

Prof. Dr. Alexander Deeg

Liturgik

Historische, systematische und praktische Perspektiven zum Gottesdienst der Kirchen

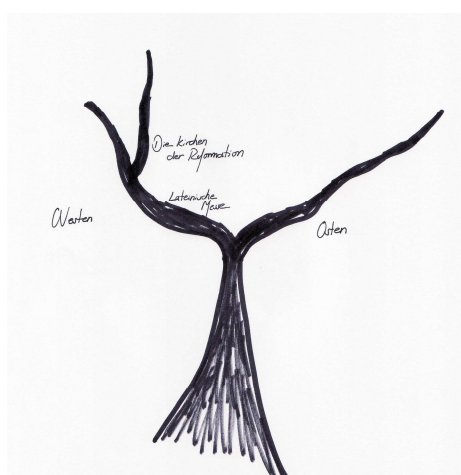
Wintersemester 2011/2012

Freitag, 11.15–12.45 Uhr; Raum 414

2	28.10.2011	Die Anfänge des christlichen Gottesdienstes Vom Brotbrechen zur lateinischen Messe
---	------------	---

1. Die Unmöglichkeit, eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes zu erzählen

Eine kurze Geschichte soll in dieser Vorlesung erzählt werden. „Die Anfänge des christlichen Gottesdienstes“ – so heißt es bescheiden in der Titelformulierung. Dazu habe ich knapp 90 Minuten Zeit. Und damit ist klar: Ich werde scheitern. „Die Anfänge des christlichen Gottesdienstes. Vom Brotbrechen zur lateinischen Messe“ mal eben so in 90 Minuten zu erzählen ist ein unmögliches Unterfangen – in vieler Hinsicht. Der Zeitraum umfasst mehrere hundert Jahre; die Quellenlage ist so problematisch, dass wir bei jeder einzelnen Quelle immer erst klären müssen, wann genau sie entstand, für welchen Zeitraum sie sprechen kann und für welche geographische Gegend. Vor allem aber ist zu fragen: Was ist aus den wenigen schriftlichen Quellen, die wir haben, über die tatsächlichen Feiergehalten des christlichen Gottesdienstes zu sagen? Teilweise konstruierte man in der Liturgiewissenschaft ein Bild der Geschichte, das sich etwa als Baummodell beschreiben lässt. Es gebe, so dachte man, *einen* Stamm, aus dem sich dann die verschiedenen bis heute bekannten Liturgietraditionen entwickeln. Also: den einen Gottesdienst, wie er sich in Kontinuität seit dem Neuen Testament zeigt – und der sich dann in die beiden Großtraditionen der westlichen, lateinischen Kirche einerseits, der Ostkirchen andererseits aufspaltet, wobei in der Westkirche später noch der neue Zweig der Kirchen der Reformation entspringt (und in jüngster Zeit eine ganze Reihe von freikirchlichen, neuen und anderen Gottesdienstformen).



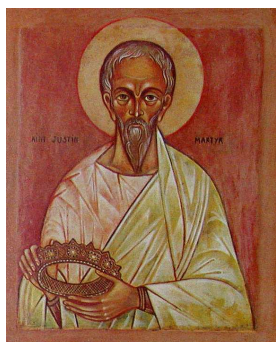
Dieses Bild scheint nicht einmal in gehöriger Abstraktion treffend – denn zu sehr klammert es aus, dass von Anfang an vielfache Feiergehalten nebeneinander existieren, von denen wir teilweise wissen, teilweise keine Ahnung haben. Immer wieder gab es dann in der Geschichte auch Normierungsversuche, Versuche der Vereinheitlichung, die unterschiedliche Erfolge zeitigten. Die Feier des Gottesdienstes war und ist weit

lebendiger und vielfältiger, als es der schematische (und auch ikonographisch eher recht tot wirkende) Baum anzeigen kann.

Wenn damit die Unmöglichkeit klar ist, die „Anfänge des christlichen Gottesdienstes“ in Kürze und möglichst klar aufzuführen, dann kann sich der Vortragende umso heroischer präsentieren als der, der jetzt das Unmögliche doch möglich macht. Also: ich will es versuchen. Dazu setze ich methodisch an einem Punkt an, an dem wir zum ersten Mal literarisch eine Feiargestalt des christlichen Gottesdienstes greifen können. Dies ist Mitte des 2. Jahrhunderts der Fall – bei Justin, der 165 n. Chr. in Rom das Martyrium erlitt und seither als Justin, der Märtyrer, bekannt ist. Von diesem Punkt aus blicken wir dann zurück und voraus ...

2. Wort und Mahl – Der Ablauf des Gottesdienstes nach Justin, dem Märtyrer

Mit Justin, der um 100 in der Gegend des heutigen Palästina (in der Nähe von Sichem) geboren wurde, betreten wir liturgiehistorisch einigermaßen festen Boden.



In seiner ersten Apologie, gerichtet an Kaiser Antonius Pius und geschrieben um 150 bis 155, spricht Justin auch von den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen. Augenscheinlich waren diese Grund der Anfeindung. Man warf den frühen Christen alles Mögliche vor – unter anderem auch Grauensvolles, das in ihren Gottesdiensten geschieht. (Dies [die absurde Unterstellung, dass in den Kulte der anderen Grausiges geschehe] übrigens ein Motiv, das – leider – durch die Geschichte hindurch immer wieder begegnet und vor allem in den antijudaistischen Stereotypen des Mittelalters eine besondere Rolle spielt. Dort meinte man etwa, Juden würden an Pessach das Blut von Christenkindern in ihre Mazzen verbacken, oder stellte ähnliche irrsinnige Gerüchte auf. Erstmals begegnen diese Legenden um das Jahr 1144 – also in einer Zeit, in der im Kontext der Kreuzzüge die Judenfeindschaft ohnehin überall greifbar ist.)



Um 200 n. Chr. findet sich bei Minucius Felix ein solcher (für heutige Ohren aberwitziger) Vorwurf gegen die Christen:

„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 wahren Wettfeiern. Durch dieses Opfer verbrüdernd sie sich ...“

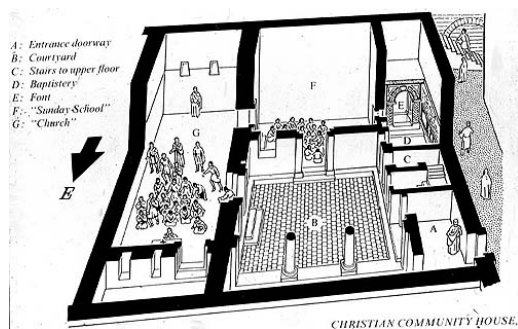
Es zeigt sich, dass vor allem das Herrenmahl und die Bedeutung des Blutes darin immer wieder Anlass zu Anfeindungen und Missverständnissen gab. Aus diesem Hintergrund musste und wollte Justin erklären und aufklären. Und so beschreibt er, was geschieht, wenn die Christen zusammenkommen. Besonders ausführlich geht er – kaum verwunderlich – auf das Herrenmahl ein.

Justin zeigt uns, dass der Gottesdienst (hier muss einschränkend gesagt werden: der Gottesdienst in Rom, denn streng genommen berichtet er nur von diesem) aus zwei Teilen besteht: dem Wortteil und dem Teil des Herrenmahles – eine Struktur, die sich bis in die Gegenwart durchzieht, weswegen – wenigstens in dieser formalen Hinsicht – dann doch von einer erstaunlichen Linearität der liturgischen Entwicklung gesprochen werden kann.

Weil diese Quelle so wichtig ist, lohnt es, sie in einem größeren Zusammenhang wahrzunehmen, genau zu lesen und abschnittsweise zu kommentieren.¹

65,1 Nachdem so das [Tauf-]Bad vonstatten gegangen ist, führen wir den, der sich [von dem, was ihm gelehrt wurde] hat überzeugen lassen und ihm beipflichtete, jenen zu, die [bei uns] ‚Brüder‘ heißen, dorthin, wo sie sich versammelt haben, um gemeinschaftlich für sich selbst, für den, der erleuchtet [=getauft] wurde, und für alle Menschen allenthalben inbrünstig zu beten [...].

Die *Taufe* wird im Kontext der Beschreibung des Gottesdienstes erwähnt. Sie fand augenscheinlich stets in engem Zusammenhang mit dem Gottesdienst, aber nicht *im* Gottesdienst statt. Dies wäre bei der damaligen Taufpraxis auch eher schwierig gewesen. Denn erstens beschreibt Justin ganz selbstverständlich die Praxis der *Erwachsenentaufe*: der Täufling wurde belehrt und hat der Lehre zugestimmt; und zweitens bedeutete Taufe, wie Justin sagt, „Bad“, d.h. nackt untergetaucht zu werden. Und schon allein deshalb war aus Dezenzgründen ein eigener Taufraum nötig. Bereits in dem ältesten Kirchenbau, den wir archäologisch noch greifen können, der Hauskirche von Dura-Europos aus der Mitte des 3. Jahrhunderts ist genau diese Raumanordnung greifbar:



Die Taufe fand – bei Justin in Rom und auch in Dura Europos – in einem eigenen Raum statt. Die Entwicklung der Baptisterien ist hier präfiguriert.

¹ Text zitiert nach Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik, 93–95.

Erst mit der vollzogenen Taufe darf der neue ‚Bruder‘ dann zu der Gemeinschaft der anderen hinzustoßen.

(2) Nach Beendigung dieses Gebets grüßen wir einander mit dem [Friedens-]Kuss [vgl. 1Kor 16,20].

Bei Paulus lesen wir „Grüßt euch untereinander mit dem heiligen Kuss“ (1Kor 16,20; ἐν φιλήματι ἀγίῳ) – eine Praxis, die über lange Zeit in der Kirchengeschichte verbreitet war. Der *Friedensgruß*, der heute wieder vielfach im Kontext des Abendmahls üblich ist, hat seine Wurzel in dieser noch etwas intimeren Geste. Und es zeigt sich schon hier, wie stark die Beschreibung des römischen Gottesdienstes im zweiten Jahrhundert darauf hinweist, dass Gottesdienst ein Geschehen der Gemeinschaft, eine wirkliche Begegnung der versammelten ‚Brüder‘ bedeutet. Um es nochmals in den Kategorien der vergangenen Woche zu sagen: die horizontale Begegnung zwischen den Brüdern gehört konstitutiv dazu, wenn sich die Gemeinde in Gottes Namen versammelt.

(3) Darauf wird dem Vorsteher der Brüder Brot sowie ein Becher mit Wasser und einer Mischung aus Wasser und Wein gereicht. Er nimmt es und sendet zum Heiligen Vater Lob und Preis empor durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes und spricht eine lange Danksagung dafür, dass wir dieser Gaben gewürdigt wurden. Hat er die Gebete und die Danksagung beendet, so stimmt das ganze anwesende Volk mit ‚Amen‘ ein. (4) (Denn das ‚Amen‘ in der hebräischen Sprache bedeutet ‚Es soll geschehen‘.)

Das Herrenmahl beginnt nicht grundsätzlich anders, wie dies auch heute noch der Fall ist. Die Gaben werden herbeigebracht: Brot und Wein (und: antiken Gepflogenheiten entsprechend: auch Wasser, der dann in den Wein gemischt wurde). Dann wird für die Gaben gedankt – trinitarisch (so erfahren wir hier) und lang. Die Gemeinde antwortet darauf mit einem hebräischen Wort, das im Synagogengottesdienst seinen Ort hat und seit den Anfängen auch den christlichen Gottesdienst prägt: „Amen“, „Ja, so soll es sein“, „Es soll geschehen“.

Interessant an dieser Aussage ist, dass es augenscheinlich noch keine festen Formulierungen für die Gebete der Danksagung gibt. Der Vorsteher scheint diese mehr oder weniger frei gesprochen zu haben. Feste Liturgieformulare, die einen genauen Wortlauf festlegen, scheint es *nicht* gegeben zu haben.

(5) Nach der Danksagung des Vorstehers und der Zustimmung des Volkes teilen die, die bei uns ‚Diakone‘ heißen, jedem Anwesenden von dem Brot, dem Wein und dem Wasser, wofür Dank gesagt wurde mit und bringen davon auch den Abwesenden.

Die Austeilung erfolgt durch die *Diakone* – eines der ältesten Ämter in der christlichen Gemeinde. Bereits die Apostelgeschichte erzählt bekanntlich (Apg 6,1–7) von der Wahl der ‚sieben Armenpfleger‘ in der Jerusalemer Gemeinde. Bei Justin, in der Darstellung der römischen Verhältnisse aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, haben die Diakone eine zweifache Aufgabe: Sie teilen die Gaben im Gottesdienst aus – und geben diese an die Abwesenden weiter.

Ich meine, diese Kleinigkeit im Text Justins kann gar nicht deutlich genug gehört werden. Gottesdienst und soziales Handeln in der Gemeinde – beides gehört unmittelbar zusammen. Wenn die Gaben in der

Gemeinschaft geteilt werden, dann nötigt das unmittelbar auch dazu, die Gaben an die anderen weiterzugeben, die heute nicht hier sind.

In der katholischen Kirche ist dies bis heute Brauch. Von den geweihten Hostien wird etwa denen etwas nach Hause gebracht, die krank sind oder aus anderen Gründen nicht zum Gottesdienst kommen können. Sie erhalten so Anteil an der Gemeinschaft am Altar ...

Spannend wäre es, genauer zu wissen, wie die Austeilung im Kontext des Gottesdienstes stattfand. Wir müssen uns hüten, solche Texte wie die des Justin schon immer mit unseren Ohren zu hören und entsprechende innere Bilder entstehen zu lassen, die *unsere* Bilder der Gegenwart sind. Wenn ich Sie spontan fragen würde, wie Sie sich diese Austeilung vorstellen, so wären Ihnen wahrscheinlich Bilder in den Sinn gekommen, wie wir das heute kennen: die Gemeinde tritt im Halbkreis nach vorne und empfängt dort Brot und Wein. Hierzu müssen wir schlicht sagen: Wir wissen es nicht! Es ist nicht einmal ausgeschlossen, dass die Gemeinde an Tischen saß und dort weit mehr als nur einen kleinen Bissen Brot empfing.

66,1 Diese Speise wird bei uns ‚Eucharistie‘ genannt. Daran darf nur teilnehmen, wer unsere Lehren für wahr hält und das Bad der Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt empfangen hat und nach den Weisungen Christi lebt.

Die Taufe ist – so Justin – die Bedingung für die Teilnahme an der Eucharistie! Verbunden ist sie mit einer durchaus interessanten ethischen Konsequenzen: zum Leben als Christenmensch gehört auch, „nach den Weisungen Christi“ zu leben. Die spätere Praxis, dass die Teilnahme am Abendmahl ein ethisches ‚einwandfreies‘ Leben voraus setzt, findet hier bereits ihre ersten Spuren. Sie hat sich auch in den evangelischen Kirchen vielfach gehalten, wo „Beichte“ und „Abendmahl“ aufeinanderfolgen – und das Abendmahl so für die gegeben wird, die ihre Sünden gebeichtet und die Vergebung empfangen haben.

Im Folgenden wird der Text von Justin dann ein wenig kompliziert. Denn jetzt geht es darum, zu erklären, wie es sich mit „Fleisch und Blut“ Christi im Abendmahlsvollzug verhält. Er ringt damit bereits im zweiten Jahrhundert mit einer Frage, die die Abendmahlstheologie durch die Jahrhunderte bis zum heutigen Tag beschäftigt und beschäftigt. Und er tut es (bedenken Sie diesen Hintergrund!) angesichts von Hinterfragungen, Anfeindungen und Verdächtigungen.

(2) Denn nicht wie gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Trank nehmen wir diese Dinge, sondern wie Jesus Christus unser Heiland, durch Gottes Wort Fleisch geworden, um unseres Heiles willen sowohl Fleisch wie Blut besaß, so ist nach unserer Lehre auch jene Speise, für die durch ein von ihm kommendes Gebetswort Dank gesagt wurde und mit der sich unser Fleisch und Blut entsprechend der Wandlung (*κατὰ μεταβολήν*) nähren, Fleisch und Blut des fleischgewordenen Jesus. (3) Denn die Apostel haben in den von ihnen stammenden Denkwürdigkeiten, die Evangelien heißen, berichtet, ihnen sei befohlen worden, Jesus nahm das Brot, dankte und sprach ‚Tut das zu meinem Gedächtnis, das ist mein Leib, ebenso nahm er auch den Kelch, dankte und sprach ‚Das ist mein Blut‘, und nur ihnen habe er davon gegeben. [...]

Hier findet sich eine frühe – und ich denke, man darf sagen: noch etwas unbeholfene - Wandlungstheologie im Kontext des Abendmahls. Ausgangspunkt sind die so genannten Einsetzungsworte, lateinisch werden sie *verba testamenti* genannt, die Justin hier in einer Fassung wiedergibt, die weder der Überlieferung in einem der Evangelien noch bei Paulus wörtlich entspricht. Die Aussage Jesu aber: „Das ist mein Leib“, „Das ist mein Blut“ wird in Verbindung mit dem Wiederholungsbefehl „Tut das zu meinem Gedächtnis“

zur Begründung für die kühne Aussage, wonach Brot und Wein „Fleisch und Blut des fleischgewordenen Jesus“ sind, wo sie im Kontext des eucharistischen Gebets und der Gemeinschaft so empfangen werden. Einen theologisch-philosophischen Argumentationsstrang erhalten die Überlegungen Justins hier durch den Verweis auf das Geschehen der Inkarnation. Wie Jesus Christus selbst durch Gottes Wort Fleisch wurde, so werden die Gaben zu Fleisch und Blut Christi. Es vollzieht sich also in der Eucharistie ein Geschehen, das der Inkarnation, der Fleischwerdung Christi, entspricht. Hierfür gebraucht Justin den Begriff der *metabole*, Wandlung – ein Begriff, der dann in den späteren Auseinandersetzungen um die Theologie des Herrenmahles noch einige Bedeutung erlangen wird.

Faktisch liegen alle Fragen und Probleme einer christlichen Abendmahlstheologie damit bereits in diesem Text aus dem zweiten Jahrhundert vor: Wie ist es zu denken und zu beschreiben, dass Brot und Wein, wie wir sie sehen und zu uns nehmen, Leib und Blut Christi sind?

An dieser Stelle nur ein kurzer und sehr schematischer Blick auf drei Lösungsmodelle in der späteren abendländischen Theologie, die uns noch beschäftigen wird. Und damit ein kleiner Hinweis, wie eminent die Liturgik mit grundlegenden systematisch-theologischen Fragestellungen verknüpft ist. Versucht man sehr grob zwei extreme Positionen in der Abendmahlslehre auseinander zu halten, so wären dies wohl die Lehre der Transsubstantiation einerseits, die Lehre der Signifikation andererseits. Die erste wurde im Hochmittelalter in der römischen Kirche entwickelt und besagt, dass sich bei gleichbleibender Form die Substanz der Abendmahlsgaben in der Wandlung verändert – und damit ontologisch und realiter Leib und Blut Christi vorliegt. Ontologisch – d.h. in der Konsequenz eben auch, dass man diese Gaben als solche in einer Monstranz mit sich herumführen und etwa am Fronleichnamstag (eine Entwicklung des 13. Jahrhunderts, eingeführt 1264) allen zeigen und ansonsten im Kirchenraum im Tabernakel aufbewahren muss.



Eine radikal andere Position hat die reformierte Abendmahlstheologie im 16. Jahrhundert entwickelt. Sehr verkürzt gesagt: Brot und Wein sind lediglich Gedächtniszeichen. Sie erinnern an das Christusgeschehen und machen es so bei denen gegenwärtig, die jetzt Brot und Wein verzehren. Ein radikal semiotisches Prinzip. Wie so oft (wir werden nächste Woche darauf zu sprechen kommen) ist die lutherische Position eine Mittelposition, indem sie die Realpräsenz von Leib und Blut Christi behauptet – allerdings als eine Realpräsenz gewirkt durch den Glauben bei jenen, die Leib und Blut entsprechend (also im Glauben) empfangen. Mir scheint (bis heute): die lutherische Position ist hier die richtige; die anderen beiden aber sind weitaus einfacher und klarer!

Theologisch ist hier ein Aspekt noch wichtig zu betonen: Bei Justin wird die Abendmahlstheologie von der *Inkarnation* her begründet, von der Menschwerdung, Fleischwerdung Christi. Damit ist nicht das paulinische Interpretament auf den *Tod Jesu* entscheidend; vgl. 1Kor 11,26: „Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“

Doch nach dieser Abschweifung in die Zukunft der Abendmahlstheologie zurück zu Justin und seinen Ausführungen:

67,1 Wir aber erinnern uns dann immer wieder an diese Dinge, und die Besitzenden stehen den Armen bei, und wir halten stets einträchtig zusammen. (2) Bei allem, was wir genießen, loben wir den Schöpfer aller Dinge durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist.

In dieser Passage findet sich der soziale, diakonische Aspekt, der zum Gottesdienst gehört, nochmals deutlich! Teilweise, so mein Eindruck, versuchen auch evangelische Gemeinden unserer Tage diesen Aspekt (sehr zurecht) wieder zu entdecken und die Gemeinschaft am Altar mit der Gemeinschaft aller, die zur Gemeinde gehören, auch sichtbar zu verbinden.

Erst an dieser Stelle (und damit eigentümlich spät!) kommt Justin nun auf den Beginn der Versammlungen am Sonntag zu sprechen:

(3) An dem Tage, den man Sonntag nennt, findet eine Zusammenkunft aller, in Stadt und Land, statt, und es werden dabei die Denkwürdigkeiten (*ἀπομνημονευματα*) oder Prophetenschriften verlesen, solange es angeht.

Man kommt zusammen – und es gibt als erstes, so hören wir hier, Lesungen. Justin denkt an zwei Corpora, aus denen gelesen wird: das eine nennt er „Denkwürdigkeiten“ und meint damit die Evangelien, Denkwürdigkeiten also aus dem Leben und Sterben Christi. Das andere nennt er „Prophetenschriften“ – und es ist etwas die Frage, was genau er darunter versteht: nur die Prophetenbücher im engeren Sinne oder insgesamt Texte der Hebräischen Bibel?

Wir müssen uns an dieser Stelle ja bewusst machen, dass es einen fixierten Kanon weder im Blick auf das heute so genannte Neue noch im Blick auf das Alte Testament gab. Freilich: der alttestamentliche Kanon war gerade dabei, fertig zu werden – zeitgleich im Judentum. Aber die Ränder waren durchaus noch offen. Und im Blick auf das Neue Testament bedeutete erst der berühmte Osterfestbrief des Athanasius aus dem Jahr 367 eine Kanonsentscheidung, die dann von vielen übernommen wurde.

Interessant ist im Kontext der Äußerungen Justins auch die Aussage, es werde gelesen „solange es angeht“. Keinesfalls scheint es also ein festes Lesesystem gegeben zu haben – keine „Perikopen“, umrissene, kleinere Abschnitte aus der Bibel also, die für bestimmte Sonn- oder Feiertage vorgesehen waren. Der Lesung eignete etwas Spontanes – wie überhaupt der Gottesdienst bei Athanasius noch zahlreiche freie und spontane Elemente aufwies.

(4) Hat der Vorleser geendet, so hält der Vorsteher eine Ansprache, worin er vermahnt und aufruft, diesem Guten nachzueifern.

Auch eine Predigt gehörte also zum Gottesdienst. Sie bleibt – wie die Ausführungen im Eucharistieteil – dem Vorsteher vorbehalten. Bei aller Offenheit der Gestaltung scheint es im zweiten Jahrhundert (und wenigstens in der römischen Gemeinde) also doch bereits eine gewisse Festlegung von Ämtern gegeben zu haben. Wir hören von Diakonen, von Lektoren und vom Vorsteher (*προεστώς*). Die charismatische Freiheit, die etwa Paulus im Brief an die Korinther beschreibt, und die damit gegebene Offenheit, verschiedene Rollen durch verschiedene Menschen auszuführen, scheint bereits hier deutlich eingeschränkt (und wird im Lauf der nächsten Jahrhunderte noch deutlicher eingeschränkt werden).

Inhaltlich scheint die Predigt eine starke moralische Orientierung gehabt zu haben. Die Ethik, das rechte Verhalten, dominiert auch hier den Blickwinkel.

(5) Darauf erheben wir uns alle gemeinsam und senden Gebete empor. Nach dem Gebet aber wird, wie oben bereits beschrieben, Brot, Wein und Wasser herbeigebracht, der Vorsteher spricht in gleicher Weise Gebete und Danksagungen nach seinem Vermögen und das Volk stimmt mit ‚Amen‘ ein. Darauf wird ausgeteilt und kommuniziert, wobei jeder seinen Teil von dem, wofür Dank gesagt wurde, empfängt. (6) Wer wohlhabend ist, gibt freiwillig nach eigenem Ermessen das Seine. Und was dabei zusammenkommt, wird bei dem Vorsteher hinterlegt, (7) der damit Witwen und Waisen versorgt und solche, die krankheitshalber oder aus anderen Gründen bedürftig sind, ferner die Gefangenen und in der Gemeinde anwesenden Fremdlinge, kurz, er ist allen Notleidenden ein Fürsorger.

Die Darstellung ist wieder beim Eucharistieeil angekommen, den Justin nun nochmals kurz beschreibt und dabei erneut auf den sozialen, den diakonischen Aspekt der Eucharistie hinweist. Der Dank für die empfangenen Gaben fließt unmittelbar hinein in die Verteilung der Gaben an die Bedürftigen.

(8) Am Sonntag halten wir deshalb alle gemeinsam die Versammlung, weil dies der erste Tag ist, an dem Gott die Finsternis und die Materie umwandelte und so die Welt erschuf; auch ist unser Heiland Jesus Christus am gleichen Tage von den Toten auferstanden.

Schließlich ein Blick Justins auf den „Sonntag“, den *tou heliou legomene hemera*, der bereits Mitte des zweiten Jahrhunderts zum festen Tag für den Gottesdienst geworden ist. Zwei Gründe führt Justin dafür an: den schöpfungstheologischen Grund: Der Sonntag ist der ‚erste Tag‘; einen soteriologischen: der Sonntag ist der Tag der Auferstehung.

Was ergibt sich durch diese Wahrnehmung bei Justin? Es ergibt sich ein Ablauf des Gottesdienstes, der in der Geschichte der Liturgik teilweise das „Justinsche Schema“ genannt wurde (Leonhard Fendt u.a.):

Wortteil

Lesungen

Predigt

Gebet(e)

Eucharistie

Danksagung

Austeilung

Ein Ablauf, der sich – mit Erweiterungen – bis heute so findet!

Augenscheinlich stand bei diesem Ablauf vor allem die Struktur fest. Was genau gelesen, worüber genau gepredigt, wie genau Dank gesagt wurde – das scheint der freien Ausführung und der Situation anheimgestellt gewesen zu sein. Die Zitation der *verba testamenti* bei Justin deutet lediglich darauf hin, dass evtl. diese bereits als fester Bestandteil in den Abendmahlsteil des Gottesdienstes gehörten. Sicher ist dies aber nicht.

Vielleicht dienen sie hier (in einem argumentativen Text *über* die Eucharistie) auch nur zur Begründung der entsprechenden theologischen Aussagen.

Mit Justin haben wir Grund gewonnen und stehen im zweiten Jahrhundert auf dem Boden einer Gottesdienstform, von der sich zurückblicken und vorausblicken lässt. Zunächst: ein Blick zurück (und nun tatsächlich in die Anfänge)!

3. Lesungen, Predigt, Taufe, Herrenmahl – Ein Blick zurück

3.1 Lesungen und Predigt – Synagogale Wurzeln und christliche Transformationen

In einem Aufsatz aus dem Jahr 1984 sprach der Liturgiewissenschaftler Frieder Schulz (1917–2005) von den „jüdischen Wurzeln des christlichen Gottesdienstes“². Bis dahin hatte man sich – so muss leider festgestellt werden – eher wenig für diese Dimension der christlichen Fei­ergestalt interessiert. Zu stark war über die Jahrhunderte die Abgrenzung vom Judentum bis hin zu Antijudaismus und offener Judenfeindschaft gewesen. Nun aber machte man reiche Entdeckungen. Nicht nur die Struktur der Sieben-Tage-Woche haben die frühen an Christus Glaubenden aus dem Judentum übernommen (wenngleich mit der Veränderung, sehr bald den ersten Tag, den Sonntag, hervorzuheben), sondern etwa auch die Struktur des geprägten Jahreskreises (mit Ostern und Pfingsten, Pessach und Schavuot), die Berechnung des liturgischen Tages von Abend zu Abend, liturgische Wendungen und Akklamationen (Amen, Halleluja, Hosanna), das Gebet der Psalmen und nicht zuletzt auch die Lesepraxis aus heiligen Schriften sowie die Predigt. Die 1980er Jahre waren eine Zeit, in der man mit einiger Euphorie das christlich-jüdische Miteinander neu entdeckte und dabei gerne auf zahlreiche Parallelen stieß und merkte, wie unmittelbar sich das entstehende Christentum aus dem Judentum heraus entwickelte und entsprechend die Feierformen und Gestaltungsformen bis hin zu einzelnen Formeln von dort übernahm.

Inzwischen ist man in vieler Hinsicht vorsichtiger geworden. Nur ein Beispiel: In der Synagoge wird ebenso wie in der christlichen Abendmahls­liturgie das „Heilig, heilig, heilig“ gesprochen bzw. gesungen (Jes 6,3). Die Q^e­duscha im jüdischen Gottesdienst³ nimmt die Lobenden durch einen ständigen Sprachwechsel zwischen Vorbeter und Gemeinde in das Geschehen mit hinein. Die Gemeinde ist es, die zunächst Jes 6,3 betet. Dann spricht sie einen Halbvers aus der Bestellung Ezechiels zum Wächter (Ez 3,12b) und stimmt schließlich ein in den eschatologischen Ausblick von Ps 146,10: „Der HERR wird König sein auf ewig...“ Die heute Lobenden sprechen mit den Propheten von einst, haben teil an deren Berufung und Bestellung, an deren Vision, werden mit ihnen emporgehoben – und das Lob übersteigt die Gegenwart auf die kommende Zukunft hin. Lange Jahre ging man davon aus, dass mit der Qeduscha eine typische jüdische Wurzel im christlichen Gottesdienst vorliegt. Denn auch dort findet sich Jes 6,3 – im Kontext der eucharistischen Liturgie, genauer im Sanctus. Der Text des Sanctus lautet:

Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth.

Pleni sunt coeli et terra gloria tua.

Hosanna in excelsis.

² Frieder Schulz, Die jüdischen Wurzeln des christlichen Gottesdienstes, in: JLH 28 (1984), 39–55.

³ Q^e­duscha (eigentlich: Q^e­duschat ha-schem) meint: Heiligung des Namens Gottes (vgl. TREPP, Gottesdienst, 41). Sie erscheint an unterschiedlichen Orten im Gottesdienst. Die folgenden kurzen Bemerkungen beziehen sich auf die ausführliche Q^e­duscha bei der Wiederholung der Schacharit-Amida durch den Vorbeter (vgl. zu diesem und weiteren Orten: TREPP, Gottesdienst, 41; vgl. zur leicht veränderten Qeduscha in der Schabbat-Schacharit ebda, 63).

Benedictus qui venit in nomine Domini.
Hosanna in excelsis.

Christlich also handelt es sich beim Sanctus um eine andere intertextuelle Komposition. Hier wird der Text aus Jes 6,3 mit einem Vers aus dem Wallfahrtspsalm 118 (V. 26: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn“), der damit wiederum auf die Erzählung vom Einzug Jesu in Jerusalem verweist: Mt 21,1–11. Das Szenario, das im „Sanctus“ inszeniert wird, ist damit durchaus gewaltig. Mit Jes 6,3 ist das Bild des himmlischen Thronsaales im Blick; in diesen tritt der Prophet Jesaja gleichsam ein und hört wie die Serafim, jene eigentümlichen Wesen mit sechs Flügeln, vor dem Thron stehen und sich gegenseitig und dem Herrn das Lob zusingen. Gleichzeitig ist die Situation der Wallfahrt zum Tempel in Jerusalem im Blick: da ziehen die Pilger hinauf und singen einander zu: „Gelobt sei, der da kommt in Namen des Herrn.“ Und durch Mt 21 gerät auf einmal ein einzelner ins Bild, ein Mann auf einem Esel, Jesus, der ebenfalls hinaufzieht nach Jerusalem. Eine verwirrende, eine bunte Bildwelt. Martin Nicol hat sie einmal so gekennzeichnet: Da reitet gleichsam einer auf dem Esel mitten hinein in den himmlischen Thronsaal, begleitet vom Jubel der Pilger und vom Lob der Serafim (wenn man all diese Bilder mal verbindet).

Doch zurück von dieser Wahrnehmung des Sanctus hin zu der liturgiehistorischen Frage: War es tatsächlich so, wie man dann allermeist annahm und auch sehr knapp beschrieb, dass das Sanctus aus dem jüdischen Gottesdienst in den christlichen einwanderte und dort entsprechend verändert wurde? Inzwischen ist man liturgiehistorisch viel vorsichtiger. Denn die ältesten Quellen, die wir von jüdischer Liturgie haben, sind keineswegs uralte, sondern stammen in aller Regel aus dem frühen Mittelalter. Es könnte also genauso gut auch andersherum gewesen sein: Christen nahmen Jes 6,3 in spezifischer Deutung in ihre eucharistischen Liturgien auf – und Juden reagierten und nahmen nun ihrerseits ein spezifisch anders gestaltetes Sanctus in den Synagogengottesdienst hinein.

Beides scheint möglich. Und in den letzten Jahren mehrten sich die Stimmen, die klassischen Abhängigkeitsverhältnisse zu hinterfragen und besser auch einmal umzukehren. Auf einmal sieht es so aus, dass das Wechselspiel von Christentum und Judentum sehr viel länger währte, als wir gemeinhin dachten und dass es daher liturgische Beziehungen über einen weit längeren Zeitraum gibt.

Der eigentliche Ausgangspunkt meiner Überlegungen war an dieser Stelle ja aber ein anderer: Klassisch wird behauptet: Die Lesepraxis und die Praxis der Predigt stammt selbstverständlich aus dem Judentum. Und wenigstens an dieser Stelle spricht in der Tat einiges dafür – wenngleich auch hier gilt, dass die ältesten Spuren, die wir zur synagogalen Lese- und Predigtpraxis haben, sich ausgerechnet im Neuen Testament finden. In Lk 4,16–21 ist von Jesu Synagogenbesuch in Nazareth Folgendes zu lesen:

¹⁶ Und er kam nach Nazareth, wo er aufgewachsen war, und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbat in die Synagoge und stand auf und wollte lesen. ¹⁷ Da wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gereicht. Und als er das Buch auf tat, fand er die Stelle, wo geschrieben steht (Jesaja 61,1–2): ¹⁸ »Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, ¹⁹ zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.«

²⁰ Und als er das Buch zutat, gab er's dem Diener und setzte sich. Und aller Augen in der Synagoge sahen auf ihn. ²¹ Und er fing an, zu ihnen zu reden: **Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren.**

Jesus liest – aus dem Buch der Propheten. Daneben scheint es – und darauf deuten alle jüdischen Quellen – schon länger eine Regelpraxis der Lesung aus den fünf Büchern Mose, der Lesung der Tora gegeben haben. Das Miteinander von Tora-Lesung und Lesung aus den prophetischen Texten (Haftara-Lesung genannt) prägt die jüdischen Synagogengottesdienste bis heute.

Nach der Lesung scheint man eine Ansprache, eine Predigt erwartet zu haben. Jesus kommt dem nach und hält eine denkbar kurze Predigt (V. 21), die ihm im Anschluss denkbar heftigen Ärger einbringt (er wird aus der Synagoge, aus der Stadt und beinahe den Hang hinunter gestoßen!). – Ist aus diesem Bericht etwas zu entnehmen über die Regelpraxis einer jüdischen Predigt im Anschluss an die Prophetenlesung? Ich habe mich in meiner Dissertation, die sich mit dem Verhältnis von christlicher und jüdischer Predigt beschäftigt, lange mit dieser Frage auseinandergesetzt. Dagegen spricht klar, dass die Erzählung aus Lk 4 einen überdeutlichen christologischen Höhepunkt hat – und schon deshalb auf diese Zuspitzung hin konstruiert erscheint. Umgekehrt lässt sich aber durchaus – und auch aus jüdischen Quellen – zeigen, dass es synagogale Ansprachen, sogenannte Derashot, durchaus gab und wohl auch bereits im ersten Jahrhundert gab. Allerdings scheint mir die These noch immer nicht unwahrscheinlich, dass diese ihren Ort vielleicht eher *vor* der Toralesung hatten und damit zur Lesung hinführten. Die Derashot wären dann so etwas wie *Einführungen zur Lesung*, nicht aber *Auslegungen der Lesung* (ein Aspekt, der mir hermeneutisch durchaus wichtig zu sein scheint!).

Die ersten Menschen, die sich Christen nannten, hatten keine anderen Texte, die sie lesen konnten und in denen sie das Gottesgeschehen mit seiner Welt und seinem erwählten Volk Israel wiederfanden, als die Texte der Hebräischen Bibel. Damit ist es völlig klar, dass diese Texte gelesen wurden: die Tora und die Propheten (so die stehende Wendung im Neuen Testament). Erst nach und nach gab es Briefe, die über die unmittelbaren Adressaten hinaus Bedeutung erlangten, und erst nach und nach wurden die Evangelien verbreitet. In einigen Gemeinden (nachweisbar ist dies etwa im Bereich des heutigen Syrien) waren daraufhin vier Lesungen verbreitet: Tora, Propheten, Evangelien, Epistel (in manchen Kirchen ist das bis heute so). Bei Justin haben wir gesehen, dass augenscheinlich eine zweigestaltige Lesung üblich war: Propheten und Evangelien. Irgendwo in diesem Rahmen bewegten sich die verschiedenen christlichen Gemeinden an unterschiedlichen Orten also. Bevor es dann dazu kam, dass die Lesungen aus dem „Alten Testament“ immer stärker zurückgedrängt wurden (und im Mittelalter in aller Regel nur noch Epistel und Evangelien im Gottesdienst gelesen wurden!).

⇒ Kurzer Hinweis auf die neuen Ansätze zur Perikopenreform im evangelischen Kontext

3.2 Die Taufe – Geschehen und Deutung

Bereits seit den ersten Tagen der Christenheit war die *Taufe* entscheidend für das Christwerden. Bereits Paulus spricht in den Briefen an die Korinther, die Galater und Römer selbstverständlich von ihr (1Kor 10; Gal 3,26–28; Röm 6,3ff), für Lukas gehört die Taufe an den Anfang des Christseins (so sagt Petrus nach seiner „Pfingstpredigt“ in Jerusalem: „Tut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des Heiligen Geistes“ [Apg 2,38] – und kurz darauf kam es augenscheinlich zu einer der ersten Massentaufen der Geschichte [vgl. V. 41: etwa dreitausend Menschen!]), Matthäus überliefert den Taufbefehl (Mt 28,16–20) und im sekundären Markusschluss heißt es: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“ (Mk 16,16; in der Lutherbibel ist der *gesamte* Vers fett gedruckt!).

Es handelt sich dabei um ein durchaus erstaunliches Phänomen, denn Jesus selbst hat – nach allem, was sich historisch sagen lässt –, wohl *nicht* getauft (widersprüchlich ist hier lediglich Joh 3,22 in Verbindung mit Joh 4,1f; einmal wird klar von einer Taufpraxis Jesu in Gemeinschaft mit dem Johannes-Kreis gesprochen; ein andermal wird explizit [allerdings in einem Einschub] betont, dass Jesus selbst *nicht* taufte, sondern nur seine Jünger). Im Umfeld Jesu aber war die Praxis der Taufe durchaus vorhanden, so dass Jesus selbst bekanntlich von Johannes im Jordan getauft wurde. Erstaunlich schnell aber muss die Taufe zu einem Initiationsritus geworden sein für die, die an Jesus als den Christus glauben.

Sucht man nach Spuren im Neuen Testament, die über die Gestalt der Taufe Auskunft geben, so fließen die Quellen spärlich. Klar ist, dass Taufe und expliziter Bekenntnisakt, eine eigene Entscheidung in aller Regel und schon früh zusammengehören. Dies zeigt etwa die Erzählung vom Kämmerer aus Äthiopien (Apg 8,26–39), der nach der Predigt des Philippus den Entschluss zur Taufe fasst – und dann in einem Wasser von Philippus getauft wird. Der V. 37, in dem der Kämmerer explizit bekennt: „Ich glaube, dass Jesus Christus Gottes Sohn ist“, findet sich allerdings nicht in den ältesten Zeugnissen dieses Textes, wohl aber in zahlreichen späteren Textzeugen.

In der Regel habe ich gesagt, denn gleichzeitig finden sich in der Apostelgeschichte die bekannten und viel diskutierten Aussagen, wonach sich Menschen „mitsamt ihrem Haus“ taufen lassen (worin dann mit Sicherheit auch Kinder eingeschlossen sind; vgl. Apg 18,8 u.ö.).

Klar ist auch, dass zur Taufe Wasser gehörte – und man daher in aller Regel an fließenden Gewässern taufte (wie bereits Johannes zur Taufe an den Jordan ging).

Zur Taufe gehörte ebenfalls die Handauflegung, die in der durchaus eigentümlichen Deutung der lukianischen Apostelgeschichte zum eigentlichen Ort der Geistverleihung wird. Apg 8,14–17 erzählt:

¹⁴ Als aber die Apostel in Jerusalem hörten, dass Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes. ¹⁵ Die kamen hinab und beteten für sie, dass sie den Heiligen Geist empfangen. ¹⁶ Denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren allein getauft auf den Namen des Herrn Jesus. ¹⁷ Da legten sie die Hände auf sie und sie empfangen den Heiligen Geist.

Für Lukas gab es ein Taufgeschehen, das „auf den Namen des Herrn Jesus“ (*epi to onomati Iesou Christou*) vollzogen wurde, aber noch keinen Geistempfang. Diese Stelle (vgl. ähnlich auch Apg 19,1–7) hat für die spätere Entwicklung der Taufgestalt entscheidende Bedeutung. Die Handauflegung konnte nämlich zu einem bedeutsamen eigenständigen Schritt im Taufvollzug werden (doch dazu später mehr!).

Theologisch ist mit diesen Stellen aus dem Neuen Testament klar, dass die Taufe mit Wasser als Zeichen der Sündenvergebung interpretiert wurde, die Handauflegung auf die Gabe des Heiligen Geistes bezogen wurde. Johannes lässt Jesus im Kontext der Nikodemus-Rede Worte sagen, die für die Tauftheologie prägend werden: „Es sei denn, dass jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Joh 3,5). Die Taufe wird hier genau in jenen beiden Aspekten gedeutet: Neugeburt aus Wasser und Geist!

Einigermaßen singular kommt dagegen eine andere theologisch eminent wichtige Tauffassung aus dem Neuen Testament daher – die Worte des Paulus in Röm 6,3f:

³ Oder wisst ihr nicht, dass alle, die wir auf Christus Jesus getauft sind, die sind in seinen Tod getauft? ⁴ So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus aufer-

weckt ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln.

Die Taufe als Getauft-Sein in den Tod hinein und das neue Leben durch den Tod hindurch – dieser Aspekt hat die frühe Tauftheologie und Taufgestalt nachweislich *nicht* geprägt, sondern wurde erst sehr viel später wieder entdeckt und dann tauftheologisch bedeutsam.

Rituell wissen wir nicht, ob die Taufe in früher Zeit durch *Übergießen (Perfusion)* oder durch *Untertauchen (Submersion)* vollzogen wurde. Viele Forscher sprechen sich dafür aus, dass zunächst wohl das Übergießen die gängige Praxis war – und die Submersion erst später (und wahrscheinlich mit einer stärkeren Rezeption der paulinischen Tauftheologie üblich wurde).

Sie sehen: es bleiben vor allem viele Fragen, wenn wir uns mit der Taufe und ihren Ursprüngen beschäftigen ... Nicht viel anders verhält es sich mit dem Herrenmahl!

3.3 Das Herrenmahl – Keimzelle des christlichen Zusammenkommens

Für Jürgen Roloff ist in seinem lesenswerten Artikel zum „Gottesdienst im Urchristentum“ klar, dass die Entwicklung eines eigenen christlichen Gottesdienstes unmittelbar mit den Mahlfeiern zusammenhängt. Denn die Jerusalemer Gemeinde nahm weiterhin an Tempelgottesdiensten teil – und die an Jesus Glaubenden in der Diaspora scheinen zunächst ebenfalls den Synagogengottesdienst mitgefeiert zu haben. Die Mahlgemeinschaft aber erforderte eigene Versammlungen.

Wie waren diese geprägt? In der Forschung der letzten Jahrzehnte hat die These von Hans Lietzmann aus dem Jahr 1926 immer wieder für Furore gesorgt. Lietzmann geht nämlich davon aus, dass es zwei ganz unterschiedliche Typen der Herrenmahlfeier gab: einerseits den urgemeindlichen Typus um Jerusalem und andererseits den paulinisch-hellenistischen Typus. In der Jerusalemer Tradition habe man die Mahlgemeinschaften gefeiert als Fortsetzungen des Auferstehungsjubels und als Anschluss an die Mahlgemeinschaften mit dem irdischen Jesus. Jubel und Lob seien hier die hervorstechenden Merkmale gewesen. Demgegenüber habe sich ein paulinisch-hellenistischer Typ entwickelt, der an eine gänzlich andere Tradition anschloss: an die Tradition antiker Totengedächtnismahle. Hier habe daher eine völlig andere Stimmung vorgeherrscht – und auch eine andere Theologie das Herrenmahl geprägt.

Die These ist interessant, wenngleich die Belege dafür eher dünn ausfallen. Spannend ist es aber z.B. die Beschreibungen der Didache, der Zwölfapostellehre zu lesen. Sie wurde erst Ende des 19. Jahrhunderts ediert, entstand wohl um das Jahr 100 n. Chr. in Syrien/Palästina – und enthält erstmals konkrete Aussagen zum Gottesdienst der christlichen Gemeinde (und zudem einige ‚Kleinigkeiten‘, die bedeutsam werden; so findet sich in der Didache erstmals der Ruf „Hosianna“, ebenso überliefert die Didache den doxologischen Schluss des Vaterunsers, der von dort aus dann in Teile der Textüberlieferung nachgetragen wurde). Die Kapitel 9 und 10 der Didache beschäftigen sich mit der „Eucharistie“. Da auch diese Kapitel ein Grundlagentext sind, finden Sie sie auf Ihrem Paper:⁴

9,1 Betreffs der Danksagung aber: Sagt folgendermaßen Dank: (2) Zuerst den Kelch betreffend: Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechts, den du uns kundgemacht hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei/ist die Herrlichkeit in Ewigkeit! (3) Betreffs des gebrochenen Brotes aber: Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgemacht hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir (sei/ist) die Herrlichkeit bis in

Ewigkeit. (4) Wie dieses gebrochene Brot zerstreut war auf den Berge, und zusammengebracht ist es eins geworden, so soll diene Kirche zusammengebracht werden von den Enden der Erde in dein Reich. Denn dein ist die Herrlichkeit und die Macht durch Jesus Christus bis in Ewigkeit. (5) Niemand aber soll essen und auch nicht trinken von eurer Eucharistie als die, die getauft worden sind auf den Namen des Herrn. Denn gerade darüber hat der Herr gesprochen: Gebt nicht das Heilige den Hunden.

10,1 Nach der Sättigung aber sagt folgendermaßen Dank: (2) Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, den du hast Wohnung nehmen lassen in unseren Herzen, und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit, die du uns kundgemacht hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei/ist die Herrlichkeit bis in Ewigkeit. (3) Du Herr, Allmächtiger, hast alles geschaffen um deines Namens willen; Speise und Trank hast du den Menschen gegeben zum Genuss, damit sie dir Dank sagen; uns aber hast du geschenkt geistliche Speise und Trank und ewiges Leben durch deinen Knecht. (4) Vor allem sagen wir dir Dank, weil du mächtig bist. Dir sei/ist die Herrlichkeit bis in Ewigkeit. (5) Gedenke, Herr, deiner Kirche, sie zu bewahren vor dem Bösen und sie zu vollenden in deiner Liebe, und führe sie zusammen von den vier Winden – die geheiligte – in dein Reich, das du für sie bereitet hast. Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit bis 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. Maran atha. Amen.

Herrenmahl – als ein großer eucharistischer Lobpreis. Es ist nicht ganz klar, ob hier eine spätere Trennung von Herrenmahl und Sättigungsmahl bereits vollzogen war oder nicht (bei Paulus finden sich dazu erste Spuren; vgl. 1Kor 11), bei Justin scheint beides bereits auseinandergefallen zu sein. Schwierig ist dabei in der Deutung Did 10,6: Warum heißt es hier und an dieser Stelle: „Wenn jemand heilig ist, komme er!“ Liegt hier eine Vertauschung vor – und der Vers gehört eigentlich an andre Stelle? Oder geht ein Sättigungsmahl voraus – und folgt erst dann ein eigentliches Herrenmahl? Oder geht es hier überhaupt nicht um ein Herrenmahl – sondern nur um ein Sättigungsmahl mit ausführlicher Danksagung (so etwa Klaus Wengst)? Gegen die letzte Meinung spricht allerdings das Wort „Eucharistie“, das hier verwendet wird, deutlich; das Wort ist durchaus ein terminus technicus für das Herrenmahl. Oder geht es insgesamt um eine Eucharistie – und müsste daher 10,6 eigentlich auf 9,5 folgen? Michael Meyer-Blanck schlägt an dieser Stelle vor, 10,6 nochmals anders zu verstehen – und das „Kommen“ nicht als Einladung zur Feier zu deuten, sondern eschatologisch: „Bei Did 10,6 dürfte es sich also [...] um eine eschatologische Schlussliturgie am Ende der kombinierten Eucharistie- und Agapefeiern handeln.“ (86)

Blickt man genauer auf die Gebetstexte, die die Didache überliefert, so ist deren Anklang an jüdische Formulare, vor allem an den Lobpreis über den Wein (Kiddusch) am Sabbat, auffällig. Und es zeigt sich, wie sehr die Didache in der Tradition jüdischer Sprachformen steht. Inhalt der Gebete ist der Lobpreis – durch das ganze Gebet hindurch. Die Eucharistie in der Didache ist keineswegs das Gedenken des Todes Jesu, ist keineswegs kreuzes- oder gar opfertheologisch orientiert, sondern als Lobpreis angesichts der Gaben, angesichts des Geschenk des Lebens!

Es ist daher kein Wunder, dass die Didache gegenwärtig eine Art praktisch-theologischer Renaissance erlebt. Klaus-Peter Jörns, der ehemalige Berliner Praktische Theologe, hat in seinem Buch „Notwendige Abschiede“ u.a. einen Abschied von der Sühnopfertheologie und einer ihr entsprechenden Abendmahlsliturgie gefordert. In seinem Buch „Lebensgaben Gottes feiern“ aus dem Jahr 2007 legte er dann eine neue Liturgie für die Abendmahlsfeier vor – und lehnt sich dabei an die Didache an. „Wir haben die Aufgabe“,

⁴ Zitiert nach Meyer-Blanck, *Liturgie und Liturgik*, 81f.

so schreibt Jörns, „an opferfreie Gottesdienstmodelle in der Liturgiegeschichte anzuknüpfen.“⁵ Kurz danach verweist er dann auf die Didache (40) – und übernimmt in seinem eigenen Liturgievorschlag zahlreiche Elemente und Sprachstücke aus der Didache auf (und eliminiert damit gleichzeitig das sühneopfertheologische Vokabular!).

In der Tat klingt demgegenüber die Abendmahlsparadosis aus dem 1Kor-Brief anders. Paulus schreibt (1Kor 11,23–26):

²³ Denn ich habe von dem Herrn empfangen, was ich euch weitergegeben habe: **Der Herr Jesus, in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot, dankte und brach's und sprach: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis.** ²⁵ **Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahl und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis.** ²⁶ Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.

Das Gedächtnis Jesu steht im Mittelpunkt – und dieses ist zunächst und vor allem die Anamnese des Todes Jesu. „Im lobpreisenden Gedenken an das Heilshandeln Gottes im Sterben Christi, von dem die Gemeinde lebt, wird die Herrschaft des Gekreuzigten vor der Welt öffentlich kundgemacht“ (Roloff, 51).

Wenigstens in dieser Hinsicht scheint die alte Lietzmann-These doch einen Kern der Berechtigung zu haben – selbst wenn sich dann in der Geschichte der Kirche die paulinische Linie durchsetzte.⁶ Und wieder einmal zeigt sich, wie die Wahrnehmung der ‚alten‘ Liturgiegeschichte uns mitten hinein führt in kontroverse Auseinandersetzungen unserer Tage.

Mit dieser Perspektive im Hintergrund – nun ein Blick nach vorne!

4. Vom zweiten Jahrhundert zur Römischen Messe

4.1 Der Wandel des vierten Jahrhunderts und sein liturgischer Ausdruck

Für die Geschichte der Liturgie kann – wie generell für die Geschichte der Kirche – der Einschnitt des vierten Jahrhunderts nicht hoch genug bewertet werden. Aus der teilweise verfolgten Kirche in Opposition zur Mehrheitsgesellschaft (oder im Untergrund jenseits der Gesellschaft) war eine geduldete und dann ab 380 die Staatsreligion geworden. Auf einmal versammelte man sich nicht mehr notgedrungen in Häusern (oder Kirchengebäuden, die im Stadtbild nicht auffallen durften), sondern überall im Reich entstanden Kirchen – meist im Stil der Basilika (einem funktionalen und zugleich repräsentativen Gebäude!).

Allein schon diese Veränderung hatte immense Konsequenzen für die Gestaltung des Gottesdienstes. Auf einmal war es möglich und nötig, dass diejenigen, die gottesdienstliche Funktionen übernehmen, irgendwie in die Kirche *einziehen*. Die Sakristei lag meist auf der Westseite der Kirche – d.h. man musste das ganze Kirchenschiff durchqueren.

Dies sollte, so das ästhetische Empfinden, nicht einfach so geschehen. Und so wurde im Westen seit dem 7. Jahrhundert nachweisbar, der Introitus als Eingangspsaln der Schola üblich, der mit der trinitarischen Doxologie, dem Gloria patri, abgeschlossen wurde: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heili-

⁵ Jörns, Lebensgaben Gottes feiern, 39.

⁶ Lietzmann erscheint aber sicherlich insofern problematisch, als er für seine These zwei unterschiedliche religionsgeschichtliche Hintergründe wahrscheinlich machen wollte.

gen Geiste. Wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Als die Sakristei dann gen Osten verlegt und der Einzug kürzer wurde, reduzierte sich dieser Psalm – bis schließlich in der lateinischen Messe meist nur ein einzelner Vers (samt Antiphon und Gloria patri) vom Priester am Altar gebetet wurde.

Gleichzeitig war bei einem Einzug natürlich zu fragen, wie und in welcher Reihenfolge dieser vonstatten gehen sollte. Die zunehmende Ausdifferenzierung und Festigung von „Ämtern“ hatte also immer auch einen liturgischen Aspekt. Dabei zog man meist mit dem Achtergewicht ‚nach hinten‘ ein: also zuletzt der Bischof, vor ihm die Presbyter, dann die Diakone.



4.2 Das Herrenmahl – von „Hippolyt“ (Traditio apostolica) bis zur Römischen Messe

Wie ging es mit dem Herrenmahl weiter?

Die ersten Spuren bei Justin und in der Didache haben wir bereits wahrgenommen. Neben diesen beiden Quellen gibt es *immer* eine weitere, die für die Entwicklung der Liturgie in der Alten Kirche herangezogen werden muss: die sogenannte Traditio apostolica. Sie wurde traditionell Hippolyt zugeschrieben, der 235 gestorben ist und in Rom als Presbyter wirkte. Allerdings ist diese Datierung inzwischen heftig umstritten – und etwa Christoph Marksches plädiert für eine Ansetzung dieser „Kirchenordnung“ auf das frühe vierte Jahrhundert.

M.E. gibt es viele Argumente, die in die Richtung von Marksches weisen, so dass wir mit der „Traditio apostolica“ einen späteren Stand der Entwicklung erreichen. In diesem Text finden wir im Blick auf das Herrenmahl eine klare Trennung von Sättigungsmahl und Herrenmahl; die Traditio apostolica geht in unterschiedlichen Abschnitten auf beide ein.

Interessant ist, dass die Traditio apostolica (anders als etwa Justin, aber durchaus in Übereinstimmung mit der Didache) nun Texte vorgibt, die gesprochen werden können. Michael Meyer-Blanck schreibt zurecht, dass das Eucharistiegebet nun beginne, „agendarisiert“ zu werden“ (104). Zwar sagt die TA (in TA 9), für den Bischof sei es „keineswegs nötig, dass er bei der Danksagung dieselben Worte verwendet, die wir gebraucht haben, so als hätte er sie auswendig gelernt“, faktisch aber ist mit der TA eine Wirkungsgeschichte begonnen, die die klare, agendarische Festlegung der in der Liturgie zu sprechenden Worte vorsieht. Die Freiheit der ersten Jahrhunderte zur individuellen Gestaltung der entsprechenden Gebete wird zunehmend kleiner. Diese schwindende Freiheit hat im vierten und fünften Jahrhundert auch einen sofort einsichtigen dogmatischen Grund: Der Streit um dogmatische Richtigkeit, wie er sich in den trinitarischen und christologischen Auseinandersetzungen muss sich auch in der Liturgie spiegeln!

Das Dankgebet hat folgenden Wortlaut:

„Der Herr sei mit euch.

Und alle sollen antworten:

Und mit deinem Geiste.

Empor die Herzen.
 Wir haben sie beim Herrn.
 Lasst uns danksagen dem Herren.
 Das ist würdig und recht.“

Diese drei Wechselsprüche finden sich in identischer Formulierung bis heute – und werden Präfationsversikel genannt (ein illustrativer Beispiel für liturgische Kontinuität von der Alten Kirche bis in die Gegenwart!). Erstmals begegnet das *Sursum corda* bei Cyprian. Bei Luther findet es sich in der lateinischen, nicht aber in der Deutschen Messe.

Dann setzt sich das Gebet wie folgt fort:

„Wir sagen dir Dank, Gott, durch deinen geliebten Knecht Jesus Christus, den du uns in diesen letzten Zeiten als Retter, Erlöser und Boten deines Willens gesandt hast. Er ist dein von dir untrennbares Wort, durch ihn hast du alles geschaffen zu deinem Wohlgefallen, ihn hast du vom Himmel gesandt in den Schoß einer Jungfrau. Im Leib getragen, wurde er Mensch und offenbarte sich als dein Sohn, geboren aus dem Heiligen Geist und der Jungfrau.

Der deinen Willen erfüllen und dir ein heiliges Volk erwerben wollte, hat in seinem Leiden die Hände ausgebreitet, um die von Leiden zu befreien, die an dich geglaubt haben. Als er sich freiwillig dem Leiden auslieferte, um den Tod aufzuheben, die Fesseln des Teufels zu zerreißen, die Unterwelt niederzutreten, die Gerechten zu erleuchten, eine Grenze zu ziehen und die Auferstehung kundzutun, nahm er Brot, sagte dir Dank und sprach: ‚Nehmt, esst, dies ist mein Leib, der für euch zerbrochen wird.‘⁶

Ebenso nahm er auch den Kelch und sprach: ‚Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird. Wenn ihr dies tut, tut ihr es zu meinem Gedächtnis.‘

Seines Todes und seiner Auferstehung eingedenk, bringen wir dir das Brot und den Kelch dar. Wir sagen dir Dank, dass du uns für würdig erachtet hast, vor dir zu stehen und dir als Priester zu dienen.

Auch bitten wir dich, deinen Heiligen Geist auf die Gabe der heiligen Kirche herabzusenden. Du versammelst sie zur Einheit, so gib allen Heiligen, die sie [die Gabe] empfangen, Erfüllung mit Heiligem Geist zur Stärkung des Glaubens in der Wahrheit, dass wir dich loben und verherrlichen durch deinen Knecht Jesus Christus, durch den Herrlichkeit und Ehre ist dem Vater und dem Sohn mit dem Heiligen Geist in deiner heiligen Kirche jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“⁷

Zum ersten Mal sehen wir hier ein durchformuliertes Eucharistiegebet, das die *verba testamenti* in den Gebetsablauf integriert (Sie erinnern sich vielleicht und hoffentlich an die kritische Frage, die Dorothea Wendebourg an diese Praxis stellt!).

Das Gebet setzt nach den Präfationsversikeln mit einem Lobpreis ein. Es folgt eine Christusanamnese, dann die Verba testamenti, die Darbringung der Gaben sowie eine Epiklese (Bitruf um den Heiligen Geist).

Die TA repräsentiert mit alledem einen wesentlichen Zwischenschritt hin zur „Lateinischen Messe“, wie sie sich dann nach und nach herausbildete und von der Struktur der TA ihren Ausgang nahm. Theolo-

⁷ Zitiert nach Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik, 105f.

gisch ist es dann vor allem eine Verschiebung, die hin zur lateinischen Messe prägend wird: die zunehmende Eintragung des Messopfergedankens!

Es ist kaum verantwortbar, diese Entwicklung in wenigen Sätzen abzuhandeln. Aber es muss nun dennoch geschehen. Bereits Cyprian von Karthago (gestorben 258) hat für die Eucharistie den Begriff „sacrificium“ benutzt und die Eucharistie als „sacrificium verum et plenum“ bezeichnet, durch das der Priester nachahmt („imitatur“), was Christus getan hat.⁸ Genau dieser Aspekt wurde dann auch in der konkreten Liturgiegestalt immer deutlicher – der Messkanon wurde durch die Opfertheologie wesentlich transformiert – und aus einem Lobgebet wurde vor allem ein Bittgebet! In der Entwicklung des Kirchenbaus lässt sich zudem ablesen, wie der Messkanon auch immer weiter von den „Laien“, der Gemeinde, wegrückte. Der Altar rückte immer mehr an die Stirnseite der Apsis. Dementsprechend musste/sollte das Gebetete gar nicht mehr unbedingt verstanden werden; manche Teile des Kanons wurden bewusst leise gesprochen. Der römische Messkanon kennt zwölf Gebete – und stellt sich in einer Übersicht wie folgt dar.⁹

Einleitung	(1) Te igitur	P: Dich, gütiger Vater, bitten wir durch deinen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus: Nimm diese heiligen, makellosen Opfergaben an und segne sie.
A. Gedenken	(2) Memento domine	Gedenke deiner Diener und Dienerinnen N. und aller, die hier versammelt sind. Herr, du kennst ihren Glauben und ihre Hingabe; für sie bringen wir dieses Opfer des Lobes dar ...
	(3) Communicantes	In Gemeinschaft mit der ganzen Kirche feiern wir den ersten Tag der Woche als den Tag, an dem Christus von den Toten erstanden ist, und gedenken deiner Heiligen ...
B. Opfer	(4) Hanc igitur	Nimm gnädig an, o Gott, diese Gaben deiner Diener und deiner ganzen Gemeinde ...
	(5) Quam oblationem	Schenke, o Gott, diesen Gaben Segen in Fülle und nimm sie zu eigen an. Mache sie uns zum wahren Opfer im Geiste, das dir wohlgefällt: zum Leib und Blut deines geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus ...
C. Einsetzung	(6) Qui pridie	Am Abend vor seinem Leiden nahm er das Brot ...
C/B Anamnese und Opfer Christi	(7) Unde et memores	Darum, gütiger Vater, feiern wir, deine Diener und dein heiliges Volk, das Gedächtnis deines Sohnes ... So bringen wir aus den Gaben, die du uns geschenkt hast, dir, dem erhabenen Gott, die reine, heilige und makellose Opfergabe dar: das Brot des Lebens und den Kelch des ewigen Heiles.
B. Opfer	(8) Supra quae	Blicke versöhnt darauf nieder und nimm sie an wie einst die Gaben deines gerechten Dieners Abel, wie das Opfer unseres Vaters Abraham, wie die heilige Gabe, das reine Opfer deines Hohenpriesters Melchisedech.
	(9) Supplices	Wir bitten dich, allmächtiger Gott: Dein heiliger Engel trage diese Opfergabe auf deinen himmlischen Altar vor deine göttliche Herrlichkeit; und wenn wir durch unsere Teilnahme

⁸ Vgl. Meyer-Blanck, 151.

⁹ In Anlehnung an Michael Meyer-Blanck, Liturgie und Liturgik, 156f, sowie Kar-Heinrich Bieritz, Liturgik, 314ff. Die Texte entstammen dem Hochgebet I des gegenwärtigen Missale.

		am Altar den heiligen Leib und das Blut deines Sohnes empfangen, erfülle uns mit aller Gnade und allem Segen des Himmels.
A. Gedenken	(10) Memento etiam	Gedenke auch deiner Diener und Dienerinnen (N. und N.), die uns vorausgegangen sind ...
	(11) Nobis quoque	Auch uns, deinen sündigen Dieners, die auf deine reiche Barmherzigkeit hoffen, gib Anteil und Gemeinschaft mit deinen heiligen Aposteln und Märtyrern ...
A. Abschluss	(12) Per quem	P: Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit. A: Amen.

Die römische Messe wurde dann vor allem im 8. Jahrhundert zur leitenden Feiergestalt im Westen, als Karl der Große das stadtrömische Missale als „Sakramentarium Gregorianum“ übernahm und als verbindlich im Fränkischen Reich erklärte. Die theologischen Probleme, mit denen sich dann etwa Martin Luther auseinandersetzen hatte, liegen auf der Hand.

4.3 Die Taufe – in der *Traditio apostolica* (und danach)

Taufe bedeutete in der frühen Christenheit der ersten Jahrhunderte etwas völlig anderes, als wir uns das heute unter ‚spät-volkskirchlichen‘ Bedingungen vorstellen können (und vielleicht etwas, das sich in Ansätzen mit der Situation mancher Gemeinden in der DDR vergleichen lässt): Taufe bedeutet einen Austritt aus der Gesellschaft (so Bieritz, 572). Taufe hat soziale und gesellschaftliche Konsequenzen. Manche Berufe können nicht mehr ausgeübt werden (selbstverständlich gilt das für Prostituierte, aber auch Künstler, Schauspieler, Offiziere ...), Freundschaften nicht mehr gepflegt werden, die Lebensweise muss sich grundlegend ändern. (Daher auch spielt der soziale Zusammenhalt in den christlichen Gemeinden eine so große und lebenswichtige Rolle!)

Auf diesen Schritt musste man vorbereitet werden – und so stand (nachweisbar seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts) das *Katechumenat* vor dem eigentlichen Taufakt. Häufig werden dafür drei Jahre veranschlagt. Zu Beginn muss eine Art Prüfung abgelegt werden, bei der *sponsors* (Bürgen) eine entscheidende Rolle spielen (so der Begriff bei Tertullian; das später aufkommende Patenamnt hat hier seinen Grund!). Zu Beginn des Katechumenats steht eine Handauflegung und wohl auch ein erster exorzistischer Akt. Die Absage an das bisherige Leben wird auch verstanden als eine Übereignung von der Machtsphäre der Sünde in den Bereich der Herrschaft Gottes. Im Katechumenat geht es dann um christliche Lehre, noch mehr aber um christliche Lebensführung. Am Ende des Katechumenats steht der *Photizomenat*, beginnend mit einer Prüfung (*scrutinium*) und einigen Wochen intensiver Vorbereitung (u.a. mit täglichen Exorzismen). Dann erst wird die Taufe vollzogen. Diese hat drei Akte:

(1) Am Taufort

Hier wird zunächst das Wasser gesegnet, dann die beiden Öle (das Öl des Exorzismus, das vor der Taufe verwendet wird, und das Öl der Danksagung, das nach der Taufe verwendet wird). Jeder einzelne Täufling (getauft wurden in aller Regel mehrere gleichzeitig) muss dann dem Satan absagen und wird daraufhin mit dem Exorzismusöl gesalbt. Es folgt das Taufbekenntnis:

„Sobald der Täufling ins Wasser gestiegen ist, legt der Täufer ihm die Hand auf und fragt: Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? Und der Täufling soll antworten: Ich glaube. Und sogleich, während die Hand auf seinem Haupt liegt, tauft er ihn zum erstenmal. Und darauf fragt er: Glaubst du an Christus Jesus, den Sohn Gottes, der geboren ist vom Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde, gestorben, am dritten Tage lebend von den Toten auferstanden und zum Himmel aufgestiegen ist, zur Rechten des Vaters sitzt, der kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten? Und wenn jener gesagt hat: Ich glaube, soll er ein zweites Mal getauft werden. Erneut fragt er: Glaubst du an den heiligen Geist, in der heiligen Kirche und an die Auferstehung des Fleisches? Der Täufling soll sagen: Ich glaube. Und so soll er ein drittes Mal getauft werden.“¹⁰

Natürlich denken Sie sofort: den Text kenne ich doch! Er klingt nach dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, das im Umkreis jener Taufpraxis entstanden ist. Das Symbolum Romanum aus dem 3. Jh. bildet die Vorstufe des Symbolum apostolicum (das dann in der Westkirche seit Karl dem Großen als Taufbekenntnis in Geltung war).

Im Anschluss dann: Salbung mit dem Öl der Danksagung durch einen Presbyter (Priester).

(2) Besiegelung der Taufe in der Kirche

Die Neugetauften gehen in die Kirche. Dort legt der Bischof die Hand auf, betet und salbt den Getauften nochmals mit dem Öl der Danksagung (später hat sich dies in der Westkirche zu einem eigenen Sakrament weiterentwickelt: die Firmung!) und besiegelt dies mit dem Kreuz und dem Friedenskuss, wobei der Bischof sagt: „Der Herr sei mit dir“ und der Getaufte antwortet „und mit deinem Geist“.

(3) Taufeucharistie

Es schließt sich die Taufeucharistie an, die der Getaufte nun im Kreis der übrigen Gemeinde feiert.

Eine solche ausführliche Taufpraxis, wie sie die *Traditio apostolica* schildert, kann sich in der Geschichte der Kirche nicht halten. Das Katechumenat verkürzt sich (und fällt dann völlig weg, als nach und nach die Kindertaufe üblich wird! – dies ist im Kontext der Germanenmission spätestens seit dem 6. Jh. der Fall!), es verliert auch mehr und mehr dadurch seinen Sinn, dass die Gesellschaft sich insgesamt seit dem 4. Jahrhundert als christliche versteht. Damit verändern sich dann auch die Riten und ihre Ausführung. Gegenüber unserer doch stark verkürzten Taufpraxis ist es aber interessant, dass Martin Luther in seinem Taufbüchlein durchaus an den Elementen Exorzismus, Taufabsage, Glaubensbefragung festhält (obgleich es bei Luther natürlich um die Praxis der Kindertaufe geht!).

Gegenwärtig – dies nur als Hinweis auf die momentane Diskussion – ist in den Kirchen der VELKD eine neue Taufagende in Arbeit – und die spannende Frage wird sein, inwiefern ‚ältere‘ Riten dort einen Ort finden oder nicht!

¹⁰ Zitiert nach Bieritz, Liturgik, 570.

5. Zur hermeneutischen Bedeutung der Liturgiegeschichte

Ich bin mir nicht sicher, ob Sie diesen Schnelldurchgang durch einige wesentliche Aspekte der frühen Geschichte des Gottesdienstes interessant oder völlig öde fanden. Die hermeneutisch spannende Frage lautet für uns m.E.: Wie gehen wir mit Erkenntnissen aus der Liturgiegeschichte um? Dazu drei abschließende Bemerkungen:

(1) Teilweise geschieht es in der Hermeneutik der Reformation eine große Klammer zu setzen und eine typische Renaissance-Perspektive zu übernehmen. Da erscheint dann das Mittelalter als dunkle Zeit – und es erscheint als die große Chance, nun neu an die Unmittelbarkeit der biblischen Zeit anzuknüpfen. So sehr darin eine ekklesiologisch ungemein wichtige Grundlage festgelegt ist (die Kirche gründet sich auf die Schrift, ja, noch mehr: sie ist „*creatura verbi*“, scheint diese Perspektive doch in den Hintergrund zu drängen, dass sie *in liturgicis* nicht funktionieren kann. Liturgie lebt auch von dem, was gewachsen ist. Bereits Luther will (wir kommen nächste Woche darauf zurück) den Gottesdienst keineswegs neu erfinden, sondern anknüpfen an das, was da ist. Das Gewachsene spielt immer eine Rolle. Die spannende Frage ist nur: Welche? Welche Rolle lassen wir die Tradition für liturgische Entscheidungen unserer Tage spielen?

(2) Teilweise allerdings begegnet gerade gegenwärtig auch eine andere Haltung. Da wird mit einiger Faszination wiederentdeckt, was es etwa in der Alten Kirche alles gab (denken Sie nur z.B. an den vielfältig ausgestalteten Taufritus). Und man möchte – gerade um wieder mehr Leiblichkeit und Sinnlichkeit in den Gottesdienst zu bringen – an vieles anknüpfen. Sozusagen die Entwicklung rückgängig machen und wieder herholen, was schon einmal da war. Auch dies kann als Argument wohl niemals ausreichen!

(3) Grundlegend wichtig scheint mir – ob Sie es nun langweilig fanden oder spannend: Wir, als diejenigen, die Liturgie gestalten, müssen informiert sein. Wir müssen wissen, woher einzelne Sequenzen der Liturgie kommen, wo sie ursprünglich ihren Ort hatten und welche Funktion sie daher erfüllen. Die Regel gilt: „Nur wer informiert ist, darf verändern!“

In diesem Sinne werden wir in der kommenden Woche auf die Weichenstellungen der Reformationszeit blicken!

6. Grundbegriffe

Grundbegriffe:

- Justin
- *Traditio apostolica*
- Klan arton
- Katechumenen
- ...

7. Literatur

Altmann, Ulrich, Hilfsbuch zur Geschichte des christlichen Kultus, 1. Heft: Zum altkirchlichen Kultus, Berlin 1941.

Bieritz, Karl-Heinrich, Liturgik, Berlin/New York 2004.

Fürst, Alfons, Die Liturgie der Alten Kirche. Geschichte und Theologie, Münster 2008.

Hahn, Ferdinand, Der urchristliche Gottesdienst, SBS 41, Stuttgart 1970.

- Iustini Martyris Apologia pro Christianis, hg. v. Miroslav Marcovich, Patristische Texte und Studien 38, Berlin/New York 1994.
- Jörns, Klaus-Peter, Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühnopfermahl. Eine neue Liturgie, Gütersloh 2007.
- Lietzmann, Hans, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie, Bonn 1926.
- Metzger, Marcel, Geschichte der Liturgie, Paderborn u.a. 1998.
- Meyer-Blanck, Michael, Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt, Göttingen 2009.
- Roloff, Jürgen, Der Gottesdienst im Urchristentum, in: Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 45–71.