurde oft überlegt, ob nicht darin, daß Jesus das in Stücke *zerbrochene* Segensbrot als seinen Leib bezeichnet, ein besonderer Bezug zum bevorstehenden *Getötetwerden* schon von Jesus selbst intendiert sei (so *Jeremias*, Abendmahlsworte, 215; positiv auch *Vögtle*, Todesankündigungen, 111; *Söding*, Mahl, 150 und *Theißen/Merz*, Jesus, 383; *Knöppler*, Sühne, 273; ablehnend *Schürmann*, Tod, 81; *Gnilka*, Mk II, 244; *Berger*, Wozu, 217f). Er hätte damit endgültig seinen nahen Tod vorausgesagt und/oder diesem eine (wie auch immer näherhin zu explizierende) Heilsbedeutung zugesprochen. Diese Deutung hat manches für sich, sollte aber nicht überfordert werden: Denn das Brotbrechen ist einleitender Ritus in jedem jüdischen Gastmahl und hat als solches seinen primären Sinn in der Konstituierung der Mahlgemeinschaft. Darüber hinausgehende Assoziationen (Brechen = gewaltsam Töten) sind sonst nicht belegt. Angesichts der speziellen Situation beim Abschiedsmahl wären sie allerdings denkbar, sind aber keinesfalls notwendig oder zwingend. Auch ohne sie ergibt sich ein plausibler und vollständiger Verstehensansatz für Jesu Tun. – Daß sich im *nachösterlichen Rückblick* solche Assoziationen einstellen und einen entsprechenden Tiefensinn in der *damaligen* Mahlhandlung des Brotbrechens entdecken, ist aufs Ganze gesehen natürlich keineswegs abwegig, vielmehr theologisch durchaus sachgemäß.

Über den Charakter eines Deutewortes hinaus liegt im Brotwort somit auch der Charakter eines *Gebe-Wortes*. Jesus deutet nicht bloß und formuliert auch nicht nur symbolisierte Funktionsaussagen über sein Leben und Sterben. Vielmehr: Er *widmet* – im menschlich wie theologisch tiefsten Sinn – sich selbst *in aktuellem Tun* den Seinen zugute und zu eigen als Segensbrot. Gleichsam in testamentarischer Verfügung wird von Jesus selbst sein ganzes Ich, sein Leben, Tun, Wissen und Glauben jenen zugeeignet und zugute gebracht, die sich von ihm ansprechen ließen. Aber nicht einfach sein Leben im Rückblick, vor allem auch sein Leben, so wie es jetzt angesichts der drohenden Tötung um dieses Leben steht. Also: Nicht bloß um Deutung geht es in Jesu Abschiedsmahl, sondern um den aktuellen Vollzug einer Widmung und Zuwendung seiner selbst.³⁴ Insofern ist – in sprachanalytischer Hinsicht – Jesu Brotwort im Verlauf seines Abschiedsmahles nicht nur ein Sprechakt, der Sachverhalte beschreiben (*propositio*) oder Absichten ausdrücken will (*illocutio*), sondern vor allem ein *performativer oder perlokutionärer* Sprechakt, der in gewisser Weise selbst vollzieht, herstellt und bewirkt, was er bezeichnet. (Von *daher* sind dann Übergänge zu den Fragestellungen und Kategorien der späteren Sakramententheologien und -theorien möglich und sinnvoll.)

³⁴ Natürlich gehört auch diese aktuell vollzogene Widmung im Kontext der Segensbrot-Gabe phänomenologisch zur Kategorie des symbolischen Handelns, die *immer* gegeben ist, wenn Menschen etwas ausdrücken, kommunizieren und vollziehen, das sie in ihrem Tun und Sein zuinnerst bestimmt. Wichtig ist nur, daß diese Kategorie des Symbolischen nicht platt gegen einen Bereich der vermeintlichen „hard facts“ ausgespielt wird. Jedenfalls waren Jesu Brothandlung und -wort nicht als „bloßes“ symbolisches Handeln, begleitet von „bloßem“ *Reden* oder *Wünschen* konzipiert. Vor dem Hintergrund eines traditionell jüdischen Segens- und Mahlverständnisses wird sich Jesus die Wirklichkeit und Wirksamkeit seiner symbolisch-zeichenhaften Selbstdarreichung als Segensbrot sehr leibhaftig-konkret gedacht haben. Es macht aber m.E. überhaupt keinen Sinn, *hier schon*, in der Situation des historischen Abendmahles und bei unmittelbar-physischer Anwesenheit Jesu selbst, diese Konkretheit der Selbstdarreichung Jesu mit der Begrifflichkeit einer „Realpräsenz Jesu in den Mahlgaben“ umreißen zu wollen. Diese gehört klarerweise in die nachösterliche Situation, wo das Herrenmahl in Abwesenheit des getöteten irdischen Jesus, aber in gläubig erfahrener Anwesenheit des auferweckten Erhöhten gefeiert wurde, und sich diese Anwesenheitserfahrung *unter anderem auch* (und zunehmend) auf die Mahlgaben selbst konzentrierte. Allerdings besteht doch ein genetischer Zusammenhang zwischen dieser Vorstellung (und religiösen Erfahrung) der Realpräsenz einerseits und jener leibhaftigen Konkretheit und aktuell vollzogenen Handlungswirklichkeit von Jesu Selbstdarreichung als Segensbrot. (Zu den unterschiedlichen Formen einer Vorstellung von der sakramentalen Präsenz des Herrn beim Herrenmahl, wie sie in der Ur- und Frühkirche beansprucht wurden, und von denen die „somatische Präsenz in den Mahlgaben“ nur eine ist, siehe den höchst aufschlußreichen Beitrag *Klauck*, Präsenz, bes. 325-330 und *ders.*, Herrenmahl, 373f; weiters *Léon-Dufour*, Abendmahl, 165-181; *Schrage*, 1 Kor III, 35f; *Theißen/Merz*, Jesus, 360.370f.)

(4) Wenn wir zusammenfassend und rückblickend zu formulieren suchen, was mit Brothandlung und Brotwort in dieser Situation von Jesu Abschiedsmahl letztlich und eigentlich gegeben ist, so bietet sich das Stichwort *Proexistenz* an.³⁵

Jesus hatte während seines ganzen Wirkens die Menschen eingeladen und ihnen zugemutet, die Zustände der bereits jetzt sich Bahn brechenden *Königsherrschaft Gottes* anzunehmen und in ihr Erfahrungen konkreter Heilung, Befreiung und Erlösung zu machen und weiterzugeben. Das bedeutet aber auch, daß er selbst als *basileia*-Bote zuallererst von dieser Botschaft betroffen und in Dienst genommen ist. Sie ist nicht bloß auszurichtende Ansage, die ansonsten mit dem Boten aber nichts zu tun hätte. Er „weiß“ von ihr, er macht sie zugänglich und erfahrbar, er (re)präsentiert am eigenen Leib ihre Zustände. Dies bedeutet einen Anspruch hinsichtlich der ZuhörerInnen Jesu, der sie unweigerlich in ein entscheidendes Verhältnis zu Jesu Person setzt (vgl. Lk 12,8f und Mk 8,38). Diese bedeutet aber ebenso sehr und zuvor schon einen *Anspruch an ihn, Jesus, selbst*: Er ist *durch und durch* Bote, der pro-existent dazu da ist, den Menschen diese *basileia*-Wirklichkeit zuzuwenden. Dies kann er aber nur, wenn er „als erster“ sich in diese Wirklichkeit hineinstellt, in ihr Erfahrung sammelt, und wenn *an ihm selbst und daran, wie es ihm ergeht*, ablesbar und aufzeigbar ist, daß dies alles lebbar ist und keine blind-gefährliche Phantasterei. Dazu kommt aber: Jesus sieht die neuen und umstürzend guten Zustände der Gottesherrschaft zwar als bereits gültig, wirksam und mitten in die bisherigen Normalitäten unserer Gewaltwelt hinein implementiert. Er geht aber gleichermaßen davon aus, daß diese Zustände bis zu ihrer öffentlichen und unwidersprechbaren Durchsetzung (durch das Gericht) in der konkret-vorfindlichen Welt gewaltsamen Widerspruch erleiden, weil sich die Menschen weithin nicht aus dem Bisherigen und seiner Logik lösen wollen (vgl. Lk 16,16 par Mt 11,12-13). Deshalb gewinnt seine Proexistenz eine unerhörte Dramatik: Mit seinem eigenen Geschick muß er *unter dem Blick all derer, die seine Botschaft hören*, dafür ein- und geradestehen, daß jene, die ihm folgen, nicht ins Bodenlose geraten.³⁶ Dieser Aspekt an Jesu Leben wird besonders dort virulent, wo die von Jesus vor den Augen der Menschen gläubig angenommene und vollmächtig zugesagte *basileia*-Wirklichkeit in den Machtstrukturen und Gewaltnormalitäten der Welt unterzugehen scheint: *wenn der Bote und damit seine Botschaft abgelehnt und angefeindet werden, wenn er – durch Tötungsbeschuß – radikal ausgegrenzt und verworfen wird*. Auch und gerade dann muß sich an seinem Tun und Ergehen proexistent zeigen, was seine Botschaft wert ist.³⁷

³⁵ Zu Proexistenz als heuristische Beschreibungskategorie für das Selbstverständnis Jesu und für die Christologie: *Thüsing*, Theologien I, 93f.110ff; *Schürmann*, Jesus, 286-315; sowie *Vögtle*, Todesankündigungen, 106 und – mit spezieller Ausrichtung – *Merklein*, Botschaft, 151f.

³⁶ Daß diese modern formulierte Überlegung durchaus schon in den Evangelien selbst vertreten ist, zeigen von der negativen Seite her jene Stellen aus der Passionsüberlieferung, wo Jesus am Kreuz verhöhnt wird: Dabei wird speziell darauf Bezug genommen, daß seine Botschaft vom rettend und heilend nahen Gott jedenfalls *an ihm selbst* sich offensichtlich überhaupt nicht bewähre: Mk 15,29-32 parr (bes. auch Mt 27,43).

³⁷ Proexistenz darf hier somit nicht primär als *moralische* Kategorie (etwa als Altruismus) genommen werden. Sie ist vielmehr eine *offenbarungstheologische* Kategorie (insofern hier einer

Man geht m.E. nicht fehl, wenn man sagt: Brothandlung und Brotwort sind zuge-spitzter Ausdruck und zeichenhaft-aktueller Vollzug von Jesu proexistenter Lebens- und Sterbehaltung. Jesus bezeichnet sein ganzes bisheriges Leben und seine Identität als *basileia*-Bote als heilvolles und lebengebendes Da-Sein für die, denen seine Botschaft gilt. (Angesichts der Situation eigentlich ein ziemlich gewagter Anspruch!) Und angesichts des bevorstehenden dunklen Weges erklärt er sich gewillt und bereit, die gefährliche und riskante Seite seiner Proexistenz auch jetzt noch anzunehmen und endgültig durchzuhalten. Darin *beansprucht* er zugleich – und bietet den Seinen an –, daß er auch und gerade in diesem letzten Gang noch etwas zu geben hätte und daß seine Proexistenz auch jetzt noch *positiv* gerichtet bliebe. (Andernfalls wäre ja unterstellt, daß die auf die Menschen gerichtete Proexistenzhaltung Jesu angesichts der drohenden Tötung zu einem zynischen „Mitgehangen – Mitgefangen“ pervertiert, worin er die Seinen willentlich mit in den Abgrund risse!) Auch jetzt noch sei er Segensbrot, das „für etwas gut ist“. Worin diese Positivität der letzten Proexistenz Jesu in seinem eigenen, damaligen Bewußtsein näherhin gelegen haben kann, bleibt dann die Frage: M.E. tut man gut daran, sie nicht mit Hinweis auf jene explizit soteriologischen und bibeltheologischen Aussagen zu beantworten, die sich nachösterlich bald einstellen, wenn Christen sich und anderen erklären, was Jesu Tod denn bedeute, da dieser doch in Gottes Händen überwunden und überdies noch zu einem entscheidenden Heilsereignis geworden sei.³⁸ Ob Jesus selbst schon sein drohendes Ende *in expliziter Form* und unter Verwendung solcher soteriologischer Topoi als gottgefügtes Heilsgeschehen verstanden und bezeichnet hat, ist eine höchst komplexe und umstrittene Frage, die keinesfalls mit einem platten Ja zu beantworten ist, auch wenn im einzelnen und vorsichtig Verbindungslinien aufzeig-

beansprucht, von Gott her zu reden und zu handeln, dafür aber mit seiner Existenz als sichtbar-leibhaftiges Exempel seiner Botschaft eintreten muß) und erst darin eine *soteriologische* (falls sich nämlich zeigen sollte, daß dieses sein Reden und Handeln von Gott her und zuletzt keineswegs bodenlos war und deshalb und als solches Menschen und Welt verändern kann), und schließlich doch auch eine mögliche Kategorie *christlicher Ethik* (insofern sich die solcherart Veränderten zunehmend dem Proexistenten gleichgestalten lassen).

³⁸ Diese urchristlichen Ausdeutungen des Todes Jesu als heilsbedeutsam sind v.a.: (a) In Jesu Tod wurde ein *Gottesbund* geschlossen und gestiftet. (b) Sein Tod war *stellvertretend* wie jener der Gottesknechtsgestalt aus Jes 53 und insofern heilschaffend für die Gottlosen. (c) Sein Tod leistet endzeitlich jene *Sühne* der Unreinen und Schuldigen, die bisher im Sühnekult im Tempel angeboten war. – Die beiden erstgenannten Motive begegnen im Kelchwort von Mk 14,24, wobei ich weiter unten dessen unmittelbare Rückführbarkeit auf Jesu letztes Mahl eher skeptisch beurteilen werde; das erstgenannte allein prägt das Kelchwort von 1 Kor 11,25. Das drittgenannte begegnet in einem so prominenten Text wie Röm 3,25f.

bar sind.³⁹ Deshalb ist es klug, in der näheren Beschreibung des in Brothandlung und -wort liegenden Proexistenzbewußtseins Jesu auf diese Themen zunächst zu verzichten.⁴⁰ – Dann aber ergibt sich: Jesus stellt sich *sogar im Blick auf das Kommende noch* als Segensbrot dar, (a) wenn er vertrauend darauf setzt, daß auch in der jetzigen Krise und Gefährdung das Geschehen der guten Königsherrschaft Gottes nicht schlechterdings an ein desaströses Ende gekommen ist, und (b) wenn er gerade in dieser Situation die Herausforderung sieht, proexistent für die Seinen den *basileia*-Glauben durchzuhalten und seine eigene Existenz dafür anbietet, daß sich Gottes königliches Handeln an ihm bewährt. – Oder anders gewendet: Jesus „weiß“ nicht, wie das Ankunfts-geschehen der Gottesherrschaft weitergehen soll, da doch sein Einladungswirken jetzt letztlich gescheitert ist und er selbst – der *erste*, der es wagte, sich in diese Herrschaft hineinzustellen! – gerade deshalb zugrunde geht. In dieser Krise, die in der anschließenden Getsemani-Erzählung (Mk 14,32-42parr) auch explizit thematisiert wird, läßt er aber nicht ab von treuem Gehorsam und kindlichem Vertrauen auf die unfehlbar-souveräne Güte seines Gottes, den er als *abba*/Vater kennt. Brothandlung und Brotwort mit ihrem Proexistenzanspruch machen dann aber deutlich, daß Jesus dies alles nicht bloß als eine nur ihn selbst angehende Herausforderung *individuell* bestehen möchte. Er weiß vielmehr, daß dieses sein letztes Tun und Ergehen vor allem auch mit jenen etwas zu tun hat, denen sein Wirken galt und die er in seinen gewagten Glauben hinein mitnahm.⁴¹

³⁹ Eine Übersicht über jüngere Versuche, das Selbst- und Funktionsverständnis Jesu angesichts seiner bevorstehenden Tötung zu beschreiben, bietet zuletzt: *McKnight*, Jesus and His Death, bes. 188-201. Weiteres zur Frage eines expliziten Heilstod-Bewußtseins bei Jesus vor seinem Sterben weiter unten bei 2.3.2 (1) (b) und nochmals bei Anm. 68.

⁴⁰ Ein „unverständliches Rätselwort“ (*Schürmann*, Einsetzungsbericht, 118) ist dann das Brotwort auch in der bei Markus ohne weitere Deutelemente überlieferten Form keineswegs. Im Gegenteil: Die Situation vor der Verhaftung und die Brothandlung mit ihrer immanenten Bedeutung, der das Brotwort in seinem knappsten Wortlaut eine überraschende Wendung gibt, reichen zum Verstehen vollständig aus; vgl. dazu auch *Pesch*, Abendmahl, 93.

⁴¹ Diese proexistente Sterbehaltung des *basileia*-Boten ist – streng betrachtet – keine *explizite* Ansage seines Todes als effektiv heilswirksam (etwa im Sinn einer Sühne oder Stellvertretung). Sie kann es vorösterlich auch nicht sein, wenn in der Perspektive des irdischen Jesus schlechterdings nicht beruhigend-ausgemachte Sache ist, wohin sein Weg führen werde. Daß aber die Christen dann in der Perspektive ihres Glaubens an den auferweckten, von Gott souverän geretteten, in seinem Botschaftsanspruch rehabilitierten und zu Maßstab und „Anführer“ allen Lebens (Apg 3,15; 5,30f; Hebr 2,10; 12,2) eingesetzten Jesus *gerade hier* ansetzten, ist nur zu verständlich. Sie erkannten von Ostern her: Der Tod Jesu – d.h. richtiger: Jesus, so wie er auch in die extremste Situation von Tötung und Vernichtung hinein den gehorsam-vertrauenden Glauben an Gott *und die Proexistenz* für die Seinen durchhielt – war und ist sehr wohl „für etwas“ gut. Nicht bloß „für etwas“. Er war darin ein echtes, eschatologisches und heilseffektives Durchbruchsge-

2.3.2 Kelchhandlung und Kelchwort

Den *Abschluß* des auf den einleitenden Brotsegen folgenden eigentlichen Mahles bildet nach jüdischer Tradition ein Segensspruch des Hausherrn zum Tischdank über den Weinbecher, worauf dann alle ihre Becher austrinken. Auch Jesus wird dies bei seinem letzten Mahl so gehalten haben, scheint aber vom üblichen Brauch insofern abgewichen zu sein, als er *seinen eigenen* Becher allen zum Trinken weiterreichte. Auch dabei hat er ein eindruckliches Wort gesagt.

(1) Wenn man dieses „Kelch- oder Becherwort“ Jesu nun innerhalb des Überlieferungsbestandes der Einsetzungsberichte identifizieren und – wenn nötig – rekonstruieren möchte, steht man vor Problemen:

(a) Deutlich stärker als im Brotwort differieren die beiden Überlieferungsstränge in der Formulierung und theologischen Motivik jenes Ausspruchs, der in Mk 14,24 („Dies ist mein Blut des Bundes, das ausgegossene für viele“) bzw. 1 Kor 11,25 („Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut“) direkt auf die erzählte Kelchhandlung folgt. Gemeinsam ist zwar, daß beide Versionen mit dem Demonstrativpronomen τοῦτο („dies“ bzw. „dieser“ [nämlich Kelch/Becher]) eröffnen und insofern eine gewollte Analogie und Symmetrie zum Brotwort herstellen. Darüber hinaus gehen die beiden Versionen aber unterschiedliche Wege.

(b) Unabhängig von der schwierigen Frage, welche der beiden Versionen die ursprünglichere sei und dann allenfalls die authentischen Worte wiedergebe oder wenigstens den Einstieg in eine Rekonstruktion anbieten kann, ist festzuhalten: Durch das in beiden Strängen gegebene theologische Motiv vom „(Gottes-)Bund“ (gr. διαθήκη nach hebr. *b^erit*), das wir sonst im Mund Jesu nicht kennen, wird Jesu Todesgeschick explizit als heilschaffend, weil bundeskonstituierend, bezeichnet.⁴² Damit stellt sich aber unvermeidlich die Authentiefage. Viele Aus-

schehen. Und er ist darin zum Anfang einer neuen, versöhnten Schöpfung geworden (vgl. 2 Kor 5,17; Gal 6,15; Kol 1,18-20; Hebr 5,7-9)!

⁴² Im Fall des markinischen Überlieferungsstranges ist dies so erreicht, daß mit dem Ausdruck „Bundesblut“ deutlich auf Ex 24,8 angespielt ist: Dort wird zur sichtbaren Inkraftsetzung des Sinaibundes, den Gott mit Israel schließt, der Altar Gottes und das Volk mit dem Blut der Opfertiere besprengt, wobei Mose dem Volk zuruft: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr ... mit euch geschlossen hat!“ (Wörtlich nach dem hebr. Text und LXX: „Siehe [*hinneh* bzw. ἰδοὺ], das Blut des Bundes ...“). Da „Blut“ antik als Sitz und Inbegriff des Lebens verstanden wird, bedeutet dieser Blutritus eine sinnenfällige Einschärfung dessen, daß dieser Bund an die Lebenssubstanz geht.) Am griechischen Urtext (τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης ...) ist näherhin sprachlich auffällig und ungewöhnlich, daß das Gleichsetzungsglied αἷμα zwei Genitivbestimmungen trägt: *mein* und *des Bundes*. Der Sinn oszilliert also zwischen einer Bezeichnung der Mahlgabe Wein als *bundeskonstituierendes* Blut und seiner Bezeichnung als *Jesu* vergossenes Blut. (Von daher kann man paraphrasieren: Dieses mein Blut ist Bundesblut! Oder: Dies ist Bundesblut, meines nämlich!) Mk 14,24 beansprucht somit, daß jene, die sich auf die Grundlage von

leger halten die hier gegebene Vorstellung, Jesu Tod stelle ein Bundesopfer dar und weihe gleichsam einen Gottesbund ein, eher für eine nachösterliche Explikation und Konkretisierung jener offenen, gehorsam-proexistenten Sterbehaltung, die Jesus selbst am Vorabend seines Leidens erfüllt hätte.⁴³ Die rückschauende Konkretisierung innerhalb des Themenfeldes Bund/ Bundesschluß/ Bundesopfer sei eine zusammenfassende Glaubenserkenntnis auf der Basis von Ostererfahrung und Osterbekenntnis, in der festgehalten würde: Jesu Leben und sein die Boten-Existenz treu und proexistent durchhaltendes Sterben haben – wie jetzt österlich sichtbar wird – jene, die Jesus nachfolgen, in eine neue und unerhörte Gottesgemeinschaft und Gottesnähe gestellt, die am geeignetsten mit der biblischen Kategorie „(neuer) Bund“ aussagbar ist. – Ähnliche Anfragen werden auch in Richtung jenes zweiten Deuteelementes gestellt, das zusammen mit dem Bundesmotiv das Kelchwort von Mk 14,24 (nicht aber 1 Kor 11,25) prägt: „... vergossen für viele/ für die Vielen“ dürfte die Terminologie des vierten Gottesknechtsliedes (Jes 52,12-53,12; bes. 53,11.12) aufnehmen und deutet damit nach Maßgabe dieses biblischen Textes das Sterben Jesu als heilschaffendes Stellvertretungsgeschehen:⁴⁴ Jesus, der ganz treue Gottesknecht, kommt sterbend an der Stelle der Gottlosen und Verblendeten zu stehen; und diese finden sich völlig verändert und im Zustand seiner Gerechtigkeit und Gottesnähe wieder! Auch diese Aussage halten die meisten Ausleger eher für Ausdruck eines nachösterlichen Erkenntnis- und Reflexionsprozesses als für unmittelbaren Ausdruck des damaligen Bewußtseins Jesu, das in seiner Situativität vor einem als dunkel und unverständlich (nochmals Mk 14,32ff!) erlebten Geschehen, das aber gehorsam angenommen wird, zu denken sei.

Jesu Leben und Sterben stellen und Herrenmahl feiern, in einem Bundesverhältnis mit Gott stehen, das auf der Linie der großen Bundesschlüsse der Heilsgeschichte liegt und diese endzeitlich rekapituliert. – Die Variante, die Paulus zitiert, verzichtet auf den an Ex 24 gemahnenden Ausruf, der Jesu Blut direkt als Bundesblut qualifiziert, hebt dafür aber auf den Ausdruck „neuer Bund“ ab. Dies kann man insofern als Weiterreflexion des bei Markus Gesagten werten, als hier „gefragt“ ist, welcherart denn dieser im Blut Jesu geschlossene Bund ist und in welchem Verhältnis er zu den früheren steht, was bibeltheologisch mit dem Hinweis auf den endzeitlich-neuen, unbrechbaren und endgültigen Bund Gottes mit seinem Volk nach Jer 31,31-34 „beantwortet“ wird. (Der spezifische Jeremia-Bezug wird aber – m.E. zu unrecht – von manchen in Frage gestellt: s. dazu bei *Schrage*, 1 Kor III, 39f mit Literaturangaben Anm. 512.)

⁴³ Zur Orientierung hilfreich: *Kirchschläger*, Bund, 127-134; s. auch *Knöppler*, Sühne, 274.

⁴⁴ Unabhängig von der Frage, ob der Ausdruck ὑπὲρ πολλῶν etwas wiedergibt, das schon Jesus beim Abendmahl sagte, und auch unabhängig davon, ob dies allenfalls ursprünglichst am Kelchwort (wie in Mk 14,24) oder am Brotwort (wie nicht wenige Autoren für eine „Urfassung“ vermuten) hing – für einen Bezug von ὑπὲρ πολλῶν auf Jes 53 sprechen sich u.v.a. aus: *Hahn*, Motive, 358f.361f; *Merklein*, Erwägungen, 160.172f; *Pesch*, Abendmahl, 96f; *Gnilka*, Mk II, 246; *Kertelge*, Abendmahl, 76f; *Klauck*, Herrenmahl, 308; *Schürmann*, Gottes Reich, 220; *Stuhlmacher*, Theologie I, 139f; *Söding*, Mahl, 151.154ff; *Carroll/Green*, Death, 216; *Knöppler*, Sühne, 277f. – Als möglich, doch nicht sicher, wird der Jes 53-Bezug eingeschätzt von *Becker*, Rede, 35 (zuversichtlicher dann *ders.*, Jesus, 420); *de Jonge*, Envoy, 33. Skeptisch *Hooker*, Not Ashamed, 59f; *Luz*, Mt IV, 115f. Ablehnend *Barth*, Tod, 58; *Berger*, Wozu, 201f.

(c) Wenn es aufgrund dieser doch schwerwiegenden Bedenken sehr fraglich erscheint, ob das authentische Kelchwort Jesu in oder hinter Mk 14,24 bzw. 1 Kor 11,25 zu identifizieren sei, so wird dies durch folgende Beobachtung noch eindrücklicher: Die Markus-Fassung des Abendmahlberichtes bietet mit 14,25 *noch ein weiteres Kelchwort*, das in seiner textlichen Jetztgestalt durch die Amen-Einleitung zwar vom voranstehenden deutlich abgesetzt ist, im Erzählverlauf aber immer noch Kelchwort bleibt: „Amen, ich sage euch: Nicht mehr trinke ich aus dem Ertrag des Weinstocks bis zu jenem Tag, wann ich ihn trinke neu im Königtum Gottes“. Mehr noch: Das ‚erste‘ Kelchwort 14,24 wirkt bei näherem Zusehen in der Markus-Fassung als Deute- und Gebewort an seinem Platz *nach* dem Darreichen und Trinken des Bechers durch die Mahlteilnehmer deutlich *nachklappend* und überschießend.⁴⁵ Ganz anders aber V. 25: Dies ist, obwohl der Kelchbezug evident ist, von vornherein nicht Gebe- und Deutewort, sondern ein Wort des Ausblickes und der schwurartigen Versicherung. Insofern ist es *nach* dem Trinken des Segensbechers durch die Jünger ganz natürlich plaziert.⁴⁶

(2) Diese Beobachtungen laden ein zu folgender Hypothese: Das eigentliche Kelchwort Jesu bei seinem Abschiedsmahl *ist* Mk 14,25!⁴⁷ Allerdings bedingt diese Hypothese, daß dann die Symmetrie zwischen Brotwort und Kelchwort für die angenommene Gestalt des historischen Mahles aufgelöst ist und daß das Brotwort als Deute- und Ge-

⁴⁵ Vgl. den letzten Satzteil von 14,23 („und sie tranken aus ihm alle“). Als Gebe- und Deutewort kommt der folgende V. 24 eigentlich zu spät, wie umgekehrt in V. 22 bei der Brothandlung das Gebe- und Deutewort das Austeilen des Segensbrotes *begleitet* und *vor* dessen Genuß gesagt ist. Dieses Nachklappen des „ersten“ markinischen Kelchwortes hat die Matthäus-Bearbeitung deutlich empfunden und ihrerseits „saniert“, indem sie für die eigene Version den Schlußteil von Mk 14,23 streicht bzw. zur Trinkaufforderung umgestaltet: Mt 26,27.

⁴⁶ Dies ist der Fall, wie immer man sich den konkreten Ablauf vorstellt. Möglichkeit (a): Jesus erhebt seinen Becher und spricht die Benediktion zum Tischdank. Dann trinkt er aber *nicht selbst* aus dem Becher, wie es das Ritual normalerweise vorsieht (vgl. bPes 105b), sondern reicht ihn weiter und spricht dazu etwas, das in Mk 14,25 wiedergegeben ist. Der Satz wäre so die Begründung dafür, daß er selbst vom Segensbecher nicht (mehr) trinkt, hätte darin und darüber hinaus aber weitere Aussagen in sich, denen wir uns noch zuwenden werden. – Möglichkeit (b): Jesus trinkt nach der Benediktion den Becher an und reicht diesen seinen Becher dann weiter. Auch hier kann Mk 14,25 gut *nach* dem Trinken aller gesagt sein.

⁴⁷ Demgegenüber wären Mk 14,24 und die Überlieferungsvariante in 1 Kor 11,25 nachösterliche Formulierungen, die – bei Markus noch deutlicher als in der von Paulus zitierten Form – eine liturgisch gewünschte Symmetrie zum Brotwort herstellen und die Sterbe-Proexistenz Jesu soteriologisch explizieren. Diese „neuen“ Kelchworte hätten das ursprüngliche aber nicht völlig verdrängt: Die Markus-Überlieferung bietet es gleich anschließend als nunmehr „zweites“ Kelchwort. Im Überlieferungsstrang, den Paulus kennt, verschwindet es zwar aus dem eigentlichen, kultaitiologischen Einsetzungsbericht, scheint aber dennoch nicht in Vergessenheit geraten, sondern weiterhin und in dessen Zusammenhang überliefert worden zu sein: Dies legt die eigenständige Formulierung des Paulus in 1 Kor 11,26 nahe, wo er *seine* Version des eschatologischen Ausblickswortes anbringt!

bewort weder formal („Dies ist ...“) noch im Hinblick auf die Identifikation des Mahlelementes eine analoge Entsprechung im Kelchwort findet. Dies muß aber dann nicht allzu sehr stören, wenn man bedenkt: Der Ausdruck „Leib“/σῶμα ist von vornherein ein umfassender anthropologischer Ganzheitsbegriff, der die greifbare Identität der Person überhaupt meint und nicht auf ein paariges Gegenüber – etwa Blut – angelegt ist. Solches wäre nur für den Ausdruck „Fleisch“/σάρξ der Fall, der schon in antiken Texten oft in stehender Wendung auf eine Ergänzung zu „Fleisch und Blut“ ausgerichtet ist. Wenn aber Jesus im Brotwort das Segensbrot als seinen proexistenten *Leib* [σῶμα/*gūf(a)* – und eben nicht als sein *Fleisch* / σάρξ / aramäisch *b^ešar*] bezeichnet, bedarf das keineswegs einer Entsprechung durch eine Bezeichnung des Segenskelches als sein Blut.⁴⁸ Demgemäß ist die im Brotwort angesagte und vollzogene Proexistenz Jesu von vornherein und schon terminologisch ganz umfassend auf alle Aspekte der Person Jesu bezogen. Deshalb kann man jedenfalls nicht sagen, ein zum Brotwort asymmetrisch stehendes Kelchwort, das den Becherinhalt nicht mit Jesu Blut – identifikatorisch oder sonstwie – in Beziehung brächte, ließe die rekonstruierte Urgestalt der Abschiedsmahles inhaltlich als Torso erscheinen. Vielmehr ergibt sich innerhalb der dargestellten Hypothese die Möglichkeit, Mk 14,25 als ein Jesuswort, dessen Authentie mit guten Gründen annehmbar ist und auch weithin vertreten wird, an prominenter Stelle zu verorten und ihm in Folge auch die gebührende Aufmerksamkeit zu widmen. Einen anderen Überlieferungshauptpunkt als die Abendmahlstradition wird man für Mk 14,25 sowieso nicht finden.⁴⁹ Und wenn man mit dem ‚ersten‘, explizit soteriologischen Kelchwort ohnehin große Schwierigkeiten vorfindet, ist es nur legitim, hypothetisch und probeweise 14,25 als eigentliches und einziges Kelchwort zu nehmen.⁵⁰ Die eigentliche Deutung muß

⁴⁸ So auch *Klauck*, Herrenmahl, 321; vgl auch *Hahn*, Stand, 247.

⁴⁹ So auch *Meier*, Marginal Jew II, 303.

⁵⁰ Eine hypothetische Rekonstruktion des historischen Abendmahls geschehens mit einem Kelchwort, das in Mk 14,25 noch annähernd greifbar ist, überlegen nach älteren Autoren (z.B. *Heitmüller*, Taufe, 53) zustimmend auch *Merklein*, Erwägungen, 173f; *Vögtle*, Todesankündigungen, 101.111; *ders.*, Heilsmittler, 10; *Hahn*, Stand, 248; *ders.*, Verständnis, 280; *Klauck*, Herrenmahl, 321f (s. auch 314.329); *Karrer*, Kelch, 216f; *Breytenbach*, Versöhnung, 77 Anm. 60; *Zager*, Jesus, 42; ansatzweise auch *Knöppler*, Sühne, 276. – Gegen eine solche Annahme, allerdings unter Authentieannahme für Mk 14,25 v.a. *Schürmann*, Gottes Reich, 214; *Söding*, Mahl, 137.146; *Backhaus*, Gottesbund, 348ff. – Ohne Stellungnahmen zur hier überlegten Hypothese sprechen für Authentie von Mk 14,25 z.B. *Léon-Dufour*, Abendmahl, 216f; *Meier*, Marginal Jew II, bes. 305.308f; *Barth*, Herrenmahl, 115; *Becker*, Jesus, 418f.421; *Karrer*, Jesus Christus, 41.282; *de Jonge*, Envoy, 59-69; *ders.*, Mark 14:25, 134 (vorsichtig); *Luz*, Herrenmahl, 7. Vorbehalte dagegen werden selten vorgebracht: für Teile des Verses *Gnilka*, Mk II, 243 (nach Dekompositionsversuchen bei *Berger*, Amen-Worte, 54ff); für den Spruch insgesamt *Schenke*, Urgemeinde, 111f.

dann erweisen, ob die Hypothese sich bewährt. Dies tut sie dann, wenn mit ihr ein zu reichendes und plausibles Bild von Jesu Abschiedsmahl rekonstruktiv zu gewinnen ist und wenn gleichzeitig von diesem Rekonstrukt aus nachvollziehbare Übergangslinien zur nachösterlichen Vollgestalt der Abendmahlsüberlieferung mit ihrem soteriologisch ausformulierten und aufgefüllten Kelchwort sichtbar werden. Dies scheint mir der Fall.⁵¹ – *Damit nun zur eigentlichen Deutung von Mk 14,25:*⁵²

(3) Der Satz ist dunkel und mehrdeutig formuliert, und seine syntaktische Grundgestalt ist vor semitischem Sprachhintergrund formuliert.⁵³ Theoretisch und *für sich genommen* kann man ihn in mehreren Weisen lesen:

(a) Jesus spricht emphatisch und schwurartig die Versicherung aus, daß das *nächste* Festmahl mit Weingenuß schon jenes in der definitiv durchgesetzten Königsherrschaft Gottes sei. Eine solche Deutung würde *keine Todeserwartung* Jesu voraussetzen und das Logion wäre nicht beim Abschiedsmahl anzusetzen, sondern bei früheren Jesus-Mählern. Es drückte dann eine – unerfüllt gebliebene – ganz akute und *zeitliche Naherwartung* des geschichtsbeendenden Eingreifens Gottes aus.⁵⁴

⁵¹ Ich weise darauf hin, daß mit der Annahme von Mk 14,25 als authentischem Kelchwort Jesu noch nicht mitgeliefert ist, wie man sich dann das etappenweise Wachstum etwa der Markus-Tradition genau vorstellt. Als Möglichkeit kann diskutiert werden: Ursprünglich sprang der Text nach V. 23 und der Redeeinleitung am Anfang von V. 24 gleich auf V. 25 über. Ein solcher Einsetzungsbericht wäre – nach unserer Rekonstruktion – ganz unmittelbar nahe am historischen Geschehen und hätte gegenüber der von Paulus aufgenommenen Tradition weniger kultaitiologischen und mehr berichtenden Charakter. Die Erweiterung beträfe nur und *en bloc* V. 24 (ab: „Dies ist ...“) und würde sämtliche soteriologischen Explikate in einem Erweiterungssatz hinzufügen, die bei 1 Kor auf beide Worte aufgeteilt sind. Sollte sich dieses Modell bewähren, kann weiters angenommen werden, daß sowohl die Integration des „ersten“ Kelchwortes V. 24 als auch die Einfügung dieses nunmehr vollständigen Einsetzungsberichtes in die Passionserzählung schon *vor* der Bearbeitung durch den Evangelisten Markus erfolgte, somit in dessen Quellen bereits vorlag.

⁵² Auf eine ausführliche Literaturliste verzichte ich, siehe aber immerhin *Blank*, Ausblick, 133-145; *Meier*, Marginal Jew II, 302-309; *de Jonge*, Mark 14:25, 123-135.

⁵³ Konkret: Eine emphatische Negation (im Griechischen sogar dreifach!) wird für einen zukünftigen Zeitpunkt aufgehoben. Damit ist aber nicht primär auf den negierten Tatbestand als solchen abgehoben, sondern um so mehr auf die Unverbrüchlichkeit der angesagten positiven Ankündigung! Vgl. *Beyer*, Syntax, 132 Anm. 1: „Die Bedeutung ‚erst (wenn, als)‘ wird im Sem. häufiger durch ךֿ-אִלֵּי (‚nicht – bis‘) ausgedrückt, wobei das Interesse der Zeit nach dem durch ךֿ angegebenen Zeitpunkt gilt ... Im NT findet sich Entsprechendes (wobei der Ton auf der Zeit *nach* dem durch εως o.ä. angegebenen Zeitpunkt liegen muß wie im Sem. ...) etwa: ... Mk 14,25 ...“. – Dies spricht gegen Dekompositionsversuche von Mk 14,25, wie sie etwa *Berger*, Amen-Worte, 54ff vertritt, was auch *de Jonge*, Mark 14:25, 128 kritisiert.

⁵⁴ So etwa *Kollmann*, Ursprung, 188.240 und (anders gewichtet) *Chilton*, Feast, 38-45.150.

(b) Oder man wertet die emphatische Negation als *Verzichts-Gelübde*, womit in gewisser Analogie zu einem ‚Hungerstreik‘ Druck auf Gott ausgeübt wäre, doch nicht mehr zuzuwarten. Auch eine solche Deutung setzt *keine Todeserwartung* voraus, wohl aber das Bewußtsein um eine zugespitzte, kritische Konfliktlage. Zu verorten wäre das Wort diesfalls in Jerusalem bei einem Mahl, das allerdings nicht als Abschiedsmahl *gemeint* war, sondern erst durch den weiteren Verlauf faktisch dazu wurde. Jesus hätte somit ausgedrückt und durch Gelübde sich selbst dafür verbürgt, daß Gott *in dieser Situation* doch eingreifen müsse und werde, um das *basileia*-Geschehen jetzt definitiv durchzusetzen und dadurch auch den *basileia*-Boten aus der lebensbedrohlichen Lage zu retten.

(c) Eine weitere Deutung wertet das Wort als gelübdeartige Absichtserklärung, das diesfalls von Jesus nun als *heilsnotwendig* erkannte Sterben auf sich zu nehmen, damit die allen sichtbare und definitive *basileia*-Durchsetzung jetzt kommen kann. Das Annehmen und Antreten des Todesweges wäre hier verstanden als Übernehmen der als unvermeidlich angesehenen ‚messianischen Drangsale‘, die vor dem Ende kommen müssen. Jesus hätte gemeint, durch seine – letztlich von ihm selbst provozierte – Tötung in einer Art ‚Kamikaze-Aktion‘ das weltbeendende Eingreifen Gottes in Gang setzen zu müssen.⁵⁵

Diese Deutungen halte ich alle für äußerst unwahrscheinlich. Ohne dies hier näher begründen zu können, sage ich: Die mit diesen Deutungen einhergehenden Voraussetzungs- und Folgeannahmen fallen deutlich aus jenem Bild heraus, das wir aus der Jesuüberlieferung insgesamt gewinnen können.⁵⁶

⁵⁵ Der konsequent-eschatologische Ansatz eines A. Schweitzer kann zu einer solchen Deutung führen, vgl. die Darstellung bei *Theißen/Merz*, Jesus, 224.361.

⁵⁶ *Erstens* ist zu bedenken, daß Jesu Botschaft nicht primär zeitliche Naherwartung von Gericht und *basileia*-Vollendung ist, sondern entscheidungsrelevante Ansage des *bereits jetzt* geschehenden *basileia*-Anbruchs. Dies bedingt, daß auch eine allfällig gegebene Vorstellung Jesu, Gericht und Vollendung stünden nicht in unabsehbar ferner Zukunft, keinesfalls in prognostisch-chronologische Voraussagen umschlägt, *wann* es dazu komme. (Auch wenn Mk 13,32 wohl kaum unmittelbar authentisch ist, halte ich seinen inhaltlichen Impuls für durchaus von Jesus selbst herrührend.) – *Zweitens* sollte man von der durch breite Argumentation begründbaren Annahme, daß Jesus jedenfalls nach der Tempelaktion eine lebensbedrohende Gewaltmaßnahme gegen ihn erwartet und sich darauf (u.a. in einem Abschiedsmahl) einstellt, nicht abgehen. – *Drittens* ist Jesu Verhalten zum Einbruchsgeschehen der *basileia* Gottes unbeschadet seines Bewußtsein um die eigene vollmächtige Botenrolle keinesfalls dergestalt, daß *er selbst* ihre Vollendung mit handstreichartigen oder kühn-heldenhaften oder gar selbstmörderischen Akten erzwingen wollte. Das *basileia*-Geschehen ist für Jesus ein streng theonomes, das der Vater in jener unverrechenbaren Souveränität vorantreibt, der auch der Bote gehorsam-unwissend sich anzuvertrauen hat. Auch die sog. „verdeckten“ Passionsansagen (z.B. Mk 10,35-40; Lk 12,50) zielen in diese Richtung. – *Schließlich* (und damit verbunden) sehe ich in den mit großer Wahrscheinlichkeit als unmittelbar authentisch zu wertenden Jesusworten keine Hinweise auf ein explizit-*kausativ* heilsmittlerisches Verständnis seines bevorstehenden Sterbens, etwa dergestalt, daß er, *damit* Gott die *basileia* definitivstellen könne oder wolle, quasi eine vorgängige Leidensleistung erbringen müsse.

(4) So wird man annehmen, daß eine *andere Deutemöglichkeit* eher das trifft, was Jesus an den Schluß seines letzten Mahles setzte. Innerhalb dieser zeichnen sich mehrere, aber miteinander verbundene inhaltliche Dimensionen ab:

(a) Der Satz, daß Jesus jetzt nie mehr Wein trinken wird, ist ein feierlich-schwurartiger Ausdruck seiner jetzt definitiven *Todeserwartung*: In Ansehung der Konfliktlage geht Jesus davon aus, daß er hier und jetzt das letzte Fest- und Freundschaftsmahl seines Lebens feiert. Der Satz ist aber auch Ausdruck einer echten *Todesbereitschaft*: Er nimmt das Erwartete an, ohne Versuche der Flucht oder Konflikteindämmung, die ihn vielleicht auch jetzt noch hätten retten können.

(b) Mit dem Ausblick auf ein erneutes Weintrinken in der Königsherrschaft Gottes hält Jesus offensichtlich angesichts der Krise, in die die erwartete Tötung des Boten auch die Botschaft selbst stürzt, jedenfalls und ungebrochen sowohl *seinen inhaltlichen Anspruch* als auch *seine persönliche Hoffnung bis zuletzt aufrecht und durch*. Die vollmächtige Einladungsrede von der bereits einbrechenden *basileia* Gottes gilt weiterhin auch und gerade angesichts seines eigenen Todesweges! Die erwartete freudige Erfüllung und Vollendung der guten Königsherrschaft Gottes in einem endgültigen Festmahl bleibt zentral im Blick.⁵⁷ Und auch er selbst, der Bote dieser *basileia*, fällt durch den Todesweg, den er gehen muß, aus der Heils- und Lebensgabe, die Gottes Herrschaft darstellt, nicht heraus und nicht ins Nichts!⁵⁸

(c) Über diese beiden, der Formulierung des Kelchworts Mk 14,25 immanenten Aspekte muß man noch hinausgehen, indem man seinen *situativen Rahmen* ernst nimmt: Jesus sagt dieses Wort, als er – das übliche Ritual alterierend und damit wohl die hier ausnahmsweise vorgenommene Geste für sich sprechen lassend – seinen Segenskelch zum Tischdank den Mahlteilnehmern *weiterreichte* und diese aus *einem*, nämlich *seinem* Kelch getrunken haben. Dieses „Senden“ seines Kelchs wird man gerade im Kon-

⁵⁷ Vgl. den Hinweis zur inhaltlichen Auswertung der syntaktischen Textgestalt oben Anm. 53.

⁵⁸ Auffällig und unter vielen anderen Argumenten für Authentie sprechend ist ja, daß dieses Wort Jesu *nicht* jene Ausdrücke *aufgeweckt werden* / *aufstehen* (ἐγείρεσθαι bzw. ἀνίστημι) wählt, mit denen nachösterlich ausgedrückt wird, wie Gott am getöteten Jesus rettend handelte. Diese Ausdrücke waren schon in Jesu jüdischer Mitwelt als Hoffnungsworte verbreitet und Jesus kannte und teilte diese Hoffnung. Dennoch verwendet er sie hier, angesichts seiner bevorstehenden Tötung nicht, sondern bleibt in seinem Vertrauen auf den rettenden Vater auch *sprachlich-vorstellungsmäßig* ganz offen für Gottes Wege und redet deshalb in der begrifflich unbestimmten Bildsprache, die durch die aktuelle Situation (Mahl, Weintrinken) vorgegeben ist. – Weiters spricht für Authentie, daß hier die *Rolle und persönliche Funktion* des Boten im Durchbruchgeschehen der *basileia*, wie auch sonst in der Jesusüberlieferung hinsichtlich ihres Einbruchgeschehens, nicht näherhin christologisch oder soteriologisch präzisiert, vielmehr offengelassen ist, wie auch *de Jonge*, Mark 14:25, 123.130 richtig beobachtet, ähnlich *Meier*, Marginal Jew II, 308f.

text des Brotwortes als sinnenfälligen Ausdruck und aktuellen Vollzug seiner Lebens- und Sterbehaltung der *Proexistenz* werten dürfen: Seinen Kelch zum Dank für die bereits erfahrene und noch kommende Gottesherrschaft gibt er, der jetzt die entscheidende Bewährungsprobe für diese sich nun kritisch verdunkelnde Erfahrung und Hoffnung durchgehen muß, den Seinen. Sein Leben und das, was jetzt – bis zum Neutrinken in der vollendeten *basileia* – kommt, gilt ihnen, ist ihnen zugute. Vor allem wenn man, noch weiter konkretisierend, annimmt, Jesus hätte seinen Segensbecher weitergereicht, *ohne selbst von ihm zu trinken*, könnte das Bild noch schärfer profiliert werden: Er, der Gerechte und *basileia*-Bote trinkt jetzt nicht aus dem Segenskelch, weil er einen Weg geht, auf dem er einen bitteren Leidenskelch annehmen wird (Mk 10,38; 14,36). Seinen Segenskelch gibt er vielmehr denen, die angefangen haben, ihm im Glauben zu folgen.⁵⁹ Dies ist ein Hinweis darauf, daß sie weiterhin die Dank und Freude erregenden Heilserfahrungen der bereits gültigen Herrschaft Gottes in seinem Namen machen werden, und ein „Unterpfand“ dafür, daß sie in der vollendeten *basileia* dies endgültig und wieder mit ihm zusammen tun dürfen.

(d) Wenn dies so ist, dann ist mit Kelchhandlung und Kelchwort auch in *die Zukunft der Jünger* geblickt – eine Zukunft *nach* Jesu bevorstehenden Tod und *vor* der als gewiß erwarteten, aber terminlich offen gehaltenen endgültigen Durchsetzung der Gottesherrschaft im Gericht. (Zwar ist in Mk 14,25 selbst dieser Ausblick [nur] hinsichtlich der Person Jesu und ihres Geschickes formuliert. Das damit verbundene Bechersenden an die Seinen macht aber deutlich, daß er diese – proexistent – in dieses Geschick einbezieht.) Aus der Perspektive des sich verabschiedenden Jesus werden die Seinen mit Bechersenden und begleitendem Wort somit ermutigt und beauftragt, den Weg der *basileia*-Wahrnehmung und -Ansage auch in seiner Abwesenheit weiterzugehen. Andererseits – und aus der Perspektive derer, die damals den Segenskelch Jesu gereicht bekamen und getrunken haben – legt sich die Annahme nahe, daß in diesem jüngerorien-

⁵⁹ Die ansprechende Argumentation von *Karrer*, *Kelch*, 198-221 aufnehmend und adaptierend (K. selbst deutet die paulinische Paradosis hinsichtlich ihrer intendierten Wahrnehmung durch die nachösterlichen Herrenmahl-Teilnehmer, nicht aber die „historische“ Intention der von Jesus vollzogenen Kelchhandlung und seines Kelchwortes!) ließe sich sagen: Ansatzweise würde die hier vollzogene Proexistenz hinweisen auf das, was dann jedenfalls nachösterlich als heilschaffende *Stellvertretung* soteriologisch erkannt und expliziert wurde: *Der Gerechte nimmt den bitteren Gerichtskelch der Sünder; und diese erhalten seinen Segenskelch!* – Ich weise darauf hin, daß ein solches Ausziehen der Linien von Jesu vorösterlichem Handeln und Deuten auf nachösterliche soteriologische Explikate vorsichtig und mit Augenmaß geschehen muß, wenn der Erkenntniswert solcher Kontinuitätsspuren nicht gleich wieder verdorben werden soll. *Stowasser*, Gottes Herrschaft, 333f weist darauf hin, daß Mk 14,36 *christologisch* als gehorsame Annahme des *Leidens* gestaltet ist, *nicht soteriologisch* als stellvertretende Annahme des *Gerichtskelchs!* Dies mag als ernst zu nehmende Kautele dienen!

tierten Zukunftsaspekt von Kelchhandlung und Kelchwort der Keim dafür lag, daß nach Ostern eben gerade der erinnernde Nachvollzug von Jesu Abschiedsmahl ein Sammelpunkt urchristlichen Selbstvollzuges wurde: Das, was sich im nachösterlichen Rückblick dann als *Anamnesis*-Auftrag (1 Kor 11,24.25; Lk 22,19) konkret formuliert, ist angeregt und grundgelegt in der vorwärtsgerichteten Perspektive des Ausblickswortes Jesu beim Mahl. So ist es nur verständlich, wenn in der Zeitspanne, die sich zwischen den von Mk 14,25 genannten „Zeitpunkten“ (Abschied/Tod und Neutrinken in der *basileia*) auf tun wird, die Gemeinde ihre „Zwischenexistenz“ gerade mit einer Mahlfeier begeht: Sie ist rückblickendes Gedächtnis an den in den Tod Gegangenen und Abwesenden.⁶⁰ Sie ist Vorgriff auf die erwartete neue Mahlgemeinschaft mit dem zur Parusie Kommenden. Und sie ist in aktueller Feiererfahrung zweifellos auch Vollzug der Gemeinschaft mit jenem jetzt Gegenwärtigen, als den die Kirche den von Gott Auferweckten glaubt und wahrnimmt. So erscheint es nicht abwegig, gerade in Kelchhandlung und Kelchwort Mk 14,25 den Ausgangs- und Anlaßpunkt der nachösterlichen Herrenmahlfeier zu sehen und näherhin die (nachösterliche) Formulierung des *Anamnesis*-Auftrags vor diesem Hintergrund zu verorten.⁶¹

3. Überlegungen zum Schluß

3.1 Kritische Rückfrage: Taugt Mk 14,25 tatsächlich als angenommenes Kelchwort des Abschiedsmahles Jesu?

Wenn ich hier versuchte, Jesu Abschiedsmahl in seinen entscheidenden Eckpunkten zu rekonstruieren und zu deuten und dabei Mk 14,24 bzw. 1 Kor 11,25 ausgeklammert

⁶⁰ Schon dies ist nicht bloß kognitives Zurückdenken an ein vergangenes Geschehen, vielmehr er-innerndes Begehen seiner bleibenden Aktualität!

⁶¹ Vgl. auch *Klauck*, Herrenmahl, 322: „In dieser rückblickenden Perspektive konnte das Logion [sc. Mk 14,25] den Wiederholungsauftrag ... aus sich heraus freisetzen“. – Mit dieser traditions-geschichtlichen Rückbindung des *Anamnesis*-Wortes an Mk 14,25 verringert sich auch der Entscheidungsdruck in der religionsgeschichtlichen Verortungsfrage hinsichtlich des *Anamnesis*-Themas. Ob es sich dabei eher um die Aufnahme alttestamentlich-jüdischer Kategorien (*zkr*-Tradition: so u.v.a. *Blank*, Was heißt, 114ff; *Hahn*, Herrenmahl, 24; *Schrage*, 1 Kor III, 41f) oder um hellenistisch-heidnische Vorstellungen (kultische Totengedächtnismähler; Mysterienkulte: so u.v.a. *Lietzmann*, Messe, 223; *Kollmann*, Ursprung, 184-187; *Zeller*, Gedächtnis, 119-124) handelt, betrifft dann nämlich eher Fragen der konkreten Ausgestaltung und ihrer jeweiligen Umgebungsmilieus und weniger den formativen Grundimpuls, der zur Entstehung der urchristlichen Herrenmahlpraxis als solcher führte. Aber auch für die Beschreibung der Umgebungsmilieus und ihres Einflusses ist vor einem allzu scharfen Alternativenaufbau zu warnen; so schon *Feld*, Verständnis, 61; *Klauck*, Herrenmahl, 314-318; *ders.*, Präsenz, 322-325; *ders.*, Lord's Supper, 363.

habe, mich vielmehr auf Mk 14,25 als eigentliches Kelchwort stützte, so darf nicht vergessen werden: Es handelt sich dabei um eine Hypothese, eine recht plausible und ergebnisreiche wie mir scheint, nichtsdestoweniger eine Hypothese. *K. Backhaus* hat in eindringlicher Weise dagegen argumentiert.⁶² Ich denke aber, daß seine ernst zu nehmenden Einwände nach dem, was hier schon dargetan wurde, doch ausräumbar sind. (a) Ob – wie er meint – Mk 14,25 mit seiner Parallele Lk 22,16-18 und der Reminiszenz in 1 Kor 11,26 wirklich schwächer überliefert ist, als das zum Brotwort symmetrisch stehende Kelchwort Mk 14,24parr, wäre noch ausführlicher zu diskutieren. (b) Daß Mk 14,25 anders als 1 Kor 11,26 und Lk 22,16-18 nur auf das Weintrinken, nicht aber auf das Essen Bezug nimmt, braucht nicht Indiz für markinische Redaktion sein: Einerseits ist das Weintrinken das Spezifikum nicht alltäglicher Mähler und eignet sich deshalb auch für sich genommen schon bei Jesus für einen Ausblick auf das eschatologische Vollendungsmahl; andererseits macht der situative Ort bei der Kelchhandlung zum Tischdank einen doppelgestaltigen Ausblick beim ursprünglichen Abschiedsmahl nicht wahrscheinlich. (c) Daß unter traditionsgeschichtlicher Hinsicht die Entwicklung vom Ausblickswort zum eucharistischen Becherwort nicht erklärlich wäre,⁶³ meine ich oben widerlegt zu haben: Wenn man ausgehend vom Handlungskontext des Bechersendens die inhaltlichen Aspekte der Proexistenz und Zukunftseröffnung scharf genug sieht, ist in Mk 14,25 sehr wohl eine Kontinuitätsöffnende Vorgabe zur nachösterlichen, explizit soteriologischen Ausfaltung angelegt! (d) Der formkritische Einwand *Backhaus* lautet so: Mk 14,25 hat zwar kultaitiologischen (kultbegründenden), aber nicht kultanamnetischen (kultbegleitenden) Charakter, der sonst aber im Einsetzungsbericht gegeben sei. Das Logion gehöre also zwar durchaus zur Vita Jesu, passe aber nur bedingt zur eigentlichen Herrenmahl-Anamnese. Die Stoßrichtung dieser Argumentation kann man m.E. geradezu umdrehen und für die Ursprünglichkeit von Mk 14,25 als Kelchwort in Anschlag bringen: Gerade weil das ursprüngliche Wort Jesu die funktionalen Anforderungen eines immer mehr als anamnetische Kultaitiologie verwendeten Textes nur beschränkt erfüllen konnte, entstand auch unter formgeschichtlicher Hinsicht Bedarf nach einem Wort, welches das Mahlelement Wein in Analogie zum Brotwort unmittelbar bespricht! (e) Daß Mk 14,25 zum eigentlichen Gestus Jesu inkongruent sei,⁶⁴ kann

⁶² *Backhaus*, Gottesbund, 348-351. Er gliedert seine Überlegungen in sieben Argumentationsgänge, die ich im folgenden nachzeichne.

⁶³ So auch *Söding*, Mahl, 137 Anm. 16, der es für nicht nachvollziehbar ansieht, wie es auf der Basis von Mk 14,25 als ursprünglichem Kelchwort dann „überhaupt – und zwar schon sehr früh – zu einer ‚eucharistischen‘ Deutung des Kelches gekommen“ wäre.

⁶⁴ Ähnlich auch schon *Schürmann*, Gottes Reich, 214f mit Anm. 110: „Von Mk 14,25 her lassen sich ... die akzentuierten Gebegesten (warum dann besonders die Ungewöhnlichkeit eines Einzelbeckers?), die nach einer Ausdeutung rufen, nicht befriedigend erklären“.

man nur dann sagen, wenn man von vornherein ein Gebewort analog zum Brotwort verlangt. Ob nun Jesus seinen Segensbecher selbst noch angetrunken hat oder nicht: Das Senden dieses seines Bechers gewinnt gerade durch Mk 14,25 tiefgehende Dynamik, die, wie ich zu zeigen versuchte, eben gerade in der Kongruenz von Geste und Wort liegt. (f) Weiters folgert Backhaus aus dem von ihm inhaltlich auf den Sühnegedanken hin gedeuteten Brotwort, daß deshalb für das Becherwort Jesu Analoges zu erwarten sei: Ein solcher Sühneaspekt ergebe sich aber viel eher aus einem Becherwort wie Mk 14,24 bzw. 1 Kor 11,25 als aus Mk 14,25. Ich halte dagegen, daß das Brotwort m.E. präziser unter die soteriologisch implizite Kategorie „Proexistenz“ als unter jene explizite der „Sühne“ zu stellen ist. Abgesehen davon, daß ich die Kategorie der kultischen Sühne (im strengen Sinn) auch in Mk 14,24 bzw. 1 Kor 11,25 nicht sehe (vielmehr: Bundesschluß und Stellvertretung),⁶⁵ ist zu erwidern: Die Ansage und der Vollzug der Lebens- und Sterbehaltung „Proexistenz“ verbindet Jesu Brotwort und ein angenommenes Kelchwort Mk 14,25 jedenfalls nach obiger Deutung hervorragend. (g) Spannungen ortet Backhaus zwischen dem eher präsentischen Charakter des Brotwortes und der futurischen Ausrichtung von Mk 14,25, was für Authentie des ebenso eher präsentischen Mk 14,24 bzw. 1 Kor 11,25 als Kelchwort spräche. Abgesehen davon, daß schon im auf Proexistenz angelegten Brotwort Jesu sich die zeitlichen Ebenen überlappen – Jesu Leib und Leben wird rückschauend, aktuell und im Blick auf das Kommende als proexistent bezeichnet, gegeben und empfangen – : Die tatsächlich bleibende Asymmetrie und formale Spannung zwischen Brotwort und Mk 14,25 als Kelchwort muß nicht gegen Authentie sprechen, sondern kann geradezu als Indiz *dafür* gewertet werden, wenn man eine traditionsgeschichtliche Tendenz zur formalen Angleichung und Parallelisierung für gegeben sieht.

Für die hier verwendete Hypothese spricht zuletzt auch, daß mit ihr die Überlieferungssituation von Mk 14,25 klarer und plausibler beschrieben werden kann, als dies sonst der Fall wäre: Denn wie stellt man sich den Überlieferungsort von Mk 14,25 eigentlich näherhin vor, wenn es zwar authentisch ist und zur Situation des Abschiedsmahls gehört, im Einsetzungsbericht selbst aber keinen rechten Platz hätte? Die möglichen Antworten sind recht diffus.⁶⁶ Demgegenüber bietet die diskutierte Hypothese

⁶⁵ Siehe auch *Backhaus*, Neues Testament, 75-77. Die Vorstellungskreise „Bundesschluß“, „Sühne“ und „Stellvertretung“ sind zwar – wie Backhaus richtig sieht – weder in Jesu frühjüdischer Mitwelt noch in der urchristlichen Explikation des Heilstodbekenntnisses aseptisch voneinander zu trennen. Dennoch halte ich es für gut, sie (1) zu unterscheiden und (2) in der versuchsweisen Rekonstruktion von Jesu Lebens- und Sterbehaltung mit der *auf alle diese Vorstellungskreise hin offenen* Kategorie der „Proexistenz“ zu arbeiten.

⁶⁶ Siehe die Überlegungen bei *Söding*, Mahl, 146: „Neben dem ‚Einsetzungsbericht‘ bewahrt auch Mk 14,25 älteste Herrenmahlstradition auf, ist aber erst sekundär ... mit dem vormarkini-

m.E. plausiblere Szenarien: Ein nahe am historischen Geschehen stehender Abendmahlsbericht mit Mk 14,25 als authentischem Kelchwort, der aufgrund der Bedürfnisse seiner Verwendung als Kultaitologie, einer liturgisch indizierten Tendenz zur formalen Symmetrie und einer fortschreitenden soteriologischen Durchdringung und Explizierung die Schaffung und Integration eines neuen Kelchwortes erfährt.⁶⁷

Aber, nochmals: Es handelt sich um eine Hypothese. Ihr zufolge war Jesu im Abschiedsmahl angesagte und vollzogene Haltung eine doppelte: Proexistenz hinsichtlich derer, denen sein Wirken galt; Gehorsam gegenüber den souveränen Wegen Gottes. Im Schnittbereich dieser beiden Haltungen kann sich durchaus schon bei Jesus selbst die Erwartung herauskristallisiert haben, daß ein proexistent-gehorsames Gehen seines Todesweges von Gott zum eschatologischen Durchbruchgeschehen der *basileia* genommen würde. Daß – darüber hinaus und das Gesagte weitertreibend – Jesus selbst dies damals in die Konkretisierungen „Bundeschluß“ und „Stellvertretung“ zugespitzt hätte, ist keinesfalls kategorisch und rundweg auszuschließen.⁶⁸ Ich nehme es für mei-

schen ‚Einsetzungsbericht‘ bzw. dem vorlukianischen Paschamahlbericht verbunden worden“. Soll man sich dies so vorstellen: Mk 14,25 als ursprünglich frei flottierendes Logion, von dem man aber wußte, daß es zur Abendmahlsituation gehört, und das dann in die diesbezüglichen Traditionen mehr oder weniger geglückt integriert wurde, wie *Meier*, *Marginal Jew II*, 305f; *de Jonge*, *Mark 14:25*, 124 als Möglichkeit erwägen? Oder (in der Linie von *Bultmann*, *Geschichte*, 285ff bzw. mutatis mutanda *Schürmann*, *Paschamahlbericht*, 71-74.123): Mk 14,25 als Rudiment eines älteren, von der jüngeren Einsetzungstradition verdrängten (Schürmann: ergänzten) (Paschamahl)Berichtes, der sich vollständiger in Lk 22,(14)15-18 erhalten hätte? – Solche Verortungshypothesen stellen m.E. mehr Fragen als sie lösen!

⁶⁷ Siehe schon oben unter 2.3.2 (2) mit Anm. 47.51. – Die m.E. irreduzible Doppelgestaltigkeit dieses „neuen“ Kelchwortes in den beiden Traditionsströmen ist Hinweis auf dieses Bedürfnis, das sich an unterschiedlichen Orten eben in (leicht) unterschiedlicher Weise Bahn bricht: Im Markus-Strang so, daß alle neuen Elemente im neuen Kelchwort untergebracht werden; im von Paulus aufgenommenen Strang so, daß das neue Kelchwort einfacher (und noch weniger symmetrisch) ausfällt, dafür aber auch das Brotwort ein explizierendes und applizierendes „für euch“ erhält.

⁶⁸ *Backhaus*, *Gottesbund*, 351-356 hat dies für das Bundesmotiv positiv zu erweisen versucht. Seine oben geschilderte Argumentation gegen Mk 14,25 als authentischem *Kelchwort* Jesu steht in *diesem* Kontext und bereitet seine Argumentation für ein aus 1 Kor 11,25 zu gewinnendes Kelchwort *Jesu* vor. – *Merklein*, *Tod*, 183f (vgl. auch *ders.*, *Erwägungen*, 169f.172f) will eher das andere Motiv, Stellvertretung (gekoppelt mit Sühne), als explizit authentisch im Zusammenhang des Abendmahls Jesu sehen und greift dabei zurück auf einen Vorschlag aus *Pesch*, *Abendmahl*, 99.103-111, der selbst wieder innerhalb einer breiten Debatte stand, die in etwa so verläuft: Zunächst scheint ausgeschlossen, Jesus hätte seinen Tod als heilsbedeutsam ansehen und bezeichnen können, weil solches in Widerspruch stünde zu seiner Fundamentalansage von der *basileia*, die Gott *allen* in *bedingungslosem* Gnadenakt anbietet. Jesus hätte sein ganzes Wirken konterkariert,

nen Rekonstruktionsversuch dennoch nicht an, weil ich meine, daß das historische Szenario anders plausibler ist: Vorösterliche und nachösterliche Situativität werden schärfer ansichtig, Kontinuitätslinien dazwischen dynamischer profiliert. Deutlich genug kommt aber heraus, daß nachösterliche Heilstod-Jesu-Soteriologie sachlich keineswegs an dem vorbei geht, was die hier nachgezeichnete Sterbehaltung Jesus ausmachte.⁶⁹

3.2 *Was in diesem Beitrag nicht mehr zu leisten war,
aber zu einer vollständigen Themendurcharbeitung gehören müßte ...*

Es ist hier nicht möglich, in umfassender Weise den textlichen Gesamtbestand eucharistierelevanter Traditionen im Neuen Testament auszulegen. Dazu müßte in Anschluß an das obige Kapitel 2 („Jesus angesichts der drohenden Tötung: Das Abschiedsmahl“) jetzt ein eigenes Kapitel mit dem Titel „Das urchristliche Herrenmahl nach dem Zeugnis der verschiedenen neutestamentlichen Traditionen“ zu stehen kommen. Darin wären der inhaltliche Anspruch und die theologische Bedeutung dessen aufzuweisen,

wenn er jetzt sein eigenes Sterben als *heilsnotwendige* und heilseffektive *Voraussetzung* für eschatologisches Heil begriffen hätte (so für viele: *Becker*, Rede, 35). Diese zunächst richtige Einsicht sei aber zu modifizieren in Ansehung der Krise, welche die Ablehnung von Jesu *basileia*-Einladung seitens der Mehrheit („der Vielen“) in Israel mit sich bringt. Wenn Jesus *in dieser Situation* sein als bevorstehend erkanntes Sterben als stellvertretende Sühne hinsichtlich der Selbstausschließung und Verweigerungsschuld der Vielen versteht, so ist sichergestellt, daß es sich nicht um eine „zusätzliche Bedingung für das Heil“ (*Merklein*, Tod, 184) handelt, vielmehr um den letzten Vollzug der Proexistenz jenes Boten für Israel, in der sichergestellt wird, daß „die Wirksamkeit des eschatologischen Erwählungshandelns Gottes selbst durch eine Verweigerung Israels“ (ebd.) *nicht hinfällig* wird. Eine solche Erkenntnis und Bereitschaft Jesu liege überdies dann nahe, wenn der – abgelehnte – Heilsbote seinerseits nicht zuletzt als Zeuge der Anklage im Gericht (nach Mk 8,38; Lk 12,8) und somit letztlich als Unheilsbringer herauskommen wollte, vielmehr durch stellvertretende Übernahme seines Todes den vielen Ablehnenden eine neue Chance zu Erkenntnis und Annahme offenhalten wollte (*Pesch*, Abendmahl, 105ff). Ähnliche Überlegungen auch bei *Schürmann*, Gottes Reich, 57-64.208ff und nochmals *Merklein*, Botschaft, 140f mit Zustimmung durch *Ádna*, Tempel, 428. – *Vögtle*, Todesankündigungen, 67-80 beurteilt solche Mutmaßungen wegen ihrer hohen, spekulativen Kombinatorik als problematisch. Kritik u.a. auch bei *Oberlinner*, Todeserwartung, 109-112. – Für anregend halte ich diese Überlegungen deshalb, weil sie für eine allfällig jesuanische Sterbehaltung *expliziter Stellvertretung und Sühne* eine präzise und situative Funktion auszumachen versucht: Sterben für die, die sich verweigern und ausschließen! (Und nicht etwa für jene, die das bedingungslose *basileia*-Heil ohnehin annehmen, weil diese einer stellvertretenden Sühne gar nicht bedürften!) Aber: Jesu Abschiedsmahl ist doch vornehmlich geprägt vom *Vollzug seiner Proexistenz für jene, die ihm nachfolgten*. Sollte darüber hinaus tatsächlich auch auf eine weiterhin offene Heilsmöglichkeit der ablehnenden Mehrheit geblickt sein? Gänzlich auszuschließen ist es nicht; es positiv zu behaupten zögere ich!

⁶⁹ Dies ist in etwa auch der Ansatz bei *Knöppler*, Sühne, 273-276.

was jedenfalls (!) in nachösterlich-urkirchlichem Verständnis im Sterben Jesu gegeben ist und so ganz explizit die Kelchworte von Mk 14,24 und 1 Kor 11,25 und somit die Einsetzungsberichte in ihrer Vollgestalt prägt: Die Motive vom endzeitlichen *Bundesschluß* und von der heilschaffenden *Stellvertretung* des Gerechten für die Gottlosen.⁷⁰ Dazu wäre ein Blick in die alttestamentliche und frühjüdische Motivgeschichte ebenso nötig wie das Nachzeichnen der konkreten Intentionen und Funktionen der christologisch-soteriologischen Rezeption und Aktualisierung dieser Themen seitens der formativen Kirche. Letzteres müßte begleitet sein vom Bemühen, deren diesbezügliches Kerygma zu Jesu Wirken und Selbstverständnis in ein historisch-kritisch plausibles und theologisch ergiebiges Wechselverhältnis zu setzen.⁷¹

Noch weniger war in diesem Beitrag zu leisten, liturgietheologische und sakramentenpastorale, amtstheologische und ökumenische Folgefragen für heutige Eucharistiepraxis je für sich zu diskutieren bzw. (umgekehrt) heutige Eucharistiepraxis und ihre Probleme kreativ dem neutestamentlichen Befund und seinen Ansprüchen auszusetzen und daran zu reiben. *Versucht wurde vielmehr, Jesus bei seinem Abschiedsmahl scharf in den Blick zu nehmen.* Ich denke aber, daß allein schon dies nicht wenig an Vorgaben bietet, einerseits das urchristliche Herrenmahl näher zu verstehen, andererseits und in weiterer Folge Diskussions- und Entscheidungsfelder für heutige kirchliche Eucharistiepraxis in ihrer vielfachen Herausfordertheit abzustecken. Darüber hinaus und zuvor noch verbinde ich mit der in diesem Beitrag dokumentierten Beschäftigung mit Jesus anlässlich seines Abschiedsmahl aber die axiomatische Erwartung: Je ernster der Versuch, Jesu Abendmahl und der Urkirche Herrenmahl zu verstehen, um so konzentrierter (d.h. näher am „Kern der Sache“) und *gleichzeitig* befreiter (im Blick auf heutige Herausfordertheit!) wird die sakramentale Anamnese Jesu gefeiert werden können.

Für jene, die ihre Existenz auf die Grundlage der Person Jesu stellen, ist sie – unter jenem vielen anderen, was man darüber hinaus noch an Zutreffendem sagen könnte – jedenfalls ein Doppeltes: Das je neue Da-, Angeboten- und Zugänglichsein seiner damals als endgültig verbürgten Proexistenz, die uns mitnimmt in ein unerhörtes Gottesverhältnis, Selbstverständnis und Weltverhältnis; und der je neue, tätig-sinnenfällige

⁷⁰ Siehe erste Ansätze unter 2.3.2 [1] [b] (mit Anm. 42.44).

⁷¹ Weiters wäre wichtig, näher zu besprechen, wie mit der Erfahrung und Anschauung der „Realpräsenz des Herrn in den Mahlgaben“, die in 1 Kor 10,16ff; 11,27ff begegnet, konkret umgegangen wird: von den dabei angesprochenen Korinthern und vom Apostel. Auch dies kann (über die Andeutungen in Anm. 17.29.34 hinaus) hier ebensowenig geschehen, wie ein Rechenschaftsversuch über Ort und Sinnpotential des johanneischen „Sakramentsrealismus“ nach Joh 6,51c-58. Schließlich wäre erhellend, jenes wenige, das wir aufgrund der (kargen) Quellenlage über die frühesten *liturgischen Feiergestalten* des Herrenmahls im neutestamentlichen Zeitraum (und darüber hinaus) mutmaßen können, zu rekapitulieren und auszuwerten.

Vollzug unserer Annahme eben dieser Proexistenz. – Unterhalb dieses doppelten Anspruchslevels wird Eucharistie als *Anamnesis Jesu* nicht zu feiern sein!

Literaturverzeichnis

- Ådna J., Jesu Stellung zum Tempel. Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung (WUNT, II/119), Tübingen 2000
- Backhaus K., Hat Jesus vom Gottesbund gesprochen?, in: ThGl 86 (1996) 343-356
- Backhaus K., Neues Testament, in: G. Fischer – K. Backhaus, Sühne und Versöhnung (NEB – Themen, 7), Würzburg 2000, 65-118
- Barth G., Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 1992
- Barth G., Das Herrenmahl in der frühen Christenheit, in: *ders.*, Neutestamentliche Versuche und Beobachtungen (Wechsel-Wirkungen, E 4), Waltrop 1996, 67-134
- Becker J., Die neutestamentliche Rede vom Sühnetod Jesu, in: ZThK, Beiheft 8 (1990) 29-49
- Becker J., Jesus von Nazaret, Berlin – New York 1996
- Berger K., Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede (BZNW, 39), Berlin 1970
- Berger K., Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben? Stuttgart 1998
- Beyer K., Semitische Syntax im Neuen Testament. Band I: Satzlehre, Teil 1 (StUNT, 1), Göttingen ²1968
- Blank J., Was heißt nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern? in: *ders.*, Studien zur biblischen Theologie (SBAB, 13), Stuttgart 1992, 97-132 (Erstveröffentlichung in: J. Blank u.a., Was hindert uns? Das gemeinsame Herrenmahl der Christen, Regensburg 1981, 9-55)
- Blank J., Der „eschatologische Ausblick“ Mk 14,25 und seine Bedeutung, in: *ders.*, Studien zur biblischen Theologie (SBAB, 13), Stuttgart 1992, 133-145 (Erstveröf-

fentlichung in: *P.-G. Müller – W. Stenger* [Hgg], *Kontinuität und Einheit* [= Fs. F. Mußner], Freiburg etc. 1981, 508-518)

Bolyki J., *Jesu Tischgemeinschaften* (WUNT, II/96), Tübingen 1998

Breytenbach C., *Versöhnung, Stellvertretung und Sühne. Semantische und traditionsge-
schichtliche Bemerkungen am Beispiel der paulinischen Briefe*, in: NTS 39 (1993)
59-79

Bultmann R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT, 29), Göttingen
⁸1970

Carroll J.T. – Green J.B. (Hgg), *The Death of Jesus in Early Christianity*, Peabody
1995

Chilton B., *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine
Circles* (NovTestSuppl, 72), Leiden 1994

Dalman G., *Jesus – Jeschua*, Leipzig 1922 (= Darmstadt 1967)

Ebner M., *Die Mähler Jesu im Kontext der Gleichnisse vom Säen und Ernten, Brotba-
cken und -schenken, Einladen und Feiern*, in: BiKi 57 (2002) 9-14

Feld H., *Das Verständnis des Abendmahls* (EdF, 50), Darmstadt 1976

Gnilka J., *Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband* (EKK, 2/2), Zürich und Neukir-
chen-Vluyn ⁴1994 (¹1979)

Gnilka J., *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (HThK NT, Suppl. 3), Freiburg
etc. 1990

Hahn F., *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Herrenmahlsüberlieferung*,
in: EvTh 27 (1967) 337-374

Hahn F., *Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahls*, in: *ders.*, *Exege-
tische Beiträge zum ökumenischen Gespräch. Gesammelte Aufsätze I*, Göttingen
1986, 242-252

Hahn F., *Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament*, in: *ders.*, *Exegetische Bei-
träge zum ökumenischen Gespräch. Gesammelte Aufsätze I*, Göttingen 1986, 262-
302

Hahn F., *Das Herrenmahl bei Paulus*, in: *M. Trowitzsch* (Hg), *Paulus, Apostel Jesu
Christi* (= Fs. G. Klein), Tübingen 1998, 23-33

Heitmüller W., *Taufe und Abendmahl im Urchristentum* (RV I, 22-23), Tübingen 1911

- Hooker M.*, Not Ashamed of the Gospel. New Testament Interpretations of the Death of Christ, Carlisle 1994
- Jeremias J.*, Die Abendmahls Worte Jesu, Göttingen ⁴1967
- de Jonge M.*, Mark 14:25 among Jesus' Words about the Kingdom of God, in: *W.L. Petersen* (u.a. Hgg), Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical (= Fs. T. Baarda) (NovTestSuppl, 89), Leiden etc. 1997, 123-135
- de Jonge M.*, God's final Envoy. Early Christology and Jesus' Own View of His Mission (Studying the Historical Jesus), Grand Rapids – Cambridge 1998
- Karrer M.*, Der Kelch des neuen Bundes. Erwägungen zum Verständnis des Herrenmahls nach 1 Kor 11,23b-25, in: BZ 34 (1990) 198-221
- Karrer M.*, Jesus Christus im Neuen Testament (GNT, 11), Göttingen 1998
- Kertelge K.*, Das Abendmahl im Markusevangelium, in: *J. Zmijewski – E. Nellessen* (Hgg), Begegnung mit dem Wort (= Fs. H. Zimmermann) (BBB, 53), Bonn 1980, 67-80
- Kirchschläger W.*, „Bund“ in der Herrenmahltradition, in: *H. Frankemölle* (Hg), Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments (QD, 172), Freiburg 1998, 117-134
- Klauck H.-J.*, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief (NtA, 15), Münster 1982
- Klauck H.-J.*, Präsenz im Herrenmahl. 1 Kor 11,23-26 im Kontext hellenistischer Religionsgeschichte, in: *ders.*, Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 313-330
- Klauck H.-J.*, Art. Lord's Supper, in: *AncBD IV* (1992), 362-372
- Klauck H.-J.*, „Leib Christi“ – Das Mahl des Herrn in 1 Kor 10-12, in: *BiKi 57* (2002) 15-21
- Klinghardt M.*, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ, 13), Tübingen – Basel 1996
- Knöppler Th.*, Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu (WMANT, 88), Neukirchen-Vluyn 2001
- Kollmann B.*, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA, 43), Göttingen, 1990

- Léon-Dufour X.*, Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament, Stuttgart 1983
(Üss. nach: Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament, Paris 1982)
- Lietzmann H.*, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie, Bonn 1926 (Berlin ³1955)
- Luz U.*, Das Herrenmahl im Neuen Testament, in: BiKi 57 (2002) 2-8
- Luz U.*, Das Evangelium nach Matthäus. 4. Teilband (EKK, 1/4), Düsseldorf und Neukirchen-Vluyn 2002
- McGowan A.B.*, „Is there a Liturgical Text in this Gospel?“ The Institution Narratives and their Early Interpretative Communities, in: JBL 118 (1999) 73-87
- McKnight S.*, Jesus and his Death: Some Recent Scholarship, in: Currents in Research: Biblical Studies 9 (2001) 185-228
- Meier J.P.*, A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, Vol II: Mentor, Message, and Miracles (AncBRL), New York etc. 1994
- Merklein H.*, Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen, in: *ders.*, Studien zu Jesus und Paulus (WUNT, 43), Tübingen 1987, 157-180 (Erstveröffentlichung in: BZ 21 [1977] 88-101.235-244)
- Merklein H.*, Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod. Entwicklungen und Gehalt einer zentralen neutestamentlichen Aussage, in: *ders.*, Studien zu Jesus und Paulus (WUNT, 43), Tübingen 1987, 181-191 (Erstveröffentlichung in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 37 [1985] 66-73)
- Merklein H.*, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze (SBS, 111), Stuttgart 1983
- Niederwimmer K.*, Die Didache (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, 1), Göttingen 1989
- Niemand Ch.*, Die Fußwaschungserzählung des Johannesevangeliums. Untersuchungen zu ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum (StAns, 114), Rom 1993
- Niemand Ch.*, Was bedeutet die Fußwaschung: Sklavenarbeit oder Liebesdienst? Kulturkundliches als Auslegungshilfe für Joh 13,6-8, in: Protokolle zur Bibel 3 (1994) 115-127
- Oberlinner L.*, Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung (SBB, 10), Stuttgart 1980
- O'Toole R.F.*, Art. Last Supper, in: AncBD IV (1992), 234-241

- Patsch H.*, Abendmahl und historischer Jesus (CTM, 1), Stuttgart 1972
- Pesch R.*, Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis (QD, 80), Freiburg etc. 1978
- Schenke L.*, Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart 1990
- Scholtissek K.*, Das Herrenmahl im Spiegel der neueren exegetischen Forschung, in: BiLi 70 (1997) 39-44
- Schrage W.*, Der erste Brief an die Korinther. 3. Teilband (EKK, 7/3), Zürich und Neukirchen-Vluyn 1999
- Schürmann H.*, Der Paschamahlbericht. Lk 22,(7-14.)15-18. I. Teil einer quellenkritischen Untersuchung des lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22,7-38 (NtA, 19/5), Münster²1968
- Schürmann H.*, Der Einsetzungsbericht Lk 22,19-20. II. Teil einer quellenkritischen Untersuchung des lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22,7-38 (NtA, 20/4), Münster²1970
- Schürmann H.*, Jesu Abendmahlsworte im Lichte seiner Abendmahlshandlung, in: *ders.*, Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament (KBANT), Düsseldorf 1970, 100-107
- Schürmann H.*, Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick, Freiburg etc. 1975
- Schürmann H.*, Gottes Reich – Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung, Freiburg etc. 1983
- Schürmann H.*, Jesus – Gestalt und Geheimnis. Gesammelte Beiträge hg. v. K. Scholtissek, Paderborn 1994
- Schweizer E.* – *Baumgärtel F.*, Art. σῶμα etc., in: TWNT VII (1964), 1024-1091
- Söding Th.*, Das Mahl des Herrn. Zur Gestalt und Theologie der ältesten nachösterlichen Tradition: in: *B.J. Hilberath – D. Sattler* (Hgg), Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. (= Fs. Th. Schneider), Mainz 1995, 134-163
- Stowasser M.*, Gottes Herrschaft. Überlegungen zu einer narrativen Soteriologie des Markusevangeliums, in: *M. Perroni – E. Salmann* (Hgg), Patrimonium fidei. Traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende? (= Fs. Magnus Löhrer und Pius R. Tragan) (StudAns, 124), Rom 1997, 327-364
- Strack H.L.* – *Billerbeck P.*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, IV/2, München³1961 (¹1928)

- Stuhlmacher P.*, *Biblische Theologie des Neuen Testaments, I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen ²1997 (¹1992)
- Thüsing W.*, *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus, I: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung*, Düsseldorf 1981
- Theißen G. – Merz A.*, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996
- Trummer P.*, „... dass alle eins sind!“ *Neue Zugänge zu Eucharistie und Abendmahl*, Düsseldorf 2001
- Vögtle A.*, *Todesankündigungen und Todesverständnis Jesu*, in: *K. Kertelge* (Hg), *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament* (QD, 74), Freiburg etc. 1976, 51-113
- Vögtle A.*, *Hat sich Jesus als Heilsmittler offenbart?*, in: *BiKi* 34 (1979) 4-11
- Wehr L.*, *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium* (NtA, 18), Münster 1987
- Wehr L.*, *Das Eucharistieverständnis an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert. Johannesevangelium und außerbiblische Traditionen*, in: *BiKi* 57 (2002) 22-27
- Zager W.*, *Jesus und die frühchristliche Verkündigung. Historische Rückfragen nach den Anfängen*, Neukirchen-Vluyn 1999
- Zeller D.*, *Gedächtnis des Leidens. Eucharistie und antike Kulttheorie*, in: *B.J. Hilberath – D. Sattler* (Hgg), *Vorgeschnack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie.* (= Fs. Th. Schneider), Mainz 1995, 115-124