

Andreas Eisen:

Vom Herrenmahl zum Liebesmahl. Über den liturgischen Begriff „Agape“

Einleitung

Was ist ein Liebesmahl? Um diese Frage geht es in diesem Artikel. In einem heute weit verbreiteten Verständnis stellt man sich unter dem Liebesmahl die gemeinschaftliche Zusammenkunft der urchristlichen Gemeinde zu einer Mahlzeit im Zusammenhang mit der Abendmahlsfeier vor. In der neuen Abendmahlsbewegung seit den 70er Jahren spielte dieses Ideal eines urchristlichen Liebesmahles eine bedeutende Rolle. Die neuen Formen der Abendmahlsfeier - Tischabendmahl, Feierabendmahl, Agapefeier - und ihre Rückwirkungen auf den sonntäglichen Gottesdienst der Gemeinde wären ohne dieses Leitbild gar nicht denkbar. Von hier aus ist zu verstehen, wie „Gemeinschaft“ anstelle von „Vergebung“ zum Hauptaspekt gegenwärtiger Abendmahlsfeiern wurde. Um dies zu illustrieren sei ein Satz aus dem Buch von Jörg Zink zitiert, das den bezeichnenden Titel trägt: „Zum Abendmahl sind alle eingeladen“: „... das Abendmahl gewinnt seinen eigentlichen Sinn, Menschen an einem gemeinsamen Tisch zu versammeln, neu.“¹ Was Zink in seinem Buch in journalistischer Manier popularisiert, entspricht dem, was man auch in der wissenschaftlichen Literatur finden kann. In der neutestamentlichen Wissenschaft hat ein Großteil der modernen Exegeten die urchristliche Abendmahlsfeier als Tischgemeinschaft gedeutet. Die gängige Meinung sei hier mit Worten von E. Schweizer wiedergegeben aus einem Artikel des theologischen Standardwerkes „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“: „So ist damit zu rechnen, daß Jesus selbst nur ein letztes Mahl mit seinen Jüngern gehalten hat, bei dem er sie auf sein Dienen verwies und ihnen die Tischgemeinschaft in der kommenden Königsherrschaft Gottes in Aussicht stellte. So sind die Deuteworte („Das ist mein Leib“, Anm. d. Vf.) nur die Entfaltung dessen, was von Anfang an in diesem Mahl enthalten war, das seinerseits nur ein letzter Ausdruck der Tischgemeinschaft war, die Jesu ganzen Dienst begleitete...“² Was die Exegese vorgab, wurde dann in der Liturgik auf den Gottesdienst angewandt. Bruno Jordahn schrieb 1970 in einer liturgiegeschichtlichen Betrachtung, daß das Thema „Agape und Abendmahl“ eine aktuelle Bedeutung erhalten habe. Es sei die Forderung erhoben worden, „das heilige Abendmahl gerade nicht dem sakralen Bereich zu überlassen. Der Weg für diese Bestrebung scheint in einer Verbindung des heili-

1 Jörg Zink, a.a.O., Stuttgart 1997, S.13.

2 E. Schweizer, Art. „Abendmahl I. Im Neuen Testament“ in: RGG³ I, Tübingen 1957, Sp.17.

gen Abendmahls mit einer profanen Mahlzeit gegeben. Es mag auf ein kras-
ses, wenn auch nicht zu verallgemeinerndes Beispiel hingewiesen werden:
Man hat außerhalb des Gemeindegottesdienstes in kleinem Kreis ein Essen
mit gebratenen Hähnchen veranstaltet und inmitten dieses Mahles das heilige
Abendmahl gefeiert.³ Dieser Schilderung kann man noch eine gewisse
Verwunderung entnehmen. Doch die Entwicklung ging rasch weiter. Tisch-
gemeinschaft, Agapefeiern, Feierabendmahl sind die Stichworte, die diese
neue Abendmahlsbewegung kennzeichnen. Man spricht von einer Wieder-
entdeckung der Agape.⁴

Die Frage ist nun, was wurde hier eigentlich wiederentdeckt? Was ist
eine urchristliche Agapefeier? Sieht man in die Heilige Schrift, so findet
man den Begriff „Liebesmahl“ nur an einer Stelle: im Judasbrief, Vers 12:
„Sie sind Schandflecken bei euren Liebesmahlen, prassen ohne Scheu...“.
Die Übersetzung des griechischen Wortes, das an dieser Stelle steht, Agape,
mit Liebesmahl findet sich allerdings erst seit der Revision der Lutherbibel
1956. Bis dahin hieß es: „Diese Unfläter prassen von euren Almosen ohne
Scheu“. Wie kam es zu dieser neuen Übersetzung in der Mitte unseres Jahr-
hunderts? Wurde vielleicht hier nicht etwas wiederentdeckt, sondern neuent-
deckt, bzw. erst neu geschaffen?

Und weiter: Dies ist eine einzige Stelle im ganzen Neuen Testament, die
in keiner Weise einen Bezug zum Abendmahl erkennen läßt. Und doch wer-
den aus dieser Stelle weitgehende Konsequenzen für die Feier des Abend-
mahles gezogen. So gehören Folgerungen wie die Folgende fast schon zum
christlichen Allgemeinut: Das nur in Judas 12 erwähnte „Liebesmahl“ ste-
he mit dem urchristlichen Gemeinschaftsmahl in Verbindung und könne mit
dem Herrenmahl identifiziert werden.⁵ Worauf kann man eine so weitgehen-
de Behauptung gründen?

Und nicht zuletzt: An der Frage, welchen Stellenwert die Agape für die
Feier des Abendmahles hat, kann verdeutlicht werden, daß sich ein tiefgrei-
fender Wandel, ein Paradigmenwechsel vollzogen hat: Nicht mehr das Wort
Gottes, die Stiftungsworte Jesu sind Maßstab kirchlichen Handelns, sondern
die Erfahrungen der Gemeinde in der Tischgemeinschaft. Will man dies zu-
spitzen, dann kann man formulieren: Nicht mehr die Lehre Jesu bestimmt
das Leben der Kirche, sondern das Leben der Christen bestimmt die Akzep-
tanz oder den Widerstand, ja die Abschaffung der kirchlichen Lehre. Hier
bricht der alte Streit der Stellung von Glaube und Liebe, von fides und

3 Bruno *Jordahn*, Agape und Abendmahl. Eine liturgiegeschichtliche Betrachtung, aus: *Kerygma und Melos*. Festschrift für Christhard Mahrenholz, hg. v. Walter Blankenburg u.a., Kassel/Basel/ Tours/London 1970, S.26-39. Hier S.26f.

4 So lautet der Artikel eines Aufsatzes von Heinrich *Riehm*: Zur Wiederentdeckung der Aga-
pe, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 20 (1976) S. 144-149.

5 Wolfgang *Schrage*, Der Judasbrief, NTD 10, Göttingen 1993, S.236 identifiziert den Be-
griff Agapen von Judas 12 mit den Herrenmahlsfeiern.

caritate (agape), neu auf. In der Reformationszeit ging es der lutherischen Kirche um die Widerlegung der römisch-katholischen Lehre von der fides caritate formata, dem von der Liebe geformten Glauben. Mit der Lehre Luthers wurde dem entgegengesetzt, daß Christus allein den Glauben formt, also fides Christo formata. Dies ist Ausdruck der Rechtfertigung des Sünders. Das Heil liegt außerhalb des Menschen, seines Vermögens, seiner Kräfte, seines Tuns. Es ist allein in Christus, in seiner Person begründet. Daher läßt der Christ sich durch Wort und Sakrament immer wieder dieses Heil, das außerhalb von uns - extra nos - liegt, zueignen. So wird der Christ durch Christus geformt, gewinnt Christus Gestalt in unserem Leben. Daher bedürfen wir aber der Lehre, des göttlichen Wortes und der Sakramente, die eben nicht in unserer Verfügungsgewalt stehen. Wer sich aber der Liebe bemächtigt, die Erfahrungen menschlicher Gemeinschaft in den Mittelpunkt stellt, läßt sich nicht mehr von Christus die Gerechtigkeit zusprechen, sondern ist auf dem Weg die eigene Gerechtigkeit aufzurichten. Die neue Abendmahlbewegung ist in diesem theologischen Horizont zu verorten. Die Tischgemeinschaft, das Liebesmahl als Erfahrungsort menschlicher Gemeinschaft, dient der Selbstvergewisserung des Menschen, der sich nicht mehr auf seine Sünde und Gottesferne ansprechen lassen will. Diese Liebe wird zum Formprinzip der Abendmahlsfeier. Die Liebe soll den Glauben formen, fides caritate formata, die Liebesgemeinschaft am Tisch soll die Feier des Abendmahles bestimmen. Damit ist der reformatorische Standpunkt verlassen. Das ist nicht nur eine andere Lehre, sondern eine Irrlehre. Denn der menschliche Zugriff auf die Liebe greift an Christus vorbei und beläßt den Menschen bei sich selbst. Auf der Suche nach Gemeinschaft verliert der Mensch die ihm von Christus angebotene Gemeinschaft mit Gott. Denn er sucht diese Gemeinschaft bei sich selbst und nicht bei Christus.

Vom Herrenmahl zum Liebesmahl. Dieser in der Liturgiegeschichte beschrittene Weg verweist auf Tieferes: auf den Verlust der Grundlagen des christlichen Glaubens. Das Bleiben in der Rechtfertigung, das ist die eigentliche Aufgabe, d.h. es geht um das Vertrauen auf das im Herrenmahl von Christus angebotene Heil in den Gaben des Sakramentes.

Um den hier aufgeworfenen Fragen nachzugehen, sollen in diesem Artikel folgende **Thesen** erläutert werden:

1. Der Begriff Liebesmahl (griechisch: Agape) als Bezeichnung für eine karitative und liturgische Mahlzeit findet sich nicht in neutestamentlicher und apostolischer Zeit.
2. Das Abendmahl, die Eucharistiefeier der frühen Kirche, geht auf die Einsetzungsworte Jesu zurück, die Stiftung des Sakramentes als sein Testament bei der Passahfeier in der Nacht, da er verraten wurde. Daher besteht kein Zusammenhang zwischen Eucharistie und Liebes-

- mahl (Agapefeier). Das Abendmahl kann deshalb nicht als Tischgemeinschaft gedeutet werden.
3. Die Agapefeier ist vielmehr eine Form der christlichen Mildtätigkeit, die wohlhabende Gemeindeglieder an Ärmern, besonders an den Witwen, übten. Erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts entstanden diese abendlichen Mahlzeiten, die der Speisung der Armen dienten und durch Wort Gottes und Gebet mit einem liturgischen Rahmen versehen waren.
 4. Der Ursprung dieser Form der Armenspeisung kann in der Darbringung der Gaben im Gottesdienst der christlichen Gemeinde und deren anschließende Verteilung durch die Diakone gesehen werden.
 5. Das Liebesmahl war keine unangefochtene Einrichtung der frühen Kirche. Selbst in den eigenen Reihen mußte die Agapefeier gegen Mißstände und üble Verleumdungen verteidigt werden. Von daher ist zu verstehen, daß die ursprünglich in den Häusern gehaltenen Agapen im 3. Jahrhundert in die Kirchen verlegt und dem Bischof unterstellt wurden.
 6. Als Armenspeisung und Verteilung von Almosen haben die Agapen eine lange Tradition, die bis in das Mittelalter hineinreicht.
 7. Die sogenannte Wiederentdeckung der Agape in der neuen Abendmahlsbewegung ist als ein Irrweg zu bezeichnen. Der Hauptaspekt der Abendmahlsfeier liegt in der Vergebung der Sünden, gemäß des „für euch gegeben“ der Stiftungsworte Jesu, und nicht in einer Tischgemeinschaft.
 8. Das Liebesmahl ist zum Deutungsrahmen des Herrenmahles geworden. Dagegen ist die evangelische Kirche zur Umkehr aufzurufen: Vom Liebesmahl zurück zum Herrenmahl!

In der folgenden Darstellung soll in dem ersten Kapitel der Weg vom Herrenmahl zum Liebesmahl umrissen werden. Es geht darum aufzuzeigen, wie das Liebesmahl, genauer, wie ein neues Verständnis der Agapefeier der frühen Kirche das Herrenmahl schrittweise verdrängt hat. Von diesem neuen Verständnis des Liebesmahles her stellt sich dann die Frage, was denn die Liebesmähler in der frühen Kirche waren und welche Quellen zur Verfügung stehen. Im zweiten Kapitel geht es daher um die ersten christlichen Zeugnisse für ein liturgisches, karitatives Liebesmahl vom Ende des zweiten Jahrhunderts an. Im dritten Kapitel werden die Quellen für den liturgischen Begriff Agape in den ersten beiden Jahrhunderten dargestellt und besprochen. An dieser Stelle bricht die kritische Frage auf: Hat es vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts überhaupt so etwas wie ein Liebesmahl gegeben? Die betreffenden Quellen sind daher eingehend zu erläutern. In einem vierten

Kapitel folgt dann der Blick in das Neue Testament, insbesondere in die schon erwähnte Stelle aus dem Judasbrief. Im fünften Kapitel geht es um die aus der Forschung hervorgegangenen Konsequenzen für die Praxis der Abendmahlsfeiern, um die sogenannte Wiederentdeckung der Agapen. Den Abschluß bildet das sechste Kapitel, in dem aus der dargestellten Entwicklung vom Herrenmahl zum Liebesmahl die Forderung nach einer Wiederentdeckung des Herrenmahls erhoben wird. Mit einer kurzen Zusammenfassung sollen die hier an den Anfang gestellten Thesen dann noch einmal aufgenommen und konkretisiert werden.

Um der Verständlichkeit willen wurden in diesem Aufsatz die zitierten Quellen gleich in deutscher Übersetzung angeboten, es wurde weitgehend auf Fachbegriffe verzichtet und nur die nötigsten Literaturangaben aufgenommen. So soll der Versuch gemacht werden, dieses liturgiewissenschaftliche Spezialgebiet, das doch bis in die Praxis der Abendmahlsfeier hineinwirkt, einem größeren Kreis zugänglich zu machen. Die Zwischenüberschriften sollen eine Hilfe sein, in dem doch umfänglichen Artikel den roten Faden der Darlegung auch im Überblick zu erkennen. Daher sei die Kapiteleinteilung auch in einer Übersicht hier vorweg wiedergegeben:

I	Vom Herrenmahl zum Liebesmahl	S. 235
II	Liebesmähler - Die frühchristlichen Agapen	S. 246
III	Der liturgische Begriff Agape in den ersten beiden Jahrhunderten	S. 255
IV	Das Liebesmahl (Agape) im Neuen Testament	S. 273
V	Die Wiederentdeckung der Agapen	S. 276
VI	Aufruf zur Wiederentdeckung des Herrenmahles	S. 283

I

Vom Herrenmahl zum Liebesmahl

Vom Herrenmahl

Die Abendmahlsworte unseres Herrn Jesus Christus, in der Nacht da er verraten wurde, sind das Testament, das er seiner Kirche hinterlassen hat. Von diesem Neuen Testament lebt die Kirche. Darum steht die Feier des Abendmahles im Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lebens. Es ist das Mahl des Herrn. Die Feier des Abendmahles ist begründet in der Stiftung durch Christus selbst. „Mit großem Bedacht und Ernst“ hat er hier das Sakrament gestiftet, „welchs bis ans Ende der Welt mit großer Reverenz und Gehorsamb gebraucht worden und ein stetes Gedächtnis seins bitteren Leidens und Sterbens und aller seiner Guttaten, eine Versieglung des neuen Testaments, ein Trost aller betrübten Herzen und stetes Band und Vereinigung der

Christen mit ihrem Häupt Christo und unter sich selbst sein sollte“⁶. Weil das Abendmahl vom Herren eingesetzt ist, darum trägt es im Neuen Testament den Namen „Herrenmahl“. Der Apostel Paulus leitet die Überlieferung der Abendmahlsworte folgendermaßen ein: „Denn ich habe von dem HERRN empfangen, was ich euch weitergegeben habe“ (1.Korinther 11,23). So ist die Feier des Abendmahles, die vom Herrn gestiftet ist, empfangen und weitergegeben worden durch die Jahrhunderte hindurch. Alle Ausformungen und Veränderungen mußten und müssen sich bis heute an den Stiftungsworten Jesu messen lassen. Die entscheidende Frage ist, ob, wenn man zusammenkommt, dort das Herrenmahl gehalten wird⁷. Die Stiftungsworte des Herrn sind durch die Jahrhunderte hindurch, bei allen Reformen und besonders in der lutherischen Reformation, für die Feier des Abendmahles die einzige Richtschnur und Regel gewesen.

Das reformierte Abendmahlsverständnis

Aber schon die reformierte Theologie kehrte die Maßstäbe um und stellte die Vernunft über die Schrift, das eigene Verstehen über die Stiftungsworte des Herrn. Zwingli schrieb in seiner *Fidei ratio*: „Ich glaube, nein, ich weiß, daß alle Sakramente soweit entfernt sind, die Gnade mitzuteilen, daß sie sie noch nicht einmal mit sich bringen und verwalten.“⁸ Zu den Stiftungsworten Jesu selbst schrieb er an anderer Stelle: „Wenn aber der Glaube diesen Sinn (die wörtliche Bedeutung der Worte: Das ist mein Leib, Anm. d. Vf.) nicht ertragen kann, ... dann wird eine gänzlich andere Bedeutung dieses Wortes an der Stelle vorliegen, was nun immer ungelehrte oder gottlose Leute für ein Geschrei machen mögen. Es wird also nach unserem Urteil das Wort „ist“ hier im Sinne von „bedeutet“ verwendet... Und alles das, was nur irgendwie im Körper und irgendwie empfindbar ist, kann keineswegs Glaubensgegenstand sein.“⁹ Hier wird deutlich, wie die philosophische Abwendung vom Körperlichen und Hinwendung zum vermeintlich Geistlichen ein wörtliches Verstehen der Stiftungsworte nicht mehr ertragen konnte.

Entstehung einer Geschichtsphilosophie

Ein weiterer Schritt der Loslösung von den Stiftungsworten erfolgte durch den Deismus in England und der Aufklärung, besonders in Frankreich, die die Grundlagen des christlichen Glaubens erschütterten. Hier kam

6 Konkordienformel, *Solida Declaratio VII*: Vom heiligen Abendmahl §44, BSLK, 985f.

7 Vgl. 1. Korinther 10,20. Der Apostel Paulus urteilte, daß bei den Korinthern nicht das Herrenmahl gefeiert würde, weil dort jeder sein eigenes Mahl einnähme, Essen und Trinken also die Stiftung Jesu nicht mehr erkennen ließen.

8 Ulrich Zwingli (1484-1531), *Fidei ratio ad Carolum Quintum*, 3.VII.1530, in: H. A. Niemeyer (Hg.), *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*, Leipzig 1840, S.24.

9 Ulrich Zwingli, *Kommentar über die wahre und die falsche Religion*, zitiert nach F.Lau, *Der Glaube der Reformatoren*, Wuppertal 1988, S.360f.

es zu einem grundlegenden Paradigmenwechsel. Nicht mehr der Herr Jesus Christus und sein Wort, sondern der Mensch und seine Vernunft wurden bestimmend in Theologie und Kirche.

Für das Verständnis der Stiftungsworte Jesu wurde der Wandel der Kirchengeschichtsschreibung von Bedeutung. Grundlegend ist hier die Auffassung von „Geschichte“. Vom Judentum her ist die Geschichte im Christentum als Heilsgeschichte verstanden worden. Der Sinn der Geschichte wurde in Gott gesehen und das Ziel aller Geschichte war die außer-geschichtliche Vollendung durch Gott. Mit der Aufklärung setzte dann jedoch der Versuch ein, in der Geschichte einen immanenten Sinn aufzuweisen. Es entstand die Geschichtsphilosophie. Einen bedeutenden Entwurf legte Auguste Comte (1798-1857)¹⁰ vor. Er unterschied drei Stadien der Geschichte: 1. ein theologisches Stadium, darin werden die Naturerscheinungen durch das Handeln übernatürlicher Personen erklärt; 2. ein metaphysisches Stadium, darin werden die Naturerscheinungen durch Bezugnahme auf abstrakte Wesenheiten strukturiert; 3. ein positives Stadium, darin wird auf letzte Erklärungen verzichtet und der Blick ganz auf die wissenschaftliche Erfassung der Naturerscheinungen konzentriert. Der unter 3. als letztes Stadium der Geschichte formulierte Positivismus beruft sich auf Gegebenes im Gegensatz zu Fiktionen, setzt Wissenschaft gegen Theologie. Damit wurde der Weg dafür bereitet, die Kirche als menschlichen Zusammenschluß und die Dogmen der Kirche als variable Lehrmeinungen zu verstehen. Die Kirchengeschichtsschreibung wurde von dieser Geschichtsphilosophie stark beeinflusst.¹¹ Gegen die aus der Schule Hegels und dem Deutschen Idealismus kommenden Ansätze einer spekulativen Kirchengeschichtsschreibung entstand ein positivistischer Ansatz, der von der konkreten Tatsächlichkeit und dem Gedanken der Entwicklung seinen Ausgangspunkt nahm. So kann von der „Durchsetzung des prinzipiellen Historismus im Sinne einer Aufhellung der Tatbestände und Zusammenhänge durch das immanente Kausalprinzip unter Preisgabe des heilsgeschichtlich-supranaturalen Charakters“¹² gesprochen werden. Im Sinne der Durchsetzung des Historismus wird das 19. Jahrhundert auch als „Jahrhundert der Geschichte“ bezeichnet. In der Kirchengeschichtsforschung wurde das Werk Adolf von Harnacks bahnbrechend. Er lenkte die Forschung auf die alte Kirche. Es erfolgte ein beispielloser Aufschwung. In der Person und dem Werk Harnacks kam allerdings zugleich auch der dem Positivismus innewohnende antidogmatische Affekt

10 Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 6 Bde., 1830-42, in Auszügen deutsch: *Soziologie*, 3 Bde. 1923.

11 Schon Johann Lorenz von Mosheim (1694-1755), der „Vater der modernen Kirchengeschichtsschreibung“ (so F.Chr.Baur), sah die Aufgabe der Kirchengeschichtsschreibung in einer an den Tatsachen orientierten Arbeit im Gegensatz zu einer „dogmatischen“ Haltung. Diesen antidogmatischen Affekt brachte Comte in ein geschichtsphilosophisches System.

12 M.Schmidt, Art. „Kirchengeschichte I. Kirchengeschichtsschreibung“, *RGG*³ 3, 1429.

deutlich zum Ausdruck. Die von Harnack geprägte Dogmengeschichte und damit auch die Kirchengeschichtsschreibung brachten eine bewußte Ablehnung des kirchlichen Dogmas zum Ausdruck.¹³ Der positivistischen Orientierung blieb auch der Nachfolger Harnacks in Berlin, Hans Lietzmann, dessen Werk uns im Weiteren noch beschäftigen wird, treu. Das immanente Kausalprinzip führte zur Vorherrschaft von Fortschritt und Entwicklung als Sinn stiftende Grundgedanken.

Das Gemeindemahl als Leitbild

Damit hatte sich eine einschneidende Wende vollzogen: Das Abendmahl wurde nicht mehr als Stiftung Jesu, als Herrenmahl angesehen, sondern nun wurde die Heilige Schrift als Quellentext gesehen, der mit den üblichen philosophischen und historischen Methoden zu untersuchen sei. Auf der Suche nach dem „Historischen“ ging das Herrenmahl als Stiftung Jesu verloren. Dafür wurden die Quellentexte nun historisch verortet: d.h. sie wurden nach den historisch immanenten Entstehungsursachen und der historischen Fortentwicklung befragt. Das Herrenmahl wurde zum Mahl der Gemeinde, zum Gemeinschaftsmahl der christlichen Gemeinde. In dem Werk von Hans Lietzmann wurde erstmals das urchristliche Liebesmahl, die Agape, zum Deutungsschema für das Herrenmahl. In seinem wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Werk „Messe und Herrenmahl“ hat er dies ausgeführt.

Hans Lietzmann

Als Nachfolger Harnacks und als Verfechter des Positivismus ist auch in dem Werk Lietzmanns der Gedanke einer immanenten Entwicklung festzustellen.¹⁴ Der Versuch, sich an die reinen Fakten zu halten bewahrt ihn nicht davor, aus den Fakten eine Geschichte zu konstruieren, die nur immanente Begründungszusammenhänge zuläßt. Sein Hauptwerk stellt quellennah in Form einer Erzählung die Geschichte der Alten Kirche dar.¹⁵ Doch die herangezogenen Quellen werden durch Mutmaßungen ergänzt, Lücken durch vermeintliche Entwicklungen oder rückwirkende Interpretationen geschlossen. So liest sich seine „Geschichte der Alten Kirche“ nicht wie eine auf die Fakten begrenzte Darstellung, sondern vielmehr wie ein Roman. Als Beispiel sei der unser Thema betreffende Abschnitt zur Abendmahlsfeier der Urgemeinde zitiert:

13 Vgl. Adolf von *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bde. (1885-89) ⁵1931. Harnack stellt die Entwicklung des Dogmas als Geschichte des Fortschritts vom AT zum Evangelium dar, als Geschichte des Abfalls durch die Verbindung des Evangeliums mit der griechischen Metaphysik und als Geschichte der Auflösung des Dogmas durch Luther und des Fortschritts zu reiner Gesinnungsgemeinschaft.

Für unser Thema s. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2 Bde. Leipzig 1924.

14 Man könnte sagen, daß Lietzmann Harnacks These von der Hellenisierung des Christentums auf die Abendmahlslehre übertragen und angewandt hat.

15 Hans *Lietzmann*, Geschichte der Alten Kirche, Bd.1-4, Berlin und Leipzig 1932-44.

„Die Erfahrung der Erscheinungen des Auferstandenen zitterte noch in den Herzen nach, und wenn man auch sehnsüchtig seine endgültige, aller Welt sichtbare Wiederkunft erwartete, so wußte man doch auch, daß der vom Tod Erstandene unsichtbar bei den Seinen weilte, so oft zwei oder drei versammelt waren in seinem Namen. Jetzt gewann die Tischgemeinschaft eine tiefere Bedeutung. Wenn sich die Jünger nach frommer jüdischer Sitte zum Mahl vereinigten und einer über das Brot den Segen sprach, so erneuerten sich ihnen die glücklichen Tage, an denen einst der Meister ihnen das Brot gesegnet und es gebrochen hatte: Er war wieder unter ihnen und sie wurden sich seiner Gegenwart bewußt. Die Geschichte von den Emmausjüngern klingt wundervoll in dieses Empfinden aus. Und das Wissen um die Gegenwart Jesu und das heimliche Glück des Besitzes höchster göttlicher Gnade machte das schlichteste Mahl in der bescheidensten Hütte zu einem Vorschmack des himmlischen Freudenfestes, das den Herrn mit den Seinen zur messianischen Tafelrunde vereinigen würde.“¹⁶

Der Anspruch des Positivismus, sich auf das Gegebene anstelle der Fiktion und des Dogmas zu berufen, ist in diesem Werk kaum zu erkennen. Der zitierten Darstellung liegt die große Monographie Lietzmanns zugrunde: „Messe und Herrenmahl“. Hier hat Lietzmann seine Thesen zur Entstehung und Entwicklung des Herrenmahles ausgeführt und begründet. Sie sollen in Kürze dargestellt werden.

Lietzmann, „Messe und Herrenmahl“

Seinen Ausgangspunkt nimmt Lietzmann bei der Kirchenordnung Hippolyts (215 n. Christus)¹⁷. Hier findet er die altchristlichen Liebesmahle grundlegend beschrieben:¹⁸ Die Agape, als Herrenmahl bezeichnet, findet im Haus eines Privatmannes statt, der zugleich der einladende Gastgeber ist, also die Kosten trägt. Den Vorsitz führt normalerweise der Bischof, sonst ein Presbyter oder Diakon. Volle Mahlgemeinschaft haben die getauften Christen, während die Katechumenen¹⁹ nur stehend dem Mahl beiwohnen dürfen. Zu Beginn der Mahlzeit spricht ein Kleriker über dem Brot ein Dankgebet, bricht es und verteilt es unter die anwesenden Getauften. Die Katechumenen erhalten exorziertes Brot. Jeder Teilnehmer an dem Mahl hat einen Becher vor sich, über dem er ein Dankgebet spricht, ehe er daraus trinkt und zu essen beginnt. Dabei soll er dankbar des Gastgebers gedenken. An die Stelle dieser Normalform kann auch eine einfache Verteilung von Le-

16 Hans Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche*, Bd.1, Berlin und Leipzig ²1937, S.54f.

17 Die Kirchenordnung, die um 215 in Rom von Hippolyt verfaßt wurde, kann nur aus späteren Quellen rekonstruiert werden. Grundlegend ist die sogenannte Ägyptische Kirchenordnung, vgl. Kapitel II, S. 252f.

18 Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, AKG 8, Bonn 1926. Zum Folgenden vergleiche S.197-199.

19 Katechumene ist der altkirchliche Ausdruck für die Taufbewerber, die also noch nicht getauft sind, sondern noch in der kirchlichen Unterweisung stehen.

bensmitteln treten, die mit nach Hause genommen werden. Auch die Feier einer solchen Agape in der Kirche ist etwas Geläufiges.²⁰

Nun stellt Lietzmann zwischen den *Canones Hippolyti* und der koptischen Kirchenordnung einerseits und der Kirchenordnung Hippolyts andererseits eine Abweichung in der Stellung des Brotbrechens fest. In der Kirchenordnung Hippolyts und den *Canones* findet das Brotbrechen vor, im koptischen Text nach der Mahlzeit statt. Der gemeinsame Kern sei „die Verbindung einer Gemeindemahlzeit mit dem Ritus des Brechens und Verzehrens eines durch Gebet geweihten Brotes“²¹. Aus einer Gegenüberstellung der Kirchenordnung des Hippolyt mit der jüdischen Feier des Sabbateingangs (=Kiddusch) folgert Lietzmann, „daß die Agape in ihrem Ritus völlig einer der mit religiöser Weihe bekleideten jüdischen Mahlzeiten entspricht, wie sie jederzeit von einer Gemeinschaft von Freunden begangen werden konnten“²². Danach ergeben sich nach Lietzmann zwei Grundtypen der Mahlfeier:

1. *Jerusalemener Urgemeinde*: Das Mahl der Jerusalemener Urgemeinde wurde in Fortsetzung der alten Tischgemeinschaft, die unter dem historischen Jesus begonnen hatte, als Brotkommunion-Agape (=Liebesmahl) gefeiert.²³

2. *Paulus (Markusevangelium)*: Dieses Mahl wurde in Anknüpfung an die letzte Mahlzeit Jesu gefeiert: Brotbrechen - Mahl - Weinsegnung (=sakramentale Eucharistiefeier).²⁴

Zum Mahl der Jerusalemener Urgemeinde führt Lietzmann aus, daß das letzte Mahl Jesu kein Passahmahl gewesen sei.²⁵ Die Urgemeinde setze vielmehr in der Feier des Brotbrechens einfach die Mahlzeiten des irdischen Jesus fort. Aus jüdischer Sitte heraus wurde dann bald der Segensbecher aufgenommen. In der Agapeordnung Hippolyts liege der Ritus dieser ältesten Form der Eucharistie vor. Zu einer sakramentalen Feier sei dieses Mahl erst durch den Apostel Paulus geworden. Dessen Abendmahlsauffassung stamme aus einer Offenbarung des Erhöhten. Bei diesem paulinischen Mahltyp sei der eigentliche Kultakt des Abendmahles im engeren Sinn nur ein Teil eines

20 Soweit die Darstellung der Kirchenordnung Hippolyts bei Lietzmann. Die Darstellung kann verglichen werden mit dem zitierten Abschnitt der Kirchenordnung Hippolyts nach der Ägyptischen Kirchenordnung, s.u. Kapitel II, S. 252ff.

21 Lietzmann, a.a.O., S.202.

Der hier konstruierte fundamentale Gegensatz ist angesichts der schwierigen Quellenlage äußerst bedenklich. Die Apostolische Überlieferung des Hippolyt von Rom (215) ist nicht direkt überliefert, sondern muß aus folgenden Quellen rekonstruiert werden, deren Abhängigkeitsverhältnis untereinander umstritten ist: das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen, dessen Epitome, die sogenannte Ägyptische Kirchenordnung, das Testamentum domini und die *Canones Hippolyti*. Vgl. dazu die Angaben bei Berthold Altaner/Alfred Stuiber, *Patrologie*, Freiburg, Basel, Wien 1978.

22 Lietzmann, *Messe*, S.210.

23 A.a.O.250.

24 A.a.O.251.

25 A.a.O.212.

allgemeinen Mahles der Gemeinde, die man später Agape nannte. Lietzmann sieht darin ein genaues Abbild der jüdischen Festmahlzeit im engeren Kreis der Genossen: Brotsegen am Anfang, Weinsegen am Schluß, dazwischen die eigentliche Mahlzeit. Die Umstellung des Bechers an den Anfang der Mahlzeit sei dann eine Einrichtung dieses paulinischen Typus, um ihn von dem halb profanen Teil der Mahlzeit zu sondern.

Die Entwicklung geht dann nach Lietzmann folgenden Weg: Die Trennung dieser beiden Teile (kultisches Mahl und Agapemahl) führt über die Didache zur Kirchenordnung Hippolyts. Sie wurde notwendig als die Gemeinde wuchs und die Mahlzeiten nicht mehr alle Mitglieder umfassen konnten. Die Eucharistie wurde mit dem Wortgottesdienst am Sonntagmorgen verbunden. Mit dieser Verlegung der Eucharistie in den Morgengottesdienst war der alten Agapefeier ihre kultisch zentrale Bedeutung genommen. Die Agape verlor ihren eucharistisch-sakramentalen Charakter und wurde wieder, was sie einst gewesen war, eine durch Gebet und Brotbrechen eingeleitete kultische Mahlzeit kleinerer Kreise.²⁶

In dieser Darstellung Lietzmans wird der interesseleitende Entwicklungsgedanke sehr deutlich. Entstehung und Entwicklung des Abendmahles werden im Rahmen innerweltlicher Kausalität gedeutet. Ein Stiftungswort Jesu wird nicht einmal mehr erwähnt. Anstelle dessen tritt die These vom doppelten Ursprung des Abendmahles: einerseits führt die Urgemeinde in Jerusalem die vorösterlichen Gemeinschaftsmahle Jesu einfach fort und andererseits gestalten die hellenistischen Gemeinden unter Paulus ein Totengedächtnismahl. Beide Male steht die Mahlgemeinschaft der Gemeinde im Mittelpunkt. Das Herrenmahl hat aufgehört zu existieren. An seine Stelle ist das Gemeinschaftsmahl getreten. Das Liebesmahl, die Agape, ist zum Deutungsrahmen der Abendmahlsfeier geworden. Damit ist der Weg vom Herrenmahl zum Liebesmahl beschritten.

Die Aufnahme der Thesen Lietzmans

Wie sich dieses Deutungsschema, das Gemeindemahl (Agape) als Ursprungsform des Herrenmahls, mit der Zeit durchgesetzt hat, soll anhand der einschlägigen Lexikaartikel zum Begriff „AGAPE“ verdeutlicht werden.

Im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament ist zu lesen:

„Agape wird terminus technicus für das brüderliche Liebesmahl, das sich aus den Anfängen der Mahlgemeinschaft entwickelt und auch in sozialer Hinsicht bedeutsam sich auswirkt.“²⁷ Der Fachbegriff Agape wird hier schon auf Judas 12 angewandt. Darin erkennt man eine Übernahme der Thesen Lietzmans. Die Quellentexte der ersten drei Jahrhunderte geben allerdings keine so deutliche Auskunft, wie es nach Stauffer scheinen mag. Von einem Fachbegriff (terminus technicus) Agape schon im 1. Jahrhundert zu sprechen

26 A.a.O.258-260.

27 E. Stauffer, Art. „Agape“, ThWNT I, 55.

ist verfehlt. Der Begriff Agape im Sinne einer liturgisch, karitativen Mahlzeit ist erst ab dem 3. Jahrhundert eindeutig feststellbar.²⁸ Zuvor ist dieser Begriff je nach Kontext mit verschiedensten Bedeutungen belegt: als Liebesmahl, als Eucharistie, als Almosen, als Bruderliebe... So muß in den ersten beiden Jahrhunderten in der Bedeutung des Begriffs Agape stark differenziert werden. Eine solche differenzierte Sicht und Beschreibung liegt in den älteren Artikeln zum Begriff Agape vor. Mit der Rezeption der Ausführungen von Lietzmann geht dann diese Differenzierung verloren und weicht der Konstruierung eines ungeschichtlichen (!) Agapebegriffs im Sinne der positivistischen Darstellung²⁹: Aufhellung der Tatbestände und Zusammenhänge durch das immanente Kausalprinzip.

Geht man zeitlich vor das Werk Lietzmanns, so findet man bei Theodor Zahn eine sehr differenzierte Darstellung der Agapen:³⁰

„Das Wort Agape diente in der alten Kirche, auch der lateinischen, zur Bezeichnung gewisser Bethätigungen der Bruderliebe oder auch der gesamten christlichen Liebeshätigkeit, insbesondere aber gewisser Mahlzeiten mehr oder weniger gottesdienstlichen Charakters.“ In dieser Umschreibung wird das weite Bedeutungsspektrum des Begriffs Agape sehr deutlich. Bis in das 2. und 3. Jahrhundert ist von einer solchen differenzierten Begriffsbedeutung auszugehen. Als sicheren Ausgangspunkt der Agapen als Liebesmahl setzt Zahn die Schilderung Tertullians (197 n. Chr.) an. Dabei betont er, daß diese Agapen nicht mit der Eucharistie verbunden waren. Der Grundsatz, die Eucharistie nüchtern zu empfangen war so selbstverständlich, daß Augustin ihn auf eine Anordnung des Apostel Paulus (1.Korinther 11,34) zurückführte. Diese Praxis schloß eine Verbindung von Eucharistie und Agape aus. Bei der Schilderung der Agapen im 3. und 4. Jahrhundert betont Zahn den karitativen Charakter. Für die Zeit vor der Mitte des 2. Jahrhunderts formuliert Zahn sehr vorsichtig. Wenn er hier eine Verbindung der Eucharistie mit einer wirklichen Mahlzeit sieht, dann verwendet er bewußt nicht den Begriff Agape. Vielmehr sieht er die Verbindung des Abendmahles mit einer Mahlzeit, die bis in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts fort dauerte, von Judas 12 und 1.Korinther 11 her als gegeben an. In diesem mit einer Mahlzeit verbundenen Abendmahl sieht er „die Wurzel der von da ab auseinandergehenden Geschichte sowohl der Eucharistie als der Agape.“

In sehr fundierter Weise ist der Lexikonartikel von Karl Völker geschrieben.³¹ Dieser beruht auf seinem im gleichen Jahr erschienenen Werk „Mysterium und Agape“. Die Hauptthese seines Buches lautet: „Die Agape als richtige Mahlzeit, an der Christen teilnehmen, taucht erst im sogenannten

28 Vgl. dazu Kapitel II.

29 Der Positivismus will allein das Gegebene betrachten, losgelöst von allem Fiktiven, und konstruiert dabei doch nur selbst eine neue Fiktion: eine Welt ohne Gott.

30 Theodor Zahn, Art. „Agape“, RE³ I (1896) 234-237.

31 Karl Völker, Art. „Agapen“, in: RGG² I (1927), Sp.143-144.

Zeitalter der Patristik auf³². Im nachapostolischen Zeitalter ist nach Völker eine Verbindung der Eucharistie mit einer richtigen Mahlzeit ebensowenig nachweisbar, wie das Vorhandensein von Agapen im Sinne von gemeinsamen Mahlzeiten mit karitativ-erbaulichem Grundcharakter. „Das regelmäßige Mahl der christlichen Gemeinde im nachapostolischen Zeitalter war die Eucharistie, die auch gelegentlich Agape genannt wird.“³³ Diese Ausführungen Völkers, die nur ein Jahr nach dem Werk Lietzmanns erschienen, haben erstaunlicherweise kaum Beachtung gefunden.

Sehr gedrängt und zusammengefaßt sind die Ausführungen Völkers in dem Lexikonartikel RGG². Er beschränkt seinen Artikel auf die Liebesmahlzeiten und setzt daher ein mit den „ersten zuverlässigen Angaben über die Veranstaltung von Agapen“ bei Tertullian. „Es sind Liebesmahlzeiten, die von bemittelten Gemeindegliedern in ihren Privathäusern zugunsten anderer veranstaltet werden, mit einer dreifachen Abgrenzung: Pflege der christlichen Geselligkeit, charitative Hilfeleistung an den Unbemittelten und Erbauung.“³⁴ Völker verweist darauf, daß der Ursprung der Agapen umstritten sei. Der differenzierte Sprachgebrauch in den ersten Jahrhunderten und die fehlenden Quellen für eine Agape in der nachapostolischen Zeit führen Völker dazu, das Entstehen der Agapen als selbständige Einrichtung mit dem 2. Jahrhundert anzusetzen. Er vermutet, daß sie im Kampf mit der Gnosis³⁵ feste Formen angenommen haben. Ursprung und Ausklang der Agapen bleiben jedoch im Dunkeln.

Diese sehr differenzierte, von den Quellen ausgehende und sich nicht in Mutmaßungen verlierende Darstellung zu den frühchristlichen Agapen ist bis heute unübertroffen. Völker läßt sich nicht durch eine positivistische Orientierung dazu verleiten, die Quellen in eine immanente Entwicklungslinie unter dem Leitgedanken eines Fortschritts hineinzuzwängen. Um so bedauerlicher ist es, daß die Gedanken Völkers nicht aufgenommen wurden, vielmehr die Ausführungen Lietzmanns sich durchgesetzt haben. Dies wird in den folgenden Lexikaartikeln deutlich.

J. Leipoldt führt in seinem Artikel³⁶ in der Literaturangabe das Werk Völkers auf, das von Lietzmann fehlt. Inhaltlich ist von den Ausführungen Völkers jedoch nichts mehr zu spüren. Er beginnt mit dem urchristlichen Abendmahl als einer sättigenden Mahlzeit, die vom Ende der Apostelzeit an den Namen Agape trage. Im zweiten Jahrhundert werde Agape der Name außergottesdienstlicher Mahlzeiten, die den Notleidenden dienen solle. Leipoldt stellt also das Entstehen der Agapen als konsequente Entwicklung,

32 Karl Völker, *Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten der alten Kirche*, Gotha 1927, S.147.

33 Völker, *Mysterium und Agape*, S.114.

34 Völker, Art. „Agapen“, 144.

35 Die Gnosis ist eine zur Zeit der frühen Kirche weit verbreitete Erlösungsreligion, in der das Wissen und die Erkenntnis (=Gnosis) göttlicher Geheimnisse im Mittelpunkt stehen.

36 J. Leipoldt, Art. „Agapen“ in: RGG³ I (1957), Sp.169f.

Ausgliederung aus dem Abendmahl dar. Darin sind Lietzmanns Ausführungen deutlich wiederzuerkennen.

In ähnlicher Weise ist die Schilderung von J. A. Jungmann aufgebaut.³⁷ Nach den Ausführungen über Agape als neutestamentlichem Liebesbegriff folgt ein neuer Abschnitt „II. Agape als Mahl“. Dort schreibt Jungmann: „Agape ist das gemeinsame abendliche Mahl der Christen in den ersten Jhh. unter dem Vorsitz des Bischofs oder seines Stellvertreters, das zum Ausdruck der Bruderliebe (Agape) von wohlhabenden Gemeindegliedern veranstaltet wurde.“³⁸ Er schreibt, daß die Agape im vollen Licht und mit dieser Bezeichnung am Ende des 2. Jahrhunderts erscheint. Doch beginnt er mit der zitierten Verallgemeinerung einer Mahlzeit in den ersten Jahrhunderten, sieht im weiteren auch eine Verbindung mit der Eucharistie und führt erstmals die Entstehung ausdrücklich nach Lietzmann auf den Brauch des jüdischen Festmahls zurück. Eine Bestätigung findet er im Regelbuch von Qumran. Hier tritt zum positivistischen Ansatz, den er von Lietzmann übernommen hat, die religionsgeschichtliche Parallele. Damit tritt zu der Konstruktion einer Entwicklungsgeschichte gleichzeitig die Relativierung durch den religionsgeschichtlichen Vergleich hinzu.

Für die heutige Forschung maßgebend und bestimmend ist der Artikel von Wolf-Dieter Hauschild in der Theologischen Realenzyklopädie.³⁹ Er beginnt mit einer knappen Definition: „Als Agapen werden in der altkirchlichen Literatur seit dem 2. Jahrhundert Mahlzeiten bezeichnet, die nicht wie das Sakrament der „Eucharistie“ als symbolisches Kultmahl, sondern als Sättigungsmahl mit liturgischer Gestaltung gefeiert wurden. Bis ins 2. Jahrhundert hinein bilden diese beiden Typen eine einheitliche Feier.“⁴⁰ Zwar wird hier der Begriff auf die Mahlzeiten seit dem 2. Jahrhundert beschränkt, der Begriff also wieder differenzierter gebraucht, doch in der Unterscheidung zweier verschiedener Typen in der Abendmahlsfeier ist Hauschild von den Thesen Lietzmanns abhängig. Dies wird deutlich in der Konstruktion einer Entwicklungsgeschichte. Hauschild setzt ein mit dem Begriff Agape in Judas 12 und zeigt, daß er zugleich die Eucharistie bezeichnen konnte. Schon in dieser Zeit setzt er einen terminus technicus „Agape“ an in der Bedeutung von Gemeinschaft. Und dann folgt inhaltlich die Darstellung der These Lietzmanns, ohne daß dies Erwähnung finden würde: „Der Sache nach sind die Agapen im Urchristentum entstanden, einmal als Mahlzeiten in Verbindung mit dem Todesgedächtnis Christi, zum anderen als religiös bedeutsame Mahlfeiern in Fortsetzung der Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern. Beide Male liegt der Ursprung also in der Person Jesu, in beiden Formen dienten sie primär dazu, der Gemeinschaft des neuen Gottesvolkes

37 J. A. Jungmann, Art. „Agape II.A. als Mahl“ in: LThK I (1957) Sp.180-181.

38 Jungmann, a.a.O., Sp. 180.

39 Wolf-Dieter Hauschild, Art. „Agapen I. In der alten Kirche“ in: TRE I (1977) S.748-753.

40 Hauschild, a.a.O., S.748.

Ausdruck zu verleihen.⁴¹ Zu beachten ist, daß hier nicht die Stiftungsworte Jesu (statt dessen das Todesgedächtnis der Gemeinde) im Mittelpunkt stehen. Wird der Ursprung als in der Person Jesu liegend bezeichnet, dann ist der Ursprung nicht in einem ausdrücklichen Befehl Jesu, sondern im erinnernden Tun der Gemeinde an die Person Jesu begründet. Hier liegt die Verschiebung vom Herrenmahl zum Mahl der Liebe sehr deutlich zutage. Die Betonung liegt allein auf der Gemeinschaft. Damit ist das Mahl der Liebe (als Gemeinschaftsmahl) zum Deuterahmen des Herrenmahles geworden. Die beiden Typen von Mahlzeiten führt Hauschild wie Lietzmann auf Paulus (sakramentales Todesgedächtnis) und auf die Jerusalemer Urgemeinde zurück (Brotbrechen, das die Sitte der Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern fortsetzt). Für die Agapen des 2. Jahrhunderts seien beide Mahltypen als Wurzeln anzusehen. Erst in der Mitte des 2. Jahrhunderts würden die Agapen zu isolierten Feiern als Form der Geselligkeit und der Armenfürsorge.

Ein letzter Schritt in dieser Entwicklung vom Herrenmahl zum Mahl der Liebe findet sich im Artikel von Jürgen Roloff im EKL³.⁴² Die vier neutestamentlichen Einsetzungsberichte, also die Stiftungsworte Jesu, sind nach Roloff der Gattung „kultische Ätiologien“⁴³ zuzurechnen. In diesen Berichten habe sich die liturgische Praxis der Gemeinden niedergeschlagen. Betont wird, daß sich die Einsetzungsberichte dem erschlossenen Gesamtbild des Wirkens Jesu harmonisch einfügen. Dann wird die Entstehungsthese Lietzmanns geschildert und gesagt, daß sich diese nicht durchsetzen konnte. Doch dann fährt Roloff, Gedanken Lietzmanns aufnehmend, fort: „Das letzte Mahl Jesu gehört zwar eng zusammen mit den Mahlzeiten, die er mit seinen Jüngern sowie mit Zöllnern und Sündern hielt und in denen er in Vorwegnahme der messianischen Heilszeit heilvolle Gemeinschaft mit Gott gewährte, aber es stellt ihnen gegenüber zugleich einen Wendepunkt dar: War bisher die Gemeinschaft durch Jesu Gegenwart ermöglicht, so blickt das Abschiedsmahl auf die durch sein bevorstehendes Sterben bestimmte neue Situation aus.“ Durch den Tod Jesu werde die Gemeinschaft mit ihm aber nicht aufgehoben, sondern neu begründet. „Das ist der Sinn der sogenannten Deuteworte, die Jesus mit dem üblicherweise das jüdische Festmahl eröffnenden Tischgebet beim Brotbrechen und mit dem Dankgebet über dem es beschließenden Segensbecher verbindet, wobei ‚Leib‘ die geschichtlich personhafte Existenz, ‚Blut‘ die Lebenshingabe meint ... Die eigentliche Gabe des Abendmahls ... ist die Jünergemeinschaft.“⁴⁴ Sehr deutlich ist

41 Ebd.

42 Jürgen Roloff, Art. „Abendmahl 2. Die neutestamentlichen Texte“ in: EKL³ 1 (1986) Sp. 10-13.

43 Eine kultische Ätiologie ist eine Erzählung, die dem Zweck der Begründung einer gottesdienstlichen Praxis dient.

44 Roloff, a.a.O., Sp.11.

hier, wie das Abendmahl nicht mehr von den Worten Jesu her, sondern von dem Gesamtbild der Tischgemeinschaft Jesu als Jünergemeinschaft verstanden wird. Das Herrenmahl wird vom Gemeinschaftsmahl (Agape) her gedeutet. „Das eigentliche Abendmahl wurde zunächst als Sättigungsmahl gehalten, das durch das feierliche Brotbrechen mit dem Brotwort einerseits und durch die Darreichung des Segensbechers mit dem Becherwort andererseits umrahmt war.“⁴⁵ Das Herrenmahl ist nach Roloff also lediglich der Rahmen des eigentlichen Gemeinschaftsmahles.

Das neue Leitbild für die Feier des Abendmahles ist damit die Gemeinschaft geworden. Es soll im V. Kapitel aufgezeigt werden, wie die Wiederentdeckung der „Agape“ dieses Leitbild forciert hat. Im EKL heißt es daher folgerichtig im Artikel „Abendmahl“ von Karl-Heinrich Bieritz:

„Als Ausdruck der *Gemeinschaft (communio)* ist das Abendmahl ... das hervorragende Legitimitätsmerkmal der Kirche Jesu Christi. Die vollzogene Tischgemeinschaft gilt als Zeichen der Einheit der Kirche...“⁴⁶ Weiter heißt es dann bei Günther Schnurr im Artikel „Abendmahl 3. Kirchliche und theologische Entwicklung“: „Schon sehr früh habe das Abendmahl tiefgreifende Modifikationen erfahren: „Die das Abendmahl aller Großkirchen beeinträchtigende Abkoppelung der gemeinschaftlichen, ursprünglich mit dem Abendmahl verbundenen Mahlzeit (Agape). In ihr wirkt sich die zunehmende Dominanz des mysterienreligiösen Einflusses über die Verbundenheit mit der jüdischen Mahlfeier aus.“⁴⁷ Noch einmal wird die zweifache Wurzel der Abendmahlsfeier, treu nach der These Lietzmanns, bemüht: Paulus versus jüdische Mahlfeier, Sakrament gegen Gemeinschaft, Dogmatik gegen Ethik. Die neue Abendmahlsfrömmigkeit ist am Aspekt der Mahlgemeinschaft orientiert. Die für die Abendmahlsfeier daraus zu ziehende Konsequenz ist nach Schnurr „die der einladend sich öffnenden Kommunion“⁴⁸.

Abschließend muß geurteilt werden: Das Liebesmahl hat das Herrenmahl verdrängt. Damit ist der Weg vom Herrenmahl zum Liebesmahl an sein Ende gekommen.

II

Liebesmähler - Die frühchristlichen Agapen

Der Blick auf den Weg vom Herrenmahl zum Liebesmahl läßt die Frage entstehen, was denn eigentlich nun das Liebesmahl, die Agape, sei. Worauf berufen sich diejenigen, die die Agapefeier als die ursprüngliche Form der

45 Roloff, a.a.O., Sp.12.

46 Karl-Heinrich Bieritz, Art. „Abendmahl“ in EKL³ 1 (1986) Sp.5.

47 Günther Schnurr, Art. „Abendmahl 3. Kirchliche und theologische Entwicklung“ in: EKL³ 1 (1986) Sp.14.

48 Schnurr, a.a.O., Sp.21.

Abendmahlsfeier darstellen. Welche historischen Quellen können sie als Beleg heranziehen?

Zur Quellenlage

Für die ersten beiden Jahrhunderte liegen keine Quellen über ein liturgisches Liebesmahl vor, aus denen man einen konkreten Ablauf rekonstruieren könnte. Was in neuerer Zeit über die Liebesmähler der frühchristlichen Zeit geschrieben wurde, beruht zumeist auf Rückschlüssen aus den Quellen des 3. und 4. Jahrhunderts. Denn erst mit dem dritten Jahrhundert liegen sichere Quellen für das Bestehen von Agapen als Mahlzeiten mehr oder weniger gottesdienstlichen Charakters vor. Zwei ausführliche Schilderungen eines Agapenmahles können vorgebracht werden: Die Apologie von Tertullian aus dem Jahr 197 und die Rekonstruktion der Apostolischen Überlieferung des Hippolyt um 215 in Rom. Die für diese Rekonstruktion grundlegende Quelle ist die Ägyptische Kirchenordnung, aus der hier zitiert werden soll.

Tertullian

Einen festen Ausgangspunkt bietet Tertullian in seiner Apologie. Im 39. Kapitel seiner „Verteidigung des Christentums“ legt Tertullian Rechenschaft ab über „das Tun und Treiben der christlichen ‚Organisation‘“. Er beschreibt das Leben der Christen, ihre Zusammenkünfte und daß sie sich Brüder nennen. So faßt er das christliche Leben in dem Satz zusammen: „Alles ist bei uns allen gemeinsam - außer den Frauen.“ Von diesem Grundsatz her ist es selbstverständlich, daß Menschen von solcher Liebe auch miteinander speisen. Und nun folgt die erste uns vorliegende Schilderung einer Agape:

„Unsere Mahlzeit gibt ihren Sinn vom Namen her zu erkennen: mit einem Ausdruck wird sie bezeichnet, der bei den Griechen ‚Liebe‘ bedeutet [Agape]. Wie teuer der Aufwand sich auch stellen mag, ein Gewinn ist es, um der Frömmigkeit willen Aufwendungen zu machen, da es jedesmal Arme sind, die wir mit dieser Erquickung stärken - nicht in der Weise, wie bei euch Parasiten nach dem Ruhm gieren, ihre Freiheit knechtisch ihrem Bauch zu verdingen, und beim Fressen jede Entwürdigung hinnehmen, sondern insofern bei Gott den Schwachen größere Beachtung zuteil wird. Wenn der Anlaß des Gastmahls anständig ist, dann beurteilt die übrige Abfolge, die vorgeschrieben ist, von dem Anlaß aus! Da sie sich aus einer religiösen Verpflichtung herleitet, läßt sie nichts Niedriges, nichts Ungehöriges zu. Nicht eher legt man sich zu Tisch als ein Gebet zu Gott im voraus verkostet ist; man ißt soviel, wie man für den Hunger braucht; man trinkt soviel, wie Anständigen gut ist. So sättigt man sich wie jemand, der daran denkt, daß er auch zur Nachtzeit zu Gott beten muß; so spricht man miteinander wie jemand, der weiß, daß Gott es hört. Nachdem das Wasser für die Hände gereicht ist

und die Lichter angezündet sind, wird jeder aufgefordert, wie er es aus den heiligen Schriften oder aus eigenem Können vermag, vor den anderen Gott Lob zu singen; damit wird geprüft, in welcher Weise er getrunken hat. Ebenso löst ein Gebet die Tischgesellschaft auf. Von da geht man auseinander, nicht um truppweise Gewalttaten zu verüben oder in Scharen umherzuschlendern oder lüsternen Begierden freien Lauf zu lassen, sondern so, daß man wie zuvor Ordnung und Anstand wahrt - wie jemand, der sich weniger an einer Mahlzeit gelabt hat als vielmehr an einer Lehre.⁴⁹

Die Beschreibung dieses Liebesmahles dient apologetischen Zwecken. So kann man aus den Worten Tertullians die Vorwürfe der heidnischen Umwelt heraushören. Eine abendliche Mahlzeit mit Frauen und Männern gemeinsam, das hatte den Hauch der Anrührigkeit. So ist denn auch dem Liebesmahl der Christen immer wieder der Vorwurf der Unzucht gemacht worden. Tertullian selbst schreibt nur einige Sätze zuvor:

„Denn auch unseren bescheidenen Mahlzeiten werft ihr nicht nur Schändlichkeiten (scelus = Ruchlosigkeit im Sinne des Inzest) vor, sondern brandmarkt sie auch als verschwenderisch.“⁵⁰

Um diese Vorwürfe zu entkräften wird betont, daß das Liebesmahl dazu diene, Arme zu stärken und sie mit der Lehre zu laben.

Drei Vorwürfe gegen das Christentum

An dieser Stelle ist es nötig, einen Blick auf die stereotypen Vorwürfe, die gegen das Christentum erhoben wurden, zu richten. Immer wieder wurden drei Vorwürfe von den Heiden gegen die Christen vorgebracht: der Vorwurf der Gottlosigkeit (Atheismus), der Vorwurf des Kindermordes und des Essens von Menschenfleisch (thyesteische Mahlzeiten) und der Vorwurf sexueller Ausschweifung (Ödipodeische Unzucht).⁵¹ Die ganze apologetische Literatur der frühen Christenheit ist geprägt von der Abwehr dieser Vorwürfe. Bei Athenagoras, in seiner Bittschrift für die Christen, sind diese Vorwürfe schlagwortartig benannt:

„Drei Anschuldigungen erheben sie gegen uns: Gottlosigkeit, Thyesteische Mahlzeiten, Ödipodeischer Umgang (Begattung).“⁵² Auch Tertullian setzt sich in seiner Verteidigungsschrift mit diesen Vorwürfen auseinander. Nach der Einleitung der Apologie nennt Tertullian am Anfang des 7. Kapi-

49 Tertullian, *Apologeticum*, hg. von Carl Becker, München 1984, 186-189.

50 A.a.O. 186/7.

51 Thyestes und Ödipus sind Gestalten der griechischen Mythologie. In der Tragödie „Thyestes“ von Seneca wird geschildert, wie dem nichtsahnenden Thyestes von seinem Bruder Atrous das Fleisch seiner eigenen Söhne zum Verzehr vorgesetzt wird. Von Ödipus wird berichtet, daß er seine eigene Mutter, Iokaste, heiratete.

52 Athenagoras, *Bittgesuch für die Christen an Kaiser Marc Aurel*, um 177, c.3.

tels die Hauptvorwürfe, „die verleumderische Bezichtigung“ gegen das Christentum:

„Man sagt, wir seien die größten Verbrecher wegen des rituellen Kindermordes und des Fraßes von den Gemordeten und wegen der auf das Mahl folgenden Blutschande, die durch das Umstürzen der Leuchter die Hunde - offensichtlich die Kuppler der Dunkelheit - so vorbereiteten, daß die frevelhaften Ausschweifungen mit allem Anstand vonstatten gingen. Man sagt es jedoch immer nur, ohne daß ihr es euch angelegen sein ließe, dem, was man so lange schon sagt, einmal auf den Grund zu gehen.“⁵³

Der Vorwurf des Atheismus wird an dieser Stelle nicht erwähnt, sondern erst im 10. Kapitel der Apologie: „Ihr erweist den Göttern keine Ehren“. Die Abwehr dieses Vorwurfes nimmt bei Tertullian einen breiten Raum ein.

Der zweite Vorwurf der thyesteischen Mahlzeiten hängt aufs engste mit der Feier des Altarsakramentes zusammen. Der Glaube an die Realpräsenz Christi, daß das Brot der Leib Christi und der Wein das Blut Christi sei, führte zum Vorwurf der Menschenfresserei. In auffallender Weise geht Tertullian nicht auf diesen Vorwurf ein. Zum einen unterlag das Abendmahl in dieser Zeit der Arkandisziplin (Schweigepflicht)⁵⁴. Selbst Katechumenen waren noch von der Feier des Abendmahles ausgeschlossen. Erst zum Abschluß des Taufunterrichtes wurden sie in die Eucharistie eingeführt.⁵⁵ Zum anderen hätte eine öffentliche Behandlung der sehr realistischen Vorstellungen der Realpräsenz von Leib und Blut Christi diesen Vorwürfen eher noch Vor-schub geleistet. So schweigen die Apologeten bis auf wenige Ausnahmen zu diesem Vorwurf.

Agape als ödipodeische Unzucht

Der dritte Vorwurf der sexuellen Ausschweifung ist zutiefst mit dem Liebesmahl, der Agape verbunden. Im Dialog Octavius des Minucius Felix ist der Vorwurf sexueller Ausschweifung bei den Liebesmahlen näher ausgeführt:

53 Tertullian, Apologeticum, a.a.O., 80/81.

54 Vgl. z.B. die Ausführungen der Ägyptischen Kirchenordnung, s.u., Kapitel 46: „Dieses aber haben wir euch in Kürze übergeben in Betreff der heiligen Taufe und des heiligen Opfers, da ihr ja vollständig unterrichtet worden seid über die Auferstehung des Fleisches und alles übrige gemäß dem, wie es geschrieben steht. Wenn es sich aber geziemt, etwas anderes zu sagen, so möge der Bischof es denen, welche die Taufe empfangen wollen, in Ruhe sagen; laß es aber nicht die Ungläubigen wissen, es sei denn, daß sie zuerst die Taufe empfangen haben.“ Hans, Achelis, Die ältesten Quellen..., s.u., S.103.

55 Vgl. z.B. die große Katechetische Rede Gregor von Nyssas, in der nach Unterweisung in der Lehre von Gott und der Christologie die Taufe als Zugang zum neuen Leben (Kapitel XXXIII-XXXV) und dann erst die Eucharistie (K. XXXVII) behandelt wird. Gregor von Nyssa, Die große katechetische Rede, hg. von Joseph Barbel, Stuttgart 1971, bes. S.85-88.

„Bekannt sind auch ihre Schmausereien. Alles redet davon... An einem festlichen Tag versammeln sie sich mit allen Kindern, Schwestern, Müttern, Leute jeglichen Geschlechts und Alters zum Schmause. Ist hierauf nach einem reichlichen Gastmahl die Tischgesellschaft erhitzt und die Glut unreiner Lust durch Trunkenheit entbrannt, so wird ein Hund, der an den Leuchter gebunden ist, durch einen vorgeworfenen Bissen gereizt. Er stürzt los und springt zum Fang über die Länge der Schnur, mit welcher er gebunden ist, hinaus. Dadurch wird das verräterische Licht umgestoßen und erlischt. Nun schlingen sie in einer der Schamlosigkeit günstigen Finsternis die Bande unsagbarer Leidenschaft, wie es gerade der Zufall fügt. So sind sie, wenn auch nicht alle durch die Tat, wenigstens durch ihr Mitwissen in gleicher Weise blutschänderisch; entspricht ja alles, was durch die Handlung des einzelnen geschehen mag, dem Wunsche der Gesamtheit.“⁵⁶

Gerade durch den Bericht des Minucius Felix wird deutlich, daß sich die beiden letzten Vorwürfe auf Eucharistie und Agape verteilen. Der Vorwurf der Unzucht auf die Agape, der Vorwurf des Kinderfleischverzehens auf die Eucharistie. Zu dem letzteren Vorwurf wird bei Minucius Felix die Erzählung der Heiden von der Weihe neuer Mitglieder bei den Christen wiedergegeben:

„Ein Kind, mit Teigmasse bedeckt, um die Arglosen zu täuschen, wird dem Einzuweihenden vorgesetzt. Dieses Kind wird von dem Neuling durch Wunden getötet, die sich dem Auge völlig entziehen; er selbst hält durch die Teighülle getäuscht die Stiche für unschädlich. Das Blut des Kindes - welch ein Greuel! - schlürfen sie gierig, seine Gliedmaßen verteilen sie mit wahrem Wetteifer. Durch dieses Opfer verbrüderern sie sich, durch die Mitwisserschaft um ein solches Verbrechen verbürgen sie sich gegenseitiges Stillschweigen. Solche heiligen Gebräuche sind schändlicher als jegliche Heiligtumsschändung.“⁵⁷

So verwundert es nicht, daß in der apologetischen Literatur die Liebesmahle unter drei Stichworten Erwähnung finden: züchtig, maßvoll, karitativ. So legt auch Tertullian den Schwerpunkt der Darstellung darauf, daß die Agape den Armen der Gemeinde bereitet wird und zur Erbauung dient.

Innerkirchliche Ablehnung der Agape

Zugleich führte der stereotype Vorwurf der ödipodeischen Unzucht dazu, daß der Begriff Liebesmahl abgelehnt, ja die Existenz solcher Liebesmahle auch innerkirchlich bekämpft wurde. So kam es zu dem Versuch, die Liebes-

56 Minucius Felix, Octavius, hg. von Alfons Müller, *Des Minucius Felix Octavius*, BKV, Frühchristliche Apologeten II, 1913, S.27f.

57 Minucius Felix, Octavius, a.a.O., S.27.

mahlzeiten kirchlich einzubinden. Zu diesem Punkt sind die Kirchenordnungen als Quellen heranzuziehen.

Zuvor ist aber noch ein Blick auf die weitere Verwendung des Vorwurfes der ödipodeischen Unzucht zu werfen. Dieser Vorwurf taucht auch von Seiten der Christen gegen die gnostische Sekte der Karpokratianer auf. Über sie berichtet Clemens von Alexandria:

„Von ihnen und einigen anderen Anhängern der gleichen Irrlehren erzählt man, daß sie sich zu den Mahlzeiten versammeln (denn Liebesmahl [Agape] möchte ich ihre Zusammenkunft nicht nennen), Männer sowohl wie Frauen. Wenn sie sich aber gesättigt haben (beim Sattsein stellt sich die Kypris, die Liebesgöttin, ein⁵⁸, wie es heißt), da stürzen sie den Leuchter um und beseitigen so das Licht, das die Schande ihrer zuchtlosen Gerechtigkeit aufdecken würde, und vermischen sich, wie sie wollen und mit wem sie wollen;⁵⁸

Von daher wird es verständlich, daß die Bezeichnung Liebesmahl als ein mißverständlicher Begriff ganz abgelehnt wurde. Clemens Alexandrinus schreibt:

„Wenn aber einige mit zuchtloser Zunge jene nach Bratendampf und Brühen duftenden Festgelage ein Liebesmahl (Agape) zu nennen wagen, wobei sie das herrliche und heilbringende Werk des Logos, die geheiligte Liebe, mit ihren Kochtöpfen und ihrem Verschütten von Brühen verunehren und dem Namen mit Trinken und Schwelgen und Fettdampf Schande machen, so täuschen sie sich in der Annahme, wenn sie erwarten, die Verheißung Gottes mit Festessen erkaufen zu können. Denn auch wir selbst rechnen Mahlzeiten und Frühstücke unter die Zusammenkünfte zum Zweck des Frohsinns und nennen, der Vernunft gehorchend, ein solches Zusammenkommen mit Recht Gastmahl; aber der Herr hat solche Schmausereien nicht Liebesmahle (Agapen) genannt... Die Liebe (Agape) aber ist in der Tat eine himmlische Speise, ein Gastmahl des Logos; ,sie erträgt alles, sie duldet alles, sie hofft alles, die Liebe stürzt nie.⁵⁹

Tertullian selber hat in späterer Zeit, als er die Großkirche verlassen hatte und Montanist⁶⁰ geworden war, die Liebesmahle der Kirche scharf angegriffen:

58 Clemens von Alexandria, Teppiche, hg. von Otto Stählin, Des Clemens von Alexandria Teppiche, BKV, Clemens von Alexandria III, 1936, S.263.

59 Clemens von Alexandria, Der Pädagoge, hg. von Otto Stählin, Des Clemens von Alexandria der Erzieher, BKV, Clemens von Alexandria II, 1934, S.12f.

60 Der Montanismus ist eine 172 n. Chr. in Phrygien entstandene radikale Prophetenbewegung.

„Denn dein Gott ist der Bauch, die Bauchhöhle dein Tempel, der Wanst dein Altar, der Koch dein Priester, der Fettdunst vertritt dir den Hl. Geist, die Gewürze sind deine Geistesgaben, dein Prophezeien besteht im Rülpsen ... bei dir brodeln die Agape in den Kochtöpfen, der Glaube dampft in der Küche, die Hoffnung liegt auf den Tellern. Die Agape aber wird um so höher gehalten, weil bei Gelegenheit derselben deine Jünglinge bei den Schwestern schlafen. Natürlich, Anhängsel der Gaumenlust sind Ausgelassenheit und Wollust ... Als der Heiligste gilt bei euch immer der, welcher am regelmäßigsten mitschmaust, die verschwenderischsten Gastmähler veranstaltet und sich am besten aufs Bechern versteht.“⁶¹

Aus allen diesen, auch innerkirchlichen, Andeutungen und Angriffen wird deutlich, daß das Liebesmahl keine unangefochtene Einrichtung der christlichen Kirche war.

Eine geordnete Gestalt der Agape: die Ägyptische Kirchenordnung

Nun aber zu der Darstellung der Agape in den frühen Kirchenordnungen. Wir halten uns an die Ägyptische Kirchenordnung, die die hauptsächliche Quelle zur Rekonstruktion der Apostolischen Überlieferung des Hippolyt darstellt.⁶² Behandelt werden zuerst die Ämter und Dienste in der Gemeinde. In diesem Abschnitt wird auch sehr detailliert der Abendmahlsritus beschrieben. Dann folgen die Bestimmungen über die Aufnahme neuer Gemeindemitglieder. Nach der Beschreibung des Katechumenats werden Taufe, Firmung und Eucharistieempfang der Neugetauften beschrieben. Dann folgt ein Abschnitt über das Fasten (Kapitel 47). Nun werden die Liebesmahle beschrieben (K. 48-52). Es folgen Abschnitte über das Darbringen von Früchten, über das Osterfasten und die Sorgfalt beim Abendmahl. Die das Liebesmahl betreffende Kapitel haben folgenden Wortlaut:

„48. Über die Zeit des Essens.

Es ziemt sich für alle, bevor sie trinken, einen Becher zu nehmen und darüber Dank zu sagen und auf diese Weise rein zu trinken und zu essen. Den Katechumenen soll Beschwörungsbrot und ein Becher gereicht werden.

49. Darüber, daß die Katechumenen mit den Gläubigen nicht essen sollen.

61 Tertullian, *De ieiunio adversus psychicos*, hg. von K. A. H. Kellner, Tertullians apologetischen/dogmatischen und montanistischen Schriften, BKV, Tertullian II, 1915, S.557f.

62 Die sogenannte Ägyptische Kirchenordnung, hg. von W. Till / J. Leipoldt, *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts*, Berlin 1954. Anhand dieser Ägyptischen Kirchenordnung wurde versucht, die Apostolische Überlieferung des Hippolyt zu rekonstruieren, die um 215 in Rom verfaßt wurde. Vgl. dazu auch die Synopse der Apostolischen Konstitutionen, hg. von Hans Achelis. Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts I. Die *Canones Hippolyti*, Leipzig 1891, in: TV 6/1891, Insbesondere S.38-137.

Die Katechumenen sollen sich nicht mit den Gläubigen zum Tisch des Herrn setzen. Der Essende soll jedesmal, wenn man ißt, dessen gedenken, der ihn eingeladen hat, denn deshalb hat er sie (ja) gebeten, unter sein Dach zu kommen.

50. Darüber, daß man mit Einsicht und Genügsamkeit essen soll.

Wenn ihr geziemend eßt und trinkt, trinkt nicht, um euch zu betrinken, damit sich niemand über euch lustig macht und sich euer Gastgeber nicht kränkt über eure Zügellosigkeit, sondern daß er vielmehr bete, die Heiligen mögen zu ihm kommen. Denn Er sagte: „Ihr seid das Salz der Erde.“ Wenn euch allen zugleich Anteile gegeben werden, so sollst du nur deinen Teil nehmen. Wenn ihr also zum Essen eingeladen werdet, so sollt ihr nur bis zu eurer Sättigung essen, damit dein Gastgeber das, was euch übrig bleibt, schicken kann, wem er will, als ob es Überbleibsel von den Heiligen wären, und er sich freut, wenn ihr zu ihm kommt. Wenn die Eingeladenen essen, so sollen sie in Ruhe essen, nicht streitend; aber wenn der Bischof einen auffordert, nach etwas zu fragen, soll er ihm antworten. Und wenn der Bischof spricht, sollen alle aufmerksam schweigen, bis er sie wieder fragt. Wenn aber kein Bischof da ist, sondern nur Gläubige beim Mahle sind, sollen sie vom Priester, falls er anwesend ist, Segen empfangen. Wenn aber keiner da ist, dann sollen sie (ihn) von einem Diakon empfangen. Desgleichen soll der Katechume das Brot der Beschwörung erhalten. Wenn die Laien unter sich ohne Kleriker sind, sollen sie verständig essen. Der Laie kann keinen Segen geben.

51. Darüber, daß man mit einer Danksagung essen soll.

Jeder soll mit einer Danksagung im Namen Gottes essen, denn das ist der Frömmigkeit angemessen, damit wir alle besonnen werden und die Heiden uns beneiden.

52. Über das Mahl der Witwen.

Wenn jemand einmal die Witwen einladen will, soll er alle, die alt geworden sind, speisen und soll sie entlassen, bevor der Abend anbricht. Wenn es ihnen wegen des Loses, das sie gezogen haben, unmöglich ist, (in das Haus des Gastgebers zum Mahle zu kommen), so soll er ihnen Wein und etwas zu essen geben, und sie werden nach Belieben zuhause essen.⁶³

Auffallend ist die Einordnung dieser Abschnitte. Sie stehen im Zusammenhang des Fastens und der Darbringung von Opfern. Betont werden diese Mahlzeiten von der Eucharistie geschieden. Es heißt im Abschnitt 47. Über das Fasten:

„... es wird geschehen, daß jemand etwas (gemeint sind wohl Fastenabgaben für die Kirche zur Speisung der Armen, Anm. d. Vf.) in die Kirche bringen will; da kann er (der Bischof, Anm. d. Vf.) nicht ablehnen. Wenn er das Brot zerteilt, so wird er sicher das Brot kosten. Wenn er es aber in Gesellschaft anderer Gläubiger ißt, sollen sie ein einziges Stück Brot aus der Hand des Bischofs empfangen, bevor jeder das Brot, das er vor sich hat, bricht. Denn das ist eine Segensgabe und keine Eucharistie, wie der Leib des Herrn.“⁶⁴

Man kann hier erkennen, wie aus der Darbringung der Gaben, die zur Unterstützung der Armen verwendet wurden, die Feier der Agape entstand. Besonderer Anlaß für die Agapenfeiern waren die Fastenzeiten, in denen man in besonderer Weise Almosen gab. Diese Armenspeisungen wurden auch in den Privathäusern abgehalten (K. 50). Eine besondere Einrichtung war die Witwenspeisung (K. 52). Wegen der immer wieder erhobenen Vorwürfe gegen die christlichen Agapen, wurde in den Kirchenordnungen der Versuch unternommen, diese Mahlzeiten kirchlich einzubinden. Nun wurde darauf gedrungen, daß der Bischof oder in dessen Vertretung ein Presbyter oder Diakon die Leitung übernahmen (K. 50). Der Ablauf der Agapen wurde in den Kirchenordnungen geregelt und durch einen liturgischen Rahmen ergänzt.

Der Ablauf einer Agape

Das Liebesmahl war eine Form, durch die wohlhabende Gemeindeglieder Mildtätigkeit übten und besonders Witwen und sonstige Arme einladen. Zu der Agape wurde von einem Gastgeber eingeladen. Die Räumlichkeiten waren also zumeist private Häuser. Agapen konnten aber auch in der Kirche stattfinden. Das Mahl fand statt zur Zeit der gewöhnlichen Hauptmahlzeit und dehnte sich bis in die Dunkelheit hin aus. Die Agape diente besonders den Armen der Gemeinde. Ein gewisser verdienstlicher Gedanke klingt an, wenn die Gäste dazu angehalten werden, für den Gastgeber zu beten.

Vorstellbar ist es, daß die Agapen aus der Darbringung der Gaben bei der Eucharistie, wie sie schon Justin schildert, herausgewachsen sind und zu einer selbständigen und auch liturgischen Feier wurden.

Nach den Quellen des 3. und 4. Jahrhunderts hatten die Agapen folgenden Ablauf:

Der Bischof eröffnete das Mahl durch Gebet, Brotbrechen und Darreichung eines Bissens an die Gäste. Er leitete das Gespräch bei der Mahlzeit. Am Schluß standen Lobpreis und Schlußgebet.

Agapen als Liebestätigkeit

Wenn solch eine Mahlzeit den Titel Agape trug, dann lag die Betonung auf der Liebestätigkeit. Die Agape kann daher als eine Form der Armenfürsorge und der christlichen Geselligkeit⁶⁵ bezeichnet werden. Agapen in diesem Sinne tauchen zum Ende des 2. Jahrhunderts als selbständige Einrichtungen der Kirche auf. In einer gewissen Nähe dazu stehen die Mahlzeiten zu Ehren der Toten und Märtyrer, die im 4. und 5. Jahrhundert sehr beliebt und verbreitet waren. Auch sie galten der Speisung von Armen, stellen jedoch eine eigene Art von Mahlfeier dar.

Die Agapen als soziale und karitative Einrichtung der Kirche sind bis ins frühe Mittelalter nachweisbar. Auf der Synode von Gangra (341/2, Kanon 11) wurden sie gegen asketische Tendenzen⁶⁶ verteidigt. Die Synoden von Laodicea (343/44, Kanon 27f), Karthago (397, Kanon 30), Orleans (533), das Quinisextum (oder Trullanum 692, Kanon 74) verboten das Abhalten von Agapen in den Kirchen, „da Gott dadurch eher erzürnt als milde gestimmt werde, wenn jemand durch Singen, Trinken und Ausgelassenheit sich seines Gelübdes entledige“⁶⁷.

Ein letzter Hinweis ist das „Gebet zur Agape für die Armen“ im Sacramentarium Gregorianum (715-31). Zahlreiche Belege können auch in späterer Zeit noch angeführt werden für die Agape im Sinne einer Armenspeisung.

III

Der liturgische Begriff Agape in den ersten beiden Jahrhunderten

Zur Quellenlage

Wenden wir uns nun den ersten beiden Jahrhunderten zu, so findet man nur an wenigen Stellen den Begriff Agape im Zusammenhang einer liturgischen, gottesdienstlichen Feier. Ist man sich zudem bewußt, daß der Begriff Agape in dieser Zeit kein terminus technicus, kein Fachbegriff, ist, so wird das Quellenmaterial noch weiter eingeschränkt. Es ist hier nicht möglich, den Begriff Agape in seiner ganzen Differenzierung darzustellen. Für unseren Zusammenhang kommen nur die Stellen in Betracht, in denen der Begriff Agape in irgend einem Bezug zum Gottesdienst der christlichen Gemeinde, oder zu einem kultischen Mahl steht. Dabei wird das Material nun

65 So Wolf-Dieter Hauschild, TRE I, 1977, 750.

66 Askese ist der Verzicht um Christi willen auf Essen, Trinken, Schlaf usw. Einer asketischen Bewegung mußte die Armenspeisung, die oft laut und fröhlich zuzugingen, ein Dorn im Auge sein.

67 Zitiert nach K.Völker, Art. Agapen, RGG², 1927, 144.

auf die nachapostolische Zeit beschränkt. Nach oben hin liegt die Grenze bei dem Ende des 2. Jahrhunderts. Denn mit Beginn des 3. Jahrhunderts sind wir schon bei den Apologeten Clemens Alexandrinus, Tertullian und Minucius Felix angelangt. Diese Quellentexte wurden im II. Kapitel behandelt.

Für den beschriebenen Zeitraum liegt eine kleine Anzahl von Quellen vor, die den Begriff Agape nur sehr nebensächlich im Zusammenhang einer Mahlzeit oder eines Gottesdienstes erwähnen. Da der Sinn des sehr differenziert gebrauchten Begriffs Agape jeweils aus dem Kontext erschlossen werden muß, führen diese Texte kaum weiter. Sie seien hier aber kurz aufgelistet, da sie immer wieder als Belegstellen für ein Liebesmahl genannt werden.

Zeitlich an erster Stelle steht der Brief des römischen Schriftstellers Gaius Plinius Caecilius Secundus

als Legat von Bithynien um 112 an Kaiser Trajan (98-117). Plinius erbitet des Kaisers Rat, weil er ungewiß ist, wie er gegen die Christen in seinem Amtsgebiet verfahren soll. In seinem Brief teilt er eine Beschreibung der christlichen Zusammenkünfte mit, die gefangene Christen (zum Teil unter Folter) ihm geschildert haben:

„Sie versicherten aber, das sei ihre ganze Schuld bzw. ihr ganzer Irrtum gewesen, daß sie die Gewohnheit gehabt hätten, an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, im Wechselgesang ein Lied zu Christus gewissermaßen als ihrem Gott zu singen und sich durch einen Eid nicht zu einem Verbrechen zu verpflichten, sondern dazu, keine Diebstähle, keine Räubereien, keine Ehebrüche zu begehen, nicht gegen Treu und Glauben zu verstoßen, nichts Hinterlegtes abzuleugnen, wenn es eingefordert werde. Danach sei es ihre Sitte gewesen, auseinanderzugehen und später wieder zusammenzukommen, um ein Mahl einzunehmen, allerdings ein ganz gewöhnliches und harmloses; doch selbst das hätten sie aufgegeben nach meinem Edikt, durch das ich entsprechend Deinen Verfügungen das Bestehen von Hetairien⁶⁸ verboten hatte.“⁶⁹

Was hier unter dem Mahl zu verstehen ist, wird nicht deutlich. Es ist denkbar, daß damit die Eucharistiefeier gemeint ist, über die die Christen auch unter Androhung von Strafen und Folter sicher nicht ausführliche Berichte preisgaben, da dieses eher gegen als für sie gesprochen hätte.⁷⁰ Auf die Existenz eines Liebesmahles kann also an dieser Stelle nicht geschlossen werden.

68 Altgriechische Bezeichnung für eine Gruppe innerhalb der Bürgerschaft mit politischen oder kultischen Aufgaben.

69 Plinius, Brief an Kaiser Trajan, epist. X 96, übers. Antonie Wlosok, in: Rom und die Christen, Stuttgart 1970,

70 Vgl. dazu auch den oben erwähnten Vorwurf der thyesteischen Mahlzeiten. Der Verdacht der Menschenfresserei hätte sicher nicht strafmildernd gewirkt.

Die nun folgenden Hinweise auf eine Agape sind äußerst kurz und nur wenig aufschlußreich. Sie werden in zeitlicher Reihenfolge zitiert:

Epistula Apostolorum (170 ?) c.15:⁷¹

„Und ihr begeht also das Gedächtnis meines Todes, d.h. das Pascha; dann wird man einen von euch, die ihr bei mir stehet, um meines Namens willen ins Gefängnis werfen, und er wird sehr betrübt und traurig sein, weil, während ihr das Pascha feiert, er, der in Gewahrsam ist, es nicht mit euch gefeiert hat. Und ich werde nämlich meine Kraft in der Gestalt eines Engels senden, und die Tore des Gefängnisses werden sich öffnen, und er wird heraus kommen zu euch, um mit euch zu wachen und zu ruhen. Und wenn ihr beim Hahnenschrei meine Agape und mein Gedächtnis vollendet, so wird man ihn wiederum nehmen und ihn zum Zeugnis ins Gefängnis werfen...“⁷²

Schrift an Diognet (ca. 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts), V,7:⁷³

„Ihren Tisch bieten sie als gemeinsam an, aber nicht ihr Bett.“

Acta Pauli (185-195), c.25:⁷⁴

„Und drinnen in der Grabanlage herrschte große Liebe; und Paulus und Onesiphorus und alle jubelten. Sie hatten aber fünf Brote und Gemüse und Wasser, und sie waren fröhlich über die heiligen Werke Christi.“⁷⁵

71 *Epistula Apostolorum*, in: H. Duensing, *Epistula Apostolorum*. Nach dem äthiopischen und koptischen Texten herausgegeben. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 152, Bonn 1925, S.13f. Hier nach dem äthiopischen Text zitiert.

72 Diese apokryphe Jüngerbelehrung Jesu bezieht sich auf die in der Apostelgeschichte geschilderte Befreiung des Petrus aus der Hand des Herodes, Apg. 12,1-17. Die Passahfeier der ersten Christen ist hier in diese Geschichte eingetragen: Nach Fasten und Wachen wurde beim Hahnenschrei die Eucharistie als Auferstehungsfeier begangen. Die Eucharistiefeier wird hier mit den Begriffen Agape und Gedächtnis umschrieben. Ein Liebesmahl wird hier also nicht geschildert.

73 *Schrift an Diognet*, in: Klaus Wengst (Hg.), *Schriften des Urchristentums, Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet*, München 1984, S.319.

Dieser kurze Satz spricht im Rahmen einer Aufzählung von Vorzügen der Christen wohl eher von deren Gastfreundschaft als von gemeindlichen Mahlzeiten.

74 *Paulusakten*, in: E. Hennecke / W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II*, Tübingen 1971, S.247.

75 Im Bericht des Leidens der Thekla befindet sich Paulus fastend in einer offenen Grabanlage. Brot und Gemüse und Wasser sind daher auf das Fasten zu beziehen. Als Thekla aus dem Feuer befreit zu dem Apostel kommt, herrscht große Freude und Liebe. Dies schließt nicht aus, daß nun eine Mahlzeit gefeiert wurde. Nur, es wird davon nichts berichtet. Diese Erzählung hat zum Hintergrund die zur Zeit des Verfassers aufkommenden Versammlungen der verfolgten Christen in den Gräbern.

Schon in die Zeit der Apologeten reicht die *Passio Perpetua*⁷⁶, wo beschrieben wird, wie karthagische Märtyrer 202/3 ihr letztes Mahl als „Agape“ feiern, und die *Thomasakten* (1. Hälfte des 3. Jahrhunderts)⁷⁷, in denen das Abendmahl zugleich Eucharistie und Agape genannt wird:

„Komm und nimm mit uns teil an dieser Eucharistie, die wir in deinem Namen begehen, Und an dem Liebesmahl, zu dem wir auf deinen Ruf versammelt sind.“

Mit diesen Zeugnissen wird deutlich, wie lange sich ein sehr differenzierter Sprachgebrauch durchgehalten hat. Die angeführten Quellen zeigen, wie der Gebrauch des Begriffs Agape in der Bedeutung von Bruderliebe, Eucharistiefeyer und Mahlzeit wechselt. Ein terminus technicus „Liebesmahl“ ist in den geschilderten Texten nicht zu finden.

Es bleiben drei Quellentexte zu besprechen, deren jeweiliger Zusammenhang die Bedeutung des dort gebrauchten Begriffs Agape verdeutlicht. Es sind dies die Ignatiusbriefe, die Didache (Apostellehre) und die erste Apologie Justins.⁷⁸

Eucharistie und Agape bei Ignatius

Für Ignatius steht die Christologie im Mittelpunkt seines Denkens. Der fleischliche Tod Jesu, sein Leiden und seine Auferstehung werden als heilsbedeutsam genannt. Die Betonung des Leidens Christi führt Ignatius zur Sehnsucht nach dem Martyrium. Er will das Leiden Jesu nachahmen. Eine weitere wesentliche Voraussetzung seines theologischen Denkens ist die kirchliche Einheit. Diese drei Motive: Christologie, Martyriumssehnsucht und Einheitsgedanke kehren in den Ignatiusbriefen immer wieder. Der Inhalt dieser drei Motive kann begrifflich auch in dem Wortpaar Glaube und Liebe (= Agape) zusammengefaßt werden. Dieses Wortpaar tritt sehr häufig auf. Die beiden Begriffe bezeichnen das Erfülltsein von Gott, das von der Kirche als Ganzes wie auch von den einzelnen Christen ausgesagt wird. Glaube und Liebe sind das Fundament jedes Christenlebens. Sehr deutlich wird dies im

76 *Passio Perpetua et Felicitatis*, in: W. H. *Shewring*, *The Passion of ss. Perpet. and Fel.*, London 1931.

77 *Thomasakten*, in: *Hennecke / Schneemelcher*, *Neutestamentliche Apokryphen Bd. II*, S.329.

78 Ignatius, Bischof von Antiochien, wurde zur Zeit des Kaisers Trajan von Syrien nach Rom geschleppt und in der Arena von wilden Tieren zerrissen (†110). Auf der Reise nach Rom schrieb er sieben Briefe.

Die Didache (Apostellehre) ist eine Unterweisung für Heiden, die zum christlichen Glauben kamen, und ist in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Syrien-Palästina verfaßt.

Justinus, der Philosoph und Märtyrer ist der bedeutendste Apologet (Verteidiger des Christentums), der aus Sichem in Palästina stammte und 165 in Rom mit sechs anderen Christen enthauptet wurde. Seine erste Apologie ist um 150/55 von ihm verfaßt worden.

Epheserbrief des Ignatius 14,1: „Hiervon entgeht euch nichts, wenn ihr in vollkommener Weise den Glauben und die Liebe (Agape), die Anfang und Ende des Lebens sind, auf Jesus Christus richtet; Anfang ist der Glaube, Ende die Liebe; beides aber vereinigt, das ist Gott; alles andere, was zur Tugendhaftigkeit gehört, folgt daraus.“⁷⁹ In der Verwirklichung des Glaubens und der Liebe ist Gott selbst anwesend. Für Ignatius läßt sich der gesamte Inhalt des Glaubens darin zusammenfassen. In den Begriffen Glaube und Liebe ist gewissermaßen das paulinische und johanneische Erbe vereinigt⁸⁰. So läßt sich die Agape bei Ignatius als eine von brüderlicher Liebe durchdrungene Lebensweise bestimmen.

Das Substantiv Eucharistia verwendet Ignatius ausschließlich für das Herrenmahl. Er bezeichnet damit auch die eucharistischen Gaben. Die Teilnahme am Herrenmahl vermittelt nach Ignatius Heil. Dieses Heil wird durch die eucharistischen Gaben vermittelt, indem sie als Fleisch und Blut Christi eine direkte Beziehung zum Herrn herstellen. So wird deutlich, daß in der Eucharistiefeyer die oben genannten Leitgedanken der ignatianischen Theologie und Weltanschauung zusammenfallen. Das Erfülltsein von Gott, die in der Eucharistie mitgeteilte Unvergänglichkeit, äußert sich in Glaube und Liebe. Die Bedeutung des Begriffs Agape im Kontext der Eucharistie bei Ignatius soll in der folgenden Einzelversauslegung herausgearbeitet werden.

Einzelversauslegung

Brief an die Smyrner 7,1:

„Von der Eucharistiefeyer und vom Gebet bleiben sie fern, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, das für unsere Sünden gelitten, das der Vater in seiner Güte auferweckt hat. Die nun der Gabe Gottes widersprechen, sterben an ihrem Streiten. Es wäre ihnen aber nützlich, Liebe (Agape) zu bekunden, damit auch sie auferstünden.“⁸¹

Smyrner 1 und 2 zeigen sehr deutlich die antidoketische Tendenz dieses Briefes. Ignatius wirft seinen Gegnern nicht nur falsche Lehre, sondern auch ihr falsches ethisches Verhalten vor. Dieses falsche Verhalten gipfelt im Fernbleiben von der Eucharistie und vom Gebet. Ignatius stellt dem falschen Verhalten der Irrlehrer, dem Fernbleiben, dem Nichtbekennen, dem Widersprechen und dem Streiten das Liebekunden gegenüber. Als die entsprechenden Folgen stehen sich Sterben und Auferstehen gegenüber. Tod und Leben entscheiden sich an der Teilhabe der Eucharistie. Selbst das Leiden und die

79 Ignatius, Briefe, zitiert nach: Joseph A. Fischer, Die Apostolischen Väter, Darmstadt 1986, 109-225, hier S.153.

80 O. Tarvainen, Glaube und Liebe bei Ignatius von Antiochien, SLAG 14, Joensuu 1967, S.22.

81 Ignatius, nach Fischer, a.a.O. 208-211.

Auferweckung Jesu werden auf das Fleisch Jesu bezogen. Die Gabe Gottes im allgemeinen meint die heilsvermittelnde Gnadengabe Gottes. In unserem Zusammenhang ist das christologische Verständnis durch die Eucharistie konkretisiert. Die Eucharistie ist hier so eng an das christologische Bekenntnis gebunden wie an keiner anderen Stelle der Ignatiusbriefe. Dem Fernbleiben von der Eucharistie steht das Bekunden der Agape gegenüber. Es ist der Gegenbegriff zu den Verben des Zwistes, des Widerspruchs, der Spaltung. Agape ist damit Zusammenfassung all dessen, was ein Christ in seiner Gemeinde zu tun hat: Wer sich an das Gebot der Liebe hält, kommt zum Herrenmahl und wer zum Herrenmahl geht, hält das Gebot der Liebe. Das schließt also neben der Absage an Widerspruch und Streit besonders die Teilnahme an der Eucharistiefeier und das rechte Bekenntnis zum Fleisch Christi ein.

Brief an die Smyrnäer 8,2:

„Wo der Bischof erscheint, dort soll die Gemeinde sein, wie da, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche ist. Ohne Bischof darf man weder taufen noch die Agape halten; was aber jener für gut findet, das ist auch Gott wohlgefällig, auf daß alles, was ihr tut, sicher und zuverlässig sei.“⁸²

Mit 7,2 und 8,1 wendet sich Ignatius dem Teil der Gemeinde zu, der zum Bischof hält. Gegen Irrlehre und Spaltung mahnt er zur Einheit unter dem Bischof. In 8,2 gibt er dann Anweisungen zum rechten Gebrauch der Eucharistie, nachdem er in 7,1 den Irrglauben der Doketen verurteilt hat. Thema des 8. und 9. Kapitels ist die Rolle des Bischofs in der Gemeinde. Das Halten der Agape ist der Eucharistie gleichzusetzen. Als eine Handlung, die nur unter dem Bischof vollzogen werden darf, ergäbe eine Übersetzung mit Liebe keinen Sinn. Zudem wird die Eucharistie im Kontext unmittelbar vorher 8,1 benannt. Auch der Bezug zur Taufe deutet darauf hin, daß Agape halten Bezeichnung für das Herrenmahl ist. Warum Ignatius hier den Begriff Agape dem der Eucharistie vorzieht, kann folgendermaßen erklärt werden: Im Brief an die Magnesier 5,2 erläutert Ignatius, daß die Gläubigen die Prägung Gottes des Vaters durch Jesus Christus tragen, nämlich den Charakter der Agape. Im Brief an die Epheser 2,1 und an die Trallianer 3,2 wird insbesondere der Bischof als ein Abbild der Agape bezeichnet. Da es in unserem Kapitel um die Stellung des Bischofs geht, ist zu verstehen, warum Ignatius statt Eucharistia den Begriff Agape hier einführt. Durch die Eucharistie wird die Agape den Christen eingepreßt. Aber ohne das Exempel der Agape, den Bischof, ist keine Eucharistiefeier möglich. Der Begriff bezieht sich hier in einer gewissen Doppeldeutigkeit auf den Bischof und die Eucharistiefeier

⁸² Ignatius, nach *Fischer*, a.a.O. 210f.

zugleich. Dadurch wird die Einheit von Bischof und Eucharistiefeyer betont. Ganz im Sinne der Grundgedanken des Ignatius.

Brief an die Römer 7,3:

„Ich habe keine Freude an vergänglicher Speise und an den Ergötzungen dieses Lebens. Gottes Brot will ich, das ist das Fleisch Jesu Christi, der aus Davids Samen stammt, und als Trank will ich sein Blut, das ist die unvergängliche Agape.“⁸³

Thema des Römerbriefes ist das Martyrium des Ignatius. So dient ihm auch in diesem Abschnitt das Herrenmahl als Bild für das Schicksal, das ihn erwartet. Es ist eine Gegenüberstellung des irdischen Lebens zum himmlischen Heil. L. Wehr weist mit formalen und inhaltlichen Gründen nach, daß der letzte Satzteil „das ist die unvergängliche Agape“, sich auf den gesamten zweigliedrigen Satz zurückbezieht.⁸⁴ Brot Gottes und Trank werden als Fleisch und Blut Christi gedeutet. Diese beiden Satzglieder werden durch „das ist die unvergängliche Agape“ erläutert. Würde der Nachsatz nur Erklärung zum Blut Christi sein, wäre der Gedankenfluß gestört. Denn es geht Ignatius in diesem Abschnitt um das Martyrium. Nicht das unvergängliche Blut Christi, sondern die unvergängliche Eucharistie des Himmels steht im Mittelpunkt. Die Charakterisierung der Agape als unvergänglich deutet damit auf die Eucharistie. Das Herrenmahl verleiht Anteil an der göttlichen Unvergänglichkeit. Diesen Gedanken hat Ignatius schon im Brief an die Epheser 20,2 ausgeführt. Ein weiterer Hinweis darauf, daß Agape hier die Eucharistie meint, ist der Gegensatz zwischen „unvergänglicher Agape“ und „vergänglicher Speise“. Der vergänglich-irdischen Speise steht die unvergänglich-heilswirksame Speise der Eucharistie gegenüber. Es ist deutlich, daß Ignatius hier Agape als synonymen Begriff für Eucharistie verwendet.

Brief an die Trallianer 2,3:

„Aber auch die, die Diakone der Geheimnisse Jesu Christi sind, müssen sich auf jede Weise allen gefällig machen. Denn sie sind nicht Diakone für Speisen und Getränke, sondern der Kirche Gottes Diener. Darum müssen sie sich vor den Anschuldigungen hüten wie vor Feuer.“⁸⁵

Auf diese Stelle wird oft verwiesen als ein Beleg für die altchristlichen Liebesmahle. Daher soll diese Stelle hier besprochen werden, auch wenn sie nicht in einem Zusammenhang mit der Eucharistie steht.

83 Ignatius, nach *Fischer*, a.a.O. 190f.

84 L. Wehr, *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium*, NTA.NF 18, Münster 1987, S.133f. Im Brief an die Trallianer bezieht sich Agape auf das „Blut Jesu Christi“ und ist Teil des Begriffspaars „Glaube und Liebe“. Daher liegt ein unterschiedlicher Kontext vor. Es ist fraglich, ob diese Stelle zur Erläuterung von Römer 7,3 herangezogen werden kann. Wehr, a.a.O. 138.

85 Ignatius, nach *Fischer*, a.a.O. 172-175.

Mysterion, Geheimnis, verwendet Ignatius im Brief an die Magnesier 9,1 und an die Epheser 19,1 für das geschichtliche Heilshandeln Jesu Christi. Daher ist es unwahrscheinlich, daß es hier singular die Eucharistie bezeichnen sollte. Auch Speisen und Getränke ist wohl keine Umschreibung der Eucharistie, sondern eher der Almosenverteilung. Die Hervorhebung der Diakone als der Kirche Diener betont die Würde ihres Dienstes im Gegenüber zum Dienst für Speisen und Getränke. Damit erhält Letzteres eindeutig einen negativen Sinn. Wäre damit ein Liebesmahl gemeint, wäre dieses mit diesem Vergleich von Ignatius abgewertet worden. So wird jedoch vielmehr die Armenfürsorge ins rechte Licht gerückt: Die Diakone sind der Kirche Gottes Diener. Darin liegt Ursprung und Würde ihres Dienstes. Doch bleiben die konkreten Aufgaben der Diakone und damit die nähere Gestalt der Armenfürsorge für uns undurchsichtig, da wir zu wenig von ihrer Tätigkeit erfahren. Einen Beleg für ein urchristliches Liebesmahl sollte man auf jeden Fall in dieser Stelle nicht sehen.

Zusammenfassung

Ignatius nimmt durch das Wortpaar Glaube und Liebe (Agape) die paulinische und johanneische Tradition auf. Die Agape ist bei ihm die von Gott ausgehende Liebe, die zu einer von brüderlicher Liebe durchdrungenen Lebensweise führt. Die Eucharistie stellt eine direkte Beziehung zum Herrn her, die sich in der Agape äußert. Im Leben der Gemeinde wird das Liebesgebot konkret in der Eucharistie. In der Eucharistiefeier unter einem Bischof verwirklicht sich Einheit, geschieht ein Bekenntnis der Gemeinde zum fleischgewordenen Christus und wird die Sehnsucht, Jesus vollkommen gleich zu werden, genährt. Aus der Mitte seines theologischen Denkens wird Agape für Ignatius ein Synonym für die Eucharistie. Andeutungen auf ein Liebesmahl, oder gar der Gebrauch des Begriffs Agape als terminus technicus für ein christliches Liebesmahl, sind in den Briefen des Ignatius nicht zu finden.

Eucharistie und Agape in der Didache (Apostellehre)

Die Didache handelt in den Kapiteln 9f und 14 von der Eucharistie. Kapitel 14 fordert zur Eucharistiefeier am Herrentag auf. Dies kann, auch gegen die These von K. Wengst⁸⁶, als allgemein anerkannt gelten. Die Streitfrage, ob die Didache eine Eucharistiefeier, eine Agapenfeier oder auch beides kennt, entzündet sich allein an Kapitel 9f. Daher wird im Folgenden nicht näher auf Kapitel 14 eingegangen.

Die Frage, was für ein Mahl mit den Gebeten der Kapitel 9 und 10 umrahmt wird, ist noch immer nicht gelöst. Einig ist man sich nur über den jü-

86 K. Wengst, *Schriften des Urchristentums*, München 1984, 56: „Die Eucharistie in der Didache ist damit etwas völlig anderes als das Herrenmahl bei Paulus und das Abendmahl in den Synoptikern“, nämlich nach Wengst ein leicht verchristlichtes jüdisches Mahl!

dischen Charakter der Gebete.⁸⁷ In der Beantwortung der Frage, ob Agape oder Eucharistie, gehen die Antworten weit auseinander. Folgende typischen Deutungen werden vertreten:

- a) Didache 9-10 schildert eine Agape.⁸⁸
- b) Didache 9-10 schildert eine Eucharistiefeyer.⁸⁹
- c) Didache 9-10 enthält beides in einem.⁹⁰
- d) Didache 9-10 schildert erst eine Agape, dann die Eucharistie.⁹¹
- e) Didache 9-10 schildert erst die Eucharistie, dann eine Agape.⁹²
- f) Didache 9-10 sind bloße Tischgebete, die aus ursprünglich eucharistischen Gebeten umgestaltet wurden.⁹³

Die Argumente für und wider lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

Für die These vom Agapencharakter des Mahles sprechen:

- der Hinweis auf die erfolgte Sättigung in 10,1,
- die Reihenfolge der Dankgebete in 9,2f (erst Becher, dann Brot),
- fehlende Hinweise auf das letzte Mahl Jesu,
- die Konkurrenz der Zulassungsbedingungen zwischen 9,5 und 10,6.

Beobachtungen, die für ein sakramentales, eucharistisches Mahl sprechen sind folgende:

- das gesamte Mahl wird als Eucharistie bezeichnet 9,1,
- insbesondere die Speise wird als Eucharistie bezeichnet 9,5,
- die Reihenfolge in 9,5: essen und trinken,
- die Bezeichnung des eucharistischen Brotes in 9,3f als „das Gebrochene“ durch die textkritische Variante in H,
- der eschatologische Ausblick der Dankgebete 9,4; 10,3; 10,5f.,
- der Dank für geistliche Speise und Trank in 10,3.

Da in dieser Arbeit nicht die ganze Diskussion aufgenommen werden kann, sollen in der folgenden Einzelversauslegung allein die Argumente, die für ein Agapemahl sprechen, geprüft werden.

87 M. Dibelius, Die Mahl-Gebete der Didache, in: ZNW 37 (1938) 32-41. Einen sehr ausführlichen Kommentar zur Didache bietet Kurt *Niederwimmer*, Die Didache KAV 1, Göttingen 1993.

88 J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1967, führt S.111 folgende Vertreter dieser Ansicht auf: P. Ladeuze, F. Kattenbusch, P. Drews, V. Ermoni, van Crombrughe, E. Baumgärtner, P. Cagis, R. Knopf, T. E. J. Ferris, W. Goossens, J. Brinktrine, R. H. Connolly, F. J. Dölger, F. L. Cirlot, G. Dix.

89 Nach Jeremias, ebd.: P. Batiffole, J. Bricout, K. Völker, A. Greiff, O. Casel, ferner nach J. Betz, Die Eucharistie in der Didache, in: ALW 11 (1969) 10-39, S.15: G. Rauschen, C. Ruch, M. Goguel, Quasten, G. Rietschel/P.Graff, B. Reicke, H. Lilje.

90 Nach Betz, a.a.O.12: B. Reicke, H. Lilje.

91 Nach Betz, a.a.O.13: T. Zahn, M. Dibelius, J. Jeremias, ferner nach Jeremias, Abendmahlsworte, 111: E. v. d. Goltz, E. Hennecke, R. Stapper, R. Hupfeld, J. Quasten, A. Arnold, R. Bultmann, A. M. Schneider.

92 Lietzmann, Messe, 233-238.

93 E. Peterson, Agape. In: BZ 20 (1932) 378-382.

Der Kontext

Kapitel 7-10 der Didache enthalten liturgische Anweisungen. Nach der Taufe (Kapitel 7), Fasten (K. 8,1) und Herrengebet (K. 8,2f) folgen Anweisungen zur Eucharistie (K. 9,1ff). 10,1 leitet zu keinem neuen Gebiet über, erst 10,8 folgt ein neues Thema, die Anweisung betreffs des Salböls. Daran schließen sich die Richtlinien für das Gemeindeleben an (K. 11-15).

Didache 9,1-5:

- „9.1. Betreffs der Eucharistie: Sagt folgendermaßen Dank:
2. Zuerst betreffs des Bechers: Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, den du uns offenbart hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir die Herrlichkeit in Ewigkeit.
 3. Betreffs des Brotes: Wir danken dir, unser Vater, für das Leben, das du uns offenbart hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir die Herrlichkeit in Ewigkeit.
 4. Wie dies auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht ein Brot geworden ist, so soll deine Kirche zusammengebracht werden von den Enden der Erde in dein Reich! Denn dein ist die Herrlichkeit und die Kraft in Ewigkeit.
 5. Niemand aber soll von eurer Eucharistie essen noch trinken als die auf den Namen des Herrn Getauften! Denn auch hierüber hat der Herr gesagt: Gebt das Heilige nicht den Hunden!“⁹⁴

Nach der Überschrift in 9,1 folgen in 9,2+3 je eine Handlungsanweisung mit folgender Danksagung. Diese Danksagungen gehen auf jüdische Tischbenediktionen zurück. Die Verchristlichung dieser Gebete ist jedoch größer als Wengst⁹⁵ annimmt. Die christologischen Einschübe in 9,2+3, der Kirche in 9,4 geben den Gebeten eine christologische Dimension, der eine sehr große Bedeutung zukommt.⁹⁶ Und 9,5 ist sogar ein rein christlicher Vers: Das Wortpaar „essen/trinken“, die Reihenfolge essen-trinken, das „von der Eucharistie“ Essen und Trinken und die damit gegebene eucharistisch-sakramentale Bezeichnung der Mahlelemente, desgleichen die Bezeichnung der Mahlelemente als „das Heilige“ entstammen der christlichen Herrenmahls-terminologie. Diese Handlungsanweisung untersagt Ungetauften an der Eucharistie teilzunehmen. Gerade dadurch, daß das Herrenwort Matthäus 7,6a auf die eucharistischen Gaben bezogen wird, wird der sakramentale Charakter dieses Mahles verdeutlicht. Die Mahlfeier wird hier jedoch keineswegs

94 Didache, zitiert nach K. Wengst, *Schriften des Urchristentums. Didache. Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet*, München 1984, S.78-81.

95 Wengst, *Schriften*, 56.43f.

96 Wehr, *Arznei*, 343.

vollständig wiedergegeben. So bleibt sehr wohl Platz für die Einsetzungsworte und ein Todesgedächtnis Jesu innerhalb der Dankgebete der Didache. Daher ist es auch verständlich, daß die Zulassungsbeschränkung erst hier erwähnt wird. Die Umstellung des Kelches vor den Brotdank in 9,2+3 und der fehlende Hinweis auf das letzte Mahl Jesu, auf seinen Tod, den Bundesgedanken, die Einsetzungsworte können damit erklärt werden, daß der Wortlaut der heiligen Worte nicht der Öffentlichkeit preisgegeben werden sollte (Arkandisziplin).⁹⁷

Didache 10,1:

„Nach der Sättigung sagt folgendermaßen Dank.“⁹⁸

Vers 10,1 enthält wieder eine Handlungsanweisung. Diese muß nicht zwingend auf eine Sättigungsmahlzeit umgedeutet werden.⁹⁹ Jeremias verweist auf die Entstehung einer liturgischen Kultsprache¹⁰⁰, die eine eigene Bedeutung annimmt. „Nach dem Mahl“ (vgl. 1.Korinther 11,25 und Lukas 22,20) und „nach der Sättigung“ sind altertümliche Formulierungen, die längst ihren wörtlichen Sinn, die Sättigung, verloren haben können. Zieht man die geistliche Speise und Trank aus 10,3 heran, so wird 10,1 in Anklang an das letzte Mahl Jesu schlicht die sakramentale Speisung bezeichnen. Zumal sich die Christen in 10,3 bewußt von denen absetzen, die bei ihren Zusammenkünften Speise und Trank nur zur Stärkung des Leibes genießen. Die Sättigung in 10,1 kann also sehr gut auf die geistliche Kost der Eucharistie bezogen werden.¹⁰¹ Dafür spricht auch, daß in den Apostolischen Konstitutionen¹⁰² die Didachegebete der Kapitel 9 und 10 in nur leicht erweiterter Form als Eucharistiegebete verwendet werden, ohne daß auch nur der leiseste Anklang an eine Mahlzeit zu finden wäre.¹⁰³

97 K. G. Goetz, Der Ursprung des kirchlichen Abendmahls, bloße Mahlgemeinschaft von Jesus und seinen Jüngern oder eine besondere Handlung und Worte Jesu?, Basel 1929, S.8. Jeremias, Abendmahlsworte, 119.126-128. Selbst Justin zitiert die Einsetzungsworte nur in verkürzter Form, vgl. seine Apologie I,66,3.

98 Didache, nach *Wengst*, a.a.O. 80f.

99 So *Wehr*, *Arznei*, 347 u.a. Selbst eine Eucharistiefeier, die mit einer Sättigungsmahlzeit verbunden wäre, könnte nur bedingt als Agape bezeichnet werden, wenn man darunter einen Fachbegriff für das brüderliche Liebesmahl versteht. Eine feste Institution der frühen Christenheit, die der Speisung der Armen durch ein Gemeindemahl im Zusammenhang einer liturgischen Feier nachkommt, ist in dieser Zeit nicht bezeugt. Vgl. B. *Reicke*, *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*, AUU 5, Uppsala 1951.

100 Jeremias, *Abendmahlsworte*, 102-108.

101 P. *Batiffol*, *Études d'histoire et de théologie positive*, Paris 1920, 281-313, bes. 291 und Ders., *La Controverse sur l'agape*, in: *Bulletin de littérature ecclésiastique* publié par l'Institut catholique de Toulouse, 1904, 185-206, bes. 284.

102 Apostolische Konstitutionen VII,25,26 nach M. *Metzger*, *Les constitutions apostoliques* Tome III, Sch 336, Paris 1987, 53-57.

103 *Völker*, *Mysterium*, 107.

Didache 10,2-6:

- „10,2. Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, den du in unseren Herzen hast Wohnung nehmen lassen, und für die Erkenntnis, Glaube und Unsterblichkeit, die du offenbart hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir die Herrlichkeit in Ewigkeit.
3. Du, Herrscher, Allmächtiger, hast alles geschaffen um deines Namens willen, Speise und Trank den Menschen zum Genuß gegeben; uns aber hast du geistliche Speise und Trank geschenkt und ewiges Leben durch Jesus, deinen Knecht.
4. Für alles danken wir dir, weil du mächtig bist. Dir die Herrlichkeit in Ewigkeit.
5. Gedenke, Herr, deiner Kirche, daß du sie bewahrst vor allem Bösen und sie vollendest in deiner Liebe; und führe sie zusammen von den vier Winden in dein Reich, das du ihr bereitet hast! Denn dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.
6. Es komme Gnade, und es vergehe diese Welt! Hosianna dem Gotte Davids! Wenn jemand heilig ist, komme er; wenn er es nicht ist, tue er Buße! Maranatha. Amen.“¹⁰⁴

10,2 dankt für den Namen des Vaters, für die Erkenntnis, Glaube und Unsterblichkeit. Dieses Gebet stammt aus dem Nachtschgebet des hellenistischen Diaspora-Judentums. Verchristlicht ist es insofern, als Jesus als Mittler der genannten Heilsgüter ausgewiesen wird. Von 9,2f her, wo Wein und Brot als Zeichen des in Jesus gekommenen Heils gedeutet werden, ist ein Anklang an die eucharistischen Gebete gegeben. 10,3 ist gegen Wengst betont antijüdisch christlich durch das hervorgehobene „uns aber“. Die eucharistische Nahrung wird durch die Charakterisierung als „geistlich“ von der gewöhnlichen Nahrung abgesetzt. Gerade die Parallelität zu „ewiges Leben“ und das „durch Jesus“ qualifizieren die geistliche Kost als Heilsgabe. 10,4 dankt zusammenfassend für alle in 10,3 genannten Wohltaten Gottes: Für den heiligen Namen des Vaters, für die Erkenntnis, Glaube und Unsterblichkeit und die geistliche Speise. Dies alles ist vermittelt durch einen Akt göttlicher Macht. Darum auch das „weil du mächtig bist“. 10,5 folgt eine Bitte für die Kirche, die als Ganzes kein Vorbild im Judentum hat. Sie umfaßt die irdische Existenz, die Bitte um Bewahrung und richtet dann den Blick auf das eschatologische Ziel. 10,6 enthält ältere liturgische Stücke. Die Behauptung, 10,6 sei nur ursprünglich ein Stück Abendmahlsliturgie gewesen¹⁰⁵, wirft die Frage auf, warum später in den Didache-Gemeinden die Erinnerung an diese Abendmahlstradition verloren gehen konnte. 10,6a zeigt, daß der Blick auf

¹⁰⁴ Didache, nach Wengst, a.a.O. 80-83.

¹⁰⁵ Wengst, Schriften, 46f.

das eschatologische Ziel von 10,5 weitergeführt wird. Im zweiten Teil dieses Verses folgt dann eine Mahnung zur Umkehr und Aufruf zur Heiligkeit angesichts des kommenden Reiches Christi. Es handelt sich also nicht um eine Zulassungsbedingung zur Eucharistie, sondern um einen Aufruf zur Heiligung der Gemeinde, die ihre Quelle in der im Gottesdienst gespendeten Gnade hat und die Christen aus der vergehenden Welt in das Reich Gottes führt.

Zusammenfassung

In der *Didache* tritt der Begriff *Agape* als *terminus technicus* des christlichen Liebesmahles nicht auf. Kapitel 14 und 9f handeln ausschließlich von der Eucharistiefeier. Anklänge an eine Sättigungsmahlzeit finden sich kaum. Alle Aussagen der Kapitel 9 und 10 lassen sich auf die sakramentale Eucharistiefeier der christlichen Gemeinde beziehen. Der Kontext fordert dieses sogar! Die Annahme einer *Agape* als Sättigungsmahlzeit der christlichen Bruderliebe, also mit karitativem Charakter, muß eine unbestätigte Hypothese bleiben.

Eucharistie und *Agape* in Justins erster Apologie

Justin wird als der erste Zeuge dafür angeführt, daß die Trennung von Eucharistie und *Agape* vollzogen sei.¹⁰⁶ Hierbei liegt jedoch meistens ein *argumentum e silentio* vor. Da in Justins Schilderung der Eucharistie, jeglicher Hinweis auf einen Mahlcharakter fehlt und die Feier nun am Morgen statt am Abend stattfindet, müsse die *Agape* eben von der Eucharistie schon getrennt sein.¹⁰⁷ Jeremias schreibt: „Nach Justin findet die Eucharistie, losgelöst von der *Agape*, am Sonntagmorgen statt.“¹⁰⁸ Pfäffisch findet sogar einen Beleg für die *Agape*. Er umschreibt in seiner Komposition der ersten Apologie das 67. Kapitel folgendermaßen: „Am Sonntag versammeln wir uns in Stadt und Land und lesen die heiligen Schriften. Der Vorsteher spricht dann Worte der Ermahnung, und wir beten und feiern die Eucharistie und *Agape*.“¹⁰⁹ Und in seiner Disposition folgt zwischen der Feier der Taufe (Kapitel 61-62 und 64) und der Feier des Sonntags (K. 64-67) die „Feier der sich an die Taufe anschließenden Eucharistie und *Agape*“¹¹⁰. Die Feier einer *Agape* läßt sich jedoch am Text nicht belegen, wie schon die weitaus sachgerechtere Disposition der ersten Apologie von Hubik zeigt. Er findet in den entspre-

106 Betz, Eucharistie, 89, allerdings ohne Belege.

107 W.-D. Hauschild, Art. „Agapen I“ TRE 1, 750.

108 Jeremias, Abendmahlsworte, 109. Mit einem Verweis auf Apologie I,67,3-7.

109 J. M. Pfäffisch, Der Einfluß Platons auf die Theologie Justins des Märtyrers. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung nebst einem Anhang über die Komposition der Apologien Justins, FChLDG X,1 Paderborn 1910, 177.

110 A.a.O. 182, D II ohne Kapitelangabe.

chenden Kapiteln allein die Eucharistie bezeugt.¹¹¹ Hier wird deutlich, wie sehr eine vorgefaßte Theorie die Textinterpretation beeinflußt. Justin bezeugt die sakramentale Eucharistiefeyer. Dies ist wohl allgemeiner Konsens. Um aber nachzuweisen, daß bei Justin von einer Agape weder direkt noch indirekt die Rede ist, werden die fraglichen Stellen im Folgenden dargestellt werden.

Justinus der Märtyrer, Erste Apologie 13,1+2:

„Daß wir nun nicht gottlos sind, da wir doch den Schöpfer dieses Alls verehren und, wie wir gelehrt worden sind, behaupten, daß er keiner Schlacht-, Trank- und Räucheropfer bedarf, und die wir ihn bei allem, was wir zu uns nehmen, durch Gebet und Danksagungswort, soviel wir können, lobpreisen, indem wir als die seiner allein würdige Ehrung nicht die kennen lernten, das von ihm zur Nahrung Geschaffene durch Feuer zu verzehren, sondern die, es uns und den Bedürftigen zugute kommen zu lassen, ihm aber zum Danke in Worten Huldigungen und Gesänge emporzusenden für unsere Erschaffung und für alle Mittel zu unserem Wohlsein, für die Mannigfaltigkeit der Arten und für den Wechsel der Jahreszeiten, und die wir Bitten emporsenden, daß wir wieder in Unvergänglichkeit erstehen durch den Glauben an ihn - welcher Vernünftige wird das nicht einräumen?“¹¹²

Mit Kapitel 13 beginnt der zweite Teil der ersten Apologie. Das Kapitel zerfällt in eine Rückschau (13,1+2) und der Vorschau und Gliederung des zweiten Teils (13,3+4). 13,1f ist eine Zusammenfassung der Kapitel 9 und 10, in denen es um die Stellung der Christen zur Staatsreligion und zum Staatswohl geht. Der heidnischen Gottesverehrung, die ihrem Gott durch Verbrennen Opfer darbringt, stellt Justin den christlichen Brauch gegenüber: Die Christen genießen die von Gott hervorgebrachte Nahrung selbst, lindern vorhandene Not damit und bringen dem Schöpfer Lob- und Dankopfer. Aus der rechten Gottesverehrung folgt der rechte Gebrauch der Nahrung. Darunter fällt natürlich auch die Unterstützung der Armen. Diese Armenfürsorge wird jedoch nur kurz gestreift. Es lassen sich keine Anhaltspunkte dafür finden, hieraus eine Institution des karitativen Liebesmahles, der Agape, abzuleiten. Im Gegenteil, man fragt sich, warum Justin, hätte es diese Institution eines Liebesmahles gegeben, sie nicht ausführlich darlegt. Die Agape wäre doch ein herausragendes apologetisches Motiv?!¹¹³

111 K. Hubik, Die Apologien des Hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers. Literarhistorische Untersuchungen, ThSLG 19, Wien 1912, 126f.130.134.

112 Justinus, Apologie I,13,1+2 zitiert nach G. Rauschen, Des heiligen Justins des Philosophen und Märtyrers zwei Apologien, BKV Frühchristliche Apologeten I, 1913, 23.

Der griechische Text findet sich bei G. Krüger, Die Apologien Justins des Märtyrers, Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellschriften H.1, 1891, S.9f.

113 Vgl. dazu die Ausführungen Tertullians, der die Agape ja apologetisch nutzt und breit entfaltet!

Justinus der Märtyrer, Erste Apologie 14,2+3:

„Hatten wir früher an unzünftigen Dingen Gefallen, so huldigen wir jetzt der Keuschheit allein; gaben wir uns mit Zauberkünsten ab, so haben wir uns jetzt dem guten und ungezeugten Gotte geweiht; wenn wir Geldmittel und Besitz über alles schätzten, so stellen wir jetzt, was wir haben, in den Dienst der Allgemeinheit und teilen jedem Dürftigen davon mit; haßten und mordeten wir einander und hielten wir mit denen, die nicht unseres Stammes sind, wegen der verschiedenen Stammesgewohnheiten nicht einmal Herdgemeinschaft, so leben wir jetzt nach Christi Erscheinen als Tischgenossen zusammen, beten für unsere Feinde und suchen die, welche uns mit Unrecht hassen, zu bereden, daß auch sie nach Christi schönen Weisungen leben und guter Hoffnung seien, daß auch sie dieselben Güter wie wir von dem allherrschenden Gott erlangen werden.“¹¹⁴

In ähnlicher Weise wie in 13,1+2 ist auch hier von der Armenfürsorge die Rede. Nach einer Warnung vor der Verführung durch die Bemühungen der Dämonen (14,1) folgt eine Reihe von Gegensätzen, die die Kluft kennzeichnen, die das heidnische vom christlichen Leben trennt (14,2+3). Dann folgt ein Verweis auf die Lehre Christi (14,4). Das „als Tischgenossen zusammenleben“ ist sehr freie Übersetzung von G. Rauschen. Das griechische Wort „homodiaittoi ginomenoi“ beinhaltet schlicht das gemeinsame Leben, das Zusammenleben und ist bei Justin der Feindschaft der Völker, dem Hasen und Morden entgegengesetzt. Es drückt die Verbundenheit und Liebe der Christen untereinander aus, die nicht nach der Abstammung fragt. Von Tischgenossenschaft ist hier nicht die Rede. Das Zusammenleben ist in dem Erscheinen Christi begründet und umschreibt damit umfassend das neue Sein in Christus. Eine Deutung auf das Liebesmahl ist nicht möglich.

Justin der Märtyrer, Erste Apologie, 65+66:

„65,1 Wir aber führen nach diesem Bade den, der gläubig geworden und uns beigetreten ist, zu denen, die wir Brüder nennen, dorthin, wo sie versammelt sind, um gemeinschaftlich für uns, für den, der erleuchtet worden ist, und für alle andern auf der ganzen Welt inbrünstig zu beten, damit wir, nachdem wir die Wahrheit erkannt haben, gewürdigt werden, auch in Werken als tüchtige Mitglieder der Gemeinde und als Beobachter der Gebote erfunden zu werden, und so die ewige Seligkeit zu erlangen.

2 Haben wir das Gebet beendet, so begrüßen wir einander mit dem Kusse.

3 Darauf werden dem Vorsteher der Brüder Brot und ein Becher mit Wasser und Wein gebracht; der nimmt es und sendet Lob und Preis dem Allvater durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes empor und spricht eine lange Danksagung dafür, daß wir dieser Gaben von ihm gewürdigt wor-

114 Justin nach *Rauschen*, a.a.O. 24 und *Krüger*, a.a.O. 10f.

den sind. Ist er mit den Gebeten und der Danksagung zu Ende, so gibt das ganze Volk seine Zustimmung mit dem Worte „Amen“.

4 Dieses Amen bedeutet in der hebräischen Sprache soviel wie: Es geschehe!

5 Nach der Danksagung des Vorstehers und der Zustimmung des Volkes teilen die, welche bei uns Diakone heißen, jedem der Anwesenden von dem verdankten Brot, Wein und Wasser mit und bringen davon auch den Abwesenden.

66,1 Diese Nahrung heißt bei uns Eucharistie. Niemand darf daran teilnehmen, als wer unsere Lehren für wahr hält, das Bad zur Nachlassung der Sünden und zur Wiedergeburt empfangen hat und nach den Weisungen Christi lebt.

2 Denn nicht als gemeines Brot und als gemeinen Trank nehmen wir sie; sondern wie Jesus Christus, unser Erlöser, als er durch Gottes Logos Fleisch wurde, Fleisch und Blut um unseres Heiles willen angenommen hat, so sind wir belehrt worden, daß die durch ein Gebet um den Logos, der von ihm ausgeht, unter Danksagung geweihte Nahrung, mit der unser Fleisch und Blut durch Umwandlung genährt wird, Fleisch und Blut jenes fleischgewordenen Jesus sei.

3 Denn die Apostel haben in den von ihnen stammenden Denkwürdigkeiten, welche Evangelien heißen, überliefert, es sei ihnen folgende Anweisung gegeben worden: Jesus habe Brot genommen, Dank gesagt und gesprochen: „Das tut zu meinem Gedächtnis, das ist mein Leib“, und ebenso habe er den Becher genommen, Dank gesagt und gesprochen: „Dieses ist mein Blut“, und er habe nur ihnen davon mitgeteilt.

4 Auch diesen Brauch haben die bösen Dämonen in den Mithrasmysterien nachgeahmt und Anleitung dazu gegeben. Denn daß Brot und ein Becher Wassers bei den Weihen eines neuen Jüngers unter Hersagen bestimmter Sprüche hingesetzt werden, das wißt ihr oder könnt es erfahren.¹¹⁵

Der letzte Teil der Apologie dient der Beleuchtung und Klarstellung der christlichen liturgischen Handlungen. Nach der Verteidigung des Christentums folgt nun die positive Darstellung, die auf die Frage Antwort geben soll: Wie wird man in die christliche Gemeinde aufgenommen? Nach der Beschreibung der Vorbereitungen zur Taufe, der Taufe selbst, ihrer Bedeutung und Prophezeiung (K. 61) wird ihre Nachäffung und Mißbildung in der heidnischen Kultur (K. 62-64) eingeschoben. Nach der Taufe folgt die Eucharistie. 65,1 bezieht sich zurück auf die Taufe in Kapitel 61. Der Getaufte wird nun auch zur Eucharistie zugelassen. Der Gebrauch und die Bedeutung der Eucharistie werden in Kapitel 65 und 66 beschrieben. An dieser Stelle liegt uns die erste ausführliche Schilderung der frühchristlichen Eucharistie-

115 Justinus nach *Rauschen*, a.a.O. 80f und *Krüger*, a.a.O. 56f.

feier vor. Sie trägt einen ausgesprochen sakramentalen Charakter und wird als Herrenmahl aus den Stiftungsworten Jesu begründet. Eine Verbindung zu einer Mahlzeit, zu einem Liebesmahl liegt hier nicht vor, sondern ist vielmehr ausgeschlossen!

Justinus der Märtyrer, Erste Apologie, 67:

„67,1 Wir aber erinnern in der Folgezeit einander immer hieran, helfen, wenn wir können, allen, die Mangel haben, und halten einträchtig zusammen.

2 Bei allem aber, was wir zu uns nehmen, preisen wir den Schöpfer des Alls durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den Heiligen Geist.

3 An dem Tage, den man Sonntag nennt, findet eine Versammlung aller statt, die in Städten oder auf dem Lande wohnen; dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es angeht.

4 Hat der Vorleser aufgehört, so gibt der Vorsteher in einer Ansprache eine Ermahnung und Aufforderung zur Nachahmung all dieses Guten.

5 Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden Gebete empor. Und wie schon erwähnt wurde, wenn wir mit dem Gebete zu Ende sind, werden Brot, Wein und Wasser herbeigeholt, der Vorsteher spricht Gebete und Dank-sagungen mit aller Kraft, und das Volk stimmt ein, indem es das Amen sagt. Darauf findet die Ausspendung statt, jeder erhält seinen Teil von dem Konsekrierten; den Abwesenden aber wird er durch die Diakonen gebracht.

6 Wer aber die Mittel und guten Willen hat, gibt nach seinem Ermessen, was er will, und das, was da zusammenkommt, wird bei dem Vorsteher hinterlegt;

7 dieser kommt damit Waisen und Witwen zu Hilfe, solche die wegen Krankheit oder aus sonst einem Grunde bedürftig sind, den Gefangenen und Fremdlingen, die in der Gemeinde anwesend sind, kurz, er ist allen, die in der Stadt sind, ein Fürsorger.

8 Am Sonntage aber halten wir alle gemeinsam die Zusammenkunft, weil er der erste Tag ist, an welchem Gott durch Umwandlung der Finsternis und des Urstoffes die Welt erschuf und weil Jesus Christus, unser Erlöser, an diesem Tage von den Toten auferstanden ist. Denn am Tage vor dem Saturnustage kreuzigte man ihn und am Tage nach dem Saturnustage, d.h. am Sonntage, erschien er seinen Aposteln und Jüngern und lehrte sie das, was wir zur Erwägung auch euch vorgelegt haben.“¹¹⁶

Kapitel 67 beschreibt das Leben der Christen aus der Taufe, insbesondere den Sonntagsgottesdienst. 67,1 schließt direkt an die geschilderte Tauf-eucharistie an. Aus der Erinnerung an die Tauf-eucharistie folgt das christliche Leben, die Unterstützung der Armen und das füreinander Dasein. Die

¹¹⁶ Justinus nach *Rauschen*, a.a.O. 81-83 und *Krüger*, a.a.O. 57f.

Übersetzung von Rauschen in 67,2 „Bei allem aber, was wir zu uns nehmen“ ist verkehrt. Das griechische Verb „prosphero“ heißt hinzu- und herbeitragen und kann nicht mit „zu sich nehmen“ übersetzt werden. Es muß daher heißen: „Und bei allem, was wir hinzutragen, loben wir den Schöpfer...“. In Vers 1 wird gesagt, daß die Besitzenden den Bedürftigen helfen. Damit wird allgemein die Fürsorge der Christen, die Unterstützung, das Almosengeben beschrieben als ein füreinander Dasein auch in den leiblichen Dingen. Eine Beschreibung dieser Fürsorge, etwa als ein kultisches karitatives Mahl, findet sich hier nicht. Vielmehr wird in Vers 2 beschrieben, wie das Geben der Almosen in der Feier der Eucharistie verwurzelt ist. Das Hinzutragen der Gaben zum Altar wird zum Anlaß, noch einmal den Gottesdienst am Sonntag zu schildern mit besonderer Betonung der Gabendarbringung in Vers 6. Die Eucharistie führt nicht nur zur Diakonie, der Armenfürsorge, die in Vers 1 und dann Vers 6f beschrieben wird, sondern sie führt die Christen auch dazu, Gott zu loben und miteinander immer wieder neu die Eucharistie zu feiern. In Vers 3 folgt die Beschreibung der sonntäglichen Eucharistiefeier. Es wird an die Schilderung im Kapitel 65 erinnert. Nach einer erneuten Darstellung des Gottesdienstes wird 67,6 die Gabendarbringung der Gemeinde geschildert. Die Verbindung von Gabendarbringung und Eucharistiefeier ist nicht deutlich. Justin beschreibt nach der Darstellung des Gottesdienstes das Einsammeln der Almosen. Möglich bleibt es, sich das Darbringen dieser Kollekte mit dem Herbeibringen von Brot, Wasser und Wein im Gottesdienst zu denken.¹¹⁷ Es könnte aber auch eine äußerliche Trennung von Eucharistiefeier und anschließender Kollekte vorliegen. Ein innerer Bezug ist jedoch sicherlich vorhanden. Eine Parallele zur Erwähnung der Kollekte nach der Eucharistiefeier ist die im Anschluß an die Taufanamnese erwähnte Diakonie in Vers 1 und 2. Von einer Mahlzeit anläßlich der Gabendarbringung ist jedoch nirgends die Rede. Die Kollekte untersteht dem Vorsteher der Gemeinde, der nach Bedarf die Armen versorgt. Die Art der Armenspeisung wird nicht erläutert. Der Vorsteher ist allen ein „Fürsorger“, sicherlich auf mancherlei Weise. Das kann eine Armenspeisung durch die Gemeinde einschließen, ist jedoch noch kein Beleg für das Bestehen von liturgischen, karitativen Liebesmahlen.

Zusammenfassung

Die von Pfäffisch und anderen postulierte Agape bei Justin läßt sich an den Textquellen nicht belegen. Des öfteren geht Justin auf die Armenfürsorge ein. Denn die Fürsorge der Christen untereinander ist ein wichtiges apologetisches Motiv. Aber nirgends wird diese Fürsorge detailliert geschildert. Hätte es zu dieser Zeit die Einrichtung eines Liebesmahles gegeben, so müß-

¹¹⁷ In der Didache und der Didaskalia wird beispielsweise geschildert, wie auf dem Altar Naturalien, Lebensmittel niedergelegt wurden.

te man eine Schilderung bei Justin erwarten. Besonders im Kapitel 67, wo von der gegenseitigen Fürsorge und dem Darbringen von Almosen die Rede ist, hätte die Schilderung einer Agape einen Platz bekommen müssen. Jedoch ist von Justin eine Speisung der Armen durch die Reichen in der Form eines Gemeindemahles, also einer Agape, nicht bezeugt. Das Schweigen Justins spricht dafür, daß er die Einrichtung einer Agapefeier nicht kannte. Die Eucharistie ist nach Justin eine sakramentale Speise, die in der Gestaltung und Feier auf die Stiftungsworte des Herrn gegründet ist. Aus dem Taufgedächtnis und der Feier der Eucharistie folgen Armenfürsorge und Gemeinschaft der Christen untereinander. So ist die Eucharistie der Ursprung für das Entstehen der Agapefeier, wie sie dann Tertullian schildert. Ihre Existenz kann allerdings nicht vor Ende des 2. Jahrhunderts nachgewiesen werden. Die Begründung der Eucharistiefeier aus der Feier eines Gemeinschaftsmahles muß als abwegig verurteilt werden. Die Eucharistie ist Ursprung der Agape, nicht umgekehrt.

IV

Das Liebesmahl (Agape) im Neuen Testament

Im Vorhergehenden wurde nachgewiesen, daß Ignatius, Didache (Apostellehre) und Justinus der Märtyrer ein Agapenmahl nicht kennen. Auch frühere Zeugnisse können nicht angeführt werden. Wie steht es dann mit dem Neuen Testament? Agape wird dort als Bezeichnung „Liebe“ verwendet und an keiner einzigen Stelle in der Bedeutung „Liebesmahl“. Und doch findet man in der Fassung des revidierten Luthertextes seit 1956 Vers 12 des Judasbriefes folgendermaßen übersetzt:

„Diese Schandtäter prassen bei euren Liebesmahlen ohne Scheu, weiden sich selbst; sie sind Wolken ohne Wasser, von dem Winde umgetrieben, kahle, unfruchtbare Bäume, zweimal erstorben und ausgewurzelt“.

In der revidierten Fassung von 1984 heißt es:

„Sie sind Schandflecken bei euren Liebesmahlen, prassen ohne Scheu, weiden sich selbst;...“

In den Sach- und Worterklärungen der Lutherbibel 1984 findet sich unter dem Stichwort „Liebesmahl“ die Erklärung:

„Die Einheit der urchristlichen Gemeinden, die sich als eine große Familie fühlten, sollte auch in gemeinsamem Essen sichtbar werden, doch zeigten sich früh böse Mißstände (1.Kor 11,17-34; Jud 12).“¹¹⁸

Dieser Auffassung und Übersetzung liegt die Arbeit Lietzmans und dessen Wirkungsgeschichte zugrunde, wie sie im ersten Kapitel geschildert wurde. Am Text selbst läßt sich diese Übersetzung nicht festmachen. Die neueren kleinen Kommentare zum Judasbrief setzen alle die Existenz eines Agapemahles voraus.¹¹⁹ F. Maier geht in seiner Monographie zum Judas-

¹¹⁸ Die Bibel nach der Übersetzung von Martin Luther, Stuttgart 1985, Anhang S.25.

brief gar nicht auf Judas 12 ein.¹²⁰ Am ausführlichsten ist immer noch F. Spitta in seinem Kommentar zu dieser Stelle.¹²¹ Aber auch er setzt die Existenz eines Agapemahles voraus. Doch ist auch bei ihm diese Hypothese, ähnlich wie dann bei Lietzmann, nicht am Text begründet, sondern er deutet diese Stelle aus den späteren Schilderungen der Agape, wie z.B. bei Tertullian. Solch eine Rückprojizierung ist allerdings nicht zulässig. Da bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts keine Zeugnisse für die Existenz von Agapen im Sinne Tertullians oder Hippolyts vorliegen, muß Judas 12 aus seinem eigenen Kontext heraus interpretiert werden. Daher sollen im Folgenden Übersetzungsmöglichkeiten aufgezeigt werden, die Judas 12 ohne vorgefaßten Interpretationsrahmen aus seinem eigenen Zusammenhang zu verstehen versuchen.

Judas 12

Das Verständnis dieses Verses kann nicht mit letzter Sicherheit geklärt werden. Das Problem liegt darin, daß allein Judas 12 Agape im Plural, Agapai, gebraucht wird. Im Neuen Testament, in der Septuaginta und bei den apostolischen Vätern wird Agape immer im Singular verwendet.¹²² Aus dem nur hier auftretenden pluralen Gebrauch einen Fachbegriff „Agape“ abzuleiten¹²³, scheidet eben an seiner Einmaligkeit und könnte erst ab dem Ende des zweiten Jahrhunderts Geltung finden. Die plurale Bedeutung kann daher nicht einfach ohne Belege als Fachbegriff „Liebesmahl“ gedeutet werden. Der Sinn muß vielmehr direkt aus dem singulären Gebrauch von Agape abgeleitet werden können. Folgende Lösungsvorschläge wären möglich:

a) Stünde in Judas 12 statt Agapais Apatais, wäre auf einen Schlag die Problematik beseitigt. Dann würde hier ein einfacher Schreibfehler vorliegen, wie er in der Überlieferungsgeschichte des Textes immer wieder vorkam. Beleg dafür ist, daß einige Handschriften Judas 12 Apatais haben¹²⁴ und andererseits in 2.Petrus 2,13, wo eigentlich Apatais steht, einige Handschriften die Lesart Agapais haben. Daß es mit diesen so ähnlich klingenden

119 M. Holland, Judasbrief, Edition C Bibelkommentare zum NT 23, Neuhausen-Stuttgart 1988; P.-A. Seethaler, 1. und 2.Petrusbrief. Judasbrief, SKK 16, Stuttgart 1985 u.a.

120 F. Maier, Der Judasbrief. Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die katholischen Briefe, Freiburg i.Br. 1906.

121 F. Spitta, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. Eine geschichtliche Untersuchung, Halle a. S. 1885.

122 Vgl. unter dem Stichwort Agape bei K. Aland, Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament I,1, Berlin/New York 1983, Hatch / Redpath, A Concordance to the Septuagint I, Oxford 1897, H. Kraft, Clavis Patrum Apostolicorum, Darmstadt 1963.

123 So Liddell&Scott, Greek-English Lexicon, Oxford 1953.

124 Diese Lesart bieten immerhin der Codex Alexandrinus aus dem 5. Jahrhundert, wie es scheint auch der Codex Ephraemi (5. Jh.) und zwei ältere Handschriften aus dem 11. Jahrhundert und andere. Dazu zwei Bearbeitungen des syrischen Textes.

und geschriebenen Wörtern zu Verwechslungen kam, ist damit belegt. Anstelle von Liebe im Plural wäre also zu lesen: „Betrug, Täuschung, Ränke“. Es müßte also im Zusammenhang heißen:

„Diese sind eure Schandflecken, die in Übertretungen mit euch ohne Scheu prassen...“¹²⁵

Mit dieser Lesart wäre die Schwierigkeit des Plurals von Agape und das Fehlen von Zeugnissen über ein Liebesmahl in dieser Zeit erklärt.

b) Bleibt man bei der von den meisten Handschriften bezeugten Lesart und geht nicht von einem Schreibfehler aus, so muß Agapais vom Singular Agape verstanden werden. Hier wäre Luthers Übersetzung dieser Stelle anzuführen:

„Diese Unfleter brassen von ewrem Almosen on schew...“¹²⁶ Dabei ist Luther wohl vom mittelalterlichen, liturgischen Sprachgebrauch beeinflusst, der Agape im weiteren Sinne als Synonym für Almosen, als der Liebe Güter, verstand.¹²⁷

In Anlehnung an Luther könnte also übersetzt werden:

„Diese Schandtäter sind es, die von euren Liebesgaben mit euch prassen ohne Scheu...“

Das hieße, daß der Verfasser des Briefes Anstoß nähme an der Überfülle des Genossen, das von der Liebe, also als Almosen von den Christen gegeben wurde und vielleicht gar nicht mehr an die Armen, für die es bestimmt war, gelangte.

c) Wenn Justin Agape als eine Bezeichnung für die Eucharistie verwendet, wäre es denkbar, daß auch schon wenige Jahrzehnte vorher Agape in eben diesem eucharistischen Sinne gebraucht worden wäre. Dann könnte auch in Judas 12 die Eucharistie gemeint sein, die freilich von Irrlehrern in ihr Gegenteil verkehrt wurde. Dieser Mißbrauch stünde betont antithetisch zu der Seite der Eucharistie, die durch den Begriff Agape hervorgehoben wird. So könnte man folgendermaßen umschreiben:

„Jene Windbeutel sitzen zwar mit euch an dem Tisch des Herrn zusammen, blähen sich in ihrer vermeintlichen höheren Erkenntnis (V. 19) auf; aber es ist für sie kein sakramentales Genießen, sondern - nennen wir es einmal ganz profan, übertrieben - eine weltliche Prasserei; sie sind Schandflecken.“¹²⁸

125 Diese Lesart stünde in erstaunlicher Parallele zu 2.Petrus 2,13: „sie sind Schandflecken, schwelgen in ihren Betrügereien, wenn sie mit euch prassen“. Ist 2.Petrus nach herrschender Lehre von Judas abhängig, wäre dies ein weiterer Beleg für die Lesart Apatais.

126 M. Luther, WA Bibel VII, 403. So die flüssige Übersetzung. Vorher übersetzte er jeden Satzteil für sich: „Dise leben von ewer liebe gutter und sind der unflat vnnd zeeren wol, on sorge...“, a.a.O. 646.

127 Vgl. z.B. das „Gebet zur Agape für die Armen“ im Sacramentarium Gregorianum, nach *Deshusses*, Sacramentaire, Nr. 210, S.339.

128 So ähnlich formuliert auch *Völker*, Mysterium, 109.

Dann wäre das Verb „mitprassen“ ironisch verstanden. Dies wäre bei der sonstigen Polemik des Judasbriefes, z.B. in Vers 19, gut möglich. Ein weiteres Argument dafür ist die Lesart *Apatais*, die einige Handschriften bezeugen. Sollte hier kein Schreibfehler vorliegen, so wäre es eine „Verbesserung“ der späteren Abschreiber, die die Ironie, die in dem „mitschmausen“ liegt, nicht mehr unmittelbar verstanden. Denn sobald die Sonderart der Abendmahlsfeiern der Irrlehrer nicht mehr bekannt war, wurde das Schwelgen bei der Eucharistiefeier (= Agape) unverständlich.

Damit ist deutlich geworden, daß der Plural *Agapais* in Judas 12 zwar ungewöhnlich ist, jedoch aus dem Zusammenhang des Judasbriefes verstanden werden kann. Die Bedeutung von *Agapais* geht dann nicht über den üblichen Bedeutungsrahmen von Agape hinaus. Die Postulierung eines Fachbegriffes „Liebesmahl“ ist von daher weder nötig noch überhaupt an dieser Stelle möglich.

Damit ist nachgewiesen, daß auch im Neuen Testament an keiner Stelle der Begriff Agape in der Bedeutung von Liebesmahl, also als Fachbegriff benutzt wird.

V

Die Wiederentdeckung der „Agapen“

Im vorangehenden Kapitel ist deutlich geworden, daß die These Lietzmanns von der Existenz eines urchristlichen Agapemahles nicht haltbar ist. Die Agape als Institution einer liturgischen karitativen Gemeindegemeinschaft tritt erst zum Ende des zweiten Jahrhunderts in Erscheinung. Eine Entwicklung von den Mahlzeiten des irdischen Jesus über die Urgemeinde in Jerusalem bis zur Agapenordnung Hippolyts mit einer im Kern gleichbleibenden Form und Inhalt ist nicht nachweisbar. Damit ist auch die Deutung des Abendmahls von der Agapefeier her als Mahl der Liebe und Gemeinschaftsmahl hinfällig. Doch trotz dieser Quellenlage kam es in unserem Jahrhundert zu einer „Wiederentdeckung der Agape“¹²⁹. Fragt man, wie es zu solch einer „Wiederentdeckung“ kommen konnte, so steht man vor dem Phänomen eines totalen Umbruchs „in der Abendmahlsfrömmigkeit und den Abendmahlsgewohnheiten“¹³⁰. Die Ursprünge für diesen Umbruch sind vielfältig. Ein Ursprung liegt mit Sicherheit in dem wachsenden Einfluß der Freikirchen reformierter Tradition: Mennoniten, Baptisten, Methodisten und die böhmische Linie der Herrnhuter Brüdergemeine.

129 So ausdrücklich der Titel des Artikels von Heinrich *Riehm*, Zur Wiederentdeckung der Agape, in: *JLH* 20 (1976) 144-149.

130 Karl-Heinrich *Bieritz*, Art. „Abendmahl 4. Gegenwärtige Praxis“ *EKL*³ 1, Sp.22.

Huldrych Zwingli

Den Anfang kann man schon bei Zwingli finden in seinem Gutachten im Ittinger Handel, auf das Melanchthon Bezug nimmt in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses: „Einige nette Leute (Zwingli, Anm. d. Vf.) bilden sich ein, daß das Abendmahl des Herrn aus zwei Gründen eingesetzt worden sei. Erstens, daß es ein Kennzeichen und Bekenntnis eines Berufes sei... Dann meinen sie, daß ein solches Zeichen Christus besonders gefallen hat, nämlich das Gastmahl (convivium), damit es die wechselseitige Verbundenheit und Freundschaft unter den Christen anzeige, weil die Gastmähler (symposia) Kennzeichen von Brüdern und der Freundschaft sind.“¹³¹ Schon hier bei Zwingli steht die Tischgemeinschaft ganz im Zentrum.

Herrnhuter Brüdergemeine

Aufgenommen wurde dieser Gedanke der wechselseitigen Verbundenheit in besonderer Weise von Zinzendorf und der Herrnhuter Brüdergemeine. Die Herrnhuter, die ja einen starken Einfluß im preußischen Königreich hatten, betonten im Rückgriff auf die altchristlichen Agapefeiern den Gemeinschaftsgedanken. Zinzendorf differenzierte allerdings noch genau zwischen Agape und Abendmahl. Für ihn ersetzten die Agapen alle Arten von weltlichen Feiern im kleinen oder größeren Kreise. Sie dienten der Vorbereitung auf das Abendmahl oder allgemein der christlichen Geselligkeit. Der Ort dieser Feier war zunächst das Haus des Grafen, später dann auch die Chorthäuser, die Anstalten oder der Gemeindesaal. Dabei war der Verlauf der Agapefeier nicht festgelegt. Zinzendorf selber beschrieb die Agapefeiern der Brüdergemeine:

„Liebesmahle oder Agapen sind nichts anderes als solche Zusammenkünfte, da man sich wohl sein läßt, einen Sabbatsgeist fühlt, richtig Othem schöpft und bei wachendem Mute schläft. Ein Liebesmahl hat just den Sinn, den bei fleißigen Leuten das Abendessen oder die Symposia bei den Alten hatten, wenn man seine Geschäfte getan hat und nun ruht; nur daß wir uns auf eine andere Art wohl sein lassen als die Welt. Und so wünsche ich, daß unsere Liebesmahle einen soliden und geistlichen Charakter behalten, da uns in dem Manne wohl ist, der keinen leichtsinnigen Gedanken erlaubt.“
 „Bei unseren Agapen ist die Musika eine Hauptsache, so daß, wenn nicht diskutiert wird, die Musika immer fortgehen muß, wenn auch nicht immer in Choralmelodien, doch sonst mit einer der Sache gemäßen Rezitation und Kirchengesumm.“¹³²

131 Huldrych Zwingli, Gutachten im Ittinger Handel, SW III, CR 90,535,5ff, angeführt hier von Melanchthon, Apologie XXIV. Von der Messe § 68, BSLK S.369.

132 Zitiert nach O. Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, Herrnhut 1931, 52.

Diese Art der Agapefeier ist noch weit entfernt davon mit dem Abendmahl in Konkurrenz zu treten, wie es dann die Thesen Lietzmanns ausführen. Vorbild sind hier die Symposia der Alten, einfache Mahlzeiten, nun aber mit christlichem Geist gefüllt. Betont wird hier allerdings der Gemeinschaftscharakter, der später auf das Abendmahl als Liebesmahl übertragen wurde.

Wilhelm Löhe

Eine engere Verbindung von Agape und Abendmahl sieht auch der lutherische Pfarrer Wilhelm Löhe in seinen Prüfungstafeln und Gebeten für Beicht- und Abendmahlstage. Dort findet sich der Abschnitt „150. Von der heiligen Agape oder dem rechten Liebesmahle“:

„Wenn die erste Gemeinde zu Jerusalem hin und her in den Häusern das Brot brach mit Freuden, so geschah dies in einem doppelten Sinne; sie brach das Brot zum Sakrament und zur täglichen irdischen Mahlzeit. In reichen Tischgesellschaften aßen die Jünger zusammen nach heiliger Ordnung; jede gemeinschaftliche Mahlzeit wurde durch die heilige Liebe, die sie durchdrang, zu einer Liebesmahlzeit, einer Agape, zum irdischen Abbild der vorangehenden himmlischen Mahlzeit des Sakraments. Was waren das für Tage, die Tage der ersten Gemeinde zu Jerusalem, und im Gegenteil: Was sind das für Leute, die sich hinstellen und die ersten Christen und ihre Liebesglut tadeln können, welche sie selbst doch niemals weder gehabt noch verstanden haben. Wahrlich, das war eine schöne und heilige Weise, das Sakrament zu feiern, da man die Liebesmahlzeit folgen ließ und da die Freuden der brüderlichen Gemeinschaft beim irdischen Mahl genoß, nachdem man sich aufs neue sakramentlich mit dem Herrn und seinem heiligen Leibe vereinigt hatte. Abendmahl und tägliche Mahlzeit in Vereinigung, liebe Brüder, das wäre wohl wert, als ein hohes Ziel des Lebens auf Erden aufgestellt zu werden, wenn es auch freilich jetzt so wenig, wie früher, zu einer stehenden und unveränderlichen Sitte in der Christenheit werden kann.“¹³³

Auch hier liegt noch eine deutliche Unterscheidung von Agape und Abendmahl vor. Diese beiden Beispiele zeigen jedoch schon, wie sehr der Gemeinschaftsgedanke immer mehr prägend wurde, wie er aber auch vom altchristlichen Liebesmahl her deutlich vom Abendmahl getrennt gesehen wurde.

Gemeinschaftsmahl

Der Gedanke der Gemeinschaft wurde zunehmend prägend in der Romantik und dann auch in der Jugendbewegung am Anfang unseres Jahrhunderts. Paul Althaus schrieb nach dem ersten Weltkrieg, daß das Stichwort „Gemeinschaft“ der Zugang der jungen Generation zum Abendmahl sei. Der

¹³³ Wilhelm Löhe, Prüfungstafel und Gebete für Beicht- und Abendmahlstage. Beicht- und Kommunionbüchlein für evangelische Christen 1837/1858, Gesammelte Werke 7/2, S. 306.

in dieser Zeit laut werdende Ruf nach Gemeinschaft und Gemeinde trug wesentlich dazu bei, auch in Liturgie und Kultus ganz neu nach Gemeinschaft zu fragen. In diese Zeit hinein fällt das Werk Lietzmanns, Messe und Herrenmahl, und gibt seine eigene, neue Antwort auf diesen Ruf nach Gemeinschaft. So ist es verständlich, daß die Thesen Lietzmanns schnell Aufnahme und Verbreitung fanden. Nicht nur in der Kirchengeschichtsschreibung und der Liturgiewissenschaft, sondern nun auch in den liturgischen Bewegungen und in der Praxis der Abendmahlsfeier fanden seine Thesen Aufnahme. Einen weiteren Schub in dieser Richtung waren die aus der liturgischen Bewegung hervorgehenden neuen evangelischen Bruderschaften. Hier wurde Gemeinschaft praktiziert, auch in Form gemeinsamer Mahlzeiten. Der Zweite Weltkrieg unterbrach diese Entwicklung. Die Aufbaujahre der Nachkriegszeit führten zur Liturgiereform, die im nachhinein von manchen als restaurativ bezeichnet wurde, vielmehr aber durch die Rückbesinnung auf die liturgischen Quellen zu einer wirklichen Erneuerung der Liturgie führten. Für den Bereich der lutherischen Kirchen wurde die Arbeit an der Agende für den Hauptgottesdienst 1954 abgeschlossen. Doch schon bald nach ihrer Einführung stieß die Agende I auf zunehmende Kritik. Der Ruf nach Revision und erneuter grundlegender Reform wurde immer lauter. Nach nur fünfzehn Jahren wurden 1969 „Erwägungen zur Gottesdienstreform“ herausgegeben. Es kam zur Erprobung neuer Gottesdienste, die in drei Gruppen aufgliedert werden können: kontrapunktische Gegenmodelle zum herkömmlichen Gottesdienst¹³⁴, Ergänzungen und Alternativen einzelner Gottesdienstelemente¹³⁵ und neue Formen¹³⁶, besonders im Zusammenhang mit der Abendmahlsbewegung.¹³⁷

Die neue Abendmahlsbewegung

Für die Abendmahlsbewegung ist sicher auch der Anstoß von außen zu beachten: die Schalom-Gruppen der Niederlande und Taizé, sowie die römisch-katholische Hauseucharistie. Vielmehr prägend ist meines Erachtens allerdings die weitgehende Akzeptanz der Thesen Lietzmanns nun auch in der Exegese und Dogmatik. Als Beispiel sei hier Rudolf Bultmann angeführt, der im Sinne Lietzmanns davon ausgeht, daß „das hellenistische Christentum das sakramentale Mahl der Kommunion selbst geschaffen“¹³⁸ habe. Auch Jürgen Roloff nimmt die Ausführungen Lietzmanns auf. In seinem 1977 zuerst erschienenen Buch „Neues Testament“ setzt Roloff seine Aus-

134 Als Beispiel: das Politische Nachtgebet.

135 Als Beispiele: Themen-, Dialog-, Kommentar- und Meditationsgottesdienste, Familiengottesdienste, Liturgische Nacht.

136 Als Beispiele: Tischabendmahl, Agape (!), Feierabendmahl.

137 Vgl. dazu Hans-Christoph *Schmidt-Lauber*, Die Zukunft des Gottesdienstes. Von der Notwendigkeit lebendiger Liturgie, Stuttgart 1990, bes. S.111ff und 139ff.

138 Rudolf *Bultmann*, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 91984, S.153.

führungen zum Abendmahl unter die bezeichnende Überschrift „Die Anfänge der urchristlichen Mahlfeier“. Die These Lietzmans vom doppelten Ursprung des Abendmahls wird dargestellt und abgelehnt. Dennoch sucht Roloff nach einem erweiterten Bezugsrahmen und findet ihn im jüdischen Gastmahl: „So ergibt sich als Fazit, daß wir weder im Passahmahl noch in kultischen Sektenmahlzeiten, sondern im normalen jüdischen Festmahl den Bezugsrahmen der Mahltradition zu suchen haben.“¹³⁹ Damit ist doch wieder die Ursprungsthese Lietzmans, das Abendmahl von den Mahlzeiten der Jerusalemer Urgemeinde her zu verstehen, wenn auch in gewandelter Form aufgenommen. Roloff kommt zu dem Ergebnis: „Die sogenannten Deuteworte über Brot und Wein wollen darum nichts über das Verhältnis der ‚Elemente‘ Brot und Wein zur Gabe des Sakraments aussagen. ... *was gedeutet wird, ist die Jüngergemeinschaft*; sie ist die eigentliche Gabe des Sakraments.“¹⁴⁰

Diese exegetischen Aussagen zum Abendmahl sind zum Allgemeingut geworden. Sie sind mittlerweile aus der Exegese in die Praxis der Abendmahlsfeiern eingewandert. Bestimmend für die sogenannte „neue Abendmahlsfrömmigkeit“ sind nicht mehr die Einsetzungs- und Deuteworte Jesu, sondern der Bezugsrahmen der Gemeinschaft. Das Mahl der Liebe hat seine Herrschaft angetreten.

Das Feierabendmahl

Ein bezeichnendes, markantes Datum dieser Entwicklung war der Evangelische Kirchentag in Nürnberg 1979. Dort wurde in der St. Lorenzkirche das Feierabendmahl begründet. Auf dem Forum Abendmahl wurde ausgerufen: „Heute ist die Stunde der Anstiftung!“¹⁴¹ Anstiftung zu einer menschlicheren Kirche, einer offenen Kirche, einer eucharistischen Kirche. Das Feierabendmahl ist in diesem Sinne ein Mahl, das weder zum kultischen Mysterium noch zur saloppen Brotzeit degeneriert ist. Für die Abendmahlsreform gilt nach Georg Kugler der Grundsatz Mao Tse Tungs: „Nie die Städte angreifen, zuerst das Land besetzen!“ Übersetzt heißt das: „Nie zuerst die klassische Tradition antasten und sie zu verändern suchen, sondern sie vielmehr liebevoll und mit Geduld mit soviel neuen Erfahrungen umgeben, bis das neue Leben in das alte sickert.“¹⁴² Die neuen Erfahrungen bei der Abendmahlsfeier speisen sich aus dem Gedanken der Gemeinschaft, der Feier eines Liebesmahles. Auffallend ist, daß in neuerer Zeit selbst von Georg Kugler eine deutliche Unterscheidung von Herren- und Sättigungsmahl ge-

139 Jürgen Roloff, Neues Testament, Neukirchen-Vluyn⁴ 1985, S.217.

140 A.a.O. 219.

141 Georg Kugler, Vortrag auf dem Kirchentag in Nürnberg, in: ders. (Hg.), Forum Abendmahl (FA), Gütersloh 1979, S.150ff.

142 Georg Kugler, Feierabendmahl: Zwischenbilanz - Gestaltungsvorschläge - Modelle, Gütersloh 1981, S.17.

fordert wird. „In wenigen Jahren hat sich wiederholt, wozu die alte Kirche offenbar viel länger gebraucht hat. Gemeint ist der Weg von urchristlichen Formen des Herrenmahls, in denen ein Liebesmahl eingeschlossen war, hin zu einer deutlichen Trennung jener Mahlformen. Mit den neuen Gottesdiensten der sechziger Jahre begann der Versuch, liturgische Formen zu verlebendigen ... die Mahlfeier als Mahlzeit erfahrbar zu machen. Es ging ja auch um den Leib Christi, um die Gemeinde, die hier sichtbar und erlebbar wird. Daraus ergab sich freilich sehr bald die Frage, wie denn Sakramentsempfang und gemeinsames Essen sich zueinander verhielten. Eine Fragestellung, die an die Probleme der alten Kirche mit den Liebesmahlen erinnerte. Es ist kein Wunder, daß sich hier bei jenen Unsicherheit breit machte, die an einem stark verinnerlichten Sakramentsempfang orientiert sind.“¹⁴³ Die daher geforderte Unterscheidung, aber nicht Trennung, von Sättigungsmahl und Herrenmahl bedeutet aber nun keine Umkehr zum Mahl des Herren. Vielmehr bleiben die neuen Deutungskategorien in Geltung. Von der neuen Abendmahlsbewegung her ist das Herrenmahl Gemeinschaftsmahl und Mahl der Liebe. Als Beleg dafür sei die These Theophil Müllers zur Abendmahlsfeier zitiert:

„Die Abendmahlsfeier ist die gemeinsame symbolische Handlung, bei der die Versammlung - anhand der Erinnerung an Mahlzeiten Jesu mit den Jüngern und mit anderen Menschen - der Person Jesu und seiner Bedeutung gedenken, neue Begegnung mit Gott suchen und sich auf die Zukunft des Gottesreiches ausrichten, indem sie einander die Zeichen von Brot und Wein reichen und so ihre Gemeinschaft bestätigen.“¹⁴⁴

Zusammenfassung

Die Dimension der Gemeinschaft bleibt Leitbild für die Feier des Abendmahles. Sieht man rückblickend auf den geschilderten Umbruch in der Abendmahlsfrömmigkeit, so lassen sich folgende Merkmale der neuen Abendmahlsfrömmigkeit feststellen:

Die Abendmahlsfeier ist weithin nicht mehr an den Stiftungswillen und die Stiftungsworte Jesu gebunden. Ein Zusammenhang des Abendmahls mit dem letzten Mahl Jesu, gerade auch im Rahmen einer Passahfeier, wird weithin geleugnet oder durch die Konstruktion eines weiten Bezugsrahmens relativiert. Es ist nicht Herrenmahl, sondern Mahl der Gemeinde. Es geht nicht um die Realpräsenz Jesu, sondern um die Jüngergemeinschaft. Das Mahl der Liebe, die Agapenfeier, prägt, auch wenn sie vom Abendmahl getrennt gefeiert wird, die Feier des Herrenmahls.

143 A.a.O. 78f.

144 Theophil Müller, *Evangelischer Gottesdienst. Liturgische Vielfalt im religiösen und gesellschaftlichen Umfeld.* Stuttgart/Berlin/Köln 1993, S.88.

Durch die Loslösung der Abendmahlsfeier von den Stiftungsworten unseres Herrn Jesus Christus steht das Herrenmahl ohne Begründung da und ist haltlos den verschiedenen Meinungen ausgeliefert. Wohin die Entwicklung vom Herrenmahl zum Mahl der Liebe noch führen kann, das hat Jörg Zink in seinem die Zukunft vorwegnehmenden Buch beschrieben: „Zum Abendmahl sind alle eingeladen“. Ausgehend von der Wiederentdeckung des Abendmahls in den evangelischen Kirchen der Gegenwart wird die neue, lebendige Abendmahlsfeier „in festlicher Atmosphäre und in einer neuen persönlichen und spontanen Nähe und Freundlichkeit“¹⁴⁵ den traditionell eher bedrückenden Abendmahlsfeiern gegenübergestellt. In bunter Folge durchziehen das ganze Werk eine Reihe von plakativen Gegensätzen, in die sich der Leser mühelos einordnen kann. Denn wer möchte schon ein Abendmahl in schwerer Atmosphäre, Strenge, Angst und Traurigkeit, in einem Rest von Schwärze und von Steifheit¹⁴⁶ feiern?! „Aber wie soll man ein Fest feiern können, wenn ein anderer Mensch für einen geschlachtet worden ist? Muß einem da nicht die Lust am Essen vergehen? Und ist das die Spiegelung der fröhlichen und zuversichtlichen Mahlfeiern, die Jesus in Galiläa mit Zöllnern und Sündern gefeiert hat?“¹⁴⁷ Da erscheint auch bei Zink wieder das Leitbild der fröhlichen Agapefeier. Und unter diesem Leitbild des Liebesmahles wird kurzerhand die ganze Lehre der Kirche vom stellvertretenden Sühnetod Jesu vom Tisch gefegt. Es geht bei Zink auch nicht mehr um das Tun Gottes, um den Frieden, den Jesus Christus am Kreuz erwirbt. Vielmehr sind wir Menschen gerufen, Frieden zu schaffen: „Wo man um einen Tisch sitzt und miteinander ißt, da herrscht nach uralter Sitte das Gesetz des Friedens... Das Essen schafft Frieden.“¹⁴⁸ Menschlicher, offener und liebevoller - so kann man die visionären Abendmahlsfeiern Zinks umschreiben. So wundert es nicht, daß für ihn „jedes Essen, das im Namen des gegenwärtigen Christus gefeiert wird, zu einem Abendmahl werden“¹⁴⁹ kann. Alles kann Sakrament werden, alle sind eingeladen (auch die Beteiligung eines Teddybären am Abendmahl hat „einen guten und wichtigen Sinn“¹⁵⁰), jeder kann teilnehmen, jeder kann einem Abendmahl vorstehen. Mit der Behauptung, die Zeit der Konfessionen sei vorbei, schließt Zink sein Buch. Im Sinne moderner Ökumene fragt er: „Warum setzt man sich nicht zuerst zum gemeinsamen Essen zusammen und spricht an der Tafel über die vielen Möglichkeiten seiner Deutung?“¹⁵¹ Damit hat das Herrenmahl ein Ende gefunden. Als

145 Jörg Zink, *Zum Abendmahl sind alle geladen. Warum ziehen die Kirchen Grenzen?*, Stuttgart 1997, S.11.

146 A.a.O. 14.

147 A.a.O. 15.

148 A.a.O. 83.

149 A.a.O. 102.

150 A.a.O. 104.

151 A.a.O. 108.

Mahl der Liebe hat es seine letzten christlichen Wurzeln verlassen. Nun steht nach Zink die „Wiederentdeckung des heiligen Mahles bevor, eine Entdeckung des heiligen Essens, wie sie jede Zeit und jeder Generation aufs neue bevorsteht.“¹⁵² Die Theologie hat sich in Anthropologie hinein aufgelöst. Das Herrenmahl ist zum Ritus heiligen Essens geworden.¹⁵³

VI

Aufruf zur Wiederentdeckung des Herrenmahles

Die aufgezeigte Entwicklung vom Herrenmahl zum Liebesmahl kann man nur mit tiefer Erschütterung zur Kenntnis nehmen, wenn man sich unter das Wort Gottes und den Stifterwillen Jesu stellt. Sie ist ein einziger Ruf zur Umkehr. Die evangelische Christenheit in Deutschland benötigt eine Wiederentdeckung des Herrenmahls. Der Abfall vom Wort Gottes, die Mißachtung der Stiftungsworte Jesu haben die evangelischen Kirchen in Deutschland weithin vom Evangelium weg und in ein Traumland grenzenloser Gemeinschaft und Liebe geführt. Damit hat die Kirche ihr Fundament verloren. Denn nur dort, wo das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gefeiert werden, ist die Kirche Jesu Christi zu finden.¹⁵⁴ Diesen Dienst und diesen Auftrag ist die Kirche den Menschen schuldig. Dazu ist sie berufen und beauftragt. Doch wo das Herrenmahl als Mahl der Liebe gefeiert wird, da hat die Kirche nicht nur ihren Auftrag verleugnet, sondern den Herrn der Kirche selbst verlassen. An die Stelle des Herrn ist die Gemeinschaft der Menschen getreten, anstelle des Wortes des Herrn die geschichtliche Entwicklung, anstelle der Stiftung Jesu die Gemeindebildung, Liebesmahl statt Herrenmahl, Menschenliebe statt Kreuzestod Jesu. Im Sog der Utopie von einem urchristlichen Ideal einer Agapefeier ist das Herrenmahl verdrängt und beseitigt worden. Der *communio*-Charakter des Gottesdienstes und der Abendmahlsfeier, wie ihn Luther wiederentdeckt hatte¹⁵⁵, ist neu wahrzunehmen. Doch widerspricht dieser *communio*-Gedanke dem Zeitgeist und dem Gemeinschaftscharakter eines Liebesmahles. Der altkirchliche und von Luther wiederentdeckte *communio*-Charakter des Gottesdienstes hat sein Zentrum im Kreuzestod

152 A.a.O. 116.

153 Diese Entwicklung wird noch radikaler fortgeführt im theologischen Feminismus. Vgl. dazu z.B. „Wir Frauen und das Herrenmahl“, hg. von der Frauenarbeit der Ev. Kirche Württemberg, Stuttgart 1996. Hier findet sich der Vortrag von Elisabeth *Moltmann-Wendel*, Ich, ich und meine Sünden, a.a.O. 13, wo zu lesen ist, daß „die Sündenbekenntnisse beim Abendmahl ... für Frauen, die begonnen haben, ein eigenes Selbstbewußtsein zu entwickeln, fragwürdig geworden“ seien.

154 CA VII. Von der Kirche, BSLK 61.

155 Vgl. dazu *Leiturgia I*, 50ff, wo geschildert wird, wie in der Gotik der religiöse Individualismus zum Verfall des *communio*-Charakters der Messe führte.

Jesu. Durch das stellvertretende Sühnopfer Jesu am Kreuz (Römer 3,25f) haben wir Frieden mit Gott und den Zugang zur Gnade (Römer 5,1f). In diese von Christus am Kreuz erworbene Gemeinschaft werden wir durch die Taufe und das Altarsakrament hineingenommen. Durch die Teilhabe am Leib und Blut Jesu haben wir Gemeinschaft mit Christus und dann auch untereinander. Von dieser Gemeinschaft in Christus her ist die Gemeinde sanctorum communio. „Das also macht das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft aus, daß sie durch das Sakrament, durch die im Sakrament geschehende Liebestat Gottes begründet wird. Das unterscheidet die Kirche von allen weltlichen Gemeinschaften, auch von den religiösen Gemeinschaften der Welt.“¹⁵⁶ Das begründet auch den Unterschied zwischen Herrenmahl und Liebesmahl. Von der Teilhabe am für uns gegebenen Leib und Blut Christi her ist auch der liturgische Grundsatz zu verstehen und neu anzuwenden: Das Heilige den Heiligen. Es geht in der Feier des Abendmahles nicht um eine sich grenzenlos verströmende Liebe, nicht um emotionale Gemeinschaft, sondern um das Heiligste, ja um den Heiligen selbst: Jesus Christus, seinen Kreuzestod, sein Leib und Blut. Wo dies nicht deutlich ist und wo der Glaube daran fehlt, dort ist das Heilige vor Profanierung, vor Verschleuderung zu schützen. Darum steht das Abendmahl nicht allen offen. Darum sind vom Wort Gottes Grenzen gezogen, die die Kirche nicht überschreiten darf. So heißt es schon in der ältesten Kirchenordnung: „Niemand aber soll von eurer Eucharistie essen noch trinken als die auf den Namen des Herrn Getauften! Denn auch hierüber hat der Herr gesagt: Gebt das Heilige nicht den Hunden!“¹⁵⁷ Dazu kommt die Warnung des Apostels Paulus, der auf die Gefährlichkeit „unwürdigen“ Essens und Trinkens aufmerksam macht und jeden Teilnehmer zu strenger Selbstprüfung verpflichtet (1.Korinther 11,27ff). Dabei ist die Würdigkeit auf das glaubende Essen und Trinken bezogen und nicht auf ein Verhalten des Menschen.¹⁵⁸ So bilden Taufe und Glauben an die Realpräsenz Christi die Voraussetzung zum Empfang des Abendmahles.¹⁵⁹ Nur dort, wo diese harte Rede ausgehalten wird und die Menschen sich nicht von Christus abwenden (vgl. Johannes 6,60), nur dort, wo das liturgische Handeln an die Stiftungsworte Jesu gebunden wird, wird das Herrenmahl gefeiert, bekommen Christen im heiligen Altarsakrament Anteil an Christus selbst, geschieht wirkliche communio, Gemeinschaft. Eine Kirche, die nicht zu dieser communio zurückfindet, wird weltlichen und mit dem Herrenmahl auch den Herrn der Kirche verlieren.

156 Hermann Sasse, Kirche und Herrenmahl, Fürth ²1990, S.34.

157 Didache (Apostellehre) 9,5, in: Klaus Wengst, Schriften des Urchristentums, S.80f.

158 Im Griechischen steht ein Adverb und kein Adjektiv. Die Übersetzung der 1984 Lutherbibel mit der irreführenden Erläuterung ist also schlichtweg falsch.

159 Vgl. zum Ganzen Werner Elert, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens, Fürth ²1985, bes. 23ff und 64ff.

Menschlicher, offener, liebevoller - diese Forderungen von Jörg Zink führen vielleicht Menschen zusammen, führen sie aber von Christus weg. Dagegen ist das Handeln der Kirche zu orientieren an Christus, an den Grenzen, die er setzt, an seinem Stifterwillen. Also nicht menschlicher, offener, liebevoller, sondern in umgekehrter Reihenfolge muß die Abendmahlsfeier der Kirche: stiftungsgemäß, begrenzt und christuszentriert sein. Wo die Kirche so handelt, da ist sie auch wirklich menschlich, offen und wahrhaft liebevoll, weil sie den Menschen Christus bringt und ihn nicht ohne Christus in ein utopisches Phantasieland verführt.

Darum der Ruf zur Umkehr: Zurück vom Liebesmahl zum Herrenmahl. Das bedeutet zugleich eine erneute Hinkehr zur Heiligen Schrift als dem Wort Gottes. Mit großem Bedacht und Ernst sind die Stiftungsworte Jesu zum Abendmahl wieder neu zu hören. Denn Gemeinschaft als christliche Gemeinschaft ist nur dort möglich, wo Christus in seiner Gemeinde gegenwärtig ist in seinem Wort und Sakrament. Denn „Christus will uns zum Brot des Lebens, nicht zum Spezialgebäck für Ausnahmesituationen werden, zum Trank des Heils, nicht gar zum Opiat einer Traumwelt.“¹⁶⁰

Zusammenfassung

Diese Arbeit sollte aufzeigen, daß die immer noch herrschende Hypothese über das Bestehen eines urchristlichen Liebesmahles nicht länger haltbar ist. Die am Anfang dieses Artikels aufgestellten Thesen können als belegt gelten. Es konnte gezeigt werden, daß in den ersten beiden Jahrhunderten ein Liebesmahl, die Agape als Institution einer liturgischen karitativen Gemeindemahlzeit nicht nachgewiesen werden kann. Ein Fachbegriff „Liebesmahl“ ist daher nicht vor Ende des 2. Jahrhunderts denkbar. Die Agapefeier als eine Form der christlichen Mildtätigkeit zur Unterstützung der Armen ist nicht mit der Feier des Abendmahles identisch. Ihre Verbindung zur Eucharistiefeier liegt aber im Einsammeln und Darbringen der Gaben zum Altar. Als eigenständige, diakonische Einrichtung tritt sie allerdings erst zum Ende des zweiten Jahrhunderts in Erscheinung. Eine, auch wenn heute übliche, Ableitung des Herrenmahls von einem Gemeinschaftsmahl ist also eine grundlose Spekulation, ja eine haltlose Irrlehre. Eine Entwicklung von den Mahlzeiten des irdischen Jesus über die Urgemeinde in Jerusalem bis zur Agapenordnung Hippolyts, wie Lietzmann sie konstruierte und popularisierte, ist nicht nachweisbar. Daher kann die moderne Deutung der Eucharistie vom Liebesmahl her, also die sogenannte Wiederentdeckung der Agape in der neueren Abendmahlsbewegung, nicht auf ein urchristliches Vorbild zurückgeführt werden, sondern muß als eine haltlose und moderne Neuinterpretation des Abendmahles angesehen werden. Der sich daraus er-

160 Albrecht *Peters*, Tischabendmahl - Agape - Feierabendmahl, in: *JLH* 25 (1981), 92.

gebenden Deutung des Herrenmahles als Gemeinschaftsmahl muß vehement widersprochen werden. Nach den Stiftungsworten Jesu wird im Abendmahl der Leib und das Blut Jesu Christi zur Vergebung der Sünden ausgeteilt und empfangen. Damit ist der Glaube an den für uns dahingegebenen Leib des Herrn Voraussetzung zum heilwirkenden Empfang des Sakramentes. Dieser Glaube schließt die Ehrfurcht vor den Gaben des Sakramentes und den Gehorsam gegenüber den Testamentsworten des Herrn ein. Abendmahl ist Herrenmahl. Eine Vermischung von Eucharistie und Mahlzeit war nicht mehr möglich, nachdem der Apostel Paulus das Wort 1.Korinther 11,29 ausgesprochen hatte: „Denn welcher also isset und trinket, daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn, der isset und trinket sich selber zum Gericht“¹⁶¹. In den schriftlichen Zeugnissen der apostolischen und nachapostolischen Zeit steht der sakramentale Charakter der Eucharistie fest. Es muß daher gefragt werden, inwieweit seit der Passahfeier Jesu mit seinen Jüngern in der Nacht, da er verraten wurde, überhaupt eine Verbindung zwischen dieser Feier und einem Sättigungsmahl bestehen konnte. Der jungen Christenheit ist von Anfang an die Prasserei als gefährliche Irrlehre entgegengetreten.¹⁶² Dazu ist auch der bewußte Gegensatz der Christen zu den antiken Mählern zu berücksichtigen.¹⁶³ Der Ursprung der von Tertullian und Hippolyt geschilderten Agapen liegt in der Ausdifferenzierung der Diakonie. Hier stellt sich die Frage nach der Sozialgeschichte des zweiten Jahrhunderts. Auf jeden Fall sollte der terminus technicus Agape, also das karitative, kultische Gemeindemahl, nicht in die Zeit vor Ende des zweiten Jahrhunderts zurückprojiziert werden. Als Konsequenz für die sogenannte Wiederentdeckung der Agape in unserer Zeit kann nur eine radikale Umkehr und Rückkehr gefordert werden: Vom Liebesmahl zum Herrenmahl.

161 Die Übersetzung der revidierten Fassung von 1984 verdreht die Worte des Apostels sinnentstellend!

162 Dies betont Bo Reicke, *Diakonie*, 368-373.403f.

163 So Hamann, für die Agapen in der Zeit Tertullians in Afrika, A. Hamann, *De l'agape à la diaconie en Afrique chretienne*, in: *ThZ* 42 (1986) 214-221., bes. 221.

Viele moderne Versuche leiden darunter, daß sie zwar von einer richtigen Erkenntnis ausgehen, aber daraus falsche Konsequenzen ziehen. Man geht nämlich davon aus, daß unsere modernen Gottesdienste kein wirkliches Gemeinschaftserlebnis mehr vermitteln. Wie sollten sie auch, wenn nur eine Handvoll von Menschen verloren in einer großen Kirche sitzt? Man will also das Gemeinschaftserlebnis als Selbstdarstellung der Gemeinde herausbringen. Das ist die Zielvorstellung. Genau dieses aber läßt sich nicht machen, weil sich der Heilige Geist seine Wege nicht vorschreiben läßt. Wer also meint, das heilige Mahl nur zum Gemeinschaftserlebnis umfunktionieren zu sollen, weiß offenbar nicht, daß er in Gefahr ist, die Schwelle zur Gotteslästerung zu überschreiten. Christliche Solidarität kann man nicht machen, auch dadurch nicht, daß man etwa die Herrnhuter Form der Abendmahlsfeier als Tischgemeinschaft für obligatorisch erklärt. Es gibt viele Arten, das heilige Mahl zu feiern. Will man eine neue einführen, die in sich an ihrem Ort gut ist, so ist noch längst nicht gesagt, daß sie auch anderswo gut ist. Aufgenötigte Gemeinschaftserlebnisse, schön ausgedacht und, wie man heute sagt, „selbstgestrickt“ dargeboten, rufen fast immer den Effekt hervor, den schon Lessing beschrieben hat: „Man merkt die Absicht und ist verstimmt.“ Es geht hier um weit mehr als um natürlichen Takt, nämlich um die Phantasie der Liebe. Die neue Form allein tut es nicht, denn das mindestens genauso wichtige Problem ist das Einleben. Das ist der kritische Punkt vieler Experimente. Man kann nicht allein von dem ausgehen, was aus der Sicht des Augenblicks heraus gut ist.

Wo man den Gottesdienst prinzipiell als Gemeinschaftserlebnis oder als Selbstdarstellung der Gemeinde will, ist man schon auf dem falschen Wege, ist der Auftrag und die Verheißung des Gottesdienste schon im Ansatz verfehlt. Daher auch die vielen blasphemischen Abendmahlsexperimente, die als moderne Formen ausgegeben wurden und deren Beschreibung man sich besser versagt.

*Ulrich Asendorf, Ist Opas Gottesdienst tot?
Christliches Verlagshaus GmbH Stuttgart, 1973 S. 15f.*