

HANS-ULRICH WEIDEMANN

Taufe und
Mahlgemeinschaft

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament*

338

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor
Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors
Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL) · Tobias Nicklas (Regensburg)
J. Ross Wagner (Durham, NC)

338



Hans-Ulrich Weidemann

Taufe und Mahlgemeinschaft

Studien zur Vorgeschichte der
altkirchlichen Taufeucharistie

Mohr Siebeck

HANS-ULRICH WEIDEMANN, geboren 1969; 1990–96 Studium der Kath. Theologie an der Universität Tübingen und an der Pontificia Università Gregoriana in Rom; 2003 Promotion; 2008 Habilitation; seit 2008 Professor für Neues Testament am Seminar für Katholische Theologie der Philosophischen Fakultät der Universität Siegen.

e-ISBN PDF 978-3-16-153400-3

ISBN 978-3-16-153362-4

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

*Den Mönchen des byzantinischen Ritus
der Benediktinerabtei des heiligen Mauritius
und des heiligen Nikolaus von Myra
in Niederaltaich*

Vorwort

Die vorliegende Studie stellt die überarbeitete Fassung meiner im Sommersemester 2008 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen angenommenen Habilitationsschrift dar. Durch meine unmittelbar im Anschluss an das Tübinger Habilitationsverfahren erfolgte Berufung an die Universität Siegen zum Wintersemester 2008/09 fiel die Arbeit zunächst in einen längeren Dornröschenschlaf, aus dem ich sie erst in meinem ersten Forschungssemester, dem Sommersemester 2013, erwecken konnte.

Mein Dank gilt zuerst meinem Betreuer und Erstgutachter, Herrn Prof. Dr. Michael Theobald. Die Arbeit entstand während meiner Zeit als sein Assistent am Lehrstuhl für Neues Testament der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Dass diese Zeit für mich theologisch prägend und persönlich bereichernd war, verdanke ich vor allem der Begleitung und Freundschaft Michael Theobalds. Zur Fragestellung wie zur Durchführung der Habilitationsschrift hat er durch vielerlei Hinweise und Diskussionen und nicht zuletzt durch die Einbindung in seine eigene, den engeren Bereich neutestamentlicher Exegese weit überschreitende Forschungstätigkeit maßgeblich beigetragen. Besonders dankbar bin ich dafür, dass das Gespräch mit Michael Theobald auch nach meinem Weggang aus Tübingen nicht abbriss.

Mein Dank gilt ebenso Herrn Prof. Dr. Hans Reinhard Seeliger. Er hat nicht nur das Zweitgutachten für das Habilitationsverfahren verfasst, sondern hat mir zahlreiche ins Detail gehende, kritische und weiterführende Hinweise gegeben. Insbesondere hat er mein Augenmerk auf die Bedeutung des Tauffastens für die Fragestellung der Arbeit gelenkt, was mir bei der Überarbeitung nochmals eine neue Perspektive eröffnet hat.

Die Thematik der Studie hat mich in den auf die Habilitation folgenden Jahren meiner Siegener Lehr- und Forschungstätigkeit immer wieder beschäftigt. Dies ist auch der Grund, warum ich einige Kapitel einer stärkeren Überarbeitung unterzogen habe. Viel verdanke ich der Mitwirkung an den beiden, vor allem von David Hellholm (Oslo) und Dieter Sänger (Kiel) organisierten internationalen und interdisziplinären Projekten „Ablution, Immersion, and Baptism“ sowie „Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship, and the Eucharist“. Wichtige Anregungen erhielt ich auch durch die Beteiligung an dem in Regensburg und Leuven angesiedelten, von den Kollegen Tobias Nicklas, Andreas Merkt und Joseph Verheyden

geleiteten internationalen Projekt „Novum Testamentum Patristicum“ (NTP). Insbesondere durch die gemeinsam mit den genannten Kollegen organisierte Siegener NTP-Tagung „Asceticism and Exegesis in Early Christianity“ wurde ich auf die Thematik der frühchristlichen Askese und ihre Implikationen für die Eucharistie- und Mahlpraxis aufmerksam.

Für wertvolle Hilfe auf den letzten Metern bin ich schließlich Dr. Michael Jonas sowie den Kollegen Ingo Broer (Siegen), Harald Buchinger (Regensburg), Andreas Hoffmann (Siegen), Hermut Löhr (Münster) und Andreas Müller (Kiel) sehr zu Dank verpflichtet.

Ich danke den Herausgebern der „Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament“ (WUNT), insbesondere Herrn Prof. Dr. Jörg Frey sowie Herrn Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, für die bereits 2008 erfolgte Annahme der Arbeit und für ihre Geduld trotz der langen Verzögerung der Publikation.

Frau Bettina Gade und Herrn Matthias Spitzner vom Verlag Mohr Siebeck danke ich herzlich für die Betreuung und für viele wertvolle Hilfen bei der Erstellung der Druckvorlage.

Meiner Siegener Wissenschaftlichen Hilfskraft, Frau Lena Lütticke, danke ich für die gründliche Lektüre der ganzen Arbeit. Meiner Studentischen Hilfskraft, Frau Clarissa Richter, danke ich für die Erstellung der umfangreichen Register sowie für die Hilfe bei der Vermeidung einiger Fehler in der Endphase.

Gewidmet sei das Buch den Mönchen des byzantinischen Ritus der Benediktinerabtei des hl. Mauritius und des hl. Nikolaus zu Niederaltaich, insbesondere Herrn P. Romanos Werner OSB. Bei ihnen habe ich in den letzten zehn Jahren – und damit während der ganzen Phase der Arbeit an dieser Studie – regelmäßig kürzere und längere Aufenthalte verbracht und dabei auch eine gottesdienstliche Zuflucht gefunden. Für diese geistliche, theologische und persönliche Bereicherung danke ich der Gemeinschaft von Herzen.

Siegen, 14. September 2014

Hans-Ulrich Weidemann

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
I. Taufe und Mahlgesellschaft: Einleitung.....	1
1. Das „pattern“ der nachkonstantinischen Taufgottesdienste.....	1
1.1 Die Initiation in den Taufkatechesen des 4. und 5. Jhs.	2
1.2 Die nachkonstantinische Taufeucharistie.....	4
2. Die Taufeucharistie: Tradition oder Innovation.....	5
2.1 Entfaltung und Entwicklung.....	5
2.2 Homogenisierung und Innovation.....	6
2.3 Die Homogenisierung der Initiation.....	7
2.4 Der Hintergrund: Die pastorale Krise des 4. Jhs.....	8
2.5 Die Taufeucharistie: Tradition oder Innovation?.....	9
3. Forschungsgeschichtliche Schlaglichter zur Taufeucharistie.....	10
3.1 Richard Reitzensteins „Vorgeschichte der christlichen Taufe“	10
3.2 Eine Taufeucharistie (schon) im Neuen Testament?.....	13
3.3 Die Taufeucharistie in der liturgiewissenschaftlichen Forschung.....	16
4. Zur Fragestellung.....	19
 Erster Hauptteil Taufeucharistie und postbaptismale Mähler in Quellen des 2. und 3. Jahrhunderts	
II. Taufe und Eucharistie in der Didache.....	27
1. Einleitungsfragen zur Didache.....	29
1.1 Der Text der Didache.....	29
1.2 Die Didache als gewachsener Text.....	31
1.3 Die Didache und das Matthäusevangelium.....	33
2. Lehre zur Diakrisis – die Intention der Didache.....	36
2.1 Die Gliederung der Didache.....	37
2.2 Lehre zur Beurteilung.....	41
2.3 Der Anlass für die Niederschrift der Didache.....	42
3. Beobachtungen zu Did 11–16.....	45

3.1 Überblick	45
3.2 Die Situation der Gemeinde	47
3.3 Die Antwort des Didachisten.....	47
3.3.1 Die grundlegende Anweisung 11,1f.	47
3.3.2 Der Umgang mit Aposteln und Propheten (11,3–13,7)	48
3.4 Das reine Opfer unter den Heiden (14,1–3).....	51
3.5 Episkopen und Diakone (Did 15)	54
3.6 Der „apokalyptische“ Abschluss (Did 16)	55
4. Die „Lehre zur Diakrisis“ (Did 1–10)	56
4.1 Die Initiation von Heiden in die Ekklesia.....	56
5. Die Taufkatechese (Did 1–6).....	58
5.1 Der Lebensweg.....	58
5.2 Der Abschluss der Zweivegelehre (6,1–3)	60
6. Wassertaufe und Fasten (Did 7,1–8,1).....	64
6.1 Die Wassertaufe (Did 7,1–3)	64
6.2 Das Tauffasten (Did 7,4)	65
6.3 Abgrenzung zum Fasten der „Heuchler“ (Did 8,1)	67
6.4 Fasten, Taufe und Eucharistie.....	67
7. Das Gebet (Did 8,2–3)	68
8. Die Eucharistie (Did 9–10)	69
8.1 Taufe und Eucharistie.....	70
8.2 Die eucharistischen Formulare	72
8.3 Überblick über die Gebete.....	73
8.4 Die Kelcheucharistie (9,1f.)	74
8.5 Die Broteucharistie (9,3f.).....	78
8.6 Der Ausschluss der Ungetauften (9,5)	80
8.7 Das Sättigungsmahl (10,1)	81
8.8 Die Nachtscheucharistie (10,2–5)	83
8.9 Weitere Bestimmungen im Anschluss (10,6f.).....	86
9. Fazit: Fasten, Taufe und Mahl in der Didache.....	88
III. Die Taufeucharistie bei Justin.....	91
1. Die Taufeucharistie in der Apologie.....	91
1.1 Justins Taufeucharistie in der Diskussion.....	91
1.2 Das Taufbad als Weihe an Gott.....	95
1.3 Das Tauffasten (Apol I 61,2)	96
1.4 Die Wassertaufe (Apol I 61,3).....	97
1.5 Der „Exkurs“ über die Erleuchtung (Apol I 62–64)	98
1.6 Die Taufeucharistie (Apol I 65).....	100
1.7 Die Erklärung der eucharistischen τροφή (Apol I 66)	104
1.8 Die Sonntagseucharistie (Apol I 67)	109
2. Die Taufeucharistie im „Dialog mit Tryphon“	111

2.1 Adressaten und Abfassungszweck des Dialogs	111
2.2 Das Opfer des Weizenmehles (Dial 40–42)	113
3. Fazit: Taufe und Taufeucharistie bei Justin	116
IV. Taufeucharistien in den Paulus- und den Petrusakten	119
1. Die apokryphen Apostelakten als liturgiegeschichtliche Quelle	119
1.1 Bekehrung und Initiation	119
1.2 Asketische Eucharistien	121
1.3 Taufe und Mahl in den Johannes- und den Andreasakten	122
2. Die Taufeucharistie in den Paulusakten	124
2.1 Die Taufe der Artemilla (PHam p. 2–5)	125
2.2 Der von Petrus getaufte Kapitän Artemon (PHam p. 7)	127
3. Die Taufeucharistie in den Petrusakten	128
3.1 Die Quellenlage	128
3.2 Die Taufe Theons in den Actus Vercellenses	129
V. Die Taufeucharistien der Thomasakten	132
1. Einleitung	132
2. Quellenlage und Literarkritik	133
3. Eucharistien und asketische Mahlpraxis in den Thomasakten	135
3.1 Nächtliche Initiation und morgendliche Eucharistie	135
3.2 Fasten und asketische Mahlpraxis	136
4. Die Epiklesen und das „pattern“ des Taufgottesdienstes	138
5. Die erzählten Taufeucharistien in den Thomasakten	140
5.1 Die Taufe des Königs Gundaphor und seines Bruders Gad	140
5.2 Die Taufe einer von einem verliebten Dämon befreiten Frau	145
5.3 Die Taufe der Mygdonia	147
5.4 Die Taufe Sifors, seiner Frau und seiner Tochter	150
5.5 Die Taufe Vazans und seines Hauses	151
<i>Exkurs: Der neutestamentliche Bezug des Initiations-„patterns“</i> in den ActThom	153
6. Fazit: Taufe und Taufeucharistie in den Thomasakten	155
VI. Taufeucharistien in den Pseudoclementinen	159
1. Die beiden Tischgemeinschaften	159
2. Taufe, Fasten und Tischgemeinschaft	163
3. Tauffasten, Taufe und Taufeucharistie der Hauptfiguren	166
3.1 Die Taufe des Clemens und der Menge von Tripolis	166
3.2 Die Taufe der Mattidia	168
3.2.1 Mattidias Tauffasten in den Homilien und in den Recognitionen	168

3.2.2 Taufe und Taufeucharistie Mattidias in den Hom.....	169
3.2.3 Taufe und Taufeucharistie Mattidias in den Rec	170
3.3 Tauffasten und Taufe des Vaters	173
3.4 Die Contestatio.....	173
4. Zur Literarkritik	174
5. Fazit: Taufe und Mahlgemeinschaft in den Pseudoclementinen	175
VII. Die Taufeucharistie bei Tertullian	178
1. Tauffasten und Wassertaufe in „de baptismo“	178
2. Die Taufeucharistie mit Milch und Honig	181
3. Die drei Formen der Eucharistie bei Tertullian	184
3.1 Das abendliche eucharistische Symposion	184
3.2 Morgendliche Austeilung zuvor konsekrierter Gaben	186
3.3 Die Taufeucharistie	187
4. Fazit: Taufe und Taufeucharistie bei Tertullian	188
VIII. Die Taufeucharistie in der sog. Traditio Apostolica	190
1. Einleitungsfragen	190
1.1 Die Rekonstruktion des verlorenen griechischen Originals	190
1.2 Die literarkritische Beurteilung der Grundschrift	192
1.3 Die geographische und liturgiegeschichtliche Verortung.....	193
1.4 Die Liturgie der TA	198
2. Der Taufgottesdienst in der sog. Traditio Apostolica	199
2.1 Der Taufgottesdienst in der „Grundschrift“ der TA	199
2.2 Die Vorbereitung auf die Taufe.....	202
2.3 Das Tauffasten.....	203
2.4 Wassertaufe und postbaptismale Salbungen	204
2.5 Die Taufeucharistie (TA 21,27–30)	206
2.6 Die Taufkommunion (TA 21,31–37).....	208
3. Zusätzliche Lebensmittel bei den Eucharistien der TA	209
3.1 Öl, Käse und Oliven (TA 5–6).....	209
3.2 Milch und Honig bei der Taufeucharistie (TA 21)	210
4. Morgendliche Taufeucharistie und abendliches Gemeindemahl.....	214
4.1 Die abendlichen Gemeindemähler in der TA	215
4.2 Spuren von älteren eucharistischen Gemeindemählern	215
4.3 „Eucharistische Konkurrenz“ zwischen Hausherrn und Bischof.....	216
5. Fazit: Taufe und Taufeucharistie nach der TA	218

Zweiter Hauptteil
Taufe und Eucharistie im Neuen Testament

IX. Taufe und Mahl in der Apostelgeschichte	223
1. Wassertaufe ohne Mahlgemeinschaft	223
1.1 Die Umkehrtaufe von Juden an Pfingsten (Apg 2)	224
1.2 Die Taufen des Philippos in Samaria (Apg 8)	225
1.3 Die Taufe des äthiopischen Eunuchen (Apg 8,26–40)	227
1.4 Die Taufe des Saulus in Damaskus (Apg 9)	231
1.5 Die Taufe des Synagogenvorstehers Krispus (Apg 18)	233
1.6 Fazit	235
2. Die Taufen nichtjüdischer „Häuser“ durch Juden	235
3. Taufe und Geistempfang von Juden und von Heiden	236
3.1 Die Bezüge zwischen Pfingst- und Corneliusgeschichte	236
3.2 Die Gabe des Geistes für Juden und Heiden	237
3.3 Die Reaktivierung der Johannestaufe durch Petrus in Apg 2	238
3.4 Die Modifikation der Johannestaufe um den Namen Jesu	240
4. Taufe und Gastfreundschaft im Haus des Cornelius (Apg 10f.)	241
4.1 Kultisch reine Tiere und reine Menschen	241
4.2 Der Eintritt des Petrus in das heidnische Haus	245
4.3 Petruspredigt, Geistgabe und Wassertaufe	247
4.4 Postbaptismale Gastfreundschaft	250
5. Die Taufe der Lydia und ihres Hauses (Apg 16,14f.)	251
5.1 Die jüdischen Missionare	251
5.2 Bekehrung der Lydia und Anerkennung ihres Glaubens	253
5.3 Nötigung zur Gastfreundschaft	255
6. Die Taufe des Gefängniswärters und seines Hauses (Apg 16,25–34)	257
6.1 Die Taufe des ersten „echten“ Heiden	257
6.2 Bewirtung im heidnischen Haus	257
6.3 Die Bezüge zur lukanischen Aussendungsrede	259
7. Ekklesiologie und Askese: Die lukanische Tendenz	261
7.1 Kennt Lukas postbaptismale Mähler?	261
7.2 Taufe, Mahl und die Ekklesiologie des Lukas	263
7.3 Taufe, Mahl und Askese bei Lukas	266
7.3.1 Brotbrechen als Nachtwache in Troas	266
7.3.2 Die asketische Mahlpraxis in der Ekklesia unter den Heiden	269
8. Fazit: Liturgiegeschichtliche Auswertung	272
X. Mahlgemeinschaft und Taufe in Antiochia	276
1. Das lukanische Bild der antiochenischen Ekklesia	276

2. Die Tischgemeinschaft von Juden und Nichtjuden in Antiochia nach dem Galaterbrief.....	279
2.1 Die paulinische Darstellung des Konflikts	279
2.2 Die Mahlpraxis in Antiochia	282
2.3 Mahlgemeinschaft mit den und „inmitten von“ Heiden.....	285
2.4 Der Rückzug der Juden von den getauften Nichtjuden.....	287
2.5 Der Zusammenstoß des Paulus mit Petrus.....	289
3. Tischgemeinschaft und Taufe.....	292
 XI. Taufe, geistliche Speise und geistlicher Trank bei Paulus.....	295
1. Götzenopferfleisch und Götzendienst in Korinth	295
2. Anliegen und Argumentation des Apostels in 1Kor 8–10	298
2.1 Das Anliegen des Apostels: ein zweifacher Verzicht	298
2.2 Der erste Argumentationsgang: Werbung um Rechtsverzicht (1Kor 8,1–9,23).....	300
2.3 Wer erreicht das Ziel? Das Zwischenstück 9,24–27	304
2.4 Der zweite Argumentationsgang: Verbot der Teilnahme am Götzenkult (1Kor 10,1–22).....	307
2.5 Die Präsenz des Christus durch Taufe und Eucharistie.....	311
2.6 Geistliche Speise und geistlicher Trank.....	312
2.7 Die gefährliche Nähe des Kyrios.....	315
2.8 Stand und Fall (10,12f.).....	318
3. Fazit und Überleitung	319
 XII. Taufe, Eucharistie und der Leib Christi bei Paulus.....	321
1. Ernst Käsemanns Interpretation der paulinischen Aussagen über den Leib Christi	321
2. Eucharistie und Leib Christi (1Kor 10,16f.).....	323
2.1 Das Anliegen des Apostels: Meidet den Götzendienst (10,14) ..	323
2.2 Die Argumentation des Apostels mit der Eucharistie	324
2.3 Das argumentative Ziel des Apostels: kollektive Verantwortung	327
3. Taufe und Leib Christi (1Kor 12,13).....	330
3.1 Das Anliegen des Apostels	330
3.2 Der erste Argumentationsgang: Die Akklamation des Kyrios....	331
3.3 Der zweite Argumentationsgang: Die Vielzahl der Charismen..	332
3.4 Leib Christi und Taufe.....	333
3.4.1 Zur Analyse von 1Kor 12,13	335
3.4.2 Die Ersteucharistie als Tränkung mit dem Geist.....	336
4. Fazit: Taufe und Eucharistie im 1. Korintherbrief.....	337

XIII. Die Taufeucharistie im Hebräerbrief	341
1. „Teilhabe“ als „Anfang“ des Heiles	341
2. Das Ziel der Warnrede Hebr 5,11–6,12	342
3. Auslegung des Textes	346
3.1 Die Ankündigung einer langen und schweren Rede	346
3.2 Das Fundament (Hebr 6,1–3)	349
<i>Exkurs:</i> Das Verständnis der Wassertaufe(n) im Hebräerbrief	352
3.3 Die Unmöglichkeit einer erneuten Umkehr (Hebr 6,4–6)	356
3.3.1 Analyse	356
3.3.2 Die Wüstengeneration Israels in 6,4–6	358
3.3.3 Die Erleuchtung (6,4b)	359
3.3.4 Das Kosten der himmlischen Gabe (6,4c)	361
3.3.5 Die Teilhabe am Heiligen Geist (6,4d)	363
3.3.6 Das Kosten des guten Gotteswortes (6,5a)	363
3.3.7 Der Abfall	365
3.3.8 Schlussfolgerungen	366
3.4 Das Beispiel des Erdbodens (Hebr 6,7–8)	366
3.5 Abschließende Paränese (Hebr 6,9–12)	368
3.6 Fazit	369
4. <i>Ausblick:</i> Altar und Lobopfer der Christen nach Hebr 13	370
4.1 „Wir haben einen Altar“ (Hebr 13,10)	371
4.2 Gebete als Opfer der Lippen (Hebr 13,15)	374
<i>Exkurs:</i> Manna, Honig, Engelsspeise	378
1. Die Exodusereignisse in biblischen Geschichtsrückblicken	378
1.1 Neugruppierung und neue Zuordnung von Exodusereignissen	381
1.2 Theozentrische Zuspitzung	382
1.3 Versorgung in der Wüste	382
2. Das Manna als Engelsspeise	383
2.1 „Brot der Engel“: Das Manna in Ps 77,25 LXX	383
2.2 „Engelsspeise“ und „Ambrosia“: Das Manna im Buch der Weisheit	384
3. „Diese Wabe ist Geist des Lebens“: Joseph und Aseneth	386
3.1 Die beiden Protagonisten und ihre Tischgemeinschaften	387
3.2 Jüdische Tischgemeinschaft als Gemeinschaft mit dem Schöpfer	389
3.3 Konversion als Hinwendung zum Schöpfer und Wechsel der Tischgemeinschaft	390
3.4 Aseneths Umkehr	391
3.5 Die himmlische Honigwabe	392
3.6 Die Honigkommunion Aseneths	393
3.7 Die Honigwabe auf Aseneths Mund	395

3.8 Kuss und Geist	396
4. Fazit	398
Schlussbetrachtung	401
Literaturverzeichnis	413
Quellen	413
Hilfsmittel	416
Kommentare zu biblischen Büchern	416
Sekundärliteratur	418
Stellenregister	439
Autorenregister	455
Sachregister	460

Kapitel I

Taufe und Mahlgemeinschaft: Einleitung¹

In seiner klassischen „Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche“ vermutet Georg Kretschmar, dass die erste Teilnahme des Täuflings am vollen Gemeindegottesdienst den Ursprung *der gottesdienstlichen Verbindung von Taufe und Mahl* darstellt.² Diese Verbindung bildet die Grundstruktur der nachkonstantinischen Taufgottesdienste, wie sie in den Taufkatechesen des 4. und 5. Jh. eindrücklich belegt sind. Hier ist die Taufeucharistie Höhepunkt, Ziel und Abschluss der gesamten, sich teilweise über Jahre hinziehenden Initiation.

1. Das „pattern“ der nachkonstantinischen Taufgottesdienste

Dass Taufe und Eucharistie in *dieser* Weise in den „Fahrplan“³ eines rituellen Prozesses eingepasst und auf spezifische Weise einander zugeordnet wurden, setzt ein bestimmtes Verständnis dieser beiden Initiationsvollzüge voraus und generiert zugleich ein solches. Die Reihenfolge der beiden Vollzüge ist nicht umkehrbar und im Unterschied zur Stellung der Salbung(en), die in den verschiedenen Riten längere Zeit unterschiedlich angesetzt wurde(n), auch nicht strittig. Die sich in diesem „Fahrplan“ manifestierende theologische Deutung von Taufe und Taufeucharistie und damit auch des Taufgottesdienstes und der nachkonstantinischen Initiation insgesamt lässt sich an den erhaltenen Taufkatechesen des 4. und 5. Jahrhunderts zeigen. Dazu einleitend einige wenige Hinweise.

¹ Den Regeln der deutschen Sprache gemäß werden maskuline Pluralformen inklusiv verwendet. Zitate aus älterer Literatur sind an die neue Rechtschreibung angepasst.

² KRETSCHMAR, Geschichte 109, unter Verweis auf TA, Tertullian und weitere lateinische Quellen. Ebd. 110: Im 5. Jh. erschien die Taufeucharistie und damit die Erstkommunion „als notwendiger Bestandteil der einen Taufhandlung“.

³ Solche „Fahrpläne“ hat z.B. JOHNSON, Rites, aus den diversen Quellen extrapoliert (vgl. ebd. 122. 85f. u.ö.).

1.1 Die Initiation in den Taufkatechesen des 4. und 5. Jhs.

In seiner Einleitung in die Edition der dem *Cyrrill von Jerusalem* zugeschriebenen *Mystagogischen Katechesen*⁴ arbeitet Georg Röwekamp heraus, dass im 4. Jh. „das Schicksal Jesu“ immer deutlicher das Grundmuster der sakramentalen Vollzüge bildet. Im Zuge dessen wurde „die christliche Liturgie – in gewisser Weise in Nachfolge des antiken Theaters – zum verwandelnden ‚Drama‘“, und die verschiedensten symbolischen Riten nahmen einen immer größeren Raum ein. Zugleich wurden die in den Provinzen teilweise sehr unterschiedlichen Liturgien einander angeglichen, was eine einheitliche Deutung ermöglicht.⁵

Der Schlüsselsatz für dieses Verständnis findet sich in der zweiten *Mystagogischen Katechese*: Christus wurde tatsächlich gekreuzigt, „damit wir, die wir durch Nachahmung (μιμήσει) Anteil an seinen Leiden erhalten haben (τῶν παθῶν αὐτοῦ κοινωνήσαντες), in Wirklichkeit das Heil gewinnen“.⁶ Dahinter wird einerseits ein ausgefeiltes soteriologisches Konzept sichtbar, das Heilsteilhabe mittels ritueller Nachahmung verspricht.⁷ Dass diese Entwicklung zugleich Symptom einer Krise der Taufe ist, hat Röwekamp treffend herausgestellt: „Die Taufe ist nun nicht mehr so sehr das eschatologische Sakrament der Sündenvergebung, zu dem es im Laufe der Zeit geworden war und das man möglichst lange hinausshob, sondern wird durch die Teilhabe am Schicksal Jesu zum Übergang in ein reicheres Leben schon jetzt, zur *Mysterieneinweihung*, die *Trost* gibt für das irdische Leben. So wurde nicht nur die Frage nach neuen Formen der Heilserfahrung gelöst, sondern auch die Krise der Taufe selbst. Die *Eucharistiefeyer* ist nun ein dramatischer, symbolischer Prozess der ‚Vergöttlichung‘, des-

⁴ Zur neueren Diskussion vgl. exemplarisch SLENCZKA, *Heilsgeschichte* 75f. und 99: Im Unterschied zu den von *Cyrrill* Mitte des 4. Jh. verfassten präbaptismalen *Katechesen* wurden die *mystagogischen Katechesen* erst in den letzten beiden Jahrzehnten des 4. Jh., vermutlich von *Johannes von Jerusalem* verfasst. Außerdem die ausführliche Diskussion bei RÖWEKAMP, *Einleitung* 8–15, der nach ausführlicher Diskussion ebenfalls für *Johannes* als den Autor der *Mystagogischen Katechesen* plädiert. Ebenso DAY, *Lectures*.

⁵ Vgl. RÖWEKAMP, *Einleitung* 75f. Dabei werde die Taufe „nun fast überall als heilsame, symbolische Nachahmung von Tod und Auferstehung Jesu verstanden und gestaltet“, die *Eucharistie* wiederum „als rituelle Nachahmung des Todes Christi angesehen und gestaltet“ (ebd. 76). Dazu auch ebd. 79f. unter Hinweis auf Parallelen zu den *paganen Mysterienfeiern*.

⁶ *Cyrrill, catech. myst.* 2,5 (FC 7, 116–118, RÖWEKAMP).

⁷ Instruktiv zum Thema „*Mimesis* und *Teilhabe am Heil*“ in den *Mystagogischen Katechesen* SLENCZKA, *Heilsgeschichte* 107–120. Laut Slenczka ist die *μίμησις* die liturgische Form, das *Heilshandeln Christi* nachzuvollziehen. Sie enthält nicht die volle Wirklichkeit, schließlich stirbt der *Täufling* z.B. im Unterschied zu Christus nicht wirklich, sie vermittelt aber die ganze Wahrheit des Heils (113). Dabei ist es der *Täufling* (nicht etwa der *Priester*), der durch das *Taufbad* und die ihm unmittelbar vorangehenden Riten Christus nachahmt (116.118).

sen Mitfeier verwandelt“.⁸ Die Taufeucharistie⁹ wiederum „vollendet“ den mit der Taufe und den diversen prä- und postbaptismalen Riten begonnenen Prozess¹⁰ und bildet damit zugleich den Höhepunkt des „Dramas“.

Analoges lässt sich auch in den anderen nachnizänischen Taufkatechesen feststellen. So formuliert Rainer Kaczynski in seiner Einleitung zu den Taufkatechesen des *Johannes Chrysostomus* im Hinblick auf die Initiation in Antiochia: „Der Sinn der Tauffeier erfüllt sich in der österlichen Eucharistie“.¹¹ Chrysostomus ist für unsere Fragestellung aber auch deswegen lehrreich, weil er in seinen Taufkatechesen zugleich zeigt, dass der „Fahrplan“ des Initiationsgottesdienstes inzwischen sogar die Schriftauslegung beeinflusst: Im Zuge seiner Applikation von Joh 19,34 auf Taufe und Eucharistie¹² betont der Kirchenvater, dass Jesus „nach dem Tod Blut und Wasser gab – *zuerst* aber das Wasser, *dann* das Blut“.¹³ Die ursprüngliche Formulierung von Joh 19,34, wonach nach dem Lanzenstich in die Seite Jesu aus dieser „sofort Blut und Wasser herauskamen“,¹⁴ wird von Chrysostomus also im Sinne des Taufgottesdienstes in umgekehrter Reihenfolge als zeitliches Nacheinander reformuliert.

Für Mailand bezeugt *Ambrosius* ebenfalls die Vorstellung, dass die Taufeucharistie Ziel der ganzen Initiation ist, dass die Taufe Zugang zum Altar gewährt und darin ihr eigentlicher Zweck besteht. Wie das Aufstreichen von Speichel und Staub auf die Augen des Blindgeborenen, so öffne insbesondere die Wassertaufe die Augen der Täuflinge und gewährt ihnen *ad altare* zu kommen.¹⁵

⁸ RÖWEKAMP, Einleitung 84. Zur Krise der Taufe im 4. und 5. Jh. vgl. auch BRADSHAW, Search 217–219 u.ö.

⁹ Zur Rekonstruktion der Taufliturgie Cyrills vgl. SLENCZKA, Heilsgeschichte 81–86.

¹⁰ So RÖWEKAMP, Einleitung 79.

¹¹ KACZYNSKI, Einleitung 89. Ebd. 92 zum österlichen Tauftermin: Neubekehrte wurden zu einem Zeitpunkt durch die Taufe in die Gemeinde aufgenommen, „der ihnen die Teilnahme an dieser Haupteucharistie des Jahres ermöglichte. Dafür bot sich die Osternacht selbst an, die tatsächlich seit dem 4. Jahrhundert zur großen Taufnacht des Jahres wurde“. Vgl. auch SLENCZKA, Heilsgeschichte 227: „Der sakramentale Exodus führt zum Abendmahl“.

¹² Dazu auch SLENCZKA, Heilsgeschichte 230–232. Slenczka betont mit Recht, dass Chrysostomus in seiner Typologie „nicht etwa die Sakramente als Abbilder des Kreuzesgeschehens auffasst, sondern umgekehrt die σύμβολα der Sakramente am Kreuz findet“.

¹³ Chrysostomus, *catech.* 2/4,18: ἐν πρώτοις δὲ τὸ ὕδωρ εἶτα τὸ αἷμα (FC 6/1, 276,9f., KACZYNSKI).

¹⁴ Joh 19,34: καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ. Laut Nestle-Aland²⁸ gibt es zu der hier gebotenen Reihenfolge der beiden Substanzen keine Varianten.

¹⁵ So immer wieder in *sacr.* 4 (FC 3, 132–154, SCHMITZ). Vgl. auch *myst.* 8 (43), wonach die *abluta plebs* zum Altar Christi eilt (FC 3, 236,19f., SCHMITZ).

Bei *Theodor von Mopsuestia* wiederum ist die Eucharistie die Speise der in der Taufe Neugeborenen,¹⁶ was ebenfalls den Fahrplan des Taufgottesdienstes und seine rituelle Abfolge voraussetzt. Auch für Theodor ist die Taufeucharistie also „the culmination of the baptismal rite“;¹⁷ dies gilt für alle unsere Quellen des 4. und 5. Jh.

1.2 Die nachkonstantinische Taufeucharistie

Mit Bryan D. Spinks kann man im Hinblick auf die genannten Taufkatechesen daher von einem klar erkennbaren „basic pattern“ sprechen, was eine „considerable diversity“ nicht aus- sondern einschließt. Dies gilt für die prä- oder postbaptismalen Salbungen, aber auch für die in manchen Lokalkirchen belegte Fußwaschung usw.¹⁸ Die von Spinks innerhalb des „basic pattern“ festgestellte Variabilität gilt aber *nicht* für die Stellung der Taufeucharistie am Ende des Taufgottesdienstes, die in allen uns verfügbaren Quellen feststeht und die damit für die hier rituell inszenierte Konzeption von Initiation wesentlich ist.

Der festen Stellung der Taufeucharistie als Abschluss und Ziel des Taufgottesdienstes korrespondiert ihre *rituell feststehende Form*. Denn die genannten nachkonstantinischen Taufkatechesen setzen durchgehend voraus, dass die Taufeucharistie – verkürzt gesagt – als Darbringung und Konsekration von Brot und (Misch-)Wein gefeiert wurde. Nirgendwo lassen die Taufkatechesen erkennen, dass die Taufeucharistie noch Mahl- bzw. symposiale Elemente enthält, geschweige denn dass sie als echtes Mahl gefeiert wurde.

Hierzu ebenfalls nur einige wenige und eher zufällige Hinweise: In den dem *Cyrill von Jerusalem* zugeschriebenen Mystagogischen Katechesen ist durchgehend von Brot und Kelch (bzw. Wein) die Rede.¹⁹ Dies ist deswe-

¹⁶ So z.B. in *hom. catech.* 16,23.24 (FC 17/2, 437–440, BRUNS), außerdem 16,30 (ebd. 444f.). Anhand von Beispielen aus dem Tierreich erläutert Theodor in 16,23 das Grundprinzip, wonach alles Geborene aus der Natur (φύσις) der Gebälerin seine Nahrung erhält. Entsprechend stehe jenen, die aus Gnade und dem Kommen des Hl. Geistes durch die Taufe geboren seien, eine aus Gnade und dem Kommen des Hl. Geistes empfangene Nahrung zu. Zum pneumatologischen Grundzug der Eucharistielehre des Theodor, dessen gebräuchlichster Ausdruck für die Eucharistie der der „geistlichen Speise“ (vgl. 1Kor 10,3f.) ist sowie zum engen Konnex von Taufe und Eucharistie, vgl. BRUNS, Einleitung 284.

¹⁷ JOHNSON, Rites 106, unter Verweis auf *hom. catech.* 3,29.

¹⁸ SPINKS, Rituals 67. Zu den verschiedenen Formen des „ritual pattern of baptism“ im 4. und 5. Jh. vgl. insgesamt ebd. 38–67.

¹⁹ So z.B. in *catech. myst.* 3,3 (FC 7, 126,13 RÖWEKAMP); 4,1 (ebd. 134–136); 4,3 (ebd. 136,14–22); 4,9 (142,10–14); 5,7 (ebd. 152,1f.); 5,15 (ebd. 156,15–23) zur eucharistischen Deutung der Brotbitte des Vaterunsers, sowie 5,20–22 (ebd. 162–164) zur Kommunion von Brot und Wein.

gen auffällig, weil in dem in *catech. myst.* 4 explizit kommentierten paulinischen Prätext 1Kor 11,23–34 ja noch die Rede von einem Mahl (τὸ δεῖπνῆσαι) zwischen Brot- und Becherritus ist – der Mystagoge übergeht jedoch die entsprechende Wendung in seiner Paraphrase des Paulustextes vollständig.²⁰ *Johannes Chrysostomus* spricht zwar davon, dass jene, die aus dem Wasser gestiegen sind, an den ehrfurchtsgebietenden, mit unzähligen Gütern gedeckten (!) Tisch geführt werden, dort kosten sie dann aber nur vom Leib und Blut des Herrn.²¹ *Ambrosius* arbeitet in *sacr.* 4 mit einer ausgefeilten Konsekrationstheologie gegen die Enttäuschung an, die manche Neugetaufte offenbar beim schlichten Anblick von Brot und Wein auf dem Altar ergriff.²² Und auch *Theodor von Mopsuestia* erwähnt ausschließlich Brot und Wein.²³

Im Anschluss an Clemens Leonhard lassen sich die Taufeucharistien des 4. und 5. Jhs. also bereits als Exponenten jener hoch stilisierten und ritualisierten Form des Mahles bezeichnen, die die älteren christlichen Mahlfeiern längst abgelöst hatte.²⁴

2. Die Taufeucharistie: Tradition oder Innovation

2.1 Entfaltung und Entwicklung

Die Suche nach *Modellen* für die Beschreibung und Erklärung dieser stabilen Zu- bzw. Nachordnung von Taufe und Taufeucharistie sowie der konkreten Form der Taufeucharistie ist aktuell im Kontext eines grundlegenden Paradigmenwechsels innerhalb der historischen Liturgiewissenschaften zu verorten. Die ältere Forschung – exemplarisch seien Hans Lietzmann und Josef Andreas Jungmann genannt – hatte sich noch primär um die Rekonstruktion von Ur- bzw. Archetypen bemüht – wenn möglich aus der apostolischen Zeit. Martin Wallraff spricht hier treffend von „Urknall-Theorien“, sie gehen von einer Urform christlicher Liturgie als dem (hypothetischen) Startpunkt der Entwicklung aus und postulieren einen einiger-

²⁰ *catech. myst.* 4,1 (FC 7, 134–136, RÖWEKAMP). Statt ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι λέγων (1Kor 11,24), formuliert Cyrill in der Katechese: καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας [= Mt 26,27] εἶπε (ebd. 134,8).

²¹ *catech.* 3/2.27 (FC 6/2, 354,12–15, KACZYNSKI). Die Wendung μυρίων γέμουσαν ἀγαθῶν dürfte von Chrysostomus daher hyperbolisch-poetisch gemeint sein und nicht implizieren, dass neben Brot und Wein noch andere Gaben auf der τράπεζα standen.

²² Vgl. auch Wendungen wie *calix et panis* in *sacr.* 5,2 (FC 3, 156,14f., SCHMITZ) u.ö.

²³ Vgl. v.a. *hom. cat.* 15,9+13 u.ö., außerdem 16,12 und 16,16: „Und auch wir stellen zu Recht nach dieser Überlieferung beides auf den Altar...“ (FC 17/2, 433, BRUNS).

²⁴ Vgl. LEONHARD, Art. Mahl 1013f.

maßen kontinuierlichen bzw. linearen Verlauf der Liturgiegeschichte,²⁵ daher kann man auch von einem „Kontinuitätsparadigma“ sprechen. Hier kommen Kategorien wie „Verwandtschaft“, „Verzweigung“, „Entfaltung“ oder „Fortsetzung“ zur Anwendung.

2.2 Homogenisierung und Innovation

Demgegenüber operiert die neuere Forschung verstärkt mit dem Stichwort „Homogenisierung (von ursprünglich Verschiedenem)“. Laut Martin Wallraff ist nämlich „die Hypothese einer mehr oder minder einheitlichen apostolischen Liturgie durch nichts gestützt, im Gegenteil“, wofür er sich auf ein von Anton Baumstark bereits 1923 formuliertes, in den Liturgiewissenschaften aber erst in jüngerer Zeit konsequent angewendetes Prinzip bezieht.²⁶ Dieses besagt, dass der geschichtliche Werdegang der Liturgien nicht von ältester Einheitlichkeit zu wachsender örtlicher Verschiedenheit, sondern umgekehrt von dieser zu zunehmender Vereinheitlichung fortschreite.²⁷ Baumstark pointiert: „Einheitlichkeit ist nicht der Ausgangspunkt, sondern das Ziel der liturgischen Entwicklung“.²⁸

An diesem Grundprinzip hält auch Robert F. Taft bei allen Anfragen an Baumstark fest: „our present rites or liturgical families are the result of a process of synthesis, unification, and survival of the fittest“.²⁹ Laut Taft ist dies allerdings Teil einer übergeordneten Entwicklung von den Lokalkirchen über die Entstehung föderaler Strukturen hin zu den späteren Patriarchaten: „what was once one loose collection of individual local churches each with its own liturgical uses, evolved into a series of intermediate structures or federations (later called patriarchates) grouped around certain major sees“. Die Vereinheitlichung und Standardisierung der Riten spielte sich konkret innerhalb dieser einzelnen „föderalen“ Strukturen, d.h. in den großen kirchlichen Zentren ab.³⁰

²⁵ Dazu WALLRAFF, Liturgie 80–83. Die „Urknall-Theorie“ bezeichnet Wallraff auch als „stemmatische Methode“. Vgl. auch JOHNSON, Initiation 694f.

²⁶ WALLRAFF, Liturgie 82.

²⁷ BAUMSTARK, Werden 30. Baumstark spricht von „ursprüngliche[r] Mannigfaltigkeit der Liturgie“ und „lokale[r] Sonderhaltung“ (ebd. 34).

²⁸ BAUMSTARK, Werden 35.

²⁹ TAFT, Liturgies 201, unter Bezug auf BAUMSTARK, Werden 29–36 („Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit“), mit der Modifikation: „though the process was more complex than his formulation would seem to allow“.

³⁰ TAFT, Liturgies 203. Direkt davor hatte er die „period of the unification of rites“ so beschrieben: „the Church developed, via the creation of intermediate unities, into a federation of federations of local churches, with ever-increasing unity of practice within each federation, and ever-increasing diversity of practice from federation to federation“.

2.3 Die Homogenisierung der Initiation

So werden inzwischen gerade auch die nachkonstantinischen Taufgottesdienste in der Fluchtlinie von Homogenisierungsprozessen erklärt. Insbesondere Paul F. Bradshaw und Maxwell E. Johnson haben im Gefolge Georg Kretschmars mehrfach darauf hingewiesen, dass die in den Taufkatechesen des 4. und 5. Jhs. belegte Initiation ein Teilphänomen der „forth and fifth-century ‚homogenization‘ in liturgical practice“ darstellt.³¹ Für die nachkonstantinische Zeit spricht Bradshaw von „standardization“ und sogar von „pressures towards conformity“.³² M.E. Johnson dazu: „Therefore what we often appeal to as *the* early Christian pattern for initiation is but the end of a process of assimilation, adaptation, and change, wherein some of the distinctive and rich theologies and patterns of an earlier period either disappear or are subordinated to others“.³³ Richtet man demnach von den nachkonstantinischen Taufgottesdiensten aus den Blick auf die vorkonstantinischen Quellen des 2. und des 3. Jhs., dann wird der Befund zumindest in manchen Bereichen komplexer (anstatt simpler).³⁴

Dieser Prozess der liturgischen Angleichung und Homogenisierung bedeutet nach Bradshaw einerseits eine echte Bereicherung (*enrichment*), da Elemente aus ganz verschiedenen liturgischen Traditionen zusammenfließen und sich gegenseitig befruchten. Zugleich stellt diese „amalgamation of liturgical customs from different regions“ eine gewisse Verarmung (*impoverishment*) dar, da parallel dazu andere Elemente reduziert und marginalisiert werden oder ganz verschwinden: „This resulted in the diminution or loss of a number of significant insights and emphases for the Christianity of later centuries“. Mit Robert Taft spricht Bradshaw daher treffend von „selective evolution“,³⁵ der beispielsweise lokale oder gruppenspezifische

³¹ JOHNSON, Initiation 702.

³² BRADSHAW, Search 222. Zu den Gründen ebd. 222f.: Bradshaw nennt insbesondere die zunehmende (Pilger)Reisetätigkeit von Christen (z.B. in das heilige Land), aber auch die zunehmende Herausforderung durch „häretische Bewegungen“, die ebenfalls den Druck in Richtung auf liturgische Vereinheitlichung erhöht hätten. Analog BRADSHAW, Homogenization 6–9.

³³ JOHNSON, Initiation 702. Als Beispiel dafür nennt Johnson die Verschiebung von der präbaptismalen zu einer postbaptismalen Ritualisierung der Geistgabe bei der Initiation (mit Ausnahme der ostsyrischen Riten). Vgl. dazu auch BRADSHAW, Homogenization 3f., sowie zusammenfassend BRADSHAW, Search 225: „[W]hat we tend to regard as the classical pattern of Christian initiation is in reality a construct of the second half of the fourth century, and not something that is rooted in the customs of the apostolic age, which appear on the contrary to have been much more diverse in character“.

³⁴ Vgl. JOHNSON, Initiation 693f.; programmatisch aber schon KRETSCHMAR, Geschichte 5–8.

³⁵ BRADSHAW, Homogenization 9f., analog BRADSHAW, Search 229f., mit TAFT, Liturgies 208, der fortfährt: „the survival of the fittest – of the fittest, not necessarily of the best“.

Traditionen oder auch ältere Theologoumena zum Opfer fielen: „the price paid was a loss of some sense of local self-identity“.³⁶

Die Kategorie der Homogenisierung wird von Martin Wallraff durch die der *Innovation* noch überboten. Er formuliert die These, „dass die christlichen Liturgien der Spätantike *gerade nicht* primär als Entfaltung, Fortsetzung und Weiterführung urchristlicher Rituale zu verstehen sind, sondern als historische Innovation“³⁷, wobei das Wörtchen „primär“ das Modell flexibel hält.

Clemens Leonhard hat diesen Aspekt im Hinblick auf die Initiation konkretisiert. Aus der bloßen Abfolge der Riten folgt laut Leonhard keineswegs, dass die Eucharistie als Teil der christlichen Initiation angesehen wurde. Pointiert: „the idea that baptism and the celebration of the Eucharist belong together could have emerged as an innovation in the third or fourth century“.³⁸ Damit wäre das ältere Paradigma quasi auf den Kopf gestellt. Ob die konsequente Anwendung der Kategorie „Innovation“ im Falle der Taufucharistie dem Quellenbefund voll gerecht wird, steht nun zur Diskussion.

2.4 Der Hintergrund: Die pastorale Krise des 4. Jhs.

Die skizzierten Homogenisierungen des Initiationsgottesdienstes erfolgten laut den genannten Autoren nun keineswegs in erster Linie aufgrund theologischer Triebkräfte. Vielmehr mussten die Entscheidungsträger der kirchlichen Zentren auf eine „unprecedented pastoral crisis“ reagieren.³⁹ Denn nach der sog. konstantinischen Wende sahen sich die kirchlichen Instanzen auch und zunehmend mit Menschen konfrontiert, die sich aus ganz unterschiedlichen Gründen – und nicht alleine oder in erster Linie als Folge einer Bekehrung bzw. einer christlichen Glaubenserfahrung – für das Katechumenat entschieden. Phänomene wie der Taufaufschub, der Rückgang des Gottesdienstbesuchs, die nur noch jährliche Kommunion, das Ausbleiben einer Veränderung des Lebenswandels usw. legen davon be-

³⁶ BRADSHAW, Search 230, vgl. BRADSHAW, Homogenization 9. TAFT, Liturgies 204, spricht am Beispiel der Eucharistie vom Verlust der „original connection to the religious topography of their place of origin“.

³⁷ WALLRAFF, Liturgie 84. Wallraff exemplifiziert den „innovativen Charakter der spezifisch spätantiken Form des Ritus im Christentum“ ebd. 85–96, dabei nennt er z.B. die Ritualisierung der *verba testamenti* in den Hochgebeten, die Einführung szenischer Elemente in den Taufgottesdienst, die historisierende Tendenz in der Entfaltung des Osterfestes, die ausgefeilten kultischen Inszenierungstechniken sowie das Hineinwachsen in den öffentlichen Raum und die Übernahme auch öffentlicher Funktionen durch den Ritus.

³⁸ LEONHARD, Justin and the Initiation Meal 5 (bislang unveröffentlicht).

³⁹ BRADSHAW, Fourth Century 109. So aber auch schon KRETSCHMAR, Geschichte 145–152.

redtes Zeugnis ab.⁴⁰ Die oben bereits skizzierte „Dramatisierung“ der Initiation – in Anlehnung an pagane Mysterienkulte – war laut Bradshaw einer der Versuche, diese Krise zu bewältigen.⁴¹ In der Folge wurde aus den Initiationsriten – ursprünglich „the outward expression of an inner conversion that had already taken place“ – immer mehr „the means of producing [!] a powerful emotional and psychological impression upon the candidates in the hope of bringing about their conversion“.⁴²

2.5 Die Taufeucharistie: Tradition oder Innovation?

Im Anschluss an die skizzierte Diskussionslage stellt sich also die Frage, ob die nachkonstantinische Taufeucharistie und die mit ihr verbundene rituelle Struktur des Taufgottesdienstes Ergebnis von „Entfaltung“ oder von „Homogenisierung“, von „Selektion“ oder gar von „Innovation“ ist? Die Frage lässt sich nicht leicht beantworten und solcherart als Alternativen postulierte Kategorien können auch fatale Suggestionskraft entfalten.

Grundsätzlich muss man zunächst sagen: Da bereits in Quellen des 2. und 3. Jhs. Taufeucharistien bzw. postbaptismale Mähler belegt sind, handelt es sich keineswegs um eine „reine“ Innovation. Denn offenbar entstehen auch die nachnizänischen Taufgottesdienste mit ihrer rituellen Sequenz („pattern“) nicht einfach aus dem Nichts, und der von Bradshaw und anderen angenommene Prozess von Vereinheitlichung, Amalgamierung und Selektion der Initiationsgottesdienste lässt ja für die vorkonstantinische Zeit eine pluralere und mannigfachere Praxis gerade auch der postbaptismalen Mähler erwarten.

Daher ist es nur folgerichtig, dass Bradshaw, der zwar in verschiedenen Veröffentlichungen deutlich gemacht hat, dass „a standard or normative pattern of early initiation practice“ vor dem 5. Jh. nicht festzustellen ist, zugleich davon ausgeht, dass schon im 3. Jh. „certain fundamental ritual elements“ der späteren Taufgottesdienste identifizierbar sind.⁴³ Diese werden allerdings teilweise in unterschiedlicher Reihenfolge praktiziert und setzen unterschiedliche Tauftheologien voraus und frei. Auch laut Victor

⁴⁰ Eindrückliche Belege aus Predigten von Cyrill, Augustinus, Ambrosius und v.a. Chrysostomus bei BRADSHAW, Fourth Century 108–115.

⁴¹ Vgl. BRADSHAW, Fourth Century 109: „Drawing on mystery religions and creating intricate ceremonial were part of a desperate attempt to deal with the problem of large numbers of pagans who wanted to join the church but often appeared not to have undergone a true conversion“.

⁴² BRADSHAW, Search 218f., analog BRADSHAW, Fourth Century 111: „the rites of initiation themselves were expected to effect [!] a profound psychological change on the recipients. (...) the dramatic character with which the liturgy was now consciously invested was intended to evoke [!] a conversion experience in those who so far had failed to encounter that in their lives“.

⁴³ BRADSHAW, Search 169.

Saxer war die Initiation schon seit Beginn des 3. Jhs. „un rituel formé, structuré, complexe“.⁴⁴ Das Taufbad, zuvor „seul rite primitif“, sei inzwischen von anderen Riten – „préparatoires et complémentaires“ – umgeben,⁴⁵ aber bereits jetzt sei die Taufeucharistie „partie intégrante de l’initiation chrétienne“.⁴⁶ Dieser Entwicklung voraus liegt zudem das zum ersten Mal in Did 9,5 belegte Verbot für Ungetaufte, an der Eucharistie teilzunehmen.

3. Forschungsgeschichtliche Schlaglichter zur Taufeucharistie

An dieser Stelle werfen wir nun einen kurzen Blick auf die Forschungsgeschichte zur Taufeucharistie, um den eben beschriebenen Paradigmenwechsel der Liturgiewissenschaft zu illustrieren. Es lassen sich dabei exegetische (3.2) und liturgiewissenschaftliche (3.3) Beiträge unterscheiden, beiden voraus liegt der kühne religionsgeschichtliche Entwurf Richard Reitzensteins (3.1).

3.1 Richard Reitzensteins „Vorgeschichte der christlichen Taufe“

1929 erschien – als Fortsetzung und Abschluss seiner Arbeiten über die hellenistischen Mysterienreligionen – Richard Reitzensteins „Vorgeschichte der christlichen Taufe“. Reitzensteins Buch ist ein klassischer Exponent der von Wallraff sogenannten Urknalltheorie – mit der pikanten Eigenart, dass der „Urknall“ hier sogar außerhalb der Kirche stattfand. Denn ausgehend von der Analyse der mandäischen Tauf liturgie entwickelt Reitzenstein im Hinblick auf die christliche Taufe die These, dass sich der mandäische Brauch keinesfalls aus dem christlichen erklären, sondern umgekehrt „der christliche ohne jede Künstelei aus dem mandäischen verstehen“ lasse.⁴⁷ Das christliche Taufritual ist laut Reitzenstein „keine freie Schöpfung der ersten Gemeinde“, sondern stand „von Anfang an unter einem gewissen Zwang“,⁴⁸ da es durch Weiterentwicklungen des älteren mandäischen Rituals entstand, welches sich aber wiederum unter dem Einfluss von persischem (iranischem) Gedankengut vollzog.⁴⁹ „Die Übereinstimmungen der

⁴⁴ SAXER, Rites 420.

⁴⁵ SAXER, Rites 421.

⁴⁶ SAXER, Rites 423. Saxer beruft sich dafür auf die TA, auf Tertullian und Cyprian.

⁴⁷ Vgl. REITZENSTEIN, Vorgeschichte 200.

⁴⁸ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 285.

⁴⁹ Vgl. REITZENSTEIN, Vorgeschichte 216 u.ö. Zum Einfluss persischer Gedanken auf das Mahl bei der Taufe vgl. ebd. 246. 249 sowie 45 u.ö.

persischen, mandäischen und christlichen Taufe verlangen unbedingt eine Erklärung“.⁵⁰

Es ist nun gerade die rituelle Verbindung von Taufe und Taufeucharistie, die laut Reitzenstein am (vorchristlichen) *Beginn* der Entwicklung der christlichen Initiation stand: „Es geht nicht mehr an, die Verbindung von Taufe und Abendmahl, die wir in den Thomasakten, aber auch in der Apostellehre und in so vielen Nachrichten über den ältesten christlichen Kult finden, so äußerlich aufzufassen und zu erklären, wie es meines Wissens meist geschieht. Das Abendmahl bildet wirklich, wenigstens nach seiner einen Auffassung, einen integrierenden Bestandteil der Taufe“.⁵¹ Nach dieser atemberaubenden Konstruktion wuchsen Taufe und Eucharistie also nicht erst im Zuge der Liturgiegeschichte irgendwann zu einem komplexen Initiationsgottesdienst zusammen, vielmehr waren sie ursprünglich eine Einheit, aus der umgekehrt das „Abendmahl“ ausgegliedert wurde. Man kann sagen, dass nach Reitzenstein die altkirchlichen Taufgottesdienste die Erinnerung an diese „*Vorgeschichte* der christlichen Taufe“ bewahrten.

Reitzensteins Thesen zur vorchristlichen Entstehung der Mandäer und ihrer ursprünglichen Lokalisierung im Jordanbecken haben sich mit Recht nicht durchgesetzt. Die pointiert und z.T. ungeschützt vorgetragenen Hypothesen, die streckenweise freihändig anmutende Kombination mandäischer Quellen mit neutestamentlichen, persischen, ja sogar indischen Texten dürfte der Rezeption von Reitzensteins Buch schon bald im Wege gestanden haben. Das gilt auch für seine These, Taufe und „Abendmahl“ gehörten *ursprünglich* zusammen. Ein wichtiges Argument für Reitzenstein bildet dabei die Einheit von Taufe und Mahl bei den Mandäern, die der christlichen Praxis der einmaligen Taufe und der wiederholten Eucharistiefeier vorausliege, die sich aber im christlichen Taufgottesdienst noch erhalten habe.⁵² Seine Kronzeugen dafür sind Justin⁵³ und die Didache⁵⁴, aber

⁵⁰ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 250.

⁵¹ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 125. Allerdings zeigt die Fortsetzung Reitzensteins eigentliches Interesse: „Es handelt sich in ihr nicht um eine rein christliche Gedanken- und Kulturprägung“. Schon einige Jahre zuvor hatte BOUSSET, *Kyrios* 232, festgehalten, dass Taufe und erste Teilnahme an der Eucharistie spätestens im nachapostolischen Zeitalter „eine gottesdienstliche Handlung“ bilden.

⁵² Vgl. dazu REITZENSTEIN, Vorgeschichte 21: „Das mandäische Mysterium scheint einheitlich gedacht zu sein, das Mahl ein integrierender Teil der Taufe zu sein.“ Reitzenstein geht davon aus, dass dieser einheitliche Ritus aus Taufe und Mahl, der bei den Mandäern an allen Festen und bei wichtigen Lebensabschnitten wie der Heirat, aber auch der Rückkehr aus der Fremde usw. wiederholt wird, der christlichen Taufe, die nicht wiederholt wird, vorausliegt. Die Abtrennung des wiederholt gefeierten Abendmahls von der einmalig vollzogenen Taufe sei demgegenüber eine sekundäre Entwicklung im Chris-

auch die Thomasakten. Zu letzteren bemerkt er in einer längeren Fußnote, dass die in ActThom 49f. belegte pneumatologische Deutung der Eucharistie und die Parallelisierung des Empfanges von Leib und Blut Christi (so im an Jesus gerichteten Gebet zu Beginn) mit dem Empfang des Heiligen Geistes (so in der anschließenden Epiklese) – und damit das vollständige Zusammenfließen der Vorstellungen vom „heiligen Geist“ und dem Christus – nur möglich sei, wenn das Abendmahl in einem einheitlichen Ritus mit der Taufe als dem Empfang des Geistes verbunden war.⁵⁵

Im Neuen Testament findet Reitzenstein diesen ursprünglichen Zusammenhang bereits im Hebräerbrief⁵⁶ und insbesondere bei Paulus. Dieser scheine „den organischen Zusammenhang von Taufe und Herrenmahl“ zumindest in 1Kor 10,1–4 „noch zu empfinden“.⁵⁷ Und im Hinblick auf 1Kor 12,13 bemerkt Reitzenstein, dass man in der Formulierung *καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν* durchaus „eine geschraubte Bezeichnung des Blutes Christi als Geist“ erblicken könne, was aber zur Voraussetzung habe, „dass Paulus so sprechen kann nur, wenn er das Abendmahl als organischen Teil der Taufe empfindet“.⁵⁸

Diese Formulierungen Reitzensteins verraten eine Reihe von Anachronismen. So bleibt ungeklärt, was er genauer unter „Abendmahl“ versteht und wie sich dies in das Feld der frühchristlichen Mahlpraxis einordnet. Außerdem postuliert Reitzenstein offenbar eine von Beginn an distinkt „christliche“ Praxis und dies in Verbindung mit der Fiktion einer linearen Entwicklung. Beides sind gravierende Defizite dieses Konstruktes. Andererseits hat Reitzenstein doch den Blick auf einige neutestamentliche und

tentum. Zur Abtrennung des Abendmahls von der Taufe und seiner Entwicklung zum eigentlichen christlichen Gottesdienst vgl. auch ebd. 247: „Dies Stück der übernommenen Taufe konnte das werden, was den Taufsekten die Gesamthandlung war, der gemeinsame Gottesdienst“. Reitzenstein geht dezidiert davon aus, „dass das wöchentliche Liebesmahl der Christen, von der Taufe abgelöst, zu dem eigentlichen Abendmahl wird und selbständig neben die Taufe tritt“ (288).

⁵³ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 39 (das Abendmahl als Teil der christlichen Taufe bei Justin) sowie 187f.

⁵⁴ Zur Didache vgl. REITZENSTEIN, Vorgeschichte 177–186 (Fazit: „Die Tauf liturgie umfasste in ihr das Herrenmahl mit“). Wichtig ist, dass Reitzenstein die Verbindung von Taufe und Mahl auch an den Gebeten der Didache festmacht (179f.). Vgl. außerdem den Nachtrag auf S. 380: der Einsatz des Weinstocks Davids in Did 9,2 (statt des Blutes Christi) macht laut Reitzenstein nur im Ganzen eines Initiationsritus Sinn, da der Weinstock (wie im Mandäischen) die Kirche sei. „Das Ergebnis ist: für ein einheitliches Aufnahmesakrament ist dies Ritual entworfen.“

⁵⁵ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 121ff. Anm. 5.

⁵⁶ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 176 (in Hebr 6,4 umschließe die Taufe als notwendigen Bestandteil das Abendmahl).

⁵⁷ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 181.

⁵⁸ REITZENSTEIN, Vorgeschichte 183.

altkirchliche Passagen gelenkt, die nach wie vor einer befriedigenden Erklärung harren. Dies zeigt auch der weitere Fortgang der Forschungsgeschichte.

3.2 Eine Taufeucharistie (schon) im Neuen Testament?

Im Kontext *neutestamentlicher* Forschung finden sich nach Reitzensteins Wurf noch einige wenige Versuche, die polare Struktur der altkirchlichen Taufgottesdienste für die Erklärung neutestamentlicher Stellen fruchtbar zu machen, diese wurden allerdings – wie schon bei R. Reitzenstein – teilweise mit eher abwegigen Hypothesen verbunden (und dadurch offenbar in ein gewisses Zwielicht gerückt).

In seinem umfang- und materialreichen Aufsatz „Brot, Wasser und Mischwein die Elemente der Taufmesse“ (1932) geht *Anton Greiff* vom Wasserkelch als einem bei Justin bezeugten Charakteristikum der Taufeucharistie aus. Die Elemente der Taufmesse (Brot, Wasser, Mischwein) stehen nun laut Greiff hinter der Gliederung der ersten sechs Kapitel des Johannesevangeliums,⁵⁹ nämlich der Mischwein hinter Joh 1,1–3,21 (v.a. die Hochzeit zu Kana), das Wasser des Taufwasserkelches hinter Joh 3,22–5,47 (v.a. die Lebenswasserreden in Samaria Joh 4, aber auch die „vielen Wasser“ in Aion Joh 3,22 und der Teich Bethesda Joh 5), das eucharistische Brot dann hinter Joh 6. Diese Deutung des vierten Evangeliums fand keine Nachfolger.

Deutlich fundierter sind die Ausführungen von *Johannes Betz* über die Eucharistie im Neuen Testament (1961). Er vermutet hinter dem Aorist ἐποτίσθημεν in 1Kor 12,13 „eine bestimmte, vergangene, durch die Eucharistie bewirkte Geisttränkung“, nämlich bei der „erstmaligen Kommunion“, „die schon in der Zeit des Neuen Testaments mit der Taufe verbunden war, wie denn auch andere Stellen die beiden Sakramente in einem Atemzug nennen (1Kor 10,2f.; Hebr 6,4; 1Petr 1,2). Von der Taufeucharistie konnte Paulus ohne weiteres im Aorist sprechen.“⁶⁰ Betz stellt in diesem Zusammenhang auch den „Pneumacharakter des Abendmahls“, d.h. dass das Herrenmahl das Pneuma vermittelt, heraus. Betz rekurriert also für seine Erklärung der genannten Passagen ganz im Sinne der späteren altkirchlichen Belege auf einen mehrstufigen Taufgottesdienst.

Gerd Theißen äußerte in seinen „Untersuchungen zum Hebräerbrief“ (1969) die These, dass sich Hebr 6,4f. auf die *Taufeucharistie* bezieht.⁶¹ Allerdings vermutet Theißen im Anschluss an Hebr 13,9f., der Hebr sei

⁵⁹ Vgl. GREIFF, Brot 28–34. Von dieser Deutung des Johannesevangeliums distanzier- te sich die Schriftleitung der ThQ explizit (ebd. 11 Anm. 1).

⁶⁰ BETZ, Eucharistie 122, so schon REITZENSTEIN, Vorgeschichte 183.

⁶¹ THEISSEN, Untersuchungen 56 u.ö., so schon REITZENSTEIN, Vorgeschichte 176.