

## Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier

Von Heinz Schürmann, Erfurt

In einem Überblick über die abendländische Liturgiegeschichte hat Theodor Klauser einmal die Zeit vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart die „Epoche des Stillstandes oder der Rubrizistik“ genannt.<sup>1)</sup> Diese Epoche scheint zu Ende zu sein. Denn allenthalben in unsern Gemeinden sind wieder Ohren aufgetan, die in neuer Weise Gottes Wort hören, gibt es wieder gläubige Augen, die heilige Gestalten neu zu sehen vermögen, sind Herzen gelöst und Zungen, die ursprünglich zu respondieren und zu singen wissen, sind auch schöpferische Kräfte erwacht, die wieder zu gestalten verstehen. Unter Zeremonien und Rubriken werden wieder die Grundgestalten der heiligen Geschehnisse entdeckt<sup>2)</sup>, die dann zu Neugestaltungen aufrufen. Mit Recht steht dabei im Mittelpunkt des gläubigen Suchens die Frage nach der Grundgestalt<sup>3)</sup> der Eucharistiefeier. Es gab einiges Aufsehen, als Romano Guardini 1939 formulierte: „Tragende Grundgestalt der Messe ist das Mahl. Das Opfer tritt in ihr nicht als Gestalt hervor, sondern steht hinter dem Ganzen“ . . . „nicht als Gestalt, sondern als Wirklichkeit, als Quelle, als Voraussetzung“<sup>4)</sup>. Die Frage ist noch nicht zur Ruhe gekommen<sup>5)</sup>, ist sie doch gleich wichtig für unsere Gottesdienstgestaltung und Frömmigkeit, bedeutsam für unsere katechetische und pastorale Unterweisung, von Bedeutung auch für das Gespräch der Konfessionen miteinander und voller Problematik für die Dogmatik. Es soll im folgenden nicht unsere Aufgabe sein, die Frage nach der Grundgestalt der Eucharistie zu lösen. Das historische Arbeiten muß sich bescheiden

<sup>1)</sup> in: Abendländische Liturgiegeschichte. Abdruck aus: Eleutheria, Heft 1 (Bonn 1944) 23.

<sup>2)</sup> Nach R. Guardini (Versuche über die Gestaltung der heiligen Messe [Basel 1946] 17) „ist die Gestalt von einer viel größeren Bedeutung, als wir heute annehmen. Eines der wichtigsten Anliegen der echten liturgischen Arbeit besteht darin, in den liturgischen Vorgängen die jeweilige Gestalt wieder hervortreten zu lassen“.

<sup>3)</sup> Wir fragen hier im Sinne von R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe II* (Mainz 1939) 74: „Die Gestalt ist das, was ‚durch sich selbst‘ verständlich ist; sich durch ihre eigene Sinnmacht bezeugt und vom empfänglichen Auge ohne weiteres entgegenkommen wird“. — Freilich wird eine dogmatische Betrachtungsweise, die sich um eine Morphologie der Sakramente müht, nicht nur ein phänomenologisch geübtes, sondern auch ein gläubiges Auge voraussetzen, weil die sakramentalen Vorgänge ihre Eindeutigkeit endgültig erst durch Setzung und Bezeichnung bekommen; vgl. auch A. 94.

<sup>4)</sup> *Besinnung II* 76 f. — Wohl unabhängig von Guardini formulierte im Anschluß an die französische banquet-théorie ähnlich G. Söhngen in: *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium* (Bonn<sup>2</sup> 1940); *derselbe*, *Der Wesensaufbau des Mysteriums* (Bonn 1938); vor allem dann in: *Das sakramentale Wesen des Meßopfers* (Essen 1946) 57 ff. Vgl. auch Guardini, *Versuche*, bes. S. 17 ff.; *M. Schmaus*, *Katholische Dogmatik IV*, 2 (München<sup>3,4</sup> 1952) 188, 225 f.

<sup>5)</sup> Korrigierend betonte J. Pascher, daß der eucharistische Opferakt auch in der Mahlgestalt symbolisch zur Darstellung kommen müsse: *Eucharistia. Gestalt und Vollzug* (Münster 1947), bes. S. 14—30 (verdeutlicht in der 2. Aufl. von 1953, bes. S. 18—40); *der-*

können. Aber der Exeget ist doch auch gefragt, wenn man sich für die Meinung, die Eucharistiefeyer sei ihrer Grundgestalt nach ein Mahl<sup>6)</sup>, immer wieder auf das Neue Testament beruft<sup>7)</sup>. Wir greifen in die Frage nach der Grundgestalt der Eucharistie nur indirekt ein, wenn wir hier nach ihrer Urgestalt fragen, nach der Grundgestalt der *u r c h r i s t l i c h e n* Eucharistiefeyer. Denn wir müssen lebendig darum wissen — und das sei hier am Anfang gleich kräftig betont, daß die tragende Grundgestalt eines Vorgangs in seiner historischen Urgestalt schon phänomenologisch am reinsten herauskommen muß, ebenso wenig wie die Grundgestalt des Menschen nicht aus seinen embrionalen Anfangsstadien am leichtesten herausgeschaut wird. Wir fragen hier also nur nach der Urgestalt, untersuchen nur, ob die urchristliche Eucharistiefeyer ihrer Grundgestalt nach ein Mahl gewesen ist.

In der Geschichte der urchristlichen Eucharistiefeyer heben sich 3 Stufen voneinander ab. Je eine „liturgische Neuerung“ unterscheidet das letzte Abend-

---

*selbe*, Der Aufbau der hl. Messe: Kat. Bl. 72 (1947) 161—167; Antwort: Kat. Bl. 73 (1948) 62; Rundschreiben Pius XII über die Liturgie „Mediator Dei“: ThGl 1947/48, 185—199; Form und Formwandel sakramentaler Feier (Münster 1949), bes. S. 56 f; vgl. auch *H. Kuhaupt*, Die Feier der Eucharistie I (Münster 1950), bes. S. 31 ff.

Die Meinung, daß das Wesen der Eucharistie als Opfer auch in einer äußeren kirchlichen Opferhandlung im gestalthaften Gefüge sichtbar werden müsse, betonte *J. Jungman*, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I (Wien 1952) 26 ff; *derselbe*, Um die Grundgestaltung der Meßfeier: Stimmen d. Zeit 74 (1948/49) 310—312; *derselbe*, Vom Sinn der Messe als Opfer der Gemeinschaft (Christ heute III, 8; Einsiedeln 1954); *derselbe*, Das eucharistische Hochgebet (Rothenfelser Reihe 1, Würzburg 1954) 30. 57 f.

In Auseinandersetzung mit *Jungmann* suchte *Pascher* auch den in dem Eucharistiegebet zur Darstellung kommenden Opferakt der Kirche seiner Auffassung einzubauen: Um die Grundgestalt der Eucharistie: MThZ I (1950) 64—75.

Daß das Wesen der Eucharistie als Opfer auch in der äußeren Gestalt irgendwie zum Ausdruck kommen müsse, konzedierte *R. Guardini* in: Volksliturgie und Seelsorge (Kolmar 1942) 159 A. 1; in: Besinnung vor der hl. Messe (4. Aufl. 1947) läßt *Guardini* das Kapitel „Die Gestalt des Gedächtnisses, das Mahl“ aus den ersten Auflagen fort (vgl. das Vorwort von 1947: Es „scheint für Formprobleme solcher Art nicht viel Interesse zu bestehen, sonst wäre nicht zu erklären, wie das Ganze derart mißverstanden werden konnte.“ Einblick in die mündliche Erörterung der Frage gibt *Söhngen*, Wesen 57.

Die Frage stand schon irgendwie hinter der sachlich und menschlich unbeeifriedigend durchgeführten Kontroverse *Wieland—Dorsch*; vgl. über diese *G. Rauschen*, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche (Freiburg<sup>2</sup> 1910) 71 ff. Ähnlich stand die Frage im Hintergrund der Untersuchungen über die Agapenfrage (vgl. die Literatur bei *Arnold*, Der Ursprung des christlichen Abendmahls [Freiburg<sup>2</sup> 1937] 100 ff). — Der jüngsten Diskussion der Gestaltfrage geht es ganz eindeutig — wie alle Beteiligten immer wieder betont haben — nicht um die Frage der Reformation und Gegenreformation, ob die hl. Messe ihrem Wesen nach ein Opfer oder ein Mahl sei; zur Frage steht nur noch, in welcher Weise das innere Opferwesen auch in der äußeren Gestalt sichtbar werden muß, damit man noch von einem sacrificium visibile (vgl. *Denz.* 938) reden kann.

<sup>6)</sup> *Pascher*, Form 42 versuchte „den Sinn des Ausdrucks ‚Mahl‘ terminologisch festzulegen, um die zahlreichen Mißverständnisse zu beheben, die um den Mahlcharakter entstanden sind“: „Das Wort ‚Mahl‘ meint nicht die Handlung des Speisens für sich allein, sondern das ganze Erscheinungsbild eines Gastmahls. Dazu gehört nicht nur Essen und Trinken, sondern der Tisch, die Speisen, die Tischgenossen, das Tischgebet, das Lied, das Gespräch, die Rede und vieles mehr. Nur ist dies alles auf den Genuß der Speise hin ausgerichtet“. Vgl. auch *Eucharistia* (1953) 28; Grundgestalt 66; ferner *Schmaus* IV, 1, 225 f.

<sup>7)</sup> Vgl. z. B. *Söhngen*, Wesen 58: „Die biblische Bezeugung für die Gestalt der Messe als Mahl ist derart, daß die Beweiskraft denen zufällt, die bestreiten, es sei die Messe ihrer Grundgestalt nach ein heiliges Mahl“; vgl. *Pascher*, *Eucharistia* 29; *Kuhaupt* I 13 f.

mahl Jesu von der apostolischen Feier und diese von der nachapostolischen. Wir werden jeweilig auf diesen 3 Entwicklungsstufen den eucharistischen Vorgang schildern müssen<sup>8)</sup>, um dann jedesmal neu die Gestaltfrage zu stellen. Dabei gehen wir auf den äußeren Vorgang nur soweit ein, als es für die Gestaltfrage notwendig ist; und nach der im Vorgang sichtbar werdenden Gestalt fragen wir nur, insofern diese vom äußeren Vorgang her unmittelbar einsichtig ist und historisch konstatiert werden kann<sup>9)</sup>.

## I. DIE EUCHARISTIE BEIM LETZTEN ABENDMAHL JESU

### A. Der Vorgang

Der äußere Hergang des Abschiedsmahles Jesu entsprach dem eines festlichen jüdischen Gastmahls<sup>10)</sup>, das — wie auch das Paschamahl<sup>11)</sup> — hellenistische Tischsitten aufgenommen hatte und sich von den Tischbräuchen einer gewöhnlichen jüdischen Abendmahlzeit<sup>12)</sup> nicht unwesentlich unterschied. Die Frage, in welchem Sinn Jesu letztes Mahl ein Paschamahl genannt werden muß (s. unten), kann hier offen bleiben, weil das jüdische Paschamahl von anderen jüdischen Festmahlzeiten in den Mahlbräuchen, an die Jesus seine eucharistische Doppelhandlung anschloß, kaum verschieden war.<sup>13)</sup>

<sup>8)</sup> Als Quelle bieten sich nicht nur an die unmittelbaren neutestamentl. Berichte über Eucharistie und Gemeindemahl (Jo 6, 26—71; Apg 2, 42.46; 6,1 ff; 20, 7—11; 1 Kor 10, 16—22; 11, 17—34; Eph 5, 15—20; Kol 3, 12—17; Jud 12), eucharistisch gefärbte sonstige Mahlberichte (Mk 6, 30—44 parr Mt/Lk/Jo; Mk 8, 1—9 par Mt; Apg 27, 35), besonders die Berichte vom Mahl mit dem Auferstandenen (Lk 24, 30—31; 24, 36—49; vgl. Mk 16, 14; Jo 20, 19—23, 24—29; 21, 9—13; Apg 1, 47; 10, 41), ferner manche Stellen, an denen man eucharistische Anspielungen mit mehr oder weniger großer Wahrscheinlichkeit vermuten kann (z. B. Mk 8, 14; Lk 12, 41—46; 14, 7—24; 1 Kor 10, 1—4; 12, 13; 14, 16; Hebr 10, 19 f; 13, 9—15; Jak 2, 15 f; 1 Petr 2, 1—10; 2 Petr 2 13; Offb 3, 20; 22, 17. 20), sondern auch die neutestamentl. Abendmahlsberichte, die Jesu letztes Mahl zweifellos im Lichte der eigenen liturgischen Praxis schildern (Mt 26, 17—30a; Mk 14, 12—26a; Lk 22, 7—38; Jo 13, 1—17, 26).

<sup>9)</sup> Dabei steht konkret die Frage zur Untersuchung, ob in der Urkirche die Eucharistiefeyer die Grundgestalt eines Mahles hatte oder nicht, und weiter die andere, ob und wie weit diese Grundgestaltung rein und gestalthaft ungebrochen vorliegt. Das Interesse ruht nicht zunächst bei der Frage, in welcher Weise näherhin in der Mahlgestalt vermöge deren symbolischen und signifikativen Darstellungskraft das Opfer zur Darstellung kommt — eine Fragestellung, die für die Dogmatik wichtig ist (und in den Arbeiten von Pascher gut angegangen wird). Auch eine reine und ungebrochene Mahlgestalt kann ja signifikativ ein Opfer aufleuchten lassen. Zur Untersuchung steht, ob in der Urkirche die Mahlgestalt als Grundgestalt angenommen werden muß und ob diese gestalthaft rein vorliegt.

<sup>10)</sup> Vgl. dazu P. Billerbeck (*H. L. Strack*), Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch (München 21952) IV 611—639; G. Beer, Pesachim (Ostern) (Gießen 1912) 64 ff; J. Jeremias, Das paulinische Abendmahl — eine Opferdarbringung?: ThStKr 108 (1937) 130.

<sup>11)</sup> Vgl. Billerbeck IV 41—76; G. Dalman, Jesus Jeschua (Leipzig 1922) 80 ff; Beer 49 ff; J. Jeremias, Die Abendmahls Worte Jesu (Göttingen 21949) 47 ff.

<sup>12)</sup> Vgl. dazu Jeremias, ThStKr 132 ff; Billerbeck IV 611 ff. Das gewöhnliche Abendessen fand schon am Spätnachmittag statt, man saß oder hockte und trank gewöhnlich auch keinen Wein, vgl. Bill II 400; IV 613; Jeremias, Abendmahls Worte 20 f. 22 ff. 27 ff.

<sup>13)</sup> Zu beachten wäre nur: Beim Paschamahl fand das Brotbrechen nicht zu Beginn des gesamten Mahlvorganges, sondern erst zu Beginn des eigentlichen Hauptmahles statt, denn beim Paschamahl wurde später die Vorspeise schon fest zur Hauptmahlzeit gerechnet; vgl. Jeremias, Abendmahls Worte 26 f.

Deutlich knüpft Jesu eucharistische Doppelhandlung irgendwie an die jüdischen Tischbräuche an, die sich um das Vortisch- und das Nach Tischgebet — um das „Brotbrechen“ und die „Bechereucharistie“ — gruppieren. Es ist ratsam, bei letzterem anzufangen, weil wir hier relativ sichere Aussagen machen können.

1. Beim jüdischen Gastmahl nahm gegen Ende des Mahles der Hausvater (oder ein von ihm beauftragter Gast) einen ihm kredenzten Weinbecher sitzend in die Rechte, hielt ihn eine Hand breit über den Tisch und sprach darüber für alle das Tischdankgebet, das alle mit „Amen“ beantworteten. Nach der üblichen Sitte trank dann der Sprecher des Tischgebetes aus seinem Becher, was dann für die Tischgenossen das Zeichen abgab, aus ihren eigenen Bechern<sup>14)</sup> zu trinken<sup>15)</sup>. Entgegen der üblichen Sitte hat nun Jesus beim letzten Abendmahl seinen Becher allen Tischgenossen dargereicht: „Nehmet und teilt ihn auf unter euch“ (Lk 22, 17). „Und sie tranken alle daraus“ (Mk 14, 23; vgl. Mt 26, 27). Und als Begleitwort zur Austeilung hat Jesus — auch zusätzlich zur gewöhnlichen Sitte — dann noch das ausdeutende Becherwort (Lk 22, 20 parr) gesprochen.

Trotz dieser Abweichungen ist es nun aber mehr als wahrscheinlich, daß Jesus seine Bechereucharistie über diesen Mahlbecher gesprochen hat, der beim jüdischen Paschamahl als der 3. gezählt wurde<sup>16)</sup>. a) Unverkennbar besteht ein formgeschichtlicher Zusammenhang zwischen dem durch Wechselrufe eingeleiteten Tischdankgebet über dem 3. Becher und den ältesten liturgischen Eucharistiegebeten<sup>17)</sup>. b) Wenn für dieses Segensgebet schon sehr früh die Übersetzung εὐχαριστεῖν (statt εὐλογεῖν gewählt wurde (Lk 22, 17. 19; 1 Kor 11, 24; Mk 14, 23; Mt 26, 27), dann ist das nicht nur als „Hellenisierungsprozeß“ verständlich zu machen; vielmehr wird hier der Tatbestand sich zu Wort melden, daß das Gebet über diesen Becher — im christlichen Bereich in ganz besonderer Weise — ein dankendes Gedenken gewesen ist, nicht nur ein Lobspruch.<sup>18)</sup> c) Auch die von Paulus verwandte Bezeichnung „Segensbecher“ (1 Kor 10, 16) meinte schon nach festem jüdischen Sprachgebrauch den 3. Mahlbecher<sup>19)</sup>.

d) Wenn (Lk 22, 20/1 Kor 11, 25) ausdrücklich vermerkt wird, Jesus habe den Becher „nach dem Essen“ genommen, ist man daran erinnert, daß vom „Wein nach dem Essen“ auch schon in fester Formulierung geredet werden konnte<sup>20)</sup>.

<sup>14)</sup> Die immer wiederholte Behauptung, z. Zt. Jesu sei beim festlichen Gastmahl noch der Gemeinschaftsbecher üblich gewesen, ist falsch und läßt das Ungewöhnliche der Handlungsweise Jesu nicht deutlich werden, vgl. H. Schürmann, Der Paschamahlbericht Lk 22, (7—14.) 15—18: NTA 19, 5 (Münster 1953) 60 f.

<sup>15)</sup> Die Belege in den Anm. 10 genannten Arbeiten.

<sup>16)</sup> Das wird heute fast allgemein angenommen, vgl. H. Schürmann, Lk 22, 19b—20 als ursprüngliche Textüberlieferung: Biblica 32 (1951) 535 Anm. 1.

<sup>17)</sup> Vgl. dazu H. E l f e r s, Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom (Paderborn 1938) 170 f. 247 Anm. 61. — Der für die Zeit Jesu zu vermutende jüdische Text ist erarbeitet von L. F i n k e l s t e i n, The Birkat ha-mazon: JewQuR 19 (1928/29) 211 ff. Über die mutmaßlichen Texte der hellenistischen Synagoge vgl. M. D i b e l i u s, Die Mahlgebete der Didache: ZNW 37 (1938) 32—41.

<sup>18)</sup> Vgl. dazu ausführlich: Paschamahlbericht 53—60.

<sup>19)</sup> Vgl. die Belege bei D a l m a n 138; anders zu Unrecht B e e r, Pesachim 189.

<sup>20)</sup> Vgl. Dalman 138.

e) Lk 22, 15—18 ist uns das Rudiment eines alten Paschamahlberichtes erhalten, der uns unabhängig von dem vierfach überlieferten Einsetzungsbericht älteste Kunde vom letzten Mahl Jesu zuträgt. Der hier V. 17 f erwähnte Becher aber ist ursprünglich<sup>21)</sup> deutlich als der „nach dem Mahle“ gemeint gewesen<sup>22)</sup>. Da ist es dann aber wichtig zu sehen, daß dieser von der erzählenden Gemeinde deutlich in den Farben des Eucharistiebechers gemalt wird<sup>23)</sup>.

f) Das Darreichen eines Bechers als drastischer Segenswunsch ist für Einzelfälle vom 3. jüdischen Mahlbecher besonders gut bezeugt<sup>24)</sup>, so daß Jesus für seine ungewöhnliche (s. oben) allgemeine Becherdarbietung hier immerhin einen Anknüpfungspunkt gehabt hätte.

g) Der 3. ~~M~~ahlbecher war unter allen Bechern deutlich die wichtigste Größe: Der 1. und 2. konnten auch später noch notfalls wegfallen<sup>25)</sup>; der 4., beim nachfolgenden „Trinkgelage“ kredenzt, ist für die Zeit Jesu noch zweifelhaft<sup>26)</sup>, jedenfalls für das letzte Mahl Jesu unwahrscheinlich<sup>27)</sup>. So bot der jüdische Mahlbrauch mit diesem betont hervorgehobenen Becher Jesus schon eine sehr passende Form an, in welcher er seine neue Gabe darreichen konnte<sup>28)</sup>.

2. Es wäre nun weiter zu fragen, ob der jüdische Mahlbrauch Jesus auch für seine eucharistische Brothandlung schon eine in ähnlicher Weise vorgeformte Mahlgeste angeboten hat.

Beim jüdischen Festmahl nahm der Sprecher des Tischgebetes zu Beginn des eigentlichen Hauptmahles einen (meist tellerförmigen, weichen)<sup>29)</sup> Brotfladen in die Hände, nachdem er sich auf seinem Liegepolster aufgerichtet hatte; dann sprach er darüber im Namen aller einen Lobspruch, den alle mit „Amen“ beantworteten. Danach brach er für jeden Mahlteilnehmer ein Stücklein Brot ab und teilte aus<sup>30)</sup>.

Es dürfte ziemlich sicher sein, daß Jesus diesen jüdischen Mahlbrauch als Form für seine eucharistische Brothandlung aufgegriffen hat. Denn a) schon im jüdischen Raum war dieses „Brotbrechen“ zu Beginn ein bedeutsames

<sup>21)</sup> Lk 22, 15—18 aber ist mit Lk 22, 19—20 früh zu einer „frühen Komposition“ zusammengewachsen; vgl. H. Schürmann, Der Einsetzungsbericht Lk 22, 19—20: NTA XX, 4 (Münster 1955) 133—150. — In dieser Komposition wie im heutigen Evangelienzusammenhang ist Lk 22, 17 f vom „Eröffnungsbecher“ zu deuten, vgl. Biblica 32 (1951) 537 f.

<sup>22)</sup> Auch die älteste Exegese von Lk 22, 17 f in Mk 14, 25 hat hier den 3. Mahlbecher gesehen.

<sup>23)</sup> Vgl. Paschamahlbericht 68 f. 71 ff.

<sup>24)</sup> Vgl. die Belege bei Dalman 140, eingeschränkt bei Bill IV 60, ergänzt durch Bill IV 59. 60.

<sup>25)</sup> Vgl. die Belege bei Dalman 138 f; Bill V 630 f.

<sup>26)</sup> Vgl. die bei Jeremias, Abendmahlsworte 48 A. 3 genannten Autoren; Jeremias selbst urteilt aber vorsichtiger.

<sup>27)</sup> Vgl. Mk 14, 26 in unmittelbaren Anschluß an V. 24. 25; vgl. auch Bill I 992; IV 75 f; Jeremias, Abendmahlsworte 48 A. 3.

<sup>28)</sup> Daß der Kiddusch kein Licht bringt für Jesu Becherwahl, zeigt Jeremias, Abendmahlsworte 23 ff. 21 Anm. 1 zur Genüge.

<sup>29)</sup> Vgl. Dalman 111. 126.

<sup>30)</sup> Belege und Einzelheiten bei Bill IV 621; Jeremias, Abendmahlsworte 80.

religiöses Tun<sup>31)</sup> in verfestigter, stilisierter Form<sup>32)</sup>. Dieses durch den Lobspruch freigebetete und geheiligte Brot, gebrochen und dann dargereicht, galt beim jüdischen Festmahl immer als die Hauptspeise und durfte nicht fehlen, auch wenn es im Grenzfall auf ein symbolisches Stücklein von Olivengröße zusammengeschrumpft war und zur Sättigung andere Speise als Brot verabreicht wurde. So legt schon die verfestigte Form dieses Brauches und sein starker religiöser Sinngehalt die Annahme nahe, Jesus habe sich hier die äußere Form geliehen für seine neue Stiftung. Das ist darum schon relativ sicher, weil der jüdische Mahlbrauch sonst keine Brotverwendung kannte, bei welcher der Hausvater für alle den Segensspruch sprach und allen das Brot brach<sup>33)</sup>. b) In die gleiche Richtung weist die urchristliche Bezeichnung „Brotbrechen“. Im jüdischen Raum meinte der Terminus — für Heiden unverständlich<sup>34)</sup> — das Zerbrechen oder Zerreißen<sup>35)</sup> der Brotfladen, in erweiterter Bedeutung aber auch schon die Eulogie (vgl. Lk 24, 35) sowie das Zuteilen des Brotes (vgl. Mk 8, 19; 1 Kor 11, 24) mit, also den ganzen, das Mahl eröffnenden Ritus (vgl. 1 Kor 10, 16) — nirgends aber das Mahl als solches, so daß „Brotbrechen“ gleich „Mahlhalten“ wäre. Wohl liegt nun eine christliche Erweiterung des jüdischen Sprachgebrauchs vor, aber nicht in Richtung auf „Mahl“. Der christliche Sprachgebrauch folgt einfach dem jüdischen, wenn er den ganzen komplexen Akt „Brotbrechen“ nennt, nur daß hier der Sprachgebrauch sich zu spezifizieren beginnt und terminus technicus für das „eucharistische“ Brotbrechen wird — wobei nach der Zusammenlegung der Brot- und Becherhandlung (siehe unten) die Bezeichnung letztere mitbefaßt haben wird.<sup>36)</sup> Wenn aber der urchristliche Terminus so gradlinig aus dem jüdischen herauswächst, darf man doch wohl annehmen, daß auch die Brothandlung Jesu an das jüdische „Brotbrechen“ angeknüpft und dieses aufgenommen hat.

<sup>31)</sup> Der Genuß des Brotstückleins sollte nicht Anteil geben am Vortischgebet (wie Dalman 126 immer wieder nachgesprochen wurde) — das geschah durch das „Amen“. Vielmehr wurde das Gebet wohl als segensvermittelnd empfunden und dementsprechend das Brotstücklein als heilsam; vgl. Paschamahlbericht 61 ff.

<sup>32)</sup> Vgl. Dalman 125 f.

<sup>33)</sup> Vgl. Jeremias, Abendmahlsworte 49: „Nur vor Beginn des Hauptmahles wurde ein Lobspruch über dem Brot gesprochen“. Der jüdische Brauch, daß der Hausvater vor dem Tisch-Dankgebet noch eine halbe Mazze unter die Tischgenossen verteilt, ist viel später vgl. Jeremias, Abendmahlsworte 47.

<sup>34)</sup> Vgl. Th. Schermann, Das Brotbrechen im Urchristentum: BiblZ 8 (1910) 39 f.

<sup>35)</sup> Im allgemeinen benutzte man weiche Brotfladen vgl. Dalman 111, 126.

<sup>36)</sup> Über den jüdischen und christl. Sprachgebrauch vgl. näherhin Biblica 32 (1951) 526, 528 f.; vgl. auch Jungmann I 13 f. — Die Bezeichnung wird in Apg zunächst die doppelgestaltige Eucharistiehandlung meinen, nicht ein Gemeindemahl oder ein Gemeindemahl mit Eucharistie. Das ist nicht nur durch die Ableitung aus dem jüdischen Sprachgebrauch nahegelegt: Apg 20, 11 meint *κλάσας τὸν ἄρτον* doch wohl den eigentlichen eucharistischen Vorgang, der 20, 7 mit *κλάσαι ἄρτον* als der eigentliche Zweck des Zusammenkommens genannt wird, wie ähnlich 2, 46 das *κλώντες ἄρτον* der eigentlich gemeinte Inhalt der häuslichen Versammlungen ist, wobei nachgeholt wird, daß außer diesem „Brotbrechen“ auch noch in Jubel und Herzenseinfalt gespeist wurde. Von 2, 46 her möchte man meinen, daß auch 20, 7 schon die Mahlsituation anhebt. Auch 2, 42 wird das „Brotbrechen“ eine unter den vorzüglich beim Gemeindemahl üblichen (s. Anm. 43) Funktionen sein sollen. — 1 Kor 10, 16 ist das Brotbrechen noch abgesetzt von der Brechereucharistie. Apg 27, 35 liegt noch kein terminus technicus vor.

Der formale Zusammenhang zwischen dem jüdischen „Brotbrechen“ und der eucharistischen Brothandlung Jesu ist also kaum zu verkennen. Immerhin könnte aber Jesus seine Brothandlung dem üblichen „Brotbrechen“ zu Beginn des Mahles nur formal nachgebildet und als Neubildung unmittelbar vor der Bechereucharistie am Ende des Mahles<sup>37)</sup> eingefügt haben. Man wird Jesus die schöpferische Freiheit zu einer derartigen Neugestaltung nicht grundsätzlich absprechen können, zumal man ja beobachten kann, daß er auch mit der allgemeinen Becherdarbietung und den begleitenden Deuteworten (s. oben) den üblichen Brauch alteriert und übersteigert hat. Aber wenn Jesus mit der Bechereucharistie nicht eine neue Handlung dem Mahlgeschehen eingefügt hat, sondern die vom jüdischen Mahlbrauch geforderte an ihrer Stelle beließ und nur mit neuem Inhalt füllte, wird man das Gleiche auch für die eucharistische Brothandlung annehmen wollen.

Beim letzten Abendmahl Jesu haben also wohl das eucharistische Brotbrechen zu Beginn und die Bechereucharistie am Ende des Mahles den eigentlichen Sättigungsvorgang umrahmt; beide eucharistischen Akte waren durch eine ganze Mahllänge von einander getrennt<sup>38)</sup>.

### *B. Die Gestalt*

Wir stehen nun vor der Aufgabe, an den so erarbeiteten eucharistischen Vorgang beim letzten Abendmahl Jesu die Gestaltfrage zu richten. Hatte er damals schon die Gestalt eines Mahles? Ganz offensichtlich hatte das letzte Abendmahl Jesu die Gestalt eines Mahles. Aber die eucharistische Doppelhandlung Jesu ist doch nicht identisch mit Jesu letztem Abendmahl! Das Verhältnis der eucharistischen Doppelhandlung Jesu zum Ganzen des letzten Abendmahls muß noch näher beschrieben werden, wenn die Gestaltfrage beantwortet werden soll. Das möge vorsichtig in zwei Sätzen geschehen:

1. Das eucharistische Geschehen ist beim letzten Abendmahl *integraler*, ja *konstitutiver Bestandteil* einer *Mahlgestalt* gewesen.

a) Die beiden eucharistischen Handlungen Jesu waren ihrer Form nach nicht zur Mahlgestalt hinzukommende, zusätzliche Gesten, sondern wesensnotwendige Bestandteile des Mahlgefüges. Die eucharistische Becherhandlung vollzog sich in den Formen des Tischdankgebetes des damit beendeten Mahles; wahrscheinlich war auch das eucharistische Brotbrechen der Form nach der übliche, das Mahl eröffnende Ritus und Jesu Segensspruch das geforderte Vortischgebet des Mahles. Aus einem jüdischen Festmahl sind diese beiden Riten aber nicht wegzudenken, wenn das Ganze nicht seinen Mahlcharakter verlieren soll. So ist die eucharistische Becherhandlung Jesu schon formal fest hineinverwoben in das Mahlganze, steht also nicht als Eigengestalt in einer sonst integralen Mahlgestalt.

<sup>37)</sup> Wohl schon z. Zt. Jesu wurde beim jüdischen Gastmahl ein Brot mit Hülsenfrüchten serviert; vgl. dazu Bill IV 625; Jeremia s., ThStKr 108, 131. Aber auch dieses Brot (vgl. Anm. 33) wurde nicht vom Hausvater benediziert, gebrochen und ausgeteilt, war vielmehr ohne jede religiöse Bedeutung.

<sup>38)</sup> Nach Jungmann I (1948) 12 nimmt das „die neuere Erklärung... auch die katholische, ... fast einmütig an“. Kath. Autoren dieser Meinung sind Biblica 32 (1951) 534 Anm. 2 genannt. Bedenklich ist noch M. Meinerz, Theologie des Neuen Testaments I (Bonn 1950) 129 f.

Das gilt in erhöhter Weise speziell von Jesu letztem Mahle. Was immer der Sinn der letzten Mahlveranstaltung Jesu gewesen sein mag: Unbezweifelbar sollte ein Abschiedsmahl (vgl. Lk 22, 15f. 18; 22, 28ff) gehalten werden. Der Abschiedscharakter des letzten Mahles wird aber wesentlich bestimmt durch die Abschiedsgabe Jesu (vgl. Lk 22, 19—20 parr). Besonders weil diese zu einer Stiftung für die Zukunft wird (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24. 25), charakterisiert sie dieses Mahl als Abschiedsmahl.

Und mag nun Jesu letztes Mahl ein rituelles Paschamahl mit rituell geopfer-tem Paschalamm zur festgesetzten Stunde gewesen sein oder ein antizipiertes „neues“ Paschamahl ohne Lamm schon am Vortage<sup>39)</sup>: in irgendeiner Weise wird man Jesu Mahlveranstaltung in eine ablösende Beziehung zum alttestamentlichen Pascha setzen müssen. Jesu Gabe macht sein letztes Paschamahl zu einem „umgestifteten“ Paschamahl, wobei die eucharistische Gabe und Stiftung gerade die Neuartigkeit und das Charakteristische dieses „neuen“ Paschamahles ausmachen.

Auch ihrem inneren Bezug nach bleibt also Jesu eucharistische Doppelhandlung in das Mahlganze speziell des letzten Mahles Jesu — seines Abschiedsmahles und seines „neuen“ Paschamahles — verwoben, so daß sie ein Bestandteil dieses Mahles genannt werden muß.

b) Wenn nun die eucharistische Brot- und Becherhandlung Jesu zusammen mit dem Genuß der dargebotenen Gaben als wesentliche, das Mahl konstituierende Elemente des Mahlganzen erkannt wurden: ob dann nicht vielleicht schon mit der eucharistischen Doppelhandlung die wesentliche Ganzheit des Mahlgeschehens allein gegeben war? Aber als formierendes Element des letzten Mahles Jesu macht die Eucharistie doch noch nicht das Wesen dieses Mahles aus. Denn als Abschiedsmahl steht Jesu Mahl bewußt abschließend in der Reihe der gewohnten Abendmahlzeiten Jesu mit seinen Jüngern; wie diese war es ein natürliches Sättigungsmahl, eine Funktion, die die eucharistischen Gaben in ihrer Zeichenhaftigkeit nicht erfüllen wollen. Auch gehören zur Gestalt des Abschiedsmahles wesentlich die Abschiedsgespräche (Lk 22, 21—38; Jo cap. 13—17).

Auch als Paschamahl des Todesjahres Jesu war die Mahlveranstaltung Jesu etwas Einmaliges und Unwiederholbares. Ebenso hatte Jesu Mahl als „Stiftung“, als „Umstiftung“ des Paschamahles, als erstmalige und begründende Feier der neuen christlichen Paschafeier, einen einmaligen und unwiederholbaren Sinn. So wird dann bezeichnender Weise auch nicht eine Wiederholung des Mahles anbefohlen, sondern nur eine Wiederholung der beiden eucharistischen Handlungen Jesu (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24. 25)<sup>40)</sup>.

<sup>39)</sup> Nirgendwo in den synoptischen Berichten wird der Genuß des Paschalammes erwähnt, vielmehr liegt das Erzählungsinteresse Mk 14, 12—18a bei der Findung des Saales für das („neue“?) Paschamahl, das Jesus Lk 22, 15—18 mit „großer Sehnsucht“ ersehnt, weil es ein neuartiges, die eucharistische Stiftung enthaltendes Paschamahl ist; vgl. dazu H. Schürmann, Die Anfänge christlicher Osterfeier: TübThQ 131 (1951) 42—425. — An ein rituelles Paschamahl mit geopferem Paschalamm läßt auch in den synoptischen Berichten nur die Zeitangabe Mk 14, 12 par denken. Ein antizipiertes „neues“ Paschamahl würde die johanneische Chronologie näherlegen; vgl. zu dieser Differenz den gleichen Aufsatz S. 415 Anm. 5.

<sup>40)</sup> Vgl. Einsetzungsbericht 30 ff.



Es geht also nicht an, in dem Eucharistiegeschehen und seinem Sinngehalt schon die wesentliche Ganzheit des gesamten Abendmahlsvorganges gegeben zu sehen. Die Eucharistie bleibt trotz ihrer konstitutiven Bedeutung für das Abschiedsmahl Jesu doch nur ein Bestandteil dieses umfassenderen Mahl-vorganges.

2. Gegen unsere erste These muß ein zweiter Satz gestellt werden: Das eucharistische Geschehen hat beim letzten Abendmahl eine relative Eigenständigkeit und Eigenbedeutung gegenüber dem Mahlvorgang.

a) Zwar sind die beiden eucharistischen Handlungen — formal gesehen — schon vorgeformte jüdische Mahlgesten. Aber es muß doch auch gesehen werden, daß diese von Jesus auch ihrer Form nach schon charakteristisch alteriert sind: Die Austeilung mit deutenden Begleitworten zu versehen, war nicht üblicher Brauch. Und es kann vermutet werden, daß Jesus sich auch nicht an die üblichen Gebetsformulare gehalten hat (s. unten). Die allgemeine Becherausteilung — der allgemeinen Brotausteilung gleichgestaltet — war ungewohnt (s. oben). Durch diese Parallelisierung und die einander ergänzenden Begleitworte bekamen die beiden Handlungen eine starke Bezogenheit aufeinander. Diese Zusammengehörigkeit gipfelt in den beiden Wiederholungsbefehlen, welche die beiden eucharistischen Handlungen Jesu als etwas zu Wiederholendes aus dem Mahlgefüge herausheben und unter sich zusammenordnen.

b) In den Begleitworten ist dann von einem unerhörten neuen Inhalt die Rede, der die beiden eucharistischen Handlungen nicht nur zu einer Einheit zusammenordnet<sup>41)</sup>, sondern sie auch dem Sinngefüge und der Zielsetzung eines Abschieds- oder Paschamahles weit enthebt: Es wird hier Anteil gegeben an der Selbsthingabe des Ebed Jahwe (Lk 22, 19) und an dem durch diese konstituierten Neuen Bund (Lk 22, 20a), an Opferleib und Opferblut des Herrn (Mk 14, 22—24 par Mt; Lk 22, 20b)<sup>42)</sup>. Diese Gabe wie die ganze Handlung Jesu übersteigt das umgebende Mahlgeschehen und bildet eine Sinneinheit, die aus dem Mahlganzen herauslösbar und als Eigengestalt wiederholbar ist. Das ist deutlich, wenn die doppelte eucharistische Handlung von Jesus zur Wiederholung anbefohlen wird.

Man ist versucht, an diesen sich verselbständigenden Vorgang schon die Gestaltfrage zu richten. Welche Gestalt hat die doppelte Handlung Jesu mit der folgenden jeweiligen Speisung? Sicher ist, daß hier noch nicht eine Mahlgestalt sichtbar ist, solange dieses eucharistische Geschehen noch Bestandteil einer Mahlgestalt ist. Die Frage wird erst akut, wenn die intendierte Verselbständigung in einer Weise Wirklichkeit geworden ist, daß die Eucharistie als Eigengestalt nicht mehr Bestandteil eines Mahlgefüges ist. Die verbleibende enge formale wie inhaltliche Verbundenheit mit dem umfassenderen Mahl-vorgang verbietet es, dem eucharistischen Geschehen schon beim letzten Abendmahl Jesu eine eigene Mahlgestalt zuzuerkennen.

<sup>41)</sup> Lk 22, 19—20a par 1 Kor 11, 23b—25 stehen die Worte Jesu zueinander im Verhältnis eines klimaktischen Parallelismus, Mk 14, 22—24 par Mt 26, 26—28 wie auch in der erweiterten Einheit Lk 22, 19—20b bilden sie einen synthetischen Parallelismus; vgl. Einsetzungsbericht 107. 116 f.

<sup>42)</sup> Zur Deutung vgl. Einsetzungsbericht, bes. 94 ff.

## II. DIE EUCHARISTIE IN VERBINDUNG MIT DEM APOSTOLISCHEN GEMEINDEMAHL

### A. Der Vorgang

1. Zunächst zeigen sich Spuren, daß irgendwann in der apostolischen Zeit die beiden — beim letzten Abendmahl Jesu wahrscheinlich getrennten — eucharistischen Vorgänge zu einer einzigen Doppelhandlung zusammengeordnet gewesen sind:

a) Es lag gewiß nahe, die beiden schon beim letzten Abendmahl formal so weitgehend symmetrisch gestalteten und gleicherweise mit einem Wiederholungsbefehl bedachten Akte bei einer Wiederholung auch wirklich zusammenzuordnen. Noch mehr empfahl der in den Begleitworten gedeutete Inhalt der eucharistischen Doppelgabe eine Zusammenordnung.

b) Das urchristliche Gemeindemahl war nicht die Wiederholung des letzten Abendmahles Jesu (das Jesus ja auch nicht zur Wiederholung empfohlen hatte), sondern war die Fortsetzung der alltäglichen Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern (s. unten). Wenn nun die zur Wiederholung anbefohlene doppelte eucharistische Handlung Jesu diesem Gemeindemahl zugeordnet werden sollte, lag eine zusammengelegte Anfügung wohl näher als eine Umrahmung des gewohnten Mahles.

c) Nach Apg 2, 42 (vgl. auch 2, 46; 6, 1 ff) wird man sich einen Großteil des Gemeindelebens ursprünglich und normaler Weise bei den abendlichen Gemeindemahlzeiten denken sollen<sup>43)</sup>, neben der eigentlichen Eucharistiefeier<sup>44)</sup> und den Gebeten auch noch apostolische Unterweisung und Unterstützung der Brüder<sup>45)</sup>. Ein derartig beladenes Gemeindemahl, bei dem es notwendig lebhaft zugegangen sein wird, wird man sich nicht gern von der doppelgestaltigen Eucharistie umrahmt denken wollen. Vermutlich verrät sich Apg 2, 42 auch in der Aufzählung noch die ursprüngliche Anordnung des Gemeindemahles und die Einordnung des „Brotbrechens“ gegen Ende des Mahles (s. unten).

d) In den Einsetzungsberichten Lk 22, 19—20 und 1 Kor 11, 23—25 werden die beiden eucharistischen Handlungen wie in einem Zuge *ᾠθαύτως* erzählt<sup>46)</sup>

<sup>43)</sup> Vgl. O. Bauerneind, Die Apostelgeschichte: ThHK V (Leipzig 1939) 54; A. Wikenhauser, Die Apostelgeschichte: RNT V (Regensburg 1953) 45.

<sup>44)</sup> Vgl. dazu Anm. 36.

<sup>45)</sup> *κοινωνία* gedeutet im Lichte von Röm 15, 26 und 2 Kor 8, 4.

<sup>46)</sup> Vielleicht verrät sich in dem *μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι* 1 Kor 11, 25, daß z. Zt. der Abfassung dieses Einsetzungsberichtes die beiden eucharistischen Handlungen noch voneinander getrennt waren und nur die Becherhandlung nach dem Mahle stattfand. Aber schon die Umstellung des *ᾠθαύτως* Lk 22, 20 läßt eine inklusive Deutung zu (vgl. Einsetzungsbericht 34 f). Vielleicht wollte aber auch der paulinische Einsetzungsbericht nur angeben, daß als eucharistischer Becher der „Becher nach dem Mahle“ zu nehmen sei, ohne daß eine Aussage über die Stellung der Brothandlung gemacht werden sollte. Jedenfalls konnte die Wendung formelhaft weiterschleppt werden (wie die späteren liturgischen Einsetzungsberichte zeigen), ohne daß auf eine Trennung der beiden Akte noch in den paulinischen Gemeinden geschlossen werden dürfte (dagegen s. unten).

und in der Überlieferungsgeschichte gestalten sich die beiden Herrenworte immer symmetrischer<sup>47)</sup>, so daß man dahinter eine Gemeindepraxis vermuten möchte, die beide Akte schon zusammengeordnet hatte.

e) Dieser Eindruck verstärkt sich bei der Betrachtung von Mk 14, 22—24 par Mt 24, 26—28, wo die Parallelisierung der erzählten Handlungen und referierten Abendmahlsworte noch weiter fortgeschritten ist<sup>48)</sup>. Ein schlichtes „und“ verbindet die beiden Hälften; das mißverständliche „nach dem Mahle“ ist fortgefallen<sup>49)</sup>. Vollends das synthetische Zueinander<sup>50)</sup> der Herrenworte in diesen beiden Einsetzungsberichten macht eine durch die ganze Mahllänge getrennte Einordnung der beiden nur durch einander verständlichen Hälften unwahrscheinlich.

f) Auch in den paulinischen Ausführungen 1 Kor 10, 16. 21 und 11, 26—29 sind Brot und Becher und in den johanneischen Jo 6, 53ff<sup>51)</sup> Fleisch und Blut jeweilig so eng zusammengestellt, daß man Einfluß des Einsetzungsberichtes und dahinter eine liturgische Praxis vermuten möchte, die die beiden eucharistischen Akte schon sehr als Einheit empfand.

So dürfte es wahrscheinlich sein, daß schon sehr bald die beiden eucharistischen Handlungen zu einem einzigen Doppelvorgang zusammengewachsen sind. Man wird die Möglichkeit offen lassen wollen, daß diese Zusammenordnung nicht von Anfang an das Übliche gewesen ist, obgleich auch das möglich bleibt<sup>52)</sup>.

2. Die Gründe für eine frühe Zusammenordnung der beiden eucharistischen Handlungen verdichten sich durch die Anzeichen, die erkennen lassen, daß die doppelgestaltige Eucharistie im apostolischen Zeitalter am Ende der Gemeindemahlzeit eingeordnet war<sup>53)</sup>. Wenn auch andersartige Übung nicht für alle Zeiten und Gegenden der Urkirche ausgeschlossen werden darf, so zeigt sich doch nirgends eine deutliche Spur einer abweichenden Praxis<sup>54)</sup>.

<sup>47)</sup> Vgl. Einsetzungsbericht 83 f. 94 u. a.

<sup>48)</sup> Vgl. Einsetzungsbericht 83 f. 94.

<sup>49)</sup> Aus der getrennten Erwähnung der Eulogie und Eucharistie Mk 14, 22—24 par Mt muß nicht unbedingt ein Schluß auf ursprüngliche Trennung der beiden Akte beim Gemeindemahl gezogen werden, weil die gesonderte Erwähnung einer Eulogie vielleicht nur verrät, daß auch nach Zusammenlegung der beiden Akte über dem Brot anfangs noch ein eigener Segensspruch gesprochen wurde; vgl. Paschamahlbericht 57 ff.

<sup>50)</sup> Vgl. Anm. 41.

<sup>51)</sup> Hier wirkt der Einsetzungsbericht nach; vgl. J e r e m i a s, Abendmahlsworte 104 Anm. 1a; d e r s. in ZNW 44 (1952/53) 256 f.

<sup>52)</sup> Vgl. Anm. 46 und 49.

<sup>53)</sup> Die Verbindung von Gemeindemahl und Eucharistie in der apostolischen Zeit hätte nie bestritten werden sollen; über das Für und Wider in dieser Frage vgl. A. A r n o l d, Der Ursprung des christlichen Abendmahls (Freiburg 21937) 100 ff.

<sup>54)</sup> Erst später (zur Didache vgl. Anm. 64) hat es vielleicht (im Dienste der eucharistischen Nüchternheit?) eine mahleröffnende Eucharistie gegeben, wenn das Zeugnis der koptischen Version der Ep. Apostolorum c. 15 entgegen dem Zeugnis der äthiopischen Version so gedeutet werden darf. Jedenfalls dürfte es gewagt sein, diese Praxis in die Urkirche zurückzudatieren, wie H. L i e t z m a n n, Messe und Herrenmahl (Bonn 1296) 257 f; E l f e r s 170 f; A r n o l d 106 Anm. 81 u. a. wollten. Die Schwierigkeiten, die 1 Kor 11, 21.33 sichtbar werden, werden auch anderwärts einen pünktlichen gemeinsamen Beginn bei den antiken Arbeitsverhältnissen noch gründlicher in Frage gestellt haben als bei unseren heutigen Gottesdiensten. Eine mahleröffnende Eucharistie würde wohl schon bald an praktischen Schwierigkeiten gescheitert sein.

a) Der antike Mahlbrauch bot einen außerordentlich passenden Anknüpfungspunkt für die Einfügung der Eucharistie. Denn das festliche Gastmahl der Alten unterschied sich von einem alltäglichen Abendessen vor allem dadurch, daß es von einem „Trinkgelage“ gefolgt war<sup>55)</sup>, das als *συμπόσιον* als „mischlita“<sup>56)</sup> den Mahlvorgang vom Ende her überformte und dem Ganzen den Namen lieh. Dieses Symposion begann nach dem Tisch-Dankgebet des Hausvaters über den 3. Mahlbecher, den Jesus mit seinem neuen eucharistischen Inhalt gefüllt hatte (s. oben). Es war sicher naheliegend, die Broteulogie vom Beginn des Mahles auch hierhin zu verlegen<sup>57)</sup> und hier beide eucharistische Handlungen zu vereinen.<sup>58)</sup> Anschließend bot sich noch gute Gelegenheit des Beisammenseins „in Jubel und Einfalt des Herzens, unter Lob Gottes“ (Apg 2, 46 f), zu gemeinsamen „Gebeten“ (Apg 2, 42); hier konnte man auch singend und lehrend den „Tod des Herrn verkünden, bis er kommt“ (1 Kor 11, 26); hier ließ sich miteinander reden in „Psalmen und Hymnen und geistlichen Liedern“ (Eph 5, 18 ff)<sup>59)</sup>. Das so häufig ausgelassene antike Trinkgelage bekommt so eine neue Gestalt.

b) Die Bemerkung „nach dem Mahle“ (Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25) spiegelt die Verbindung der apostolischen Eucharistiefeier mit einem Sättigungsmahl. Im lukanischen Abendmahlsbericht (Lk 22, 14. 15—18. 19—20 ff) wird man V. 20 *ὀδούτως* wohl inklusiv verstehen und die Brothandlung mit der Becher-eucharistie zusammen „nach dem Mahle“ sich denken sollen<sup>60)</sup>.

Zur Zeit der Abfassung des Lukasevangeliums dürfte kein Mahlbericht mit einer das Sättigungsmahl umschließenden Eucharistie niedergeschrieben worden sein, weil das nach allem der späteren Gemeindepraxis entgegen war.

c) Auch Mk 14, 18—26a par Mt 26,21—30a wird von der eucharistischen Doppelhandlung erst erzählt, nachdem schon zweimal (Mk 14, 18. 22 par Mt) die Mahlsituation hervorgehoben war (*ἐσθιέοντων*) die Eucharistie ist hier zumindest nicht am Anfang des Mahles lokalisiert gedacht. Die enge Zusammenordnung der beiden Hälften des Berichtes legt die Annahme nahe, daß auch die Brothandlung mit der Becherhandlung am Ende des Mahles vereint war.<sup>61)</sup>

<sup>55)</sup> Vgl. J. Jeremias, ThStKr 131 Anm. 52; v. Sybel, Das letzte Mahl Jesu: ThStKr 95 (1923/24) 120; M. Barth, Das Abendmahl - Passahmahl, Bundesmahl und Messiasmahl (Zürich 1945) 37.

<sup>56)</sup> Vgl. Dalman 14; ferner Bill IV 613 ff.

<sup>57)</sup> Vgl. Anm. 49.

<sup>58)</sup> Die eucharistische Becherhandlung war im apostolischen Zeitalter überhaupt in mancher Hinsicht stärker betont als die Brothandlung, vgl. H. Schürmann, Das apostolische Interesse am eucharistischen Kelch: MTZ 4 (1953) 223—231.

<sup>59)</sup> Ein 4. Becher sollte hier beim urchristlichen Mahl nicht mehr kredenzt werden, wie er ja auch wohl (jedenfalls nach Mk 14, 25 par Mt) beim letzten Mahl Jesu gefehlt hatte. Paulus wünscht, daß in Korinth nur der eine Becher zum „Gedächtnis“ des Herrn getrunken wird (vgl. 1 Kor 11, 25 mit 11, 21, ferner Eph 5, 18). — In Troas redet Paulus nach dem „Brotbrechen“ noch bis zum Morgen, und in den Nachtisch-Gesprächen der neutestamentlichen Abendmahlsberichte (Lk 22, 21—38; Jo 13, 7—17, 35) könnte sich urchristliches Brauchtum spiegeln; eine Art Wortgottesdienst mit Unterweisung und Hymnen anstelle der üblichen Unterhaltungen und Fröhlichkeiten des Symposions (so auch 1 Kor 12, 1—14, 10? Vorsichtiger G. Dellin, Der Gottesdienst im NT [Berlin 1952] 50; vgl. dazu unten Anm. 81).

<sup>60)</sup> Vgl. Biblica 32 (1951) 537 f; s. aber auch Anm. 46.

<sup>61)</sup> Vgl. nun auch G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes (München 1952) 120. — Aus der eigens erwähnten Eulogie neben der Bechereucharistie muß nicht geschlossen werden, das Brotbrechen sei noch zu Beginn des Mahles erfolgt; vgl. Anm. 49.

d) Es ist wohl mit Recht vermutet worden (s. oben), Apg 2, 42 würden die einzelnen Funktionen des Gemeindelebens (Lehre der Apostel, Koinonie, Brotbrechen und Gebete) in der Reihenfolge aufgezählt, in welcher sich beim Gemeindemahl die einzelnen Akte folgten. Gestützt wird diese Vermutung vielleicht durch das Mahl in Troas, das schon Apg 10, 7 als begonnen geschildert wird, während erst Apg 20, 11 das Brotbrechen erfolgt<sup>62)</sup>.

e) Auch beim korinthischen Herrenmahl wird man sich die eucharistische Doppelhandlung (1 Kor 11, 23—25; vgl. 10, 16. 21) als zusammengefügte Einheit denken müssen (s. oben). Man wird sich diese aber nicht zu Beginn des Mahles vorstellen wollen, wenn Paulus rügt, daß es bei dem Mahl nicht zu einem gemeinsamen Anfang kam (11, 21. 33). Die Zwischenbemerkung 1 Kor 11, 25 „sooft ihr trinkt“ könnte also vielleicht verstanden werden: „sooft ihr anstelle des Trinkgelages euer Gemeindemahl mit der Eucharistiefeyer beschließt (wobei ihr keinen anderen Wein als den eucharistischen kredenzen sollt)“<sup>63)</sup>.

f) Ob man nicht auch Eph 5, 15 konkret von der Gemeindeversammlung verstehen muß, die die Gestalt eines Mahles hat und bei der Wein getrunken wird (V. 18), wohl auch Unterweisung stattfindet (V. 17: „begreift, was der Wille des Herrn ist“), „Psalmen, Hymnen und Lieder des Geistes“ gesungen werden (V. 19), vor allem aber auch im Namen des „Herrn Jesus Christus Danksagung Gott dem Vater“ dargebracht wird (Eph 5, 20)? Ob man in diesem Zusammenhang die „Danksagung“ (auch 1 Kor 14, 16 und 1 Thess 5, 18?) nicht „eucharistisch“ verstehen darf? Dann ist es wohl nicht Zufall, wenn sie ihren Platz am Mahlende hat, nachdem das von Unterweisung und Gotteslob begleitete Sättigungsmahl vorbei ist.<sup>63a)</sup>

g) Auch Kol 3, 12—17 bekommt erst Farbe auf dem Hintergrund einer Gemeindeversammlung, die die Gemeinde nach gegenseitigem Verzeihen (V. 12 f; nach Sündenbekenntnis?) in der Agape geeint hat (V. 14 f), wohl wieder bei einem Mahle. Es folgt Wortunterweisung (V. 16); es folgen „Psalmen, Hymnen und Lieder des Geistes“ (V. 16) und — sicher nicht zufällig — am Ende „im Namen des Herrn Jesus Danksagung Gott dem Vater“ (V. 17).<sup>63a)</sup>

h) Wie auch immer man sich den Mahlbericht der Didache im einzelnen deuten mag, man wird doch kaum umhin können, Did 10, 6 an den Eucharistieempfang zu denken, so daß auch hier (9, 1—10, 6) ein Mahl geschildert wäre, in dem sich die apostolische Ordnung einer Eucharistiefeyer im Anschluß an ein Mahl erhalten hat<sup>64)</sup>.

i) Wenn das christliche Eucharistiegebet aus dem jüdischen Nachtschgebet herausgewachsen ist, nicht aus der Vortisch-Eulogie, dann wohl auch darum,

<sup>62)</sup> Vgl. Anm. 36.

<sup>63)</sup> Vgl. *Biblica* 32 (1951) 529 f. — Zum korinthischen Herrenmahl vgl. G. B o r n k a m m 119—123.

<sup>63a)</sup> Vgl. dazu H. S c h l i e r, *Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche* (Köln 1953) 34—49.

<sup>64)</sup> Näheres s. *Biblica* 32 (1951) 532 f; vgl. G. B o r n k a m m 120. — Daß das Tischdankgebet keinen Einsetzungsbericht führt, sollte nicht abhalten, es eucharistisch zu verstehen. Denn hier wird nur ein Musterformular für solche gegeben, die nicht frei im Geiste dank-sagen können; da mußte der bekannte Einsetzungsbericht nicht notwendig mit angeführt werden.

weil jenes — anders als dieses — die ursprüngliche Stellung im Mahlgefüge wahren konnte. Und wenn die — nach dem lebhaften jüdischen Mahl notwendige — Aufforderungsformel vor dem Nachtischgebet sich vor dem christlichen Eucharistiegebet erhalten hat, dann wohl darum, weil die Situation die gleiche geblieben war: Eine Aufforderung war nötig nach dem von Tischgesprächen begleiteten Sättigungsmahl.<sup>65)</sup>

Es darf nicht geleugnet werden, daß es in den langen Jahrzehnten und weit auseinanderliegenden Gemeinden — besonders auch in Sondersituationen — auch andersartige liturgische Bräuche gegeben haben kann<sup>66)</sup>; die Quellen aber lassen immer nur einen Brauch mit einiger Sicherheit erkennen: Die Eucharistie ist schon bald — vielleicht von Anfang an —<sup>67)</sup> zu einer einzigen Doppelhandlung zusammengefügt und dem Mahl angefügt an der Stelle, an der beim antiken Gesamtmahl das Trinkgelage folgte. Nur d i e s e r eucharistische Vorgang kann daher für die apostolische Zeit auf seine Gestalt hin befragt werden.

## B. DIE GESTALT

Hatte die Eucharistiefeyer der apostolischen Zeit die Gestalt eines Mahles? Wir müssen uns auf die Ausdeutung der e i n e n erkennbaren apostolischen Praxis beschränken: der Eucharistiefeyer im Anschluß an ein Sättigungsmahl.<sup>68)</sup> Wieder bestimmt sich das nähere Verhältnis der Eucharistiefeyer zum Gesamtmahl so, daß sowohl die enge Verbundenheit beider Größen wie die innere und äußere Eigenständigkeit der Eucharistie gesehen werden muß:

1. In der apostolischen Zeit war die Eucharistie dem Mahlgeschehen in ähnlicher Weise angefügt wie das antike Trinkgelage, das den Gesamtvorgang des Mahles zu einem „symposion“, zu einem Festmahl überformte. Aus zwei Elementen — dem abendlichen Gemeinschaftsmahl und der angefügten Eucharistiefeyer — wurde so eine neue Ganzheit: ein festliches Mahl. Das eucharistische Geschehen bildet so einen Teil, wenn auch den bestimmenden, formierenden Teil dieses festlichen Mahlgezans.

a) Wir werden annehmen dürfen, daß nunmehr die eucharistische Doppelhandlung mit ihrem Eucharistiegebet<sup>69)</sup> den beim jüdischen Festmahl üb-

<sup>65)</sup> Wenn die Deutung der Fußwaschung Jo 13, 2 ff als pars pro toto für den Herrendienst der Eucharistie richtig wäre (vgl. mit vielen anderen wieder *O. Cullmann*, *Urchristentum und Gottesdienst* [Zürich 1950] 102—106), müßte die Notiz Jo 13, 2.4 beachtet werden: Erst geraume Zeit nach Mahlbeginn wird sie angesetzt. Es folgen nach der Fußwaschung (= Eucharistie) Jo 13, 12 ff wie Lk 22, 21—38 (vgl. 20, 11) Tischgespräche und Unterweisungen. — Die Unsicherheit der eucharistischen Deutung rät jedoch, dieses Argument nicht zu verwerten.

<sup>66)</sup> Vgl. Anm. 54.

<sup>67)</sup> Vgl. Anm. 46 und 49.

<sup>68)</sup> Wenn es in frühester Zeit eine das Mahl umrahmende Eucharistiefeyer gegeben haben sollte (vgl. Anm. 46 und 49), dann hätte diese eucharistische Praxis der des letzten Abendmahls Jesu geglichen und die gleiche Gestalt wie diese gehabt.

<sup>69)</sup> Irgendwann ist man dazu übergegangen, den Segensspruch über das Brot auszulassen und das eine Eucharistiegebet über Brot und Wein zusammen zu sprechen. Mk 14, 22—24 par Mt wird noch eine eigene Broteulogie sich spiegeln (vgl. Anm. 49); wir können nicht sehen, wann sich das änderte.

lichen Speisesegegen über den 3. Becher (s. oben) ersetzt hat. Das dürfte sich Lk 22, 14—20 (in V. 20), wohl auch Did 10, 1—5<sup>70)</sup> spiegeln. Nirgends wird ein eigener, das Mahl beschließender Speisesegegen vor der Eucharistie sichtbar, vielmehr wird das christliche Eucharistiegebet gleichzeitig als Nachtsichgebet fungiert haben.

b) Die doppelgestaltige Eucharistie überformte vom Ende her das Gemeindemahl und gab ihm die Gestalt eines Festmahles, wie analog das dem Sättigungsvorgang folgende Trinkgelage beim antiken Symposion. Wir werden uns denken können, daß das Gemeindemahl häufig — anfangs vielleicht täglich — stattfand, daß es festlichen Charakter aber vielleicht nur am Herrentage<sup>71)</sup> bekam, wenn es mit (eucharistischem) Wein gefeiert wurde und ihm die Eucharistiefeier angefügt wurde. Würden wir die Eucharistie aus dem Gesamtgefüge dieses Mahlgeschehens herausnehmen, bliebe wohl ein gewöhnliches δεῖπνον zurück, nicht aber ein Festmahl, zu dem der Wein wesentlich gehörte. Erst das folgende Trinkgelage gab dem Mahl den Charakter eines Festmahles (s. oben).

c) Auch in der Benennung spiegelt sich noch die gestalthafte Einheitlichkeit des ganzen Vorgangs. Denn 1 Kor 11, 20 heißt wohl das ganze komplexe Mahlgeschehen „Herrenmahl“, nicht nur das Essen des „Brottes“ und Trinken des „Bechers des Herrn“ (11, 27f)<sup>72)</sup>. Gemeindemahl und Eucharistie sind als einheitliches Mahlgeschehen empfunden und benannt.

Die Apg versteht unter „Brotbrechen“ wohl die eucharistische Doppelhandlung (s. oben); aber diese ist so sehr das Eigentliche, daß der Inhalt des Zusammenkommens (2, 46), der Zweck desselben (20, 7), einfach mit „Brotbrechen“ angegeben werden kann.<sup>73)</sup> Das eucharistische Geschehen ist also wohl als das eigentlich bestimmende Moment der Gemeindeversammlung empfunden.

2. Trotz aller Verbundenheit des eucharistischen Geschehens mit dem Mahl-ganzen muß nun aber auch die relative Eigenständigkeit der eucharistischen Doppelhandlung gesehen werden:

a) Das für die apostolische Zeit bezeugte Gemeindemahl wird man nicht als gradlinige Fortführung des letzten Abendmahles Jesu verstehen dürfen. Weder als Abschiedsmahl noch als Paschamahl erlaubte es eine beliebige Wiederholung. Zur Wiederholung waren durch Jesu Wiederholungsbefehle (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 3. 24) auch ausdrücklich nur die beiden eucharistischen Handlungen bestimmt, nicht das Mahl als solches. Das gemeinsame Speisen am Abend wird in der Urgemeinde die gradlinige Fortsetzung des gewohnten Abendtisches Jesu mit seinen Jüngern sein, der ja mit den ihm Nachfolgenden ein gemeinsames Leben führte. Auch nach dem Ostergeschehen blieb die tägliche gemeinsame Abendmahlzeit (vgl. Apg 1,4?. 10, 41; Lk 24, 36—49; vgl. Mk

<sup>70)</sup> Vgl. Anm. 64.

<sup>71)</sup> Vgl. *Wikenhauser*, Apostelgeschichte 45.

<sup>72)</sup> Belege für δεῖπνον im Sinne von „Speise“ (ein durch die Formulierung ἴδιον δεῖπνον nahegelegt, bei *H. G. Liddel — R. Scott*, A. Greek—English Lexicon (Oxford<sup>9</sup> repr. 1951) z. W.; vgl. auch *F. Schultzen*, Das Abendmahl im Neuen Testament (Göttingen 1895) 32 f. 103 A. 2)

<sup>73)</sup> Vgl. Anm. 36.

16, 14; Jo 20, 19—23. 24—29) — vielleicht mit Verteilung von Tagesrationen — eine unmittelbare Notwendigkeit für Jünger, die in der Nachfolge Jesu Besitz und Beruf gelassen hatten. Die wirtschaftliche Unterstützung unbemittelter Bürger blieb auch später in der Urgemeinde wie in anderen Gemeinden dringlich (vgl. Apg 2, 24 ff. 42; 4, 35; 6, 1 ff; 1 Kor 11, 17—34; Jud 12). Wollte man nun auch noch den Wiederholungsbefehlen Jesu Folge leisten und die eucharistische Doppelhandlung wiederholen, lag es nahe, diese irgendwie mit dem Gemeindemahl zu verbinden. Wahrscheinlicher hat man das nicht alltäglich getan, sondern nur am Herrentag (vgl. 1 Kor 16,2; Apg 20, 7: Offb 1, 20: Ign. Magn 9, 1; Did 14, 1; Barn 15, 9). Das paulinische „Herrenmahl“ wie überhaupt das apostolische Gemeindemahl mit Eucharistiefeyer wäre also eine Komponente aus zwei in ihrem Ursprung verschiedenen Faktoren.<sup>74)</sup> Aber diese beiden Komponenten sind doch zu einer Einheit zusammengefügt, einem Vorgang, dem man in seiner Gesamtheit die Gestalt eines Festmahles zuerkennen muß. Eine gesonderte Eucharistiefeyer ist in apostolischer Zeit nicht erkennbar.

b) Wenn in der apostolischen Zeit die doppelgestaltige Eucharistie den Platz des antiken Trinkgelages einnahm und das Eucharistiegebet an der Stelle des jüdischen Nachtschgebetes fungierte, dann war hier der jüdische und antike Mahlbrauch doch sehr überschritten, wenn an dieser Stelle auch das Brot gesegnet, gebrochen, dargereicht und genossen wurde. Die 3 synoptischen Abendmahlsberichte (Lk 22, 7—38 sowohl wie Mk 14, 12—26a par Mt 26, 17—30a) lassen dann auch deutlich diese Abgehobenheit und Eigenbedeutung der eucharistischen Doppelhandlung dem umgebenden Mahlgeschehen gegenüber erkennen.

c) Wenn die Apostelgeschichte die eucharistische Doppelhandlung mit dem eigenen Namen „Brotbrechen“ belegt hat (s. oben), steht auch dahinter ein lebendiges Wissen um die Eigenständigkeit dieses Vorgangs.

Mehr noch als beim letzten Abendmahl Jesu ist man versucht, den eucharistischen Vorgang der apostolischen Zeit isoliert zu nehmen und auf seine Gestalt zu befragen. Denn deutlich ist die schon beim letzten Abendmahl Jesu erkennbare Eigenständigkeit der Eucharistie nun noch größer geworden. Die zusammengesetzte eucharistische Doppelhandlung formiert das Mahlgeschehen nicht mehr derart durchgreifend wie die beiden eucharistischen Handlungen das letzte Abendmahl Jesu. Die Eucharistie ist auf dem Wege, sich zu ver selbständigen. Aber sie ist doch noch kein selbständiger Vorgang. In ihrer Verbindung mit dem Gemeindemahl kann man ihr in apostolischer Zeit noch nicht die Gestalt eines Mahles zuerkennen. Sie bleibt Bestandteil, wenn auch der entscheidende und formgebende Bestandteil einer umfassenderen festlichen Mahlgestalt.

<sup>74)</sup> Vgl. ähnlich auch *J. Jeremias*: Exp Tim 64 (1952/53) 92. — Das dürfte der richtige Kern der These Lietzmanns (vgl. bes. Messe und Herrenmahl) sein, der fälschlich eine jerusalemer und eine paulinische Eucharistiefeyer glaubte unterscheiden zu müssen.



### III. DIE VOM GEMEINDEMAHL GETRENNTE NACHAPOSTOLISCHE EUCHARISTIEFEIER

#### A. Der Vorgang

Die Verbindung von Gemeindemahl und Eucharistiefeyer konnte Mißstände aufkommen lassen. 1 Kor 11, 22. 25 (vgl. Eph 5, 18) ist angedeutet, daß besonders der Weingenuß dabei gefährlich sein konnte. So kam es zu einer Trennung<sup>75)</sup> und Verlegung der Eucharistiefeyer auf den Morgen<sup>76)</sup>. Eucharistiefeyern in kleinem Kreis oder gelegentliche — wenn auch in apostolischer Zeit nicht nachzuweisende — Eucharistiefeyern ohne Verbindung mit einem Gemeindemahl bei besonderen Anlässen könnten die Trennung vorbereitet haben<sup>77)</sup>.

1. Das erste<sup>78)</sup> greifbare Zeugnis für eine Trennung von Gemeindemahl und Eucharistie bringt der bekannte Brief des Plinius an Trajan (10, 96), denn hier wird unter dem in der Morgenstunde abgehaltenen sacramentum die Eucharistie zu verstehen sein<sup>79)</sup>.

2. Eine Spur dieser Neuerung des frühen 2. Jahrhunderts dürfte sich auch erhalten haben in den frühen westlichen Texten (D it<sup>1</sup> svy), die im lukanischen Abendmahlsbericht den 1. Becher zu beseitigen trachteten. Offenbar wollte man ein Schriftzeugnis nicht mehr wahr haben, das von einem Gemeindemahl, speziell von Weingenuß vor der Eucharistiefeyer, erzählte<sup>80)</sup>.

3. Zur Zeit des Justin scheint sich dann die Trennung (Apol. I 65. 67) von Gemeindemahl und Eucharistiefeyer in weiteren Gebieten der Kirche durch-

<sup>75)</sup> Die Zusammenlegung der beiden eucharistischen Handlungen und die Trennung der Eucharistie vom Gemeindemahl wird vielfach fälschlich zeitlich zusammengelegt; vgl. nur *Jeremias*, Abendmahlsworte 98 f.

<sup>76)</sup> Welche möglichen Motive mitgewirkt haben können bei der Wahl der Morgenstunde, diskutiert *Jungmann* I 22 f.

<sup>77)</sup> 1 Kor 11, 21. 34 ordnet Paulus noch nicht die Trennung von Eucharistie und Sättigungsmahl an, obgleich sich diese hier schon vorbereitet. Paulus ist gerade daran interessiert, daß die hungernden Brüder gespeist werden.

<sup>78)</sup> *Frischkopf*, Die Neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage (Münster 1921), glaubte vielleicht mit Recht aus Ignatius, Smyrn. 8 die Trennung schon erschließen zu können (S. 99 f). *Elfers* 250 A. 63 folgerte das Gleiche aus den Angaben der Brevierlektion über Alexander (3. Mai), die auf den Lib. Pont. zurückgeht: „Is constituit, ut tantummodo panis et vinum in mysterio offeretur“.

<sup>79)</sup> So auch *O. Holtzmann*, ZNW 5 (1904) 113 f; *A. Schweitzer*, Die Mystik des Apostels Paulus (Tübingen 1953) 250; *J. A. Jungmann*, ZKTh 72 (1950) 67 und *Missarum Sollemnia* I 24 f (dort weitere Autoren dieser Meinung).

<sup>80)</sup> Vgl. den eingehenderen Nachweis in *Biblica* 32 (1951) 522—541 und in *MThZ* 4 (1953) 226 Anm. 21.

gesetzt zu haben: Die sonntägliche (Apol. I 67) Eucharistiefeyer ist auf den Morgen verlegt und mit einem nach synagogalem Vorbild geformten Wortgottesdienst<sup>81)</sup> verbunden.

Beim letzten Abendmahl Jesu und in der apostolischen Zeit war die Eucharistie noch einem umfassenderen Mahlgeschehen als integraler Bestandteil eingeordnet; gleichzeitig zeigte sie auf diesen beiden Entwicklungsstufen schon eine gewisse formale Eigenständigkeit und einen eigenen Sinngehalt. So kann es nur als folgerichtige und wesensgerechte Entwicklung verstanden werden, wenn die Eucharistiefeyer sich nunmehr auf der 3. Entwicklungsstufe ganz vom Gemeindemahl getrennt hat.

<sup>81)</sup> Man wird den christlichen Wortgottesdienst nicht zu gradlinig und eindeutig aus dem jüdischen Synagogalgottesdienst ableiten dürfen (das hat — wenn auch etwas einseitig — O. Cullmann 29—34 gezeigt). Wenn Jesus seine Unterweisungen sowohl in der Öffentlichkeit wie in der Form von häuslichen Mahlgesprächen (vgl. Lk 11, 37 ff; 14, 1 ff) gegeben hat, besonders deutlich beim letzten Abendmahl (vgl. Lk 22, 21—28; Jo 13, 2—17, 33; Mk 14, 18b—21; Mt 26, 21—35), dann folgten die Apostel Jesus, wenn wir auch die apostolische Unterweisung von Anfang an im Raume der Öffentlichkeit (Apg 2, 46; 5, 12; 5, 42; vgl. 3, 11) wie beim Gemeindemahl (Apg 2, 46) zumindest in einem Privathaus (Apg 5, 42; 12, 12; 20, 20) finden. Gemeindeunterweisung aber und Gemeindegebet wird im Unterschied zu vorwiegend missionarischen Wortversammlungen in den Synagogen (Apg 13, 14.44; 14, 1; 17, 1 f. 10.17a; 18, 4.19; 19, 8) oder auf der Agora (Apg 17, 17.32 ff, vgl. 25, 26) oder auch in anderen eigenen Räumen (Apg 18, 7; 19, 9; vgl. 29, 2) in den meisten Fällen in Verbindung mit den abendlichen Gemeindemahlzeiten gestanden haben. Apg 2, 42 könnte sich das spiegeln (s. oben), ebenso Apg 20, 7 ff. vielleicht auch Eph 5, 18 ff. Auch in der Aufforderung zum heiligen Kurs (Röm 16, 16; 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; 1 Thess 5, 23; 1 Petr 5, 14) und in den Grußformeln am Ende apostolischer Briefe, die wie Einleitungsformeln urchristlicher Eucharistiefeyern klingen, hat man schon oft (vgl. zuletzt *Delling* 150 f im Gefolge von R. Seeberg, RGG I (1906) 118 ff; H. Lietzmann 229; G. Bornkamm 123), ein Zeugnis dafür zu finden geglaubt, daß in der urchristlichen Versammlung der Verlesung apostolischer Schriften die Eucharistiefeyer gefolgt sei. Auch 1 Kor 12, 1 bis 14, 48 kommt Paulus vielleicht nicht zufällig auf den Wortgottesdienst zu sprechen, nachdem er vorher gerade vom Gemeindemahl und der Eucharistie (11, 17—34) gehandelt hat; beides scheint bei der gleichen Gemeindeversammlung lokalisiert werden zu müssen (vgl. i Kor 11, 17.18 mit 14, 20). Sehr deutlich bezeugt Eph 5, 15—21 die Einheit von Mahl und Wortunterweisung. Schließlich können auch die Abendmahlsberichte der Evangelien als Spiegelung urchristlichen Mahlbrauchtums genommen werden, wenn sie beim letzten Abendmahl von Unterweisungen Jesu berichten (s. oben). Dabei würde man sich nach Apg 2, 42; Mk 14, 18b—21; Mt 26, 21—25 und den Schlußformeln der apostolischen Sendschreiben die Unterweisung lieber anstelle des Tischgespräches während des Sättigungsmahles und vor der anschließenden Eucharistiefeyer lokalisiert denken, nach Lk 22, 21—38; Jo 13, 7—17, 33 und vielleicht auch nach 1. Kor 12, 1—14, 40 nach der Eucharistiefeyer an der Stelle, an der beim antiken Festmahl das folgende Trinkgelage noch Raum für Gespräche bot (vgl. dazu Anm. 59). Wahrscheinlich war die Praxis nicht einheitlich und auch noch nicht streng festgelegt (vgl. Apg 20, 7 ff). Immerhin wird man sagen müssen, daß schon im apostolischen Zeitalter die Eucharistie häufig mit einem (noch wenig geformten) Wortgottesdienst und apostolischer Unterweisung verbunden war, daß in gewissem Sinne das Tischgespräch die Urform des christlichen Wortgottesdienstes darstellt. Eigentlich brauchte nur die Mahlsituation wegfallen und der Wortgottesdienst festere synagogale Formen bekommen, und die 3. Entwicklungsstufe urchristlicher Eucharistiefeyer war erreicht. Jedenfalls darf man die starke Angleichung an die Formen der Synagoge nicht in die ursprünglichen Zustände zurückprojizieren. Vgl. zur Frage auch *Delling* 50 f, G. Bornkamm 113 Anm. 2 und (vorsichtiger) *Jungmann* I 26 Anm. 61a; H. Schlier, Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche (Köln 1953) 34.

## B. Die Gestalt

4. Auf der 3. Entwicklungsstufe hat die Eucharistie die formale Selbständigkeit erreicht, die die Gestaltfrage zu stellen erlaubt. Darf der losgelöste eucharistische Vorgang als Mahlgestalt angesprochen werden?

a) Deutlich sind bei Justin alle Elemente genannt, die zu einer Mahlgestalt gehören: Brot und Wein als die Speisen (Apol I 65, 3f; 67, 5; 66, 1f), der allgemeine Genuß (65, 5; 67, 5; 66, 1f) und Gabenverteilung (67, 6), das Tischgebet (65, 3ff; 67, 5), die Tischgemeinschaft (65, 1; 67, 3), Tischdiener (65, 3. 5; 67, 5), der „Vorsteher der Brüder“ als der Hausvater (65, 2; 67, 5f). Alle diese Mahlelemente bauen zusammen einen ganzheitlichen Vorgang auf, der Selbstand in sich hat und den man wohl einen Mahlvorgang wird nennen müssen<sup>82</sup>). Und das umso mehr, weil sich hier ein Vorgang verselbständigt hat, der schon beim letzten Mahl Jesu und beim urchristlichen Gemeindemahl als das eigentliche formgebende Element des Mahlvorganges erkannt wurde und dort schon die wachsende Tendenz zeigte, sich als das Eigentliche und Wesentliche des Mahles zu verselbständigen. Wir wären damit zu dem Ergebnis gekommen: in der urchristlichen Eucharistiefeyer drängt eine Mahlgestalt stufenweise ans Licht.

b) Eine Mahlgestalt kann aber nun in doppelter Weise gegeben sein, in alltäglicher Form oder in der Hochform des Festmahles. Wenn wir in der Eucharistiefeyer eine Mahlgestalt erkennen, muß dabei gesagt werden, daß es sich hier um die Gestalt eines Festmahles handelt.<sup>83</sup>) Die Eucharistie hat auf der

3. Entwicklungsstufe die Gestalt eines Festmahles. Dem entspricht, daß sie bei Justin Sonntagsfeier ist.

2. Aber gerade hier, wo wir glauben, die Mahlgestalt der Eucharistiefeyer greifen zu können, ist diese nun doch wieder in doppelter Weise in Frage gestellt.

a) Der von Justin zweimal ausführlich geschilderte Eucharistievorgang kann nun nur dann ein „Mahl“ genannt werden, wenn man ein derartig stilisiertes und zeichenhaftes Geschehen noch so nennen darf. Denn hier geht es nicht mehr um Sättigung mit „gewöhnlicher Speise und gewöhnlichem Trank“ (66, 2); Brot und Wein sind als natürliche Nahrungsmittel gleichgültig geworden und eine Sättigung ist nicht mehr intendiert. Diakone reichen den Hinzutretenden nur noch ein Stücklein gebrochenen Brotes und einen Schluck Mischwein; Tische werden nicht mehr erwähnt. Der Vorgang ist gänzlich stilisiert, seines natürlichen Sinngehaltes enthoben und ganz zeichenhaft. Die Eucharistiefeyer ist hier nicht ein natürliches Mahl, das zusätzlich zu seiner natürlichen Mahlgestalt auch noch irgendwie Darstellungscharakter hätte, vielmehr ist die Zeichenhaftigkeit hier konstitutiv: Die Eucharistiefeyer existiert über-

<sup>82</sup>) Zum Begriff des „Mahles“ vgl. Anm. 6.

<sup>83</sup>) Schon Jesu letztes Abendmahl hatte die Gestalt eines Festmahles, vgl. Anm. 12. Ebenso formierte die Eucharistiefeyer das Gemeindemahl zu einem Festmahl (s. oben). Für das palästinensische Festmahl aber ist wesentlich vor allem der Wein, vgl. *Biblica* 32 (1951) 530 f. Der Wein ist aber konstitutives Element der Stiftung Jesu geworden. Somit gehört die Festlichkeit zur Eucharistiefeyer, eine Erkenntnis, die allerlei liturgische und pastorale Konsequenzen haben könnte.

haupt nur als ein zeichenhaftes, von anderswo her beinhaltetes Mahlgefüge. Diese Spezifikation scheint nicht unwichtig zu sein, wenn man die urchristliche Eucharistiefeyer glaubt ein Mahl nennen zu müssen.<sup>84)</sup>

Die gleiche Zeichenhaftigkeit eignet aber nun auch schon den eucharistischen Handlungen Jesu. Schon beim jüdischen Mahl war das mahleröffnende „Brotbrechen“ und die mahlbeschließende Bechereucharistie (an die sich in Einzelfällen auch schon eine segenswünschende Becherdarbietung anschließen konnte; (oben) ein stilisiertes, rituell verfestigtes Geschehen von großer Bedeutsamkeit. Dabei blieben aber immer Brot und Wein natürliche Genußgegenstände für das Mahl. Unter den Händen Jesu werden aber Brot und Becher zu Trägern eines andersartigen Sinngehaltes und Inhaltes, so daß deutende Worte unentbehrlich wurden. Der zeichenhafte Charakter eignet der Stiftung Jesu von ihrem Ursprung her.<sup>85)</sup> Die sakramentale und liturgische Ordnung der Kirche wächst mit folgerichtiger Gesetzmäßigkeit aus diesem Tun Jesu.

b) Aber es genügt noch nicht, die Zeichenhaftigkeit der ans Licht drängenden Festmahlgestalt zu betonen. Etwas Zweites muß gesehen werden: Diese zeichenhafte Mahlgestalt scheint eigenartig gebrochen, irritiert zu sein.

Wenn wir den Eucharistievorgang, wie er sich bei Justin herausgebildet hat, eine Mahlgestalt nennen, werden wir dabei nicht ganz froh. Denn hier ist die Handlung des „Vorstehers“ stark überbetont gegenüber dem gemeinsamen Empfangen und Genießen der Mahlgemeinschaft. Es gibt kein Vortisch- und kein Nachtschgebet mehr, sondern nur noch das eine Eucharistiegebet, das den Mahlvorgang überwölbt, besser: dem Speisevorgang vorgelagert ist. Der „Vorsteher“ führt die Eucharistie „des weiteren aus“ (65, 3), „so viel ihm möglich ist“ (67, 5). Im Dialog mit Tryphon (41, 4) wird deutlich, daß dieses betonte und lange Danken auf einem breiten Gedenken an die Heilstaten Gottes in Schöpfung und Heilsgeschichte aufruhet. Wie sehr dieses Eucharistiegebet den ganzen Vorgang formiert, ersieht man aus der stehenden Haltung, die nicht mehr einem Mahlvorgang, sondern dem Gebet konform ist. Dieses Stehen fällt umso mehr auf, als man vorher beim Lesegottesdienst noch gesessen hatte. Tische werden nicht erwähnt. Breiter als der gemeinsame Genuß ist die Darreichung der Gaben (65, 5; 67, 5) geschildert, zu denen man anscheinend (wie Did 10, 6) „hinzutreten“ muß. Fast fällt der ganze Vorgang auseinander

<sup>84)</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1953) 144 urteilt: „Hier ist die Eucharistie nur noch liturgische Feier, keine eigentliche Mahlzeit mehr“. Aber nicht nur ein eigentliches Sättigungsmahl kann die Gestalt eines Mahles haben. — Die Zeichenhaftigkeit der eucharistischen Mahlgestalt ist stark betont bei Pascher, *Eucharistiça* 31. 34 f; Grundgestalt 66 ff und sonst durchgehend. Aber gegen Pascher, Grundgestalt 67 ff; derselbe, Form 35—53 und Gardini, Gestaltung 8 wäre wohl eine Unterscheidung anzubringen: Die „Darstellung“ der eucharistischen Mahlgestalt geht nicht auf das letzte Abendmahl Jesu, sondern auf den Herrentod einerseits, das kommende Mahl andererseits. Es wäre zu unterscheiden zwischen der *Anamnesis* und der *Mimesis*: Jesu letztes Abendmahl wird nachvollzogen, aber gedacht wird des Herrentodes. Dramatischer Nachvollzug und zeichenhafte Darstellung wären doch wohl zu trennen.

<sup>85)</sup> Die Eucharistie ist also nicht erst „nachträglich“ stilisiert und liturgisch-rituellen Formgesetzen unterworfen worden. Sie hatte auch anfänglich nicht „die unmittelbare Gestalt des Täglichen-Wirklichen“ und nimmt nicht erst später „einen anderen Charakter an: den symbolisch-liturgischen“ (gegen Gardini, Gestaltung 12 f).

in den Danksagungsakt des Vorstehers einerseits und den Speisungsakt der Diakone andererseits.<sup>86)</sup>

Wenn wir also den bei Justin geschilderten eucharistischen Vorgang ein „Mahl“ nennen wollen, dann genügt es noch nicht, von einem „zeichenhaften“ Mahl zu reden. Es muß dabei gesagt werden, daß diese zeichenhafte Mahlgestalt infolge der Überbetonung des Danksagungsaktes irgendwie verschoben, gesprengt, irritiert ist.<sup>87)</sup>

Es war ratsam, auf Justin etwas näher einzugehen, weil hier ein Phänomen deutlicher Gestalt gewonnen hat, das auch beim letzten Abendmahl Jesu und der apostolischen Eucharistiefeyer schon erkennbar war, wenn auch noch nicht so ausgeprägt. Schon die Einsetzungsberichte legen bei der Beschreibung des Geschehenen den ganzen Akzent auf das Tun Jesu, das „zum Gedächtnis“ immer neu wiederholt werden soll (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24. 25). Daß die Tischgemeinschaft auch von dem Dargebotenen genommen habe, wird nur bei Markus (14, 23) beiläufig erwähnt. Das Ganze ist auch hier schon mehr als ein Lob- und Dankakt Jesu einerseits, als ein Speisungsvorgang andererseits geschildert, nicht so sehr als ein gemeinsames Mahlzeithalten einer Tischgemeinschaft. Die Aufforderungsformeln „nehmt“ (?), „eßt“, „trinkt“, „teilt es auf“ (Mk 14, 22; Mt 26, 26. 27; Lk 22, 17) fehlen im lukianischen und paulinischen Einsetzungsbericht wohl ursprünglich<sup>88)</sup>. Paulus unterläßt sogar noch die ausdrückliche Erwähnung der Austeilung (1 Kor 11, 24), und der ganze Akt wird bei ihm zu einer „Verkündigung des Herrentodes“ (1 Kor 11, 26). Die breiten Eucharistiegebete der paulinischen Briefe

<sup>86)</sup> Es ist aber doch wohl noch eine Mahlsituation, die das Danksagungsgebet und den Speisungsakt verknüpft. Denn das Danksagungsgebet ist bei Justin (65, 3; 67, 5) nicht einem Mahlgeschehen verselbständigt vorgelagert, sondern hat deutlich noch den Charakter eines Tischgebetes. Das Herbeibringen von Brot, Wein und Wasser als Mahlbereitung ist unmittelbar vorher erwähnt. — Bedenklich könnte man auf der sich hier anbahnenden folgenden Entwicklungsstufe werden, auf der aus der Tischbereitung der Opfergang wird und das Dankgebet zu einer Anaphora. Hier könnte man dann fragen, ob nicht aus der Mahlgestalt eine actio, eine Opferdarbringung geworden ist. Aber hier wird auch gleichzeitig deutlich, wie sehr die Aussagen über die Morphologie der Sakramente theologische Aussagen sind und nicht nur solche der Phänomenologie. Es ist das Auge des Glaubens verlangt, das die Gestalt deutet (vgl. Anm. 3. 94).

<sup>87)</sup> Die Mahlgestalt wäre nicht nur irritiert, vielmehr würde bei Justin in die Mahlgestalt eine andere Gestalt, die des Eucharistiegeistes, eindringen, wenn die Eucharistia hier nicht mehr den Charakter des Tischgebetes hätte. S ö h n e n , Wesen 59 f urteilt: „Das Mahl der Messe geht freilich nicht im Mahlgenuß auf“, vielmehr „gehört die Mahlweihe mit zum Mahl als solchem, und zwar als der grundlegende Akt“. P a s c h e r , Grundgestalt 66 urteilt: „Mögen daher mit dem eucharistischen Gebet auch noch andere Bedeutungen verbunden sein, dies kann doch wohl nicht bestritten werden, daß sie . . . Tischsegen sind. . . In der ganzen Auseinandersetzung über die Beurteilung der Gestalt scheint sich hier der Knoten zu schürzen. Denn wenn das Hochgebet wirklich ein Tischsegen ist, dann kann die Zusammenfügung zum Ganzen als Mahl gekennzeichnet werden“. Nach J u n g m a n n I 26 f dagegen konnte „die Gestalt des Mahles . . . von Anfang an nicht allein die Art der Feier der Eucharistie bestimmen“. Das Dankgebet „trat“ zum Mahl „hinzu“. Wenn man es als Teil des Mahles betrachten will, „kann man immerhin auch die Mahlgestalt in den Vordergrund rücken. Doch bleibt dies eine sekundäre Betrachtungsweise“ (27 Anm. 63). Aber daß das Tisch-Dankgebet das Mahl heiligt und zu Gott empor trägt, ist ein Tatbestand, der für jüdisches Empfinden wie wohl überhaupt für den antiken Menschen selbstverständlich ist und noch nicht den Charakter des Danksagungsgebetes als Tischgebet und Bestandteil der Mahlgestalt aufhebt.

<sup>88)</sup> Vgl. Paschamahlbericht 30 f; Einsetzungsbericht 113 f. 4. 5.

und manche Doxologien der neutestamentlichen Schriften könnten vielleicht eine Ahnung davon geben, welche Bedeutung und ungefähre Gestalt das „eucharistische“ Danksagungsgebet der apostolischen Zeit gehabt hat<sup>89)</sup>. Man möchte gar glauben, schon Jesus habe sich beim letzten Abendmahl nicht mehr an die tradierten Formeln gehalten und sich mit der Erinnerung an die alttestamentlichen Heilstaten begnügt. Kreiste doch sein Denken bezeugter Weise ganz um seinen bevorstehenden Tod (Lk 22, 15. 18. 19. 20. 28f; Mk 14, 18f) und die erwartete Auferstehung (Lk 22, 16. 18. 29f), um die durch seinen Tod konstituierte neue Diatheke von Jer 31, 31 (Lk 22, 20; vgl. 22, 29f, und das nahende Königtum (Lk 22, 16. 18. 29f). Vielleicht konnten die Abendmahlsworte — in ihrer Prägnanz kaum verständlich — darum so kurz formuliert werden, weil sie ihren Rückbezug hatten an den breiteren Ausführungen in den unmittelbar vorhergehenden Segensgebeten. Doch das sind Vermutungen. Jedenfalls erklärt sich aber die urchristliche Sitte, die Eucharistie frei im Geiste zu sprechen (Did 10, 7; Justin Apol. I 65, 5; 67, 5), am besten, wenn sie in einem Vorbi'd Jesu wurzeln würde.<sup>90)</sup>

So wird also die „Mahlgestalt“, wenn wir sie akzeptieren wollen, schon von Anfang an gestört durch die Überbetonung des Eucharistiegebetes, so sehr, daß die Mahlgestalt dabei irgendwie aus dem Maß gerät. Solange die eucharistische Doppelhandlung nur ein formender Bestandteil des Mahlvorganges beim letzten Abendmahl Jesu und bei der apostolischen Mahlfeier gewesen ist, stand sie irgendwie überbetont in der Mahlgestalt. Wie sie sich aber verselbständigt hat und selbst als „zeichenhafte“ Mahlgestalt in Erscheinung tritt, ist sie eine in sich gestörte, irritierte Mahlgestalt.

Es sei ein Vergleich erlaubt, der diesen Tatbestand vielleicht verständlicher machen kann: Eine große Anzahl von Gleichnissen Jesu weisen in ihrer Bildhälfte einen Punkt auf, wo das Bild nicht mehr stimmt, wo es überbetont, ins Paradoxe, Grotleske, Unwahrscheinliche verzerrt ist. Das ist aber dann der Punkt, an welchem die hinter der Bildhälfte liegende Sachhälfte das Bild tangiert, wo die bezeichnete Wirklichkeit durch das Bild hindurchscheint und es sprengt. In ähnlicher Weise läßt auch die eucharistische Mahlgestalt in der Überbetonung des Eucharistiegebetes die hinter dem Mahl liegende Sache — das Gedächtnis des Herrentodes und die dankende Hingabe für ihn — durchscheinen.<sup>91)</sup>

<sup>89)</sup> Vgl. E. Mocsy, De gratiarum actione in epistoles paulinis; Verbum Domini 21 (1941) 198.228 f); Jungmann 121.

<sup>90)</sup> Wenn Lk 24, 35 die Emmausjünger Jesus beim „Brotbrechen“ erkannten, haben sie ihn vielleicht bei dem mit diesem verbundenen Tischgebet erkannt. Die Betonung der „Eucharistie“ Jo 6, 23 könnte in gleiche Richtung weisen. Auch wenn sich im christlichen Bereich die Vokabel εὐχαριστεῖ für das Hochgebet durchsetzt, wird das ein Hinweis sein, daß dieses in charakteristischer Weise ein auf Gedenken aufruhendes Danken war; vgl. Paschamahlbericht 53—60.

<sup>91)</sup> Hier müßte gefragt werden, wie diese Akzentuierung des Eucharistiegebetes zustande kommt. Wenn man davon absieht, daß das Dankgebet — schon im jüdischen Raum — von Anfang an auch Bitte (Ephese) gewesen ist, bleiben zwei Wesensmomente: das Gedächtnis (Anamnese) und der Lobpreis (Doxologie). Dabei ist es wichtig, zu erkennen, daß das lobende Danken auf dem Gedenken aufruhet und dieses voraussetzt. Die Eucharistiegebete wachsen an Bedeutung und Umfang, wenn das Gedenken intensiver und breiter wird. Im gleichen Maße werden sie aber auch doxologischer. Die Anamnese des

Dabei formulieren wir wohl richtig, wenn wir sagen: Mit dem überbetonten Eucharistiegebet dringt nicht eine neue, fremde Gestalt in die Mahlgestalt ein, zu dieser „hinzukommend“ (das Eucharistiegebet bleibt als Tischgebet Teil der Mahlgestalt), vielmehr ist die Mahlgestalt verzerrt, verschoben, vereinseitigt, weil ein Teilmoment derselben — das Tischgebet — so stark überbetont ist.

Nunmehr können wir zusammenfassen: Der Vorgang der urchristlichen Eucharistiefeier ist für uns weitgehend in Dunkel gehüllt, was die Frage nach der Gestalt dieses Vorgangs so sehr erschwert. Jedoch sind mit einiger Wahrscheinlichkeit zwei liturgische Neuerungen feststellbar, die zwar im einzelnen nicht zeitlich und regional genau fixierbar sind, die aber doch die Geschichte der urchristlichen Eucharistiefeier in drei Abschnitte teilen: Die Zusammenordnung von „Brotbrechen“ und Bechereucharistie zu einer einzigen Doppelhandlung und ihre Einordnung an das Ende des Mahles unterscheidet die apostolische Eucharistiefeier von der Jesu beim letzten Abendmahl, ihre gänzliche Trennung vom Gemeindemahl unterscheidet die nachapostolische Feier von der des apostolischen Zeitalters. Nach der Gestalt der Eucharistie fragend, verzichteten wir darauf, den noch embryonalen und nicht zu Eigenständigkeit und Selbstand geborenen eucharistischen Vorgang der beiden Anfangsstufen aus dem Mahlganzen zu lösen und in künstlicher Isolierung auf seine Gestalt hin zu befragen. (Das Ergebnis einer solchen Befragung würde nur lauten können, daß hier konstitutive Mahlgesten, wichtige Bestandteile einer Festmahlgestalt, vorliegen, nicht aber eine eigene Mahlgestalt.) Wir versuchten vielmehr den ans Licht drängenden und zu Selbständigkeit ausreifenden eucharistischen Vorgang lebendig in diesem seinem Werdeprozeß zu sehen und

---

Eucharistiegebetes (verbunden mit den signifikativen Momenten der durch Begleitworte noch sprechender gemachten Gestalten von Brot und Wein) ist das Moment, das aus dem Mahl ein Gedächtnismahl des Herrentodes macht. Das Opfer Christi kann in der Anamnese aufleuchten, ohne daß die Mahlgestalt dadurch geändert oder gestört wird. Die Mahlgestalt bezeichnet das Opfer, ohne daß das Hineinleuchten des Opfers gestaltändernd wäre. Wohl aber scheint die Anamnese — also ein Teil der Mahlgestalt — so breit und stark geworden zu sein auf Grund des „gedachten“ Inhalts, daß diese Ausweitung der Anamnese und damit des Tischgebetes die Mahlgestalt verzerrt und stört. — Mit der Anamnese steigert sich aber auch das doxologische Moment im Eucharistiegebet. Dieses wird recht bald schon als Ausdruck der inneren Opferhingabe (schon Hebr 13, 15?) verstanden; vgl. Jungmann I 28. 30—36. Opfergedächtnis und Opferhingabe drängen im Eucharistiegebet immer stärker ans Licht. Erst wenn die Opferhingabe das Eucharistiegebet so stark umformt, daß es nur noch Anaphora, Darbringungsgebet ist, wenn es aufgehört, Dankgebet zu sein, ist sein Charakter als Tischgebet zerstört. Aber das wäre eine Fehlentwicklung, vor der die kräftige Betonung der Anamnese bewahren kann (vgl. Anm. 87). Solange das eucharistische Hochgebet das Gedächtnismoment enthält und Danksagung bleibt, bewahrt es auch seinen Charakter als Tischgebet und bleibt es Teil einer Mahlgestalt. Vgl. dazu den wichtigen Aufsatz von J. A. Jungmann, Das Gedächtnis des Herrn in der Eucharistia: Tüb. Theol. Quartalschr. 133 (1953) 385—399; jetzt auch in: Das eucharistische Hochgebet (Rothenfelser Reihe 1; Würzburg 1954). Jungmann sah in seinen sonstigen Arbeiten im Eucharistiegebet mehr das Moment der „Gebetsbewegung hin zu Gott“ (I 27); derselbe in: Stimmen d. Zeit 74 (1948/49) 311 ff. Dagegen betonte von jeher Pascher mit Recht das Moment des Gedächtnisses stärker, ohne dieses aber deutlich genug (wie jetzt Jungmann in dem oben genannten Aufsatz) schon im Eucharistiegebet zu finden. Paschers Formulierung: „Das Opfersymbol der heiligen Messe ist das Hochgebet, integriert durch die Gestaltentrennung mit den Herrenworten“ (Form 55), bringt die rechte Synthese, wenn die Opfersymbolik des Hochgebetes nicht nur in der Opferhingabe, sondern grundlegender noch im Gedächtnis des Herrentodes gesehen wird.

zu befragen. Diesen Entwicklungsprozeß überschauend, glaubten wir in aller Vorsicht die Meinung vertreten zu dürfen, es zeichne sich hier der Prozeß einer Mahlwerdung ab, es dränge eine Mahlgestalt ans Licht. Ein Vorgang, der schon beim letzten Mahl Jesu mahlkonstitutiv war und in stärkster Weise in- nere Eigenwertigkeit hatte, schält sich immer mehr heraus aus dem Mutterboden eines natürlichen Mahlgeschehens und nimmt selbst die eigenständige Gestalt eines Mahles an, eines festlichen Mahles.

Diese Behauptung kann aber nur bestehen, wenn im gleichen Augenblick diese Aussage korrigiert und ergänzt wird: Was sich da als ein gestalthaftes Gefüge herausentwickelt, ist ein „zeichenhaftes“ Festmahl; und diese zeichenhafte Mahlgestalt ist dazu noch eine „gestörte“ Mahlgestalt<sup>92)</sup>.

Es sei nun am Ende noch einmal betont, was wir schon zu Beginn herausstellten: Unser Überblick hat nicht den Beweis erbracht, daß die Grundgestalt der kirchlichen Eucharistiefeier die des Mahles sei. Die Frage zu lösen, ist nicht Aufgabe des Historikers allein, weil die Grundgestalt eines Vorgangs sich nicht schon in dessen Urgestalt am reinsten darstellen muß. Wir haben hier nur Aussagen gemacht über die *U r g e s t a l t* der Eucharistiefeier, die Grundgestalt der *u r c h r i s t l i c h e n* Eucharistiefeier, die keineswegs identisch sein muß mit der entscheidenden und tragenden *G r u n d g e s t a l t* der *E u c h a r i s t i e f e i e r* *ü b e r h a u p t*.<sup>93)</sup>

Was wir gewonnen haben, ist nur erst eine Teilerkenntnis für eine Untersuchung der Frage, was als tragende Grundgestalt der Eucharistiefeier zu gelten hat. Das historische Fragen ermöglicht nur einen Beitrag zu dem Gespräch, an dem sich verschiedene theologische Disziplinen zu beteiligen haben. Eine echte historische Wahrheitserkenntnis wird auch immer um die eigene Bedingtheit und Begrenztheit wissen. Darum ist hier deutlich die Voraussetzung

<sup>92)</sup> Sowohl in ihrer „Zeichenhaftigkeit“ wie in ihrem „Gestörtsein“ kommt das innere Opferwesen der Eucharistie auch in der äußeren Gestalt zur Darstellung, ohne daß diese damit aufhört, ihrer Gestalt nach ein Festmahl zu sein. Beide Momente zusammen — hier bedürfte es freilich weiterer Darlegungen — dürften jedenfalls das innere Opferwesen so weit in der äußeren Gestalt zur Darstellung bringen, daß die Eucharistie auch ein „sacrificium visibile“ (vgl. Denz 938) genannt werden kann.

<sup>93)</sup> Die Naturwissenschaftler betonen heute oft die Relativität ihrer Ergebnisse: wie jede Beobachtung abhängig ist von dem Standort des Beobachters, jedes Untersuchungsergebnis von der Weise, wie das Experiment angesetzt ist. So muß auch hier der Standort angegeben werden, von dem aus das Ergebnis gewonnenen wurde: Wir versuchten von einem Fragepunkt außerhalb des Neuen Testaments her, von Justin aus den Vorgang der sich gestalthaft entwickelnden urchristlichen Eucharistiefeier auszudeuten. Zu welchem Ergebnis wären wir gekommen, wenn wir unsern Beobachtungsstand etwa bei den frühen römischen ordines genommen hätten, in denen das Mitbringen der Gaben zu einem Opfergang geworden ist, der das eucharistische Tischgebet weitgehend in Dienst nimmt und zu einer Anaphora werden läßt? Ist vielleicht hier erst die tragende Grundgestalt rein herausgekommen, die im Grunde schon in der Abendmahlshandlung Jesu und der apostolischen Eucharistie sich andeutete? Und sind die verbleibenden (und auch auf der späteren Entwicklungsstufe nicht zu verkennenden) Anzeichen der Mahlgestalt (vgl. Pascher, Eucharistia 33 ff) nicht vielleicht doch nur nicht konsequent genug abgestoßene Überbleibsel des vormaligen Sättigungsmahles? Eine phänomenologische Betrachtung wird allein nicht die Frage lösen können, was die entscheidende und tragende Urgestalt der Eucharistie ist. Und der Historiker als solcher kann nicht sagen, ob die Urgestalt oder die Spätgestalt die eigentlich tragende Grundgestalt ist.



anzugeben, unter der sie gilt, und der Geltungsbereich, in dem sie gilt. So wollen die vorgelegten Ausführungen nur als bescheidener Diskussionsbeitrag verstanden werden in dem Gespräch um die tragende Grundgestalt der kirchlichen Eucharistiefier.<sup>94)</sup>

---

<sup>94)</sup> Wahrscheinlich wird bei einem sakramentalen Vorgang die letzte Entscheidung über die äußere Gestalt doch vom Inhalt her gewonnen werden müssen, weil beim Sakrament der innere Gehalt sich (vermittels der Einsetzung und der Bezeichnung durch das Wort) das äußere Zeichen erst zu einem adäquaten Gefäß macht; vgl. auch Anm. 3. Nicht nur wird der innere Gehalt aus dem äußeren Zeichen erkannt: grundlegend wird auch das äußere Zeichen erst vom Inhalt her — und damit aus dem Glauben — verständlich. Wenn aber die Gestaltfrage vom inneren Gehalt her angegangen wird, würde man sich vom NT her wünschen, daß die „Dreidimensionalität“ des eucharistischen Sinngehaltes genügend gesehen würde, die in der Fronleichnamsantiphon gewahrt ist, nämlich außer der *memoria passionis* auch noch: „*mens impletur gratia*“ und „*future glorie pignus datur*“. Die Eucharistiefier ist sicher zunächst und grundlegend eine Gedächtnisfeier des Herrentodes (vgl. Lk 22,19.20b; 1 Kor 11, 23 ff; Mk 14,22—24; Mt 26,26—28; 1 Kor 11,26 f; 10, 16—22; Jo 6, 51b—57; vgl. Hebr 10, 19 f; 13, 9—15); vgl. A. Oepke, Kann die Auslegung der Abendmahlstexte des Neuen Testaments für das Abendmahlsgespräch der Kirchen hilfreich sein?: ThLz 80 (1955) 129—142, der sich (bes. S. 136) mit Recht gegen die jüngst wieder von E. Schweizer (ThLz 79 [1954] 586 f) vorgetragene einseitige Betonung des eschatologischen Moments wendet. Aber sie ist auch Hinweis auf das eschatologische Mahl (vgl. Lk 22, 16.18; 1. Kor 11, 26; Lk 22, 30; Jo 6, 26—71; vgl. Apg 2, 46; Offb 22, 17.20 und die evangelischen Speisungsgeschichten) und Vorwegnahme desselben (Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25). So ist es auch Gemeinschaftsmahl in der Gegenwart mit dem unsichtbar schon gegenwärtigen Herrn und untereinander, was sich in den Berichten von den Mahlzeiten mit dem Auferstandenen spiegeln wird (Lk 24, 30—31; 36—49; Jo 20, 19—23.24—29; 21, 9—13; Mk 16, 14; Apg 1, 4?, 10, 41), in Bezeichnungen wie „Herrenmahl“ (1. Kor 11, 20), „Brot“ und „Becher des Herrn“ (1. Kor 10, 21; 11, 27), „Tisch des Herrn“ (1. Kor 10, 21), „Tag des Herrn“ (Offb 1, 10), weiter auch 1 Kor 10, 1—4; 10, 16—22; 11, 27 ff (vgl. 1 Petr 2, 1—10; Offb 3, 20). Vom Inhalt her wird für die Eucharistiefier eine äußere Gestalt gefordert, die weit genug ist, um diesen dreifachen Sinngehalt und Inhalt zur Darstellung zu bringen. Diese Weite und mehrfache Darstellungskraft hat aber die Mahlgestalt in klassischer Weise.