

Thomas Barrosse

Pascha und Paschamahl

Für die alte semitische Welt hatte ein Mahl, insbesondere ein Gemeinschaftsmahl, eine Bedeutung, die von der modernen Welt oft nicht ermessen wird. Tischgenossenschaft z. B. schloß eine Bindung an die Tischgenossen in sich, und deshalb war gemeinsames Essen und Trinken eine geeignete Weise, einen Bund zu schließen (Gn 31,54; Ex 24,3; Tob 7, 11–15), und der Verrat eines Tischgenossen eine besonders perfide Tat (Ps 41 [40], 10).

Schon der wichtige, geheimnisvolle und symbolträchtige Akt der Nahrungseinnahme hatte etwas Sakrales an sich. Dieses war noch viel mehr vorhanden bei einem Mahl in sakramentalem Rahmen. Noch in die Richterperiode zurück reicht eine der volkstümlichsten Handlungen des israelitischen Kultes: das «Kommunionopfer» oder «Friedopfer», bei dem ein Tier zum Teil auf einem Altar verbrannt und zum Teil gekocht und vom Spender des Opfers gegessen wurde. Die Gläubigen fühlten sicherlich, daß dieses Mahl sie in einer besonders feierlichen Weise in Verbindung nicht nur miteinander, sondern auch und besonders mit der Gottheit brachte.

Hingegen ist es nicht klar, wie sie sich die Verwirklichung dieser Gemeinschaft mit ihrem Gott vorstellten. Hatten sie bei diesem Kommunionopfer das Gefühl, ein Mahl mit ihm zu teilen? Einige ihrer Nachbarn verstanden den Opferkult als ein Speisen der Götter. Doch was in Israel, wenigstens in einer späteren Periode, auf den Altar gelegt wurde, sah man nicht einmal als ein eßbares Stück an (Lv 3,3 f; 7, 22–27), und alttestamentliche Autoren betonten wiederholt, Israels Gott bedürfe nicht dessen, was seine Gläubigen brauchten. Hatten sie das Gefühl, mit Gott in Verbindung zu sein, weil sie etwas Heiliges verzehrten? (Vgl. Lv 7,11–21.)

Sicherlich sahen ihre Nachbarn darin einen Weg, um mit der Gottheit in Verbindung zu treten. Doch die Schriften des Alten Testaments benennen das Fleisch, das von den Teilnehmern an einem sakralen Mahl gegessen wurde, nie als «heilig», obwohl dieses Adjektiv die eßbaren Stücke bezeichnet, die bei verschiedenen Opfern für die Priester reserviert waren. Auf jeden Fall wurde das Opfertier in einem gewissen Sinn mit der Gottheit geteilt, da es zum

Teil verbrannt wurde und, was vielleicht noch bedeutsamer ist, weil das Mahl in einem sakramentalen Zusammenhang genossen wurde. Welches auch immer der genaue Grund gewesen sein mag, die Israeliten betrachteten diesen Ritus als vorzügliches Mittel, um mit dem Bundesgott in Verbindung zu treten.

Das heilige Mahl, das im Alten Testament am meisten Beachtung findet, ist das Pascha-Abendmahl. Es wäre jedoch falsch, es einfach als eine besondere Art von «Kommunionopfer» anzusehen. Obwohl es schon früh diesem Ritus angeglichen wurde (Ex 12,27; 23,18; 34,25), kann es sehr wohl der Fall sein, daß beide einen voneinander unabhängigen Ursprung gehabt haben.

1. Vormosaische Ursprünge

Die mosaische Religion assimilierte eine ziemlich große Zahl von heidnischen Kultpraktiken. Die Feste der Frühlingsgerstenernte (das Fest der ungesäuerten Brote), der Weizenernte (Wochen- oder Pfingstfest) und des Endes des Erntejahres im Herbst (Laubhüttenfest oder Fest der Lese) sind Beispiele kanaänischen bäuerlichen Brauchtums, das vom Jahwekult übernommen wurde: sie waren Anlässe zu Feiern bei Heiligtümern des Bundesgottes und wurden schließlich als Gedenktage an Jahwes große Heilstaten betrachtet: die Befreiung aus Ägypten (vielleicht schon zur Zeit der Richter), die Übergabe des Gesetzes am Sinai (gegen Ende der Periode des Alten Bundes) und die Leitung durch die Vorsehung während der Wüstenwanderung (spätestens zur Zeit der Babylonischen Gefangenschaft).¹

Auch das Paschafest war zweifellos ein vormosaischer Ritus. Wie aus Ex 5,1–3 und 10,8 f erhellt, war das Volk schon vor dem Zeitpunkt seines Wegzuges aus Ägypten mit einem paschaähnlichen Brauchtum vertraut. Auf jeden Fall scheint der Ursprung des Paschas sicherlich vor die Festsetzung des Jahwekultes in Kanaan zu datieren zu sein. Der Ritus, wie er in Exodus 12 beschrieben wird, setzt eher eine nomadische als eine sesshafte Lebensweise voraus. Die Verwendung von Schafen und Ziegen unter Ausschluß größerer Tiere, die vorgängige Trennung des Lammes von der Herde, wahrscheinlich als deren Erstlingsfrucht im Frühling, die Art und Weise, das Lamm zu bereiten und zu essen mit schnell gebackenem ungesäuertem Brot und leicht zu pflückenden Kräutern, die nächtliche Feier nicht in größeren Gruppen, sondern innerhalb der einzelnen Familien, die wie Nomaden zum

Marsch gerüstet waren – alles deutet darauf hin, daß der Brauch nicht in einem schon zu einer bäuerlichen Lebensweise seßhaft niedergelassenen Volk seinen Ursprung hatte. Außerdem weist die detaillierte Beschreibung, die das Alte Testament vom Pascharitus gibt, auffallende Parallelen auf zu Bräuchen, die bei arabischen Nomadengruppen bis in unser Jahrhundert weitergelebt haben, insbesondere zu der Verwendung des Blutes des verspienenen Tiers. Und schließlich wird das Volk heißen, ein Pascha für Jahwe zu halten – ein Satz, der andeutet, daß das Neue, das Exodus 12 mit sich brachte, eher in der Zweckbestimmung des Brauchs als in irgendeinem neuen Ritus liegt.²

Jeder Versuch, zu erschließen, wie der vormossaische Ritus aussah und welchen Sinn er hatte, muß im Hinblick auf das gänzliche Fehlen anderer Schilderungen im Alten Testament Exodus 12 zur Grundlage nehmen. Obwohl die Stelle der jüngsten der vier großen Pentateuchquellen angehört, können wir unsere Überlegungen mit Sicherheit auf sie stützen. Die Priesterquelle bewahrt getreu sehr alte Bräuche, und der nomadische Charakter des von ihr geschilderten Ritus rechtfertigt unsere Annahme, daß dies auch hier der Fall ist.

Der Name «Pascha» (*pesach*) wirft leider wenig Licht auf den Sinn des Brauchs. Das Hauptwort kommt ausschließlich als Bezeichnung des Ritus oder des dabei verwendeten Tieres vor. Das damit zusammenhängende Adjektiv und Verb bedeutet «hinken» und bezieht sich mit Ausnahme von drei Stellen nicht auf das Paschabrauchtum. In Exodus 12 wird das Zeitwort dreimal (Verse 13; 23; 27) von Jahwe gebraucht, der beim Durchziehen des Landes, um die Ägypter zu schlagen, die Häuser oder Türen der Israeliten «überhüpft», d. h. sie nicht schlägt, sie vor der Zerstörung bewahrt. Bei Isaias (31,5) wird das Zeitwort ebenfalls auf Jahwe bezogen, wobei jedoch jede deutliche Bezugnahme auf das Paschabrauchtum fehlt: er wird «vorübergehen» (oder «verschonen») und Jerusalem befreien.

Exodus 12 beschreibt einen nächtlichen Ritus, bei dem Blut an den Eingang zur Wohnung einer Familie gestrichen und von allen Bewohnern gemeinsam das Fleisch des Tieres gegessen wurde, von dem das Blut stammte. Blut, die Flüssigkeit, die man als den Sitz des Lebens ansah (Gn 9,4; Lv 17,11), hat im Alten Testament einen geheimnisvollen, ja sakralen Charakter. Es durfte nicht verspienen werden, sondern mußte am Altar ausgegossen oder in die Erde versenkt werden (Lv 7,26f; 17,3f. 10–14), und wurde zur Reinigung und Hei-

ligung verwendet (Lv 8; 16; vgl. Ex 24,5–8). Das Bestreichen des Wohnungseingangs mit Blut hatte beim vormossaischen Pascha zweifellos den Sinn, üble Einflüsse fernzuhalten. Die Nacht galt als die Zeit, da diese am tätigsten waren, wie für das Alte Testament die Wüste der Ort war, an dem sich die bösen Geister aufhielten (Lv 16,8–10, 21f; Tob 8,1–3; vgl. Is 34,14, wo von einem «Nachtdämon» die Rede ist). Wenn wir darnach fragen, bei welchem Anlaß der Ritus vollzogen wurde, so legt uns Exodus 12 die Antwort nahe, daß dies der Aufbruch zu einer Reise war, vielleicht jedes Zeltabbrechen, vielleicht eine Art Pilgerreise, vielleicht eine Frühlingswanderung. Auf jeden Fall liegt der Schluß nahe, daß der Blutritus und das gemeinschaftliche Mahl dazu dienten, die Familie zusammenzubinden und sie zu schützen vor zerstörerischen Mächten, die sie zu entwurzeln und von ihrem Weg abzubringen drohten.

2. Das Pascha und der Auszug

Nach Exodus 12 hing der Pascharitus zutiefst mit der Befreiung Israels aus der Gefangenschaft in Ägypten zusammen und mit der Vorbereitung auf den Bundeschluß am Sinai – also mit der Kette von Ereignissen, die Israel schufen und es als Jahwes besonderen Besitz ins Dasein riefen (Ex 6,6f; 19, 4–6). Deshalb wurde der Monat, in dem die Feier stattfand, zum Beginn des Jahres genommen (Ex 12,2). Das Blut rettete die Familien, deren Wohnungen in der Nacht, in der Jahwe durch das Land ging, um jeden Haushalt mit dem Tod zu schlagen, mit ihm bestrichen waren. Das Mahl band wahrscheinlich die Glieder der Familie zusammen, als sich diese auf ihren Wegzug von der Stätte der Knechtschaft vorbereitete und sich den Gefahren und auseinanderreißen den Kräften einer ungewissen Reise durch die Wüste aussetzte. Kurz, der Ritus diente dazu, Israel auszusondern – abzusondern von den Ägyptern und auszusondern zu einer Gemeinde, die Jahwe erlöste und sich zu eigen machte.

Das gleiche Kapitel des Exodusbuches schreibt vor, ein jährliches Gedenken an diese Nacht zu halten, indem die ganze Gemeinde Israel in allen ihren kommenden Geschlechtern den Ritus immerdar wiederholt. Als bleibende Institution der mossaischen Religion sollte es zum «Gedächtnis» an den Wegzug Israels aus Ägypten dienen. Dieser Ausdruck bedeutet selbstverständlich nicht eine bloße Erinnerung an die Vergangenheit. Das Zeitwort «gedenken» kommt im Alten Testament stets

in einem prägnanten Sinn vor: von einer Situation Kenntnis nehmen, um auf sie zu reagieren. Gott «gedenkt» z. B. seines Bundes mit den Stammvätern, um ihn zu erfüllen (Ex 2,24; 6,5). Er wird gebeten, seiner Verheißung, Nachsicht zu üben, zu gedenken und seinem reuigen Volk zur Verzeihung zu verhelfen (Neh 1,8f). Er gedenkt der Sünden nicht heißt soviel wie: er verzeiht sie (Is 43,25). Die Menschen gedenken des Sabbats, um ihn heiligzuhalten (Ex 20,8) oder sie gedenken der Taten Gottes, um sie zu preisen (Ps 77 [76], 12).

In Exodus 12,14 scheint das Pascha-«Gedächtnis» zu bedeuten, daß die Gemeinde sich der vergangenen Ereignisse erinnert, und nicht so sehr, daß die Gemeinde Jahwe daran erinnert. Zugunsten der letztern Annahme könnte man vermerken, daß die alttestamentlichen Gebete oft den Bundesgott an seine Wohltaten von einst erinnern, um von ihm zu erlangen, daß er sein Wohlwollen weiterhin kundtut, und daß in Exodus 12,13 das Blut an den Türpfosten für Jahwe ein Zeichen ist, daß das so markierte Haus zu verschonen sei. Doch gerade dieser Teil des ursprünglichen Pascharitus lebte in der jährlichen Wiederholung nicht weiter, und in Exodus 13 wird dem Volk gesagt, es müsse sich an den Tag seiner Befreiung erinnern, um die dafür vorgeschriebenen Bräuche zu halten (V. 3), und die diesbezüglichen Riten seien ein «Gedächtnis», damit *die Israeliten* Jahwes Gesetz in Erinnerung behielten (V. 9). Und schließlich wird vorausgesetzt, daß der Pascharitus Gelegenheit biete, die Erlösung, die Jahwe seinem Volk geschenkt hat, den Kindern zu erklären (Ex 12,26f).

Hingegen kann ein rituelles *Mahl* kaum im gleichen Sinn eine Erinnerung sein wie Bräuche, die das Volk an seine Verpflichtung gegenüber Gott aufmerksam machen sollten: z. B. die Enthaltung von gesäuertem Brot (Ex 13,9), die Weihe der Erstgeborenen an Jahwe (Ex 13,16), das Tragen von Fransen an einem Gewand (Nm 15,39) oder das öffentliche Vorlesen des Gesetzes (Dt 31,10–13). Vielleicht führt der Weg zum Verständnis des Paschas als eines Gedächtnisses den Linien entlang, die vom Buch Deuteronomium gezogen werden: Jede Generation der Israeliten hat sich nicht bloß als Glieder eines Volkes zu betrachten, das Jahwe einst ins Dasein gerufen hat, sondern als solche, die persönlich von ihm erlöst und zu Partnern seines Bundes gemacht worden sind (Dt 5,2f; 29,13f). Das Mahl wollte, wie jedes Mahl, ein Mittel zur Erneuerung der Bande sein, welche die Glieder der Gemeinschaft Israels zusammenhielten. Als ein Mahl, das in Erinnerung an die große

Rettungstat ihres Gottes gegessen wurde und in Nachahmung des Mahles, das sie im Zeitpunkt seines Eingreifens verzehrt hatten, sollte es dazu dienen, das Band zu erneuern, das sie als sein errettetes Volk zusammenhielt. Es sollte in gewissem Sinn ein Mittel sein, um in dieses vergangene Ereignis oder in seine Wirkungen hineingenommen zu werden.

3. Spätere Entwicklungen

Trotz der Entwicklungen, welche die Paschafeier durchmachte, und der Deutungen, die ihr gegeben wurden, hielt sie sich Jahrhunderte hindurch mit außerordentlicher Beständigkeit. Die früheste Entwicklung nach dem Seßhaftwerden in Kanaan scheint darin bestanden zu haben, daß man die Paschafeier mit der bäuerlichen Frühlingsfeier des ungesäuerten Brotes verband, die zu einer Erinnerung an den Auszug aus Ägypten wurde. Die ältesten liturgischen Kalendarien verbinden die beiden Bräuche nicht miteinander (jahwistischer Kalender: Ex 34,18.25); elohistischer Kalender: Ex 23, 15.18); die Autoren des Deuteronomiums (16,1–8. 16) und Ezechiel (45, 21–24) scheinen jedoch keinen Unterschied zwischen den beiden zu gewahren.

Das Verschmelzen der Paschafeier mit der des Ungesäuerten Brotes, das ein Pilgerfest war, zog das Bestreben nach sich, die Paschafeier an ein Heiligtum zu binden, und gefährdete ihr Weiterleben als ein Brauch, der in jeder israelitischen Familie zu beobachten war. Das Deuteronomium (16,1–8) machte es zu einer solchen Feier (V. 5–7), indem es die Verwendung größerer Tiere erlaubte, die am Kultzentrum geopfert wurden (V.2), und die Feier anscheinend auf über mehr als eine Nacht ausdehnte (V. 3 im Gegensatz zu V. 4). Die Angleichung an das «Kommunionopfer» (Ex 12,27; 23, 18; 34, 25; vgl. Dt 16,2) brachte die gleiche Gefahr mit sich, wenigstens von dem Zeitpunkt an, da die deuteronomische Reform des Josias den Opferkult auf den Tempel zu Jerusalem beschränkte. Zum rituellen Mahl konnte nur zu Jerusalem das Fleisch eines Opfertieres gegessen werden, wo es möglich war, ein Schlachtopfer im Tempel darzubringen und es noch am gleichen Abend zu verzehren. Außerhalb Jerusalems – und nach der Zerstörung des Tempels auch in der Stadt selbst – konnte wohl beim Paschamahl kein Tier verspiesen werden. Die Feier innerhalb der Familie überstand jedoch alle diese Gefährdungen und hielt sich, wenn auch ohne das Pascha-Opfertier, wahrscheinlich deshalb, weil sie einen Brauch darstellte,

der im Volk tief verwurzelt und für es von großer Bedeutung war.

Je nach den verschiedenen Zeitperioden oder den verschiedenen Schriftstellern wurden in diesem Brauch verschiedene Sinngehalte erblickt. Die Priesterquelle des Pentateuchs, der wir den Inhalt von Exodus 12 verdanken, erwähnt zwei Paschafeiern, die beide beim Aufbruch zu einer Reise stattfanden: eine in Ägypten, als Israel sich aufmachte, um zum Berge zu ziehen, an dem der Bund geschlossen werden sollte (Ex 12), und eine zweite ein Jahr später am Sinai, als die neuorganisierte Gemeinde im Begriff stand, das Lager abzubauen und ihren Zug durch die Wüste nach dem verheißenen Land aufzunehmen (Nm 9,1–14).

Der Bericht des Deuteronomiums erwähnt ebenfalls zwei Paschas, die als Höhepunkte zu Beginn und zu Ende der von ihm erzählten Geschichte dienen und beide als Neuanfänge verstanden werden. Nachdem die Generation der in der Wüste geborenen Israeliten den Jordan überschritten und in das Land der Verheißung übersetzt hatte, so wie ihre Eltern das Rote Meer durchquert hatten, wurden sie von Josue beschnitten und feierten das Pascha; von da an hörte das Manna auf, und sie begannen von den Erzeugnissen Kanaans zu leben (Jos 4,19–5,12). Nachdem Josias seine große deuteronomische Reform durchgeführt, jeden illegitimen Kult unterdrückt und den Bund mit Jahwe erneuert hatte, hielt er zu Jerusalem eine Paschafeier, wie man dergleichen seit den Tagen der Richter, d. h. seit der Zeit des Josue nicht mehr erlebt hatte (2 Kg 23,22). Dies war der Triumph der deuteronomischen Religion, doch kam dieser zu spät, um das Volk vor der Verbannung zu bewahren.

Der Verfasser der Chronik sieht ein von Männern aus Israel und Juda gefeiertes Pascha in engem Zusammenhang mit den drei großen Erneuerungen des Tempelkultes durch die Linie Davids. Er berichtet von einer irgendwie nicht der Regel entsprechenden Paschafeier als dem Höhepunkt der religiösen Reform des Ezechias (2 Chr 30)³, von einer Paschafeier, wie sie seit dem Beginn der Monarchie nie mehr erlebt worden war, als dem Gipfelpunkt der Reform des Josias (2 Chr 35, vgl. insbesondere V. 18), und von einem Paschafest, das bei der Einweihung des unter dem davidischen Prinzen Zorobabel wiederaufgebauten Tempels (Esd 6) gefeiert wurde, als dem ersten großen Schritt in der nachexilischen Erneuerung, die dann durch die Wiederbefestigung Jerusalems und die Proklamierung des Gesetzes durch Nehemias und Esdras

vervollständigt wurde. Die Paschafeier hängt mit Reform und Erneuerung zusammen; das Laubhüttenfest bleibt der Anlaß, an welchem die ursprüngliche Tempelweihe stattfand (vgl. Kg 8,2) und der nachexilischen Gemeinde das Gesetz verkündigt wurde (vgl. 2 Chr 7,8–10 und Neh 8,17–9,1). Das Pascha scheint für den Chronikschreiber die große Erneuerungsfeier zu sein, bei der die Erneuerung alle ihre Kräfte darauf zu richten suchte, das Ideal dieses Autors zu verwirklichen: ein geeintes und glaubenstreu Israel unter davidischer Herrschaft mit dem Tempel zu Jerusalem als dem Mittelpunkt seines Lebens.

Die zwischentestamentliche und rabbinische Literatur zeugt von der zentralen Stellung, welche die Paschafeier im jüdischen Denken einnahm.⁴ Man betrachtet die Nacht des Paschamahls als den Jahrestag der Welterschaffung, der Beschneidung Abrahams, der Opferung des Isaak, des Eintritts Israels in Ägypten und der Entlassung Josefs aus dem Kerker. Man sieht in ihr die Nacht, in der die Heilsereignisse, auf die die Israeliten noch harrten, stattfinden werden: der neue Auszug aus der Gefangenschaft, das Erscheinen des Messias, die Wiederkunft des Moses und des Elias, die Auferstehung der Patriarchen und das Ende der Welt. Die Verknüpfung so mancher vergangener und zukünftiger Eingriffe Gottes mit der Paschafeier läßt darauf schließen, daß diese für das Judentum die Feier der Errettung durch Gott war. Sie erklärt auch, wie es dazu kommen konnte, daß dieser Brauch für das Volk nicht bloß ein «Gedächtnis» an seine Vergangenheit bedeutete, sondern auch den Sinn erhielt, Jahwe an seine Verheißungen zu erinnern. Denn «eine Nacht des Wachens, dem Herrn geweiht, ist dies, da er sie aus dem Lande Ägypten hinausführte; das ist diese dem Herrn geweihte Nacht, ein Wachen für alle Israeliten von Geschlecht zu Geschlecht» (Ex 12,42).

4. Der jüdische Pascharitus

Die Beschreibung des Pascharitus in der Mischna aus dem zweiten Jahrhundert, die frühe rabbinische Gesetzestradiation erweckt den Eindruck, sie stamme zum großen Teil aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels, und aller Wahrscheinlichkeit nach ist dies auch tatsächlich der Fall. In ihrem Paschatraktat (*Pesachim*) schildert die Mischna das Vorgehen im einzelnen wie folgt:⁵

Mit dem Schlachten der Tiere wurde in den Vorhöfen des Tempels wegen der großen Zahl der Tiere – trotz Exodus 12,6 – wohl schon vor Eintritt

der Dämmerung begonnen. Jeder schlachtete das Tier, das er mitgebracht hatte (so daß, nach Philon,⁶ an diesem Tag jeder Israelit ein priesterliches Amt ausübte; indes gehörte das Schlachten des Opfertiers nicht zum Amt des Priesters: vgl. Lv 1-7). Das Blut wurde an den Altar gesprengt – dies ist eher anzunehmen, als daß es für die Wohnungen verwendet wurde, worin die Opfertiere gegessen wurden – und Teile der Tiere wurden auf dem Tempelaltar als «Kommunionopfer» verbrannt (vgl. Lv 3,3 f). Die Pascha-Opfertiere wurden dann an Spießen aus Granatapfelholz gebraten.

Das Mahl mußte gegessen werden nach Einbruch der Nacht, obwohl für gewöhnlich das Abendessen am späten Nachmittag eingenommen wurde. Trotz Exodus 12,11 war es in liegender Haltung zu essen, der zeitgenössischen griechisch-römischen Sitte entsprechend und wie dies für freie Männer geziemte. Es wurde familienweise oder in kleinen Gruppen gegessen.

Man mischte einen ersten Becher Wein und pries Gott für das Fest und den Becher. Vor dem üblichen Tischsegen und der darauffolgenden Brechung des Brotes, womit jüdische Mahlzeiten für gewöhnlich begannen, wurde ein Vortisch aufgetragen und gegessen. Dies verfolgte, wenigstens zum Teil, die Absicht, die Neugierde der Kinder zu wecken.

Dann wurde das Mahl aufgetragen mit seinem ungewöhnlichen Menü von ungesäuertem Brot, bittern Kräutern und, in Jerusalem, dem Pascha-Opfertier, und es wurde ein zweiter Becher Wein gemischt. An dieser Stelle, an der alles auf dem Tisch bereit war, hatte eines der Kinder die Frage zu stellen: «Weshalb ist diese Nacht verschieden von allen andern Nächten?», und der Familienvater gab die Pascha-Haggada wieder, das ist eine erklärende Erzählung, die von Deuteronomium 26,5-8 ausging: «Ein umherirrender Aramäer war mein Vater; der zog hinab... nach Ägypten und blieb daselbst... Aber die Ägypter mißhandelten uns... Da schrien wir zu dem Herrn... und der Herr führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand und ausgerecktem Arm...» Drei Dinge waren zu erklären: das Pascha-Opfertier, das ungesäuerte Brot und die bitteren Kräuter, die den Sinn haben: Gott übergab die Häuser unserer Väter in Ägypten; unsere Väter wurden aus Ägypten in die Freiheit geführt; die Ägypter machten unsern Vätern das Leben bitter. Doch dieses Heraufbeschwören der Vergangenheit war nicht bloß ein Erinnern an weit zurückliegende Ereignisse. In jeder Generation hatte jeder sich selbst als ein aus

Ägypten Befreiter zu betrachten. So schloß die Erzählung mit der Rezitation des ersten Teils des Hallel, d. h. der Lobpsalmen, die Gottes Größe, seine Befreiungstat an den Erniedrigten, den Auszug aus Ägypten und den Triumph der von ihm Befreiten besingen (Ps 113-118 oder, nach der griechischen und lateinischen Zählung, 112-117). Zu Beginn des zweiten Jahrhunderts und vielleicht schon früher schlossen diese Gebete mit dem Gedanken an das künftige Heil. Darauf wurde der zweite Becher getrunken.

In der Folge brach man das Brot, teilte die Stücke aus und aß das Mahl in üblicher Weise. Sodann wurde ein dritter Becher Wein gemischt. Über diesen «Segnungsbecher» wurde das Dankgebet nach dem Essen gesprochen und dann wurde er, wie es scheint, reihum allen zum Trunk gereicht. Schließlich wurden über einen vierten Becher die übrigen Psalmen des Hallel rezitiert.

Dieser Ritus ist der Substanz nach der gleiche wie der in Exodus 12 beschriebene. Abgesehen von geringfügigen Hinzufügungen, die im Lauf der Jahrhunderte hinzukamen, ist er noch heute der gleiche. Man braucht ihn bloß zu lesen, um der Bedeutung innezuwerden, die der Paschafeier im Leben des Bundesvolkes Jahwes zukam. Während der früheren, bäuerlichen Periode der Geschichte Israels war das Laubhütten- oder Lesefest im Herbst das populärste, und es wurde nach dem Exil noch beliebter; mit den gesellschaftlichen Wandlungen nahm schließlich seine Bedeutung ab. An den Heiligtümern herrschte eine gewisse Vorliebe für die Pilgerfeste, doch diese Vorliebe verschwand mit der Zerstörung des Tempels. Pascha war eine Familienfeier und deshalb ein weniger in die Augen springender Brauch. Es war jedoch alljährlich von der ganzen Gemeinde Israels und ausschließlich von ihr durch alle Generationen hindurch zu halten. Es war der Ritus, durch den sie sich das Eingreifen Gottes ins Gedächtnis zurückrief, das sie befreit und Jahwe übereignet hatte, das heilige Mahl, durch das sie die Bande, die sie als das von Gott erlöste Volk zusammenhielten, erneuerte und verstärkte. Deshalb konnte es betrachtet werden als das «Gedächtnis» auch an eine Menge anderer großer Ereignisse, die auf die Erlösung folgen (rabbinische Literatur) und bildete es den Anlaß zu einem Neubeginn als Bundespartner des Herrn (in der Sicht des Deuteronomiums und des Verfassers der Chronik) und galt es als der Zeitpunkt, an dem Gott die große Endtat der Erlösung vollziehen werde (zwischen-testamentliche und rabbinische Literatur). Kurz, es war der Höhe-

punkt der Gemeinschaft zwischen Israel und Israels Erretter und zwischen allen Gliedern des Volkes, das Jahwe sich zu eigen gemacht hatte.

¹ Zum Fest der Ungesäuerten Brote vgl. die Kalendarien des Jahwisten und Elohisten (Ex 34,18; 23,15); zum Laubhüttenfest vgl. den Priesterkalender (Lv 23,42f); zum Wochenfest vgl. G. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era II* (Cambridge 1935) 48 und R. de Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (London 1961) 494 (Les institutions de l'Ancien Testament I und II [Paris 1958-60]).

² Zu den pascha-ähnlichen Riten außerhalb Israels vgl. H. Haag, *Pascha*: H. Haag, *Bibellexikon* (Einsiedeln 21968) 1312-1316 mit einer Zusammenfassung der Arbeiten von E. Dhorme, *La religion des Hébreux nomades* (Bruxelles 1937); J. Henninger, *Les fêtes du printemps chez les Arabes et leurs implications historiques: Revista do Museu paulista* 4 (1950) 389-432; A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (Paris 1948).

³ Die einen Monat später stattfindende Paschafeier (vgl. Nm 9, 6-13) wurde vielleicht absichtlich auf einen im Norden üblichen Termin angesetzt, um das Volk aus dem Norden des Landes dafür zu gewinnen. Vgl. 1 Kg 12, 32, wonach das Laubhüttenfest im Norden einen Monat später gefeiert wurde als zu Jerusalem.

⁴ Zu den Assoziationen, auf die in diesem Abschnitt hingewiesen wird, vgl. R. Le Déaut, *La nuit pascale = Analecta Biblica* 22 (Roma 1963) und N. Füglistner, *Die Heilsbedeutung des Pascha = Studien zum Alten und Neuen Testament* 8 (München 1963). Der Septuagintatext von Jr 38,8 (hebräische Fassung 31,8) setzt den neuen Auszug auf das Passahfest an.

⁵ Zu zahlreichen Einzelheiten des rabbinischen Pascha-Ritus, die die Berichte der Evangelien über das Pascha-Mahl Jesu mit seinen Aposteln besser verstehen lassen, vgl. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* (London 1966) = *Die Abendmahlsworte Jesu* (Göttingen 31960).

⁶ *Questiones in Exodum* 1, 10.

Übersetzt von Dr. August Berz

THOMAS BARROSSE

geboren am 3. Juni 1926 in New Orleans (Luisiana), Mitglied der Congregatio Sanctae Crucis, 1950 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und am Bibelinstitut, ist Lizentiat der Theologie und der Bibelwissenschaften, seit 1966 Mitglied des Ausschusses für die Satzungsreform seiner Kongregation und seit 1960 Mitherausgeber des: *Yearbook of Liturgical Studies*. Er arbeitet vor allem mit am: *Catholic Biblical Quarterly*.

Es ist typisch für Jesus wie für seine Jünger, daß sie nicht fasten, sondern frohe Feste feiern. Auf eine Kritik an dieser Gepflogenheit antwortet Jesus mit den Worten: «Die Hochzeitsgäste können doch nicht fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist!» (Mk 2,19a.) Das ist ein authentisches Herrenwort und setzt diese Mähler unmittelbar in Beziehung zum Festmahl des himmlischen Bräutigams, von dem im Gleichnis Mt 25, 1 ff die Rede ist. Überdies sollte Jesu Gewohnheit, mit Zöllnern und Sündern zu essen – ein sehr ungewöhnlicher Brauch – deutlich die Absicht des messianischen Mahles sichtbar machen: die Vereinigung der sündigen Menschen mit Gott. In Beantwortung des Einwandes, den die Pharisäer dagegen erheben, erklärt Jesus schlicht und einfach: «Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder» (Mt 9,12; ein echtes Herrenwort).

I. DAS LETZTE ABENDMAHL

Beim Letzten Abendmahl macht Jesus die Bedeutung seines Lebens und damit auch die schweigende Botschaft der Mahlfeiern seines öffentlichen Lebens deutlich: nämlich daß er gekommen ist, um die Schranken zwischen dem sündigen Menschen und Gott niederzureißen. Doch geht er noch weiter und setzt das Mahl des Gottesreiches in seiner ekklesiologischen Dimension ein. In diesem Zusammenhang ist die Verbindung mit dem

John Kilmartin

Das Letzte Abendmahl und die frühesten Eucharistiefiern der Kirche

Im ersten Jahrhundert der christlichen Ära war im Judentum die Erwartung der endgültigen Errichtung der Königsherrschaft Gottes sehr lebendig. Jesus machte sie zum Schlüsselthema seiner Predigt, jedoch mit folgender Modifizierung der volkstümlichen apokalyptischen Idee: Die endgültige Königsherrschaft Gottes ist nicht irgendeinem neuen himmlischen Zeitalter vorbehalten, sondern bricht bereits in die Geschichte ein. Diese «Frohe Botschaft» wurde veranschaulicht in den Mählern des öffentlichen Lebens Jesu. In seiner Predigt spricht er von dem endzeitlichen Festmahl, einem Element der apokalyptischen Tradition, das im Alten Testament seine Wurzeln hat, als etwas der Zukunft Vorbehaltenem (Mt 8,11-12). Auf der anderen Seite zeigen die Mähler des öffentlichen Lebens Jesu die typischen Züge des messianischen Mahles, welche in einer dramatischen Form entüllen, daß durch seine Feier Gott bereits beginnt, sein Reich unter den Menschen zu errichten.