

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Abendmahl

Karin Lehmeier

erstellt: Mai 2017

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48941/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Abendmahl

Karin Lehmeier

1. Definition und bibelkundlicher Überblick

Wenn vom Abendmahl die Rede ist, muss begrifflich unterschieden werden zwischen dem einen letzten Mahl Jesu und der Entstehung der regelmäßigen Feier eines besonderen, sakralen Mahls in den frühen Gemeinden. Einige der neutestamentlichen Textbelege beziehen beides aufeinander ([1Kor 11,17-34](#); [Lk 22,15-38](#)), wenn die Deuteworte Jesu beim Mahl einen klaren Bezug auf die Erinnerung an Jesus im Mahl-Kontext haben ([1Kor 11,24.25](#); [Lk 22,19](#)). Andere Belege erzählen nur vom letzten Mahl Jesu ([Mt 26,20-29](#); [Mk 14,18-25](#)) oder verwenden die Mahlszene als Erzählrahmen ([Joh 13-17](#)). In [1Kor 10,14-22](#) schreibt → [Paulus](#) über die Praxis der Mähler in der korinthischen Gemeinde ohne Bezug auf das letzte Mahl Jesu (so auch Lukas in [Apg 2,42.46](#); [Apg 20,7-12](#)). Auf die Deuteworte bezieht sich die sogenannte Brotrede Jesu ([Joh 6,51-58](#)). Möglicherweise spielen [Hebr 13,10](#) und [Apk 22,17](#) auf eine gelebte Mahlpraxis der Gemeinden an.

2. Das letzte Mahl Jesu

2.1. Die Mahl-Traditionen vom letzten Mahl Jesu

Die Erinnerung an ein letztes Mahl Jesu, in dessen Rahmen Jesus den → [Jüngern](#) → [Brot](#) und → [Kelch](#) reicht und diese deutet, gehört zu den frühesten Texten des Neuen Testaments. Es ist davon auszugehen, dass diese Tradition mündlich mit einigen Kernbestandteilen in verschiedenen Varianten kursierte und im Wortlaut an die Bedürfnisse einzelner Gemeinden angepasst wurde. Erhalten sind vier Versionen, deren früheste Paulus um 55 n. Chr. bereits als geprägte Form kennt ([1Kor 11,23-25](#), s.u. 3.2.1.). In einer Traditionslinie mit Paulus steht die Version [Lk 22,19-20](#), eine andere Traditionslinie ist in [Mk 14,22-25](#) und [Mt 26,26-29](#) erhalten. Auch das → [Johannesevangelium](#) erzählt Szenen des letzten Mahles Jesu, bei der allerdings nicht das Mahl selbst im Vordergrund steht, sondern die → [Fußwaschung](#) ([Joh 13,4-10](#)). Die Synoptiker und Johannes betten die Tradition vom letzten Mahl in die → [Passionserzählung](#) ein. Alle Evangelien verbinden kurze Erzählteile einer → [Mahlszene](#) mit den Erzählungen von Jesu

Ankündigung des → [Verrats](#) ([Joh 13,2,26](#); [Mk 14,17-21](#) parr). Im synoptischen Erzählrahmen ist Jesu letztes Mahl ein Pessach-Mahl, während Johannes betont, dass Jesu letztes Mahl vor dem → [Pessach-Fest](#) stattgefunden hat ([Joh 13,1](#)).

2.2. Letztes Mahl und „Einsetzungsworte“

Alle Versionen der Traditionen vom letzten Mahl Jesu mischen Erzähl- und Redeanteile. Paulus und die Synoptiker integrieren in den Passionsablauf, der von den Ereignissen „in der Nacht, da er verraten wurde“ ([1Kor 11,23](#)) erzählt, einzelne Mahl-Handlungen Jesu („nahm er das Brot“; „sprach“) mit Worten Jesu, welche die Bestandteile des Mahls (→ [Brot](#) und → [Kelch](#)) und die mit ihnen verbundenen Handlungen deuten („dies ist mein Leib“; „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut“, [Lk 22](#), [Lk 19,20](#)). Der Begriff „Einsetzungsworte“ interpretiert das letzte Mahl Jesu als „Einsetzung“ eines sakramentalen Mahles aus der Perspektive einer fortgeschrittenen christlich-liturgischen Entwicklung des Abendmahles, bzw. der Eucharistie, in deren Rahmen die „Einsetzungsworte“ einen festen Platz haben. Es besteht ein Forschungskonsens, dass die Deutungen des Mahles auf den → [Tod Jesu](#) hin nach dem Tod Jesu in den ersten Gemeinden entstanden sind.

2.3. Annäherung an das historische letzte Mahl Jesu?

Alle → [Synoptiker](#) erzählen das letzte Mahl Jesu betont als Pessach-Mahl mit wundersamer Bereitstellung eines Raumes für die Mahlfeier ([Mk 14,12-18](#) parr). Jeremias maß der Pessachtradition historischen Wert zu (Jeremias, 78-82), während heute diese Auffassung mehrheitlich als überholt gilt (s.u. 3.1.1.). Die Forschung folgt heute mehrheitlich der Chronologie des Johannes ([Joh 13,1](#)), weil die Zeitangaben im Rahmen der synoptischen Passionserzählung in sich nicht stimmig sind ([Mk 14,1](#) und [Mk 14,12](#); vgl. Theißen / Merz, 375-376.), die Verknüpfung des Abendmahles mit der Pessach-Tradition wird als theologische Deutung verstanden, vgl. [1Kor 5,7](#).

Weder eine Variante noch ein Kernbestand der Deuteworte können sicher auf Jesus zurückgeführt werden, sondern sind als nachösterliche Gemeindebildung und Interpretation des Lebens und Sterbens Jesu einzuordnen. Das letzte Mahl Jesu steht in der Kontinuität zu den Mahlgemeinschaften Jesu ([Mk 2,15](#); [Mk 6,35-44](#); [Lk 14,1,12-15](#); [Mt 11,19](#)) und dem in diesem Rahmen üblichen Brauch des Brotbrechens ([Mk 6,41](#)). Diskutiert wird, ob Jesus durch die Zuspitzung der Ereignisse in Jerusalem in Vorahnung seiner Verhaftung ein letztes Mahl mit seinen engsten Vertrauten gehalten hat, in dessen Rahmen er die Hoffnung auf das Kommen des Gottesreiches bekräftigt haben könnte, die im sogenannten

Verzichtswort bewahrt ist („Amen, ich sage euch, dass ich vom Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken werde bis an den Tag, an dem ich aufs Neue davon trinke im Reich Gottes“, [Mk 14,25](#) parr, vgl. Schröter, 2010, 126-128). Die Einsetzung eines eigenen sakralen Mahles durch Jesus im Sinne einer Kultstiftung ist exegetisch nicht nachweisbar.

3. Regelmäßige sakrale Mähler in den frühen Gemeinden

3.1. Antike Mahlgemeinschaften und die Entstehung urchristlicher Gemeindemähler

Typisch für die antike Welt insgesamt ist die gemeinschaftliche Einnahme der Hauptmahlzeit am Abend (gr. *deipnon*), welche mit einer Vorspeise beginnt, zu der ein mit Honig vermischter Wein gereicht wird. Es folgt die Hauptspeise, die mit dem Herausragen der Tische endet. Die Libationshandlung (das Vergießen von etwas Wein für die Götter), begleitet von einem gesungenen → [Hymnus](#) trennt das Essen vom folgenden Symposion (gemeinsames Trinkgelage), in dessen Rahmen eine Nachspeise gereicht wird und Unterhaltung, (Gespräch und / oder Vergnügung) möglich ist. Das Essen außerhalb einer Gemeinschaft ist in der Antike unüblich. Jüdische Mähler unterscheiden sich von paganen Mählern dadurch, dass zu Beginn des Mahles ein Mahleingangsgebet über Wein und Brot gesprochen wird. Das Mahlabschlussgebet über einem weiteren Becher Wein ersetzt die Libation (Klinghardt, 179). Alle Mähler, ob pagan oder jüdisch, enthalten also sakrale Elemente. Brot und Wein sind als Hauptbestandteile von Mahlzeiten breit bezeugt.

3.1.1. Formen jüdischer Mähler

Das Pessach-Mahl wird als Hintergrund für die Entstehung des Abendmahls herangezogen, zumal die synoptischen Evangelien das letzte Mahl Jesu ausdrücklich als Pessach-Mahl kennzeichnen. Methodisch besteht die Schwierigkeit darin, die Liturgie für die Feier des Pessach-Mahls (sog. Pessach-Haggada) aus den verfügbaren Quellen für die erste Hälfte des 1. Jh.s zu rekonstruieren, da die in Frage kommenden Texte nicht in diese Zeit datierbar sind (Stemberger). → [Matthäus](#) und → [Markus](#) lassen kein Interesse am Mahlablauf erkennen, allein das → [Lukasevangelium](#) enthält Spuren eines Mahlablaufs (Beginn des Mahles mit dem Dank über dem Becher, Dank und Brotbrechen, dann das Mahl, der zweite Becher nach dem Mahl, [Lk 22,15-20](#)), der allerdings nicht spezifisch für das Pessach-Mahl sein muss. Auch die Häufigkeit der urchristlichen Mähler (nicht nur jährlich) weist nicht darauf hin,

dass das Pessach-Mahl die Basis der urchristlichen Mähler bildete oder diese jenes gar ersetzen sollten. Theologisch relevant ist der ausgeprägte Erinnerungscharakter an die Ur-Erzählung von der Rettung und Befreiung des → [Volkes Israel aus Ägypten \(Ex 12,14-20\)](#).

Als Hintergrund der Entstehung des urchristlichen Abendmahls werden daneben die Gemeinschaftsmähler der Therapeutinnen und Therapeuten herangezogen, einer in → [Ägypten](#) lebenden asketischen jüdischen Gruppierung, die in sieben-wöchigem Rhythmus ein Mahl (Pannychis) feierte, an welchem Männer und Frauen teilnahmen. Bei diesem Mahl wurden Wasser und Brot gereicht. Auch für die Gemeinschaft in → [Qumran](#) sind Vorschriften für ein Gemeinschaftsmahl überliefert (Klauck 177-187). Bei beiden Gruppen bestehen Analogien zu anderen hellenistischen Vereinsmählern (Klinghardt, 227).

3.1.2. Formen paganer Mähler

Das im privaten Rahmen stattfindende Gastmahl ist vor allem durch eine klar geregelte soziale Stufung der Teilnehmer und ihrer Plätze gekennzeichnet. In der Regel sind nur Männer geladene Gäste. Der Gastgeber sorgt für die Speisen, bezeugt sind aber auch Mahlzeiten (sog. *eranoi*), zu welchen alle Teilnehmer etwas beitragen (Schmitt-Pantel). Die antike Literatur bezeugt breit die Ungleichbehandlung höher gestellter und niedrig gestellter Männer beim Mahl (Klauck, 294).

In fließendem Übergang vom privaten Mahl gab es Mähler im Rahmen antiker → Vereine, für welche das sakral-kultische Element unabhängig vom Vereinszweck konstitutiv war. Bei allen Gemeinschaften steht das Mahl der Mitglieder im Zentrum. Je nach gesellschaftlichem Status gestalten sich auch die Mähler und Portionen mehr oder weniger üppig. Im Rahmen von Privat- und Vereinsmählern ist die Begehung von Geburtstagen und Erinnerungstagen sowohl für Gottheiten als auch für Patrone und Stifterpersönlichkeiten bezeugt (Ebel, Lehmeier).

Von besonderem Interesse für die theologischen Deutungen des Abendmahls im NT sind die paganen → [Mysterienreligionen](#). Sie bilden eine Form nichtöffentlicher Religionsausübung mit besonderen Einweihungsritualen als Zugangsvoraussetzung. Im Dionysoskult ist die Vorstellung der Theophagie, des Essens der Gottheit, bezeugt (Petersen, Klauck, 111). Im Sarapiskult erscheint der Gott Sarapis als der, der zum Mahl einlädt (Schröter, 2010, 138). Das gemeinsame Mahl gehört als kultureller Ausdruck der Gemeinschaft zum Leben jeder religiösen Gruppierung dazu.

3.2. Zeugnisse regelmäßiger Mahlfeiern in neutestamentlicher Zeit

3.2.1. 1. Korintherbrief: Das Herrenmahl (*kuriakon deipnon*)

Paulus erwähnt das gemeinsame Mahl der Gemeinde im → [1. Korintherbrief](#) in zwei verschiedenen Kontexten. In [1Kor 10,1-11,1](#) setzt er sich mit einer Teilnahme von Gemeindemitgliedern an heidnischen Kultmählern im Verhältnis zur Teilhabe am „Tisch des Herrn“ auseinander, während es in [1Kor 11, 17-34](#) um Probleme des Gemeinschaftsmahles geht, das hier als „Herrenmahl“ (*kuriakon deipnon* 11,20) bezeichnet wird.

1) [1Kor 10,14-22](#). Paulus erwähnt in [1Kor 10,16](#) „den Becher des Segens, den wir segnen“, der Teilhabe an der Gemeinschaft des Blutes Christi bedeutet, und das „Brot, das wir brechen“, das Teilhabe an der Gemeinschaft des Leibes Christi bedeutet. Da Paulus Becher / Kelch (*potērion*) und Brot als bekannte Begrifflichkeiten in die Argumentation einfließen lässt, ist davon auszugehen, dass er sich auf regelmäßige gemeinsame Mahlzeiten bezieht, die mit einem Segensspruch über dem Becher und dem Brotbrechen verbunden sind. Ob aus [1Kor 16,2](#) geschlossen werden kann, dass diese wöchentlich am Sonntag stattfanden, ist unklar. Die Teilhabe an dem einen Brot bedeutet, dass die Teilnehmenden ein Leib sind. Paulus betont in seiner Argumentation die Gemeinschaft mit dem Blut und dem Leib Christi, die durch Kelch und Brot hergestellt wird. An gleicher Stelle warnt er davor, Gemeinschaft mit → [Dämonen](#) zu haben, indem man ihren Kelch trinkt und an ihrem Tisch teilhat ([1Kor 10,20](#)). Im Hintergrund steht die Vorstellung konkurrierender Gastgeberschaft und konkurrierender Mahl-Gemeinschaft.

2) [1Kor 11,17-34](#). In der Auseinandersetzung mit einer offensichtlich von der Gemeinde in → [Korinth](#) geübten Mahlpraxis entwickelt Paulus seine Vorstellung vom „Herren(abend)mahl“ (*kuriakon deipnon*). Paulus setzt dabei voraus, dass die Gemeinde regelmäßig zusammenkommt und miteinander isst ([1Kor 11,20](#)). Die Art und Weise des Gemeinschaftsmahles ist im Urteil des Paulus gerade kein *kuriakon deipnon*. Er kritisiert Spaltungen in der Gemeinde, die dazu führen, dass jeder sein eigenes Essen vorweg isst und auch bereits Wein trinkt, während später Kommende leer ausgehen. Erwähnt werden als Gruppe besonders die „Nicht-Habenden“, die beschämt werden, weil sie leer ausgehen ([1Kor 11,21-22](#)). Paulus empfiehlt, dass die Gemeindeglieder aufeinander warten ([1Kor 11,33](#)). Im Hintergrund steht möglicherweise die Praxis eines Eranos, die Debatte spiegelt die übliche Markierung sozialer Hierarchien im Kontext antiker Mähler.

In der Argumentation bezieht Paulus sich auf eine Variante der Tradition vom

letzten Mahl Jesu und der Deuteworte, die er der Gemeinde bereits weitergegeben hat (sog. Herrenmahlsparadosis, [1Kor 11, 23-26](#)). Er begründet seine Mahnung im Rückgriff auf die Deutung von Brot und Kelch beim Mahl. Das Brotbrechen (s.u. 4.1.1.) bedeutet *sōma* (Leib / Person) des Herrn Jesus ([1Kor 11,23](#)), der Kelch bedeutet den Neuen Bund im Blut Jesu ([1Kor 11,25](#)). Essen und Trinken sollen zur vergegenwärtigenden → [Erinnerung](#) (*anamnēsis*) geschehen. Das regelmäßige Gemeinschaftsmahl ist Herrenmahl, auf Christus und seinen Tod bezogen. Es hat eschatologische Bedeutung (→ [Eschatologie](#)) und steht im Horizont der erwarteten Wiederkunft des Herrn ([1Kor 11,26](#)). Eine unwürdige Teilnahme an diesem Mahl auf eine Weise, die dem Charakter des Mahles als Herrenmahl nicht entspricht, zieht das Gericht nach sich ([1Kor 11,29](#)).

Deutlich wird, dass es um 55 in Korinth regelmäßige Zusammenkünfte der Gemeinde gab und damit verbunden regelmäßige gemeinsame Mähler. Darüber hinaus war eine geprägte Tradition des letzten Mahles Jesu und dessen Deutung bekannt. Über Häufigkeit und Liturgie wird nichts ausgesagt.

3.2.2. Apostelgeschichte: „Brotbrechen“

Lukas verwendet in [Apg 2,42](#) den Begriff „Brechen des Brotes“ (*klasis tou artou*) für das gemeinsame Mahl, welches neben der Lehre der → [Apostel](#), der Gemeinschaft und den → [Gebeten](#) als Bestandteil des Gemeindelebens beschrieben wird. Hier wird ein regelmäßiges Gemeinschaftsmahl erwähnt, wie es die Einsetzungsworte des lukanischen Jesus implizieren ([Lk 22,19](#)). In [Apg 2,46](#) stellt Lukas dem täglichen Besuch im Tempel das Brotbrechen in den Häusern und das gemeinsame Essen gegenüber. Ob das gemeinsame Brotbrechen ebenfalls täglich stattgefunden hat, ist umstritten. In [Apg 20,7](#) ist vorausgesetzt, dass am ersten Tag der Woche eine Versammlung zum Zweck des Brotbrechens stattfand, die am Abend begann und über Mitternacht bis zum Tagesanbruch dauerte. Das Brotbrechen findet hier durch Paulus nach Mitternacht statt ([Apg 20,11](#)). Für Lukas bildet das Ritual des Brotbrechens die Brücke zwischen dem letzten Mahl Jesu zum Auferstandenen und zur nachösterlichen Gemeinde. Das Brechen des Brotes ist für die Jünger in Emmaus der Moment, in dem ihnen die Augen geöffnet werden und sie den Auferstandenen erkennen ([Lk 24,30-31](#)).

3.2.3. Ursprünge urchristlicher Mahlfeiern

Insgesamt lässt sich über den Ablauf urchristlicher Mahlfeiern zu wenig Gesichertes sagen, als dass man bestimmte „Typen“ von Mahlzeiten erkennen könnte (dies vertrat z.B. Kollmann, 255ff). Brotbrechen ist sowohl ein Begriff in den Mahlzeiten des vorösterlichen Jesus ([Mk 6,41](#)) als auch bei Paulus ([1Kor](#)

[10,16](#)). Wie von unterschiedlichen mündlichen Traditionen der Deuteworte des letzten Mahles Jesu auszugehen ist, so muss man mit verschiedenen Formen der Mahlfeier rechnen. Die Didache (Apostellehre) bietet früheste liturgische Informationen: das Brotbrechen findet an jedem Herrentag (Sonntag) statt (Didache 14,1), die liturgische Mahlfeier wird als Eucharistie (Danksagung) bezeichnet, weil Dankgebete im Vordergrund stehen (Didache 9,1). Die Deuteworte und der Bezug auf das letzte Mahl Jesu sind nicht Teil dieser Liturgie, sondern Dank über Kelch und Brot, ein Sättigungsmahl (Didache 10,1) und ein Dankgebet nach dem Mahl.

3.2.4. Sakrament und Abendmahl

Unklar ist, ob und ab wann regelmäßige Gemeinschaftsmähler sakramentalen Charakter tragen. Wenn der sakramentale Charakter darin besteht, dass „irdischer und himmlischer Bereich miteinander in Beziehung treten“ (Schröter, 2010, 159), dann trifft dies auf alle antiken Mähler zu (s.o. 3.1.). Der neutestamentliche Begriff des *mysterion* kann nicht mit dem *sacramentum* der Alten Kirche gleichgesetzt werden und kommt im Kontext der neutestamentlichen Mahl-Texte nicht vor. Nach einer enger gefassten Definition kann von einem Sakrament erst gesprochen werden, wenn natürliche Mittel mit einem bestimmten Ritus eine übernatürliche Potenz erhalten (Theißen / Merz 360). Dieser Aspekt klingt sowohl in [1Kor 10,16](#) als auch in [1Kor 11,27](#) an, wird aber nicht weiterentwickelt (vgl. [1Kor 10,19.23](#)). Ein Auseinanderfallen von Sättigungsmahl und sakramentaler eucharistischer Feier ist in neutestamentlicher Zeit nicht nachweisbar.

4. Theologische Deutungshorizonte

4.1. Deuteworte beim letzten Mahl

Eine Zusammenstellung und Synopse der Mahlüberlieferungen in den Evangelien und im 1. Korintherbrief bietet z.B. Schröter (2006) in griechischer und deutscher Sprache.

4.1.1. Die Deutung der Brothandlung

In allen vier Versionen der Deuteworte nach der Brothandlung besteht die Problematik, dass sich das Pronomen *τοῦτο* / *touto* (neutrum: dieses) grammatisch nicht auf das Brot (*ἄρτος* / *artos* maskulinum) beziehen kann. Es ist also nicht das Brot als Element gemeint, sondern die vorausgehenden Handlungen. Nehmen, Danken / Segnen, Brechen und Geben bilden zusammen

eine Symbolhandlung mit dem Nahrungsmittel Brot. Vorgeschlagen wird eine Übersetzung für *sōma* (Leib) im Sinne der Identität: „So ist mein Leib“ (Schottroff, 226; anders Wolter, 704), d.h. alle Handlungen mit dem Brot deuten Jesu Person und Leben zeichenhaft.

4.1.2. Stellvertretung und Vergebung

In der Paulus und Lukas zugrundeliegenden Überlieferung wird die Symbolhandlung im Licht des Todes Jesu interpretiert (*sōma to hyper umōn*). Der Gedanke der stellvertretenden Hingabe des Lebens für andere ist in der paganen Antike belegt (Wolter, 705). Besonders naheliegend ist die Verankerung dieser Deutung auf Jesu Tod hin in der Vorstellung des leidenden Gerechten ([Jes 53,10-12](#)). Gemeint ist die Stellvertretung für ein Kollektiv, nicht für einzelne Personen. Der Tod Jesu wird im Horizont der Erinnerung an Märtyrerfiguren in der Geschichte Israels gedeutet, die für das Volk Leid auf sich nahmen, um durch das Tun der Gerechtigkeit Versöhnung und → [Sündenvergebung](#) für das Volk zu bewirken (Schottroff, 229). [Mk 14,24b](#) parr explizieren den Gedanken des stellvertretenden Blutvergießens nach dem Kelch-Wort. Matthäus benennt als einziger den Zweck „zur Vergebung der Sünden“ ([Mt 26,28](#)), der für ihn programmatisch ist ([Mt 1,21](#); [Mt 6,12](#); [Mt 18,21-35](#)).

4.1.3. Erinnerung und Vergegenwärtigung

Das theologische Deutungspotential des sogenannten Anamnesisbefehls („tut dies zur Erinnerung an mich“) in der Lukas und Paulus vorliegenden Tradition liegt in der Erinnerungskultur, die mit bestimmten jüdischen und paganen Mahlfeiern verbunden wird (s.o. 3.1.). Der Sinn der Erinnerung liegt in der Vergegenwärtigung eines Vergangenen, das die Gegenwart und die Zukunft deutet und die zum Mahl versammelte Gemeinschaft begründet. Für Lukas vergegenwärtigt sich der Auferstandene nur im Brechen des Brotes ([Lk 24,30-31](#), s.o. 3.2.2.), während die Überlieferung [1Kor 11,24-25](#) Brothandlung und Kelch in die Erinnerung einbezieht. Der Anamnesisbefehl weist auf eine regelmäßige gemeindliche Mahlpraxis hin.

4.1.4. Die Deutung der Kelchhandlung bei Markus / Matthäus

Parallel zur Brotdeutung ist bei Markus und Matthäus die Deutung des Kelches / Bechers strukturiert. Auch hier bezieht sich das Pronomen *touto* auf die zuvor erzählten Becherhandlungen (er nahm den Becher, dankte und gab ihn ihnen und sie tranken). Diese Handlungen werden gedeutet als „mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ ([Mk 14,24](#); [Mt 26,28](#)). Markus bezieht sich hier auf die Tradition [Ex 24,8](#). Mose nimmt Blut der geopfertem Stiere, besprengt

das Volk und deutet diese Handlung („Seht, das ist das Blut des Bundes“). Eindeutig steht die Erfahrung des Kreuzestodes im Hintergrund, der als heilsbringend gedeutet wird. Die Teilhabe der Gemeinde am Sinai-Bund wird durch Teilhabe am Kelch ermöglicht (Schröter, 2010, 124).

4.1.5. Die Deutung des Kelchs bei Lukas und Paulus

Anders als Markus / Matthäus beziehen Lukas und Paulus *touto* eindeutig auf den Kelch (*touto to potērion*), der als „neuer Bund in meinem Blut“ gedeutet wird. Die im Hintergrund dieser Terminologie stehende Tradition des neuen Bundes stammt aus [Jer 31,31](#), stärker als [Ex 24,8](#) geht es um die Erneuerung der Gemeinschaft des Volkes mit Gott. Der Kelch wird zum Symbol des eschatologisch erwarteten neuen Bundes. Die Teilhabe am Kelch ermöglicht die Teilhabe am neuen Bund mit Gott.

4.1.6. Das Mahl in eschatologischer Perspektive

Zielpunkt der Erzählung vom letzten Mahl bei Markus / Matthäus bildet das sogenannte Verzichtswort Jesu in der Hoffnung auf das Mahl im Reich Gottes (s.o. 2.3). Die Vorstellung eines endzeitlichen Mahles ist innerhalb und außerhalb des Neuen Testaments belegt ([Lk 13,29](#); [Mt 8,11](#)). Sie ist in [Lk 13,29](#) und [Mt 8,11](#) verknüpft mit der Vorstellung, dass die Menschen aus allen Himmelsrichtungen zu Gott kommen werden ([Jes 43,5](#)). Lukas verbindet in [Lk 22,15-20](#) zwei Mahl-Traditionen, stellt das Verzichtswort aus [Mk 14,25](#) vor die Deuteworte und parallelisiert den Verzicht auf den Wein mit dem Verzicht auf das Pessach-Mahl bis zur eschatologischen Vollendung (s.u. 4.1.7). Auch Paulus interpretiert die Vergegenwärtigung Jesu Christi in Brothandlung und Kelch als Verkündigung des Todes des Herrn in eschatologischer Perspektive („bis er kommt“ [1Kor 11,26](#)).

4.1.7. Die Deutung als Pessachmahl

Wenn es unwahrscheinlich ist, dass Jesu letztes Mahl historisch ein Pessach-Mahl war, dann ist zu fragen, welche theologische Bedeutung der Einordnung als solches zugemessen wird. Der Erzählrahmen in Markus, Mathäus und Lukas stellt das letzte Mahl Jesu als Pessach-Mahl dar. Das letzte Mahl Jesu wird vor dem Hintergrund des Todes und der Auferstehung im Horizont des wichtigsten Erinnerungsmahls im Judentum gedeutet. Theologisch bedeutsam ist hier die Erinnerung an Befreiung aus der Bedrängnis durch Gott als grundlegendes Ereignis für die Gemeinschaft (Schröter, 2010, 44).

Besonders Lukas betont das letzte Mahl Jesu als Pessachmahl ([Lk 22,15](#)). Hier

steht die eschatologische Hoffnung im Vordergrund: Jesus wird weder Brot essen noch Wein trinken bis das Pessachmahl erfüllt wird. Die Vorstellung eines eschatologischen Pessachmahles belegt [Jer 38,8](#) LXX: „Siehe, ich bringe sie herbei aus dem Norden und werde sie zusammenführen von den Enden der Erde *am Paschafest*“; (Hervorh. Theobald, 163). Lukas verbindet sie mit der Hoffnung auf das → [Reich Gottes](#). Zugleich reflektiert er die Abwesenheit Jesu in seiner Gegenwart.

4.2. Lebendiges Brot vom Himmel (Joh 6,51-58)

Unabhängig von der literarkritischen Zuordnung dieser Verse des Johannesevangeliums gehört der „eucharistische Abschnitt“ ([Joh 6,51-58](#)) im Gespräch über das Brot ([Joh 6,22-59](#)) zu den Deutungshorizonten der Abendmahlstraditionen. Es ist davon auszugehen, dass der Verfasser des Johannesevangeliums oder ein Redaktor sich in diesem Abschnitt mit der synoptischen Tradition der Abendmahlsworte auseinandersetzt. Die Elemente → [Fleisch](#) und → [Blut](#) in Verbindung mit Essen und Trinken in Bezug auf Jesus ([Joh 6,53](#)) und die Formulierung „dieses Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für...“ ([Joh 6,51](#)) weisen auf die synoptisch-paulinischen Traditionen hin. Johannes ordnet im Gegenüber zur synoptischen Tradition die Interpretation von Fleisch und Blut Jesu als „wahre Speise und wahren Trank“ ([Joh 6,55](#)) in einen Dialog über die Bedeutung des Brotes im Rückgriff auf die Speisung der 5000 ein ([Joh 6,26](#)) und stellt so die Beziehung zu den Mahlgemeinschaften Jesu her. Die Begriffe Fleisch (*sarx*) und Blut (*haima*) gegenüber Leib und Kelch können als johanneische Variante der Deuteworte, aber auch als besondere Betonung des fleischgewordenen, leiblichen Jesus ([Joh 1,14](#)) verstanden werden. Die Frage nach der literarischen „Echtheit“ des Textes entzündet sich immer wieder an der Anstößigkeit des Inhaltes, insbesondere der Verse 54 und 56 mit dem Begriff „kauen“ (*trōgein*), der plastisch die Vorstellung vom Kauen des Fleisches evoziert. In Verbindung mit [Joh 6,60](#) könnte ein provozierend wörtliches Verständnis intendiert sein, das vor dem Hintergrund paganer Mysterienkulte denkbar scheint (Petersen). Allerdings wird in [Joh 6,35](#) „nicht hungern und dürsten“ metaphorisch als Konsequenz vorgestellt für diejenigen, die zu Jesus kommen und an ihn glauben. Auch die reziproke Immanenzformel („Wer mein Fleisch kaut und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“, [Joh 6,56](#)) wird eher für eine metaphorische Interpretation geltend gemacht (Schröter, 2010, 56-58). Es geht um die Gemeinschaft Jesu mit den Glaubenden, die am Mahl teilnehmen. Deutlich wird auch bei Johannes die eschatologische Ausrichtung: „Wer von diesem Brot isst, wird in Ewigkeit leben“ ([Joh 6,51](#), vgl. [Joh 6,54](#)). Diese Formulierungen geben Anlass, den Text im Horizont einer späteren

sakramentalen Abendmahlstheologie (*pharmakon athanasias*, s.u.5.) zu verstehen.

5. Wirkungsgeschichtlicher Ausblick

Die Wirkungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferung ist vielfältig und dauert bis heute in der Vielfalt der Konfessionen an. In der Antike entsteht der Begriff der Eucharistie (gr. Danksagung) aus dem Dankgebet im liturgischen Rahmen des Mahls (Didache 9,1). Das Mahl kann den Charakter eines Opfers erhalten (Didache 14,1-3) und entwickelt sich zum → [Sakrament](#), das Brot wird als „Arznei der Unsterblichkeit“ (*pharmakon athanasias*, Ignatius, Brief an die Epheser 20,2) bezeichnet. Die Vielfalt der Deuteworte wird erst langsam in die Liturgie der Abendmahlsfeier integriert. Zugleich entsteht das Problem der Zulassung zum Abendmahl im Zusammenhang mit der → [Taufe](#) (ausführliche Darstellung bei Schröter, 2010, 59-115).

Im Mittelalter entwickelt sich die Vorstellung der realen Präsenz Christi in den Elementen und deren Veränderung (Transsubstantiation), damit geht die Hostienfrömmigkeit einher. Die sündenvergebende Wirkung des Messopfers rückt in den Mittelpunkt. Die Kirchen der Reformation kritisieren Realpräsenz und Transsubstantiation. Sie interpretieren die Präsenz Christi im Abendmahl als Personalpräsenz (→ [Luther](#)) oder symbolische Präsenz (→ [Calvin](#)). Diese Unterschiede wirken auch bis ins 20. Jh. innerprotestantisch konfessionstrennend. Heute erschweren unterschiedliche Lehren zum Abendmahl die Prozesse ökumenischer Verständigung.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Lehmeier, Karin, Art. Abendmahl, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2017

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Angenendt, A., ^{4/1}1998, Art. Abendmahl II. Kirchengeschichtlich 2. Mittelalter, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen, 21-24
- Hahn, F., ^{4/1}1998, Art. Abendmahl I. Neues Testament, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen, 10-15
- Kaufmann, T., ^{4/1}1998, Art. Abendmahl II. Kirchengeschichtlich 3. Reformation, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen, 24-28
- Marksches, C., ^{4/1}1998, Art. Abendmahl II. Kirchengeschichtlich 1. Alte Kirche, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen, 15-21
- Schmitt-Pantel, P., 1998, Art. Gastmahl II. Griechenland, Der neue Pauly IV, Stuttgart / Weimar, 798-803
- Waldner, K., 1999, Art. Mahlzeiten, Der neue Pauly VII, Stuttgart / Weimar, 705-708

2. Kommentare

- Schottroff, L., 2013, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth (ThK NT 7), Stuttgart.
- Wolter, M., 2008, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen

3. Weitere Literatur

- Ebel, E., 2008, „...damit wir ungestört und heiter an den Festtagen speisen können.“: Die gemeinsamen Mähler in griechisch-römischen Vereinen, in: J. Hartenstein / S. Petersen / A. Standhartinger (Hgg.), „Eine gewöhnliche und harmlose Speise“?: Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloh, 34-56
- Fischer, J.A. (Hg.), 1993, Die Apostolischen Väter (SUC 1) 10. Auflage, Darmstadt
- Jeremias, J., ⁴1967, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen
- Klauck, H.-J., 1981, Herrenmahl und hellenistischer Kult: Eine religionsgeschichtliche Abhandlung zum ersten Korintherbrief (NTA.NF 15), Münster
- Klinghardt, M., 1996, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13), Tübingen / Basel
- Kollmann, B., 1990, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA 43), Göttingen
- Lehmeier, K., 2008, Verächtliche Mähler: Epikureische Gemeinschaftsmähler und Formen des Abendmahls im Vergleich, in: J. Hartenstein / S. Petersen / A. Standhartinger (Hgg.), „Eine gewöhnliche und harmlose Speise“?: Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloh, 57-73

- Petersen, S., 2008, Jesus zum „Kauen“: Das Johannesevangelium, das Abendmahl und die Mysterienkulte, in: J. Hartenstein / S. Petersen / A. Standhartinger (Hgg.), „Eine gewöhnliche und harmlose Speise“?: Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloh, 105-130
- Schröter, J., 2006, Das Abendmahl: Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart (SBS 210), Stuttgart
- Schröter, J., 2010 Nehmt – esst und trinkt: Das Abendmahl verstehen und feiern, Stuttgart
- Stemberger, G., 1987, Pessachhaggada und Abendmahlsberichte des Neuen Testaments, Kairos 29, 147-157
- Theißen, G./ Merz, A., ²1997, Der historische Jesus: Ein Lehrbuch, Göttingen
- Theobald, M., 2006, Paschamahl und Eucharistiefeier: Zur heilsgeschichtlichen Relevanz der Abendmahlszene bei Lukas, in: R.Hoppe / M. Theobald (Hgg.), Für alle Zeiten zur Erinnerung (Jos 4,7) – Beiträge zu einer biblischen Gedächtniskultur (FS F. Mußner; SBS 209), Stuttgart, 133-180
- Wengst, K. (Hg.), 1984, Didache (Apostellehre) Barnabasbrief Zweiter Klemensbrief Schrift an Diognet (SUC 2), Darmstadt

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de