

III B Die Ausbildung gottesdienstlicher Traditionen in den ersten christlichen Jahrhunderten

III B 01 Die Gottesdienstentwicklung zwischen 70 und ca. 170 n. Chr.

Alfred Ehrensperger

1. Allgemeine Entwicklungstendenzen	1
2. Christologie und Eucharistie	3
3. Der Gottesdienst in den späteren neutestamentlichen Schriften	5
4. Der Gottesdienst in der Didache	8
5. Der Gottesdienst in den Clemensbriefen	10
6. Der Gottesdienst in den Ignatiusbriefen	10
7. Der Gottesdienst in anderen christlichen Dokumenten des 2. Jahrhunderts	11
8. Die bei Justin erkennbare Gottesdienstentwicklung	13
Literatur	14

1. Allgemeine Entwicklungstendenzen

In den biblischen und außerbiblischen Quellen, die nach der Zerstörung des zweiten Tempels bis etwa 170 n. Chr. entstanden sind, weichen zwar die Gottesdienstformen stark voneinander ab; die Feierpraxis ist im Ganzen noch wenig erkennbar; und der jeweilige gesellschaftliche Kontext zeigt ebenfalls große Unterschiede. Und doch sind einige Tendenzen der Weiterentwicklung des Gottesdienstes in den verschiedenen Gemeinden deutlich: Die bisher verstreuten Hausgemeinden bilden eine ortsgebundene Versammlung, die oft mit einer Mahlfeier (Agapen, Sättigungsmahle, sakramentale Feiern) verbunden ist und am ersten Tag der Woche, dem „Herrentag“, im Gedenken an das Osterereignis stattfindet. Lehre und Prophetie, charismatische Äußerungsformen, paränetische Anweisungen (Verhalten und Lebensgestaltung der Christen) und Gebete sind die wichtigsten liturgischen Wortelemente. Leiter oder Leiterinnen waren für eine geordnete Versammlung sicher nötig, aber eindeutige Dienstfunktionen und Ämter bildeten sich erst nach und nach heraus. Einheitliche Liturgieformen sind kaum zu erkennen, schriftliche Liturgietexte selten.¹ Die Taufe ist nicht überall Voraussetzung zur Teilnahme am Herrenmahl, aber die Getauften sondern sich gelegentlich von der sie umgebenden und als dämonisch empfundenen Umwelt ab.²

Gemeinsames
trotz örtlicher
Verschiedenheiten

Wegweisend für die zukünftige Glaubens-, Kirchen- und Liturgieentwicklung waren zwei theologisch verschiedene Traditionslinien, die mit dem Verständnis der Person und des Wirkens von Jesus zusammenhingen: Nachhaltig wirksam waren in beiden die Begegnung mit dem auferstandenen Gekreuzigten sowie eine starke Ausrichtung auf die nahen endzeitlichen Ereignisse.

Zwei Traditionslinien

Im paulinisch-lukanisch-johanneischen Schrifttum zeigt sich eine am Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung orientierte Christologie und Ekklesiologie. Sie wurde für die Zukunft bestimmend und führte zu entsprechenden Bekenntnisformulierungen. Daneben gab es eine breite Gemeindefradition, in welcher der Prozess der Christologisierung Jesu zurücktritt. Diese jüngst wieder mehr beachtete Tradition basiert auf dem Verständnis Jesu als dem Verkünder der Herrschaft Gottes, auf den Worten und Taten des irdischen Jesus und seinem vertieften Toraverständnis.³ Hier fehlen eine ausgeprägte Christus-Soteriologie, die Einsetzungs-

¹ Z. B. die Abendmahlseinssetzungsworte, das „Unser Vater“, kurze hymnische Stücke, Christusbekenntnisse oder das Gemeindegebet I. Clem 59-61.

² P. F. Bradshaw: Art. „Gottesdienst“, S. 40.

³ Zeugnisse dieser judenchristlichen Tradition sind die in den synoptischen Evangelien verarbeitete Redequelle Q, Textstücke aus der Bergpredigt bei Matthäus, der Jakobusbrief, die Didache, der erste Clemensbrief oder der Barnabasbrief.

berichte zum Herrenmahl und bestimmte christologische Hoheitstitel. Diese Tradition ist aber in der späteren Gottesdienstgeschichte kaum wirksam geworden. Das ganze Leben des Christen wird als Hingabe (Opfer) an Gott verstanden, aber der später so bedeutsam gewordene Opfercharakter der Eucharistie fehlt noch in allen neutestamentlichen Schriften.⁴

Grußlisten in der paulinischen und nachpaulinischen Briefliteratur, aber auch andere Quellen zeigen, dass damalige gesellschaftliche Schichtungen in den Gottesdiensten der Christen aufgehoben waren, etwa die Trennung zwischen Juden- und Heidenchristen, Sklaven und Freien, Frauen und Männern. Solche in der Umwelt geläufige Unterscheidungen waren für die gottesdienstlichen Funktionen der Leitung, Lehre, Prophetie oder Diakonie nicht mehr von Bedeutung.⁵ Heiden- und Judenchristen integrierten sich je nach ihrer Herkunft besser oder mühsamer in die wachsenden Christengemeinden. Aus einer Synagoge hervorgehende Judenchristen genossen durch ihre bisherige jüdische Zugehörigkeit gelegentlich schneller Anerkennung, während „Gottesfürchtige“ und Heidenchristen ihre Identität zwischen der religiös pluralistischen Umwelt und jüdischen Lebens- und Feierformen mühsamer suchen mussten.⁶

Gesellschaftliche Veränderungen

Neben dem eher spärlichen Quellenmaterial zu Gottesdienstfragen in den neutestamentlichen Schriften geben teilweise gleichzeitig entstandene apokryphe Zeugnisse wesentliche Einblicke in Vorgänge und Entwicklungen frühchristlicher Gottesdienste in verschiedenen Regionen des hellenistischen Raumes. Nach dem Untergang des zweiten Tempels 70 n. Chr. und der zuletzt vom Herrenbruder Jakobus geleiteten Urgemeinde in Jerusalem wuchs der Einfluss des hellenistischen Diasporajudentums und heidnischer Kultrationen (z. B. Mahlfeiern) auf die christlichen Gottesdienstformen. Das biblische und besonders das apokryphe Schrifttum bezeugt häufig auch Auseinandersetzungen mit „Irrlehrern“ und als „häretisch“ geltenden Bewegungen oder eine gewisse Gottesdienst- und Glaubensmüdigkeit in der 2. und 3. Generation von Christen (Hebräerbrief!).

Außerbiblische apokryphe Schriften

Private Hausgemeinden, die anfänglich noch sehr klein waren, bildeten offenbar häufig Brutstätten für Bewegungen, die prophetische Vollmacht beanspruchten.⁷ Der Wachstumsprozess der Jesusbewegung im ganzen römischen Reich und die zunehmenden Auseinandersetzungen mit extremen, häretischen Glaubensaposteln vertieften das Bedürfnis, die „gesunde Lehre“ zu bewahren und in den Gemeinden zu festigen.⁸ Mit dem Rückgang charismatischer Propheten und Lehrer wuchs die Tendenz, Gemeindedienste zu institutionalisieren.⁹ Im Zeitraum zwischen 70 und ca.170 n. Chr. ist nicht nur die Vertiefung der Christologie und der Ekklesiologie erkennbar, sondern eine vielfältige theologische Suchbewegung. Gefragt wurde nach dem Verhältnis Gott-Mensch, nach der erfahrenen und erbetenen Zuwendung Gottes zu seinem Volk Israel, zu den Christen, zu den Völkern der (damals bekannten) Welt und nach dem Sinn von Gottes Schöpfung und Erlösung.¹⁰

Das Suchen nach der gesunden, christusgemäßen Lehre

Liturgische Elemente, die für diese Zeit und die nachfolgende Gottesdienstentwicklung besonders wichtig wurden, sind z. B.:

1. Christusprädikationen als bekenntnisartige Deutungsmodelle für Person und Werk Jesu;
2. Doxologien, in denen Gott und sein Sohn (oder Knecht) gerühmt werden;¹¹
3. Akklamationen und öfter wiederkehrende liturgische Formeln.

Häufige Elemente im Gottesdienst

⁴ P. F. Bradshaw: Art. „Gottesdienst“, S. 39.

⁵ P. Trummer: „...dass alle“, S. 101 f.

⁶ Dazu umfassend G. Theißen: Soziologie; ferner ders.: Soziale Schichtung, S. 232-272.

⁷ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 233.

⁸ Z. B. in den Sendbriefen an die sieben Gemeinden in Off 2 und 3; Kol 2,6 f.; 1. Tim 1,10 f.; 6,20 f.; 2. Tim 1,13 f.; Tit 1,9; 2,1 u. 8.

⁹ 1. Tim 3,1-10; Tit 1,5-9; Did15,1 f.; F.Hahn: Art. „Gottesdienst“, S. 32.

¹⁰ E. Zenger: Theologische Auslegung, S. 23.

¹¹ Näheres dazu in Kapitel II G 06.

4. Ein früher Ort für Gesänge im Gottesdienst war ihr funktionaler Zusammenhang mit Lesungen. Diese hatten, anfänglich in Fortsetzung der synagogalen Lesungstradition,¹² später in Form von Apostelbriefen und Märtyrerakten, eine große Bedeutung in der Glaubens- und Bekenntnisbildung.

5. Zeremonien und rituelle Vorgänge sind schon anfangs des 2. Jahrhunderts häufig bezeugt, z. B. Weihrauch, Prozessionen, Proskynese¹³, Friedenskuss usw.¹⁴

Die erste sichere Nachricht über Evangelienlesungen im frühchristlichen Gottesdienst findet sich bei Justin Apol.I, 67,3.¹⁵ Evangelienlesungen lösten wahrscheinlich schon bei ihrer Abfassung das mündliche Zitieren der Jesustradition im Gottesdienst ab.¹⁶

Grundsätzlich trägt und feiert die ganze Gemeinde ihren Gottesdienst, was nicht ausschließt, dass es einzelne Dienste und Funktionen gibt: Lehrer/-innen, Propheten/-innen, Apostel/-innen, Diakone/-innen, Witwen und Älteste. Diese sind aber nicht gewählt, sondern unterliegen personellem Wechsel, d. h. es können alle irgend einen solchen Dienst übernehmen. Noch in den Pastoralbriefen ist der „episkopos“ (Aufseher, Leiter) nicht auf Lebzeiten gewählt. Statt von seinen liturgisch-pastoralen Funktionen sprechen die Texte von den an ihn gestellten moralischen Anforderungen. Gottesdienstgemeinden waren auch Trägerinnen der Verkündigung, der Verbreitung des Christusglaubens und der Aussendung von apostolischen Missionaren in jüdisch-hellenistische Zentren und heidnische Gebiete.

Liturgische Trägerschaft

2. Christologie und Eucharistie

Etwas pauschal kann man für die Entwicklung des christlichen Gottesdienstes zwischen 70 und ca.170 n.Chr. die Tendenz feststellen, dass folgende Merkmale zunehmende Bedeutung erhalten:

Grundtendenzen des Gottesdienstes

1. Die Christusbezogenheit: Häufig wird angemahnt, der Name Christi solle verkündigt und verherrlicht werden. Dies geschieht vornehmlich in der Taufe „in den Namen Jesu“, in der Mahlfeier und in kurzen, formelhaften Bekenntnissen zu Christus als dem Herrn und Sohn Gottes.¹⁷

2. Der Gemeinschaftscharakter, wobei „koinonia“ (Gemeinschaft, gegenseitige Zuwendung) als solche mit Gott oder Christus und als Gemeinschaft unter den Brüdern und Schwestern im Glauben verstanden wird. Eine ähnliche Bedeutung bekommt der Begriff „ekklesia“ (Kirche, von Christus „Herausgerufene“) als Ortsgemeinde, die sich zur „oikodome“, zur Auferbauung „im Herrn“ versammelt (1. Kor 3,11-17; 14,3-5.12) und ihre Geborgenheit bei Christus findet (Rö 12,4 f.; 1. Kor 12,12-27).

3. Die Weltbezogenheit und Alltagsverantwortung der Christen: Sie soll in den Versammlungen durch paränetische Weisungen toraähnlicher Art gestärkt werden und kommt in Auseinandersetzungen und gelegentlich in ethisch-moralischen Ausgrenzungen zum Ausdruck.

4. Die endzeitliche Hoffnung auf das baldige Kommen des Erlösers und Weltenherrschers. Eine Metapher dafür ist die Vorstellung vom himmlischen Gottesdienst, der immer schon um den Thron Gottes stattfindet und an dem man im irdischen Gottesdienst vorwegnehmend Teil nimmt.¹⁸

Grundsätzliche Fragen, die die Jesusleute immer wieder umgetrieben haben, die sie in ihren Gottesdiensten verarbeitet und beantwortet haben und die teilweise auch von außen an die Christen gerichtet wurden,¹⁹ führten zu einer großen Zahl

Christologische Bezüge

¹² Näheres dazu in Kapitel II G 03.

¹³ D. h. sich zu Boden werfen als Zeichen der Demut und Buße vor Gott.

¹⁴ B. Klaus: Antikes Erbe, S. 15.

¹⁵ J. Ch. Salzmänn: Lehren und Ermahnen, S. 121.

¹⁶ J. Ch. Salzmänn: Lehren und Ermahnen, S. 130.

¹⁷ F. Hahn: Art. „Gottesdienst“, S. 37.

¹⁸ F. Hahn: Art. „Gottesdienst“, S. 38.

¹⁹ Z. B. Wer war Jesus von Nazaret? Was hat er gesagt und getan? Wo kommt sein Judesein zum Ausdruck? Warum wurde er am Kreuz getötet? Was ist eigentlich an Ostern geschehen?

von christologischen Titeln und Deutungsmodellen, die auch liturgisch zum Ausdruck kamen, z. B. Jesus, der Sohn Gottes; der Herr; der „logos“ (Wort, Anspruch); der „christos“ (der Gesalbte, Königliche); ein Gesandter Gottes, Lehrer und Rabbi; menschengewordener Gott; Menschensohn, Gottesknecht; der Erstgeborene der Schöpfung oder der zweite Adam; der wiedergekommene Elia; das Ebenbild Gottes; Befreier, Wohltäter und Retter; Davidssohn; Erstgeborener von den Toten; der gute Hirte; Brot des Lebens; Licht der Welt; lebendiges Wasser, das den menschlichen Durst auf ewig stillt; gerechter Zeuge von Gottes Willen; der Heilige Geist; der Hohepriester; das Lamm Gottes, unschuldig geschlachtet für die Sühne unserer Sünden.²⁰ Besonders die Erfahrung des ungewöhnlich schmähligen Todes Jesu am Kreuz hat im hohen Maße Theologie provoziert und war von Anfang an und durch alle späteren Jahrhunderte für die Christen ein deutungsnotwendiges Ärgernis oder, wie man dies auch auffassen konnte: das Heil der Welt, das Paschamysterium, Geheimnis des Glaubens.²¹

Die christlichen Gemeinden und Autoren der neutestamentlichen Schriften haben, was nicht selbstverständlich ist, den alttestamentlichen Textbestand nicht verändert, sondern als Heilige Schrift, als Teil ihrer Bibel, übernommen. Die Christusbeziehung alttestamentlicher Texte ist ein hermeneutischer Vorgang, ein Problem der Auslegung, und steht hier nicht zur Diskussion. Liturgisch wichtig ist aber, wie mit dem Psalter, dem meistzitierten Buch im Neuen Testament und wohl auch in der späteren Gottesdienstgeschichte, umgegangen wurde: Entweder wurden die Psalmen als Stimme Christi verstanden²² oder Christus selber trat, wie z. B. bei Augustinus, als Beter der Psalmen hervor.²³ In der Tradition des Stundengebetes etablierten sich dann die Antiphonen (Rahmen- oder Leitverse) als „Schlüssel“ zum Verständnis der Psalmen,²⁴ dies nicht selten in christologischem Sinn.

Das christologische Verständnis der Psalmen

Gemäß 1. Kor 15,3-5 ist die Aussage, Christus sei „für uns“ gestorben, ein altes Traditionselement, das später noch verbunden wurde mit dem jüdischen Motiv des Sühnetodes des gerechten Gottesknechts von Jes 53.²⁵ Einsichtiger und wirkbarer war Mk 10,45, wo gesagt wird: Wegen der Sünde sei das menschliche Leben dem Zorn und Strafgericht Gottes verfallen, aber Gott gewährt Sühne und vergibt die Schuld.²⁶ Auch 2. Kor 5 spielt das Motiv der durch den Sühnetod Christi bewirkten Sündenvergebung eine zentrale Rolle.²⁷ Diese Thematik spielt dann erst in der nachbiblischen Liturgiegeschichte eine Rolle, wo das Motiv des Sühnetodes „für uns“ in der Eucharistieauffassung und -liturgie zunehmende Bedeutung bekam. Schon in der jüdischen Auslegung ist der Gedanke des Sühnetodes des Gerechten, stellvertretend für fremde Schuld, umstritten.²⁸ Auffallend ist, dass Jes 53 auch im apokryphen Schrifttum nirgends mit einem stellvertretenden Sühnetod verbunden wird.²⁹ In der Begegnungsszene zwischen Philippus und dem pilgernden Hofbeamten Apg 8 verkündet jener zwar das Christusgeschehen von Jes 53 her, sagt aber nirgends: „Der Gottesknecht von Jes 53 ist Christus“.³⁰

Christus, „für uns“ gestorben

²⁰ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 61.

²¹ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 65. Zu beachten ist allerdings, dass eine in vielen dieser Jesusdeutungen zum Ausdruck kommende Christologisierung in einer breiten Tradition schon des frühen Christentums fehlt, z. B. 2. Pet, Jak, Jud, Hirt des Hermas, Thomasevangelium.

²² So z. B. bei Tertullian: *Adversus Praxean* 11; zit. bei B. Fischer: *Die Psalmen*, S. 87.

²³ Ps 68,19, zit. in Eph 4,8; Ps 22,23, zit. in Hebr 2,12; Ps 102,26-28, zit. Hebr 1,10; B. Fischer: *Die Psalmen*, S. 87-89; zum Psalmenlob des Ambrosius vgl. B. Fischer: *Die Psalmen*, S. 97-102.

²⁴ B. Fischer: *Die Psalmen*, S. 121-137.

²⁵ H. Thyen: *Studien*, S. 152 f; nach Thyen (157 f.) ist diese Verbindung der Menschensohn-Vorstellung mit dem Gottesknecht von Jes.53 „reine Willkür“.

²⁶ H. Thyen: *Studien*, S. 164.

²⁷ H. Thyen: *Studien*, S. 172-194.

²⁸ Jes 53 fehlt im rabbinischen Schrifttum als Beweis für solches Sühneleiden.

²⁹ H. Thyen: *Studien*, S. 72.

³⁰ B. Janowski: *Er trug*, S. 47.

Stellvertretung ist zu allen Zeiten ein geläufiger Vorgang gewesen, besonders im gerichtlichen Bereich. Aber Stellvertretung als Sterben für jemand anderen und im Hinblick auf seine Schuld scheidet daran, dass Schuld und Sünde immer einem einzelnen oder kollektiven Subjekt anhaftet und nicht auf andere übertragbar ist. Schuldig wird ein Mensch durch das, was er tut; und diese Schuld wird durch Gott aufgedeckt. Sie ist aber nicht übertragbar. Eph 5,2 wird mit dem stellvertretenden Opfergedanken die Realität des Todes Jesu als Selbstdarbringung unterstrichen. Ein solches Opfer kann nur einmalig sein und tritt an die Stelle jedes anderen Opfers, wie das hier geäußerte christologisch gedeutete Verständnis des Todes Jesu meint.³¹

Die Problematik des Stellvertreter-Motivs

Die Abendmahlstraditionen weichen schon im frühen Christentum voneinander ab. Die verschiedenen Versionen der „Einsetzungsberichte“ und der Abendmahlstexte können nicht auf eine Grundform zurückgeführt werden. Jesu Tod z. B. kommt in den Deuteworten 1. Kor 11,25 f. und Lk 22,20 b im Bezug auf den neuen Bund vor; aber an keiner Stelle ist in diesem Zusammenhang vom Sühnetod Jesu die Rede. Auch die Taufe wird nur Rö 6 mit dem Tod Jesu in Verbindung gebracht.³² Die Dankgebete und Deuteworte in Did 9 weisen keinen Bezug zum Tod Jesu auf. Hier haben die Ausdrücke „geben“ oder „dahingeben“ nur den Sinn des Verteilens der Nahrung. Auch im Becherwort Did 9,2 fehlt eine Beziehung zum Tod oder Blut Jesu; ebenso Joh 6. Dort, wo die Wendung „für euch“ auftaucht, muss man solche Stellen auch nicht auf Jes 53 oder auf den Sühnecharakter von Jesu Tod am Kreuz beziehen. Die Wendung kann ebenso gut bedeuten: „Zu euren Gunsten“.³³

Beobachtungen zum Herrenmahlverständnis der 2. und 3. Generation

Für das Herrenmahl werden bei den Apostolischen Vätern im 2. und 3. Jahrhundert hauptsächlich die Begriffe „eucharistia“ und „agape“ verwendet. Sie lösen die biblischen Ausdrücke „Brotbrechen“ und „Herrenmahl“ ab. Die neuen Begriffe tauchen zwar schon im neutestamentlichen Schrifttum auf; aber nie für eine Mahlfeier. „Eucharistia“ ist ursprünglich eine Gebetsart, nämlich das Dankgebet bei Tisch (jüdisch „tefilla“). Im 2. Jahrhundert wird die Eucharistie als sakramentaler Ritus vom Sättigungsmahl getrennt und mit einer einfachen Wortliturgie (Lesungen, Gebete, Auslegung) verbunden. Agapen werden eher zu Formen eines geselligen Sättigungsmahles, oft auch mit einer diakonischen Bedeutung.³⁴

Mahlbegriffe bei den Apostolischen Vätern

3. Der Gottesdienst in den späteren neutestamentlichen Schriften

Der Hebräerbrief richtet sich an eine Gemeinde, die sich in einer akuten Glaubenskrisis befindet. Er ermahnt sie zum Durchhalten, und zwar in einer Art christusbezogener „Fundamentalparänese“.³⁵ Die Adressaten sind „Gottesfürchtige“, also ehemalige Heiden mit einem jüdischen Erfahrungshintergrund. Sie zweifeln an der Erlösungstat Christi und sind beeinflusst von Irrlehrern, die eine Art Weisheitsfrömmigkeit vertreten,³⁶ an der Heilstat durch den Opfertod Christi zweifeln und das Christusbekenntnis überhaupt in Frage stellen.³⁷ Die Worttheologie in den beiden Rahmenblöcken Hebr 1-4 und 10,13-13,21 umgibt den theologisch zentralen Mittelteil Hebr 4,14-10,18 mit einer eigenständigen, christusbezogenen Kulttheologie, nachdem der Tempelkult in Jerusalem zu existieren aufgehört hat.³⁸ Die Würde von Gottes Wort³⁹ und das Verständnis der irdischen Glaubensexistenz als

Adressaten und Absicht des Hebräerbriefes

³¹ F.Hahn: Das Verständnis, S. 76.

³² K. Berger: Theologiegeschichte, S. 319.

³³ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 317-324.

³⁴ Dazu Näheres in Kapitel II D 08.

³⁵ C.-P. März: Das „Wort vom Kult“, S. 84 f.

³⁶ W. Bindemann: Weisheit, S. 191-193; Bindemann (200) denkt an Wandercharismatiker.

³⁷ O. Knoch: Hält der Verfasser, S. 172.

³⁸ Christus wird als der Hohepriester dargestellt, der das eine und einzige Opfer ein für allemal erbracht hat; C.-P.März: „Das Wort vom Kult“, 91f.

³⁹ Hebr.2,1-4; 3,5u.7; 4,12f.; 5,11-6,20; 10,29; 12,24; 13,7-17.

Fremdlingschaft in dieser Welt und als Suchen nach der wahren Heimat⁴⁰ stehen im Mittelpunkt. Der Verfasser will seinen Lesern die Integration ins Heilswerk Christi neu erschließen und sie auf den himmlischen Kult als Ziel der irdischen Pilgerschaft hinweisen.⁴¹

Die Glaubensermüdung der Adressaten in der 2. und 3. Generation des frühen Christentums hatte verschiedene Gründe:

1. Die Erfahrung einer längeren Verfolgung, ohne dass Christus eingegriffen hat.
2. Das Ausbleiben der als nahe geglaubten, erwarteten Wiederkunft Christi.
3. Der wachsende Zweifel am Erlösungswerk Christi.
4. Die Meinung, das Judentum genüge als Lebensweisung (Tora) und als Sühneinstitution auch nach der Zerstörung des Tempels.
5. Die gesellschaftlich Ächtung von Christen, die sich wieder der traditionellen Synagoge angeschlossen hatten.⁴²

Der Gottesdienst ist für den Hebräerbrief der Ort, wo solche Zweifel ausgeräumt und solche Auseinandersetzungen geklärt werden konnten; darum wird in dieser Schrift mit kultischen Metaphern argumentiert, dabei aber auch die Bedeutung der Verkündigung und das soziale Handeln der Gemeinde betont⁴³.

Die alten Opfer am Tempel gelten nicht mehr; sie sind als kultisches Sühnemittel auch nicht mehr nötig.⁴⁴ Die ohnehin zeitlich und örtlich einst beschränkten Opfermöglichkeiten werden im Hebräerbrief auf das eine Opfer Jesu Christi zentralisiert, das er als der himmlische Hohepriester ein für allemal im Kreuzestod dargebracht hat.⁴⁵ Gottesdienst heißt: „Hintreten vor Gott“, und nur durch das Sühnopfer Christi haben die Christen Zugang zu Gott erhalten; durch die Taufe sind sie einstweilen vom Schmutz des Bösen gewaschen worden. Gebet, Ermahnungen und Bekenntnis treten an die Stelle des früheren Opferkultes.⁴⁶ Dass hier Ansätze für eine spätere Entstehung und Entwicklung der Messopfertheologie gegeben sind, liegt auf der Hand.⁴⁷ Ein Hinweis auf die Eucharistie fehlt aber noch; betont wird das geistig-geistliche Opfer der Nächstenliebe⁴⁸.

Der Jakobusbrief sollte nicht als „Gegenschrift“ gegen die paulinisch-lukanisch-johanneische Gottesdiensttradition mit ihrer starken Betonung der Christologie, der Soteriologie und des sakramentalen Handelns ausgespielt werden. Er bietet keine christusbezogene Erlösungslehre; er gehört zu einer ebenfalls frühchristlichen theologischen Tradition von Judenchristen und setzt andere Schwerpunkte: Umkehr und Buße, ein tätiger, praktisch ausgerichteter Glaube, Vergebung, Rettung und Gericht sind bedeutsame Themen.⁴⁹ Lehrer der Toragebote und der Jesusverkündigung sind wichtig in der Gottesdienstversammlung. Die Hörer des Evangeliums sollen dessen Täter werden.⁵⁰ Gebete gehören nicht primär in die Gemeindeversammlung, sondern sollen Sache der privaten Frömmigkeit sein. Die Gottesdienste werden nach dieser Schrift nicht durch Älteste oder andere Dienstämter, sondern, entsprechend einer frühen synagogalen Tradition, durch Charis-

Glaubensmüdigkeit und Gottesdienst

Zum Opferverständnis im Hebräerbrief

Der Gottesdienst im Jakobusbrief

⁴⁰ Hebr. 11,13f.; C.-P. März: Das „Wort vom Kult“, 89-93.

⁴¹ C.-P. März: „Das Wort vom Kult“, 88-93.

⁴² O. Knoch: Hält der Verfasser, S. 173. Die fremdartige Lehre, der gegenüber die Adressaten des Hebr. offenbar Sympathien entgegenbrachten, war eine Synthese zwischen jüdischer Praxis und christlicher Lehre. Teilweise suchte man das Heil statt des verlorenen Tempelkultes in den Sakramenten. Um auf dieser Ebene zu argumentieren, braucht der Verfasser betont Kultbegriffe, die er auf die Heilstat Christi bezieht (O. Knoch: Hält der Verfasser, S. 183 f.; J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 110).

⁴³ Eine gewisse Parallele zu Rö. 3,27-4,12 und Jak. 2,14-24; betreffend Missachtung der Armen im Gottesdienst vgl. Jak. 2,1-7; 2,15f.; 1. Kor. 11,17-34; W. Bindemann: Weisheit, 204 u. 209f.

⁴⁴ P. Fiedler: Kultkritik, 92f.

⁴⁵ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, 319-322.

⁴⁶ O. Knoch: Hält der Verfasser, 177-181.

⁴⁷ Bes. Hebr. 13,7-17.

⁴⁸ F. Schröder: Der Gottesdienst, 163-167 u. 180f.; O. Knoch: Hält der Verfasser, 184f.

⁴⁹ K. Berger: Theologiegeschichte, S. 187.

⁵⁰ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 203-305.

matiker geleitet.⁵¹ Ein Hinweis auf die Bedeutung von Mahlfeiern oder Eucharistie fehlt.

Nach dem Ende des Tempelkultes und bedingt durch die zunehmenden Christenverfolgungen des 2. Jahrhunderts im römischen Reich gab die verstärkte Ausrichtung der Christen nach dem himmlischen Geschehen Trost und Ermutigung. Diese Vorstellung ist vorchristlich bereits in alttestamentlichen Schriften und in Apokryphen verbreitet. Der Glaube, dass die himmlischen Mächte die Weltgeschichte lenken und die widergöttlichen Mächte besiegen werden, verband die Christen auch in ihren Gottesdiensten mit der himmlischen Welt des ewigen, ungebrochenen Gotteslobes: Christus thront zur Rechten Gottes und ist umgeben von Engeln. Innerhalb des Neuen Testaments kommen solche Bilder als visionäre Erfahrungen besonders in der Johannesoffenbarung, im Hebräerbrief, an verstreuten, apokalyptischen Stellen anderer neutestamentlicher Schriften zum Ausdruck, dann auch im außerbiblischen Schrifttum. Eine reine Analogie zwischen himmlischer und irdischer Kirche ist nicht festzustellen; deshalb sind die betreffenden Schriftstellen auch keine zuverlässigen Quellen für die Gottesdienstpraxis im 1. und 2. Jahrhundert. Schöpfung und Erlösung sind die Hauptmotive, die liturgisch vor allem in Akklamationen (Amen, Halleluja, Maranatha), „Würdig“-Rufen und Hymnen thematisiert werden. Es geht um die von Christus und seinem göttlichen Heilswirken proklamierte Herrschaft Gottes.

Vorstellung vom
himmlischen
Gottesdienst

Der himmlische Kult hat seine eigene Aussagekraft vor allem darin, die von ihrer Umwelt bedrängten Christengemeinden zu trösten und auf die Endzeit vorzubereiten.⁵² Gewisse Rahmenstücke wie Off 1,1-3; 1,4-8; 19,9 f.; 22,6-21 sowie die Sendschreiben Off 2 und 3 an die sieben Gemeinden von Kleinasien weisen auf den Briefcharakter dieser Schrift hin. Die apokalyptische, d. h. in der Gegenwart noch verborgene, sich aber nach und nach enthüllende Prophetie, könnte die Funktion von Lesungen im Gemeindegottesdienst gehabt haben, wie auch Paulusbriefe oder Teile der Evangelien.⁵³ Nicht zu übersehen sind zahlreiche Liturgiestücke aus der jüdischen Tradition, z. B. Akklamationen, Grußformeln, Doxologien, das Trishagion (das dreimalige „Heilig“) aus Jes 6 oder die Funktion des Räucheraltars, von dem aus die Gebete zu Gott aufsteigen. Zudem erinnert der Seher der Johannesapokalypse an eine Verheißung in Sach 12,10-14.⁵⁴ Der Geist der Prophetie soll den leidgeprüften Menschen im Zeugnis von Jesus Christus nahe gebracht werden.⁵⁵

Apokalyptische
Prophetie als
Trost

Wie zum irdischen Gottesdienst die Schriftlesungen, so gehört zum himmlischen das Buch des Lebens. Diese Vorstellung eines Schicksalsbuches ist als Buchführung der Götter über die menschlichen Werke in der ganzen Antike verbreitet. Das Buch mit den sieben Siegeln (Off 5,6; 8,1) ist wie auch andere Himmelsbücher Ausdruck des allumfassenden Wissens Gottes: Er weiß um den Verlauf des Weltgeschehens, um die guten und bösen Taten der Menschen, er tritt in die Rolle des Menschenrichters und kennt die Namen derer, die ins Himmelreich eingehen und im Gericht bestehen.⁵⁶ In 2. Mose 32,32 f. als einem der frühesten Zeugnisse dieser Vorstellung ist noch das Mitgliederverzeichnis einer realen Volksgemeinschaft gemeint; mit der prophetisch-apokalyptischen Vorstellung eines endzeitlichen Volkes der Geretteten wird dann die göttliche Namenliste, welche besonders die Märtyrer aufführt, auf das himmlische Jerusalem bezogen. Die spätere Praxis der Einschreibung der Getauften deutet noch hin auf die Einschreibung ins himmlische Buch des Lebens. Auch Namenlisten in umfassenden, kirchlich festgelegten Fürbitten der späteren Memoriale gehören in diesen Zu-

Das himmlische
Buch des Le-
bens

⁵¹ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 307 u.311.

⁵² Dazu Näheres bei M. Dibelius: Der himmlische Kultus, bes. S. 164-169.

⁵³ F. Hahn: Liturgische Elemente, S. 45f.

⁵⁴ Weitere liturgische Elemente finden sich besonders in Off 4 und 5 im Bild der Thronvision sowie in Off 22; F.Hahn: Liturgische Elemente, S. 51f.

⁵⁵ F. Hahn: Liturgische Elemente, S. 57.

⁵⁶ L. Koep: Das himmlische Buch, S. 31, 93, 111,127.

sammenhang des Totengedenkens derer, die ins Buch des Lebens aufgenommen wurden.

Gemäß 1.Tim 4,13 sind das Vorlesen aus alttestamentlichen Schriften und die Auslegung eine wesentliche Aufgabe des Gemeindeleiters anstelle eines Apostels. Hintergrund ist eine innergemeindliche Auseinandersetzung mit gnostischen Gedanken, so dass auch hier die Predigt vorwiegend Mahnung und Belehrung gegen Häretiker ist. Der Bischof („Episkopos“) ist als Lehrer und Leiter der Gemeinde nur glaubwürdig durch seinen untadeligen Lebenswandel. Auch „Presbyter“ bemühen sich um Lehre und rechtes Glaubensverständnis, aber noch in 1. Tim 5,17 ist keine Ämterhierarchie in Sicht.⁵⁷ Älteste ausdrückliche Hinweise auf eine Schriftlesung im christlichen Gottesdienst können die Tora- und Prophetenlesungen in der Synagoge sein, wobei offen bleibt, ob die erwähnten Lesungen der Christen sich bereits auf christliche Autoren (z. B. Paulus) beziehen.

Die Johannesoffenbarung ist ebenfalls gedacht zum Vorlesen in kleinasiatischen Gottesdiensten (Off 1,3 und 22,18), besonders die sieben Sendschreiben. Der Ruf „Komm, Herr Jesus!“ am Schluss (Off 22,20) könnte auf eine Herrenmahlfeier nach der Verlesung hinweisen.⁵⁸ Die Taufen spielten in der frühen christlichen Liturgie eine unterschiedliche Rolle: In 1. Pet handelt es sich nicht um Teile einer Tauf liturgie, sondern eher um ein damit verbundenes Textstück, in dem Gott um ein reines Gewissen gebeten wird.⁵⁹ Dort, wo Christusverkündigung üblich ist, steht sie gemäß den neutestamentlichen Aussagen in einem Spannungsfeld zwischen charismatischem, prophetischem und lehrhaftem Dienst. Kol 3,16 f. und Eph 5,18 f. weisen auf den Charakter eines Wortgottesdienstes mit Tauferinnerung (Paränetische Mahnungen) und starkem Lehrcharakter hin.⁶⁰ Oft werden auch Leidenserfahrungen der Gläubigen thematisiert.⁶¹ Wo das sakramental verstandene Herrenmahl mit seinen christologisch-soteriologischen Bezügen fehlt (z. B. 2. Pet, Jud, Jak), stehen eine aus der Wortverkündigung herauswachsende Frömmigkeit, das Thema des gehorsamen Lebenswandels und, eventuell damit verbunden, ein Sättigungsmahl im Vordergrund.⁶²

4. Der Gottesdienst in der Didache

Die Didache wird als die älteste uns bekannte Kirchenordnung betrachtet. Sie ist um 100 im syrischen Raum entstanden und enthält drei Abschnitte: Kp. 1-6 wird die Lehre von den zwei Wegen, also eine Art Verhaltensanleitung, aus der jüdischen Tradition weitergeführt; Kp. 7-10 enthalten liturgische Anweisungen, und in Kp. 11-15 findet man kirchenrechtliche Bestimmungen.⁶³ Eine vollständige Regelung des Gemeindelebens, wie wir sie in späteren Kirchenordnungen finden, fehlt in der Didache. Vielleicht behandelt sie selektiv nur die damals strittigen Fragen.⁶⁴ Sie scheint sich vor allem an Wandercharismatiker zu richten, welche die Jesusbotschaft weitertrugen, und zwar von Palästina aus besonders in den syrischen Raum. Als Kirchenordnung will die Didache diesem oft mit einem Leitungsanspruch in den Gemeinden auftretenden Charismatikertum klare Orientierungsmaßstäbe geben.⁶⁵

In der Didache wird nirgends ein ganzer Gottesdienst beschrieben; es gibt aber eine Reihe von sehr konkreten Teilanweisungen für die liturgische Praxis.⁶⁶ So enthält diese Schrift mehrere thematisch abgrenzbare Abschnitte mit bestimmten

Pastoralbriefe

Gottesdienst-
hinweise in spä-
teren Schriften

Zweck und Auf-
bau der Didache

Liturgische
Themenberei-
che

⁵⁷ J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 95-97.

⁵⁸ J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 115.

⁵⁹ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 354.

⁶⁰ J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 89-94.

⁶¹ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 355.

⁶² P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 359.

⁶³ J. Betz: Die Eucharistie, S. 11.

⁶⁴ G. Schöllgen: Die Didache, S. 5 f.

⁶⁵ K. Niederwimmer: Zur Entwicklungsgeschichte, S. 145-147.

⁶⁶ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 161.

Argumentationszielen; gelegentlich wird auch protestiert gegen Abweichungen und Missstände. Als gottesdienstliche Themenbereiche stehen im Vordergrund:

1. Bestimmungen über eine feste Taufpraxis und die Beschaffenheit des Taufwassers.⁶⁷
2. Die Festlegung der Fastentage auf Mittwoch und Freitag, im Gegensatz zum jüdischen Brauch, wo der Montag und der Donnerstag als Fastentage bestimmt sind. Außerdem grenzt sich die Didache mehrmals gegen die jüdische Gebetspraxis ab.⁶⁸
3. Weisungen über das Gemeindemahl, Eucharistiegebete, Ausschluss von Nichtgetauften und eine gewisse Freiheit zur eigenen Formulierung liturgischer Texte.⁶⁹
4. Die Kp. 11 und 12 regeln die Aufnahme auswärtiger Christen und ihre Anpassung an die gastgebende Gemeinde.
5. Bestimmungen über Wegzehrung, Aufenthaltsdauer und Geldgaben für durchreisende Apostel;⁷⁰ über ihre Funktion wird leider nichts gesagt.⁷¹
6. Kriterien für die Tätigkeit und den Lebenswandel der Propheten.⁷²

Ein umstrittenes Problem in der Didache-Forschung ist das Verständnis der Mahlfeier, besonders in den Kp. 9 und 10: Handelt es sich hier um ein sakrales Sättigungsmahl, um eine sakramentale Eucharistie oder um eine Gemeindemahlzeit im geschlossenen Kreis, oder handelt es sich bei den Texten um Tischgebete, die aus eucharistischen Gebeten umgestaltet wurden?⁷³ Nicht Getaufte konnten jedenfalls an diesem Mahl nicht teilnehmen, was eher auf eine Eucharistiefeier hindeutet. Es fehlen aber zwei dafür bezeichnende Elemente, nämlich ein Einsetzungsbericht und ein Hinweis auf das Heilswirken Jesu.⁷⁴ Unbestritten sind folgende Beobachtungen am Text:

1. Ohne Umstellung ist ein judenchristlich gebräuchlicher Mahlverlauf vorausgesetzt: Segen über Kelch und Brot (Did 9,2 f.); Bitte um Sammlung der Kirche (Did 9,4); Abwehr der nicht Getauften von der Eucharistie (Did 9,5); Sättigung (Did 10,1); Nachtischgebete (Did 10,2-5) und Ruf nach der Wiederkunft Christi (Did 10,6).
2. Der Begriff der Agape fehlt, und man sollte diese Mahlfeier auch nicht als solche bezeichnen.⁷⁵
3. In solchen Beobachtungen und Auseinandersetzungen um das rechte Textverständnis wird deutlich, wie vielfältig frühchristliche Mahlfeiern praktiziert wurden, wobei die Nähe zu jüdischen Vorbildern und heidnisch-hellenistischen Mahlfeiern, z. B. Symposien, sehr verschieden war.⁷⁶

In Did 8 wird der Zusammenhang von Fasten und Beten erörtert; Did.14 bezeichnet den Herrentag als Tag der gottesdienstlichen Mahlgemeinschaft.⁷⁷ In der Didache findet sich der älteste Beleg für den Gebrauch des Hosannarufes in einem christlichen Gottesdienst.⁷⁸ Das in der späteren Tradition der Messfeier überlieferte Wort vom Opfer aus Mal 1,11 und 14 wird in der christlichen Literatur erstmals

Mahlfeiern; Eucharistie

Liturgische Einzelelemente

⁶⁷ G. Schöllgen: Die Didache, S. 7 f.

⁶⁸ G. Schöllgen: Die Didache, S. 9.

⁶⁹ G. Schöllgen: Die Didache, S. 10.

⁷⁰ Das gibt es also zur Zeit der 2. und 3. Generation von Christen noch!

⁷¹ G. Schöllgen: Die Didache, S. 12 f.

⁷² G. Schöllgen: Die Didache, S. 13-17.

⁷³ J. Betz: Die Eucharistie, S. 12 f.; H.B.Meyer: Eucharistie, S. 93. Im Verzehren des Brotes, das aus vielen verstreuten Körnern ein Leib geworden ist, hofft die Gemeinde gleichnishaft auf die Zusammenführung des Gottesvolkes in der Endzeit. Gemäß Did 9,4 liegt auch ein Vergleich mit den Gemeinschaftsmählern von Qumran nahe (J. Roloff: Heil als Gemeinschaft, S. 113 f.)

⁷⁴ W. Rordorf: Die Mahlgebete, S. 233; J. Betz: Die Eucharistie, S. 19.

⁷⁵ W. Rordorf: Die Mahlgebete, S. 234. Die Mahlgebete der Didache lebten später in ägyptischen Liturgieordnungen weiter, z. B. in Tischgebeten asketischer Gruppen; dann aber auch als Eucharistiegebete bei Serapion v. Thmuis und im Papyrus von Dêr Balyzeh (G. Kretschmar: Art. „Abendmahlsfeier“ I. Alte Kirche, S. 233).

⁷⁶ W. Rordorf: Die Mahlgebete, S. 236 f.; vgl. K. Ch. Felmy: Was unterscheidet, S. 10 f.

⁷⁷ F. Hahn: Art. „Gottesdienst“, S. 32 f.

⁷⁸ K. Niederwimmer: Die Didache, S. 202.

Did 14,3 überliefert; damit wird der Opferbegriff explizit mit der Mahlfeier verbunden: „An jedem Ort und zu jeder Zeit soll man mir ein reines Opfer darbringen, weil ich ein großer König bin, spricht der Herr; und mein Name ist wunderbar unter den Völkern.“ Vorbild dieses Opferverständnisses in Mal 1,11 ist aber nicht der Tempelkult, sondern der Synagogengottesdienst des Diasporajudentums, wo man kein blutiges Opfer vollzog, sondern Dank und Lob gegenüber Gott ausdrückte.⁷⁹

5. Der Gottesdienst in den Clemensbriefen

Der 1. Clem ist ein Schreiben aus Rom an die gesplante christliche Gemeinde in Korinth, kurz vor 100 verfasst. Er zeigt einen stark seelsorgerlichen Charakter und ist liturgisch vor allem interessant durch das Gemeindegebet Kp. 59-61. Der 2. Clem, um 150 entstanden, ist eine an Christen gerichtete Bußpredigt, ohne dass wir die näheren Umstände dafür kennen. Die paränetischen Abschnitte im 1. Clem. erinnern an das jüdische Achtzehnbittengebet,⁸⁰ so dass man gelegentlich diesen Brief als leicht christlich überarbeitetes jüdisches Schriftstück verstand.⁸¹ Wichtig ist im 1. Clem die Verlesung alttestamentlicher Schriften, wobei die Empfänger das Geschriebene wirklich auch tun sollten. So ist der 1. Clem eventuell als Predigt gedacht.⁸² Hier wird ausdrücklich gesagt, dass die Führung der Gemeinde nicht durch ein prophetisches Charisma, sondern durch die rechte Praxis der Eucharistie erfolgen müsse.⁸³

Charakter der Clemensbriefe

In diesem Gebet wiederholen sich ständig das Lob Gottes und Fürbitten.⁸⁴ Dem universalen Herrscher werden individuelle Anliegen vorgetragen. Sie bekennen aber auch allgemeine Nöte und münden in entsprechende Fürbitten. Diese sind auf andere Gemeinden übertragbar.⁸⁵ Dieser erste ausgeführte Gebetstext nach dem „Unser Vater“ ist ein Zeugnis frühchristlicher Gebetsprache und eine traditions-geschichtliche Brücke von der jüdischen Gebetspraxis zu den späteren Texten in altkirchlichen Liturgien.⁸⁶ Der 1. Clem zeigt, dass das freie Formulieren von Gebeten und das Befolgen einer gewissen liturgischen Ordnung sich gegenseitig nicht ausschlossen: Nach der epikletischen Anrede und allgemeinen Bitten gab es Freiräume für das jeweils Aktuelle und Persönliche. Abgeschlossen wird das Gebet durch eine Doxologie mit Segensworten.⁸⁷ Fürbitte für die Armen war in Rom im Hinblick auf die Sklaven und die großen gesellschaftlichen Schichtunterschiede auch unter den Christen selbstverständlich. Der 2. Clem. lässt bereits erkennen, dass im Gemeindeleben die Reichen an Zahl und Bedeutung zunehmen; hingegen wird das Problem der Versklavung marginalisiert.⁸⁸

Das Gemeindegebet 1. Clem 59-61

6. Der Gottesdienst in den Ignatiusbriefen

Vom Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien in Syrien sind Briefe erhalten, die er um 110 an Gemeinden, vorwiegend in Kleinasien, geschrieben hat (Philadelphier, Smyrner, Epheser, Magnesier, Trallier, Römer) und an den Märtyrerbischof Polykarp von Smyrna, der diese Briefsammlung aufbewahrt hat. In diesen Briefen sind verstreut Anweisungen enthalten, die den Gottesdienst betreffen.

Charakter und Absicht der Ignatiusbriefe

⁷⁹ K. S. Frank: Zum Opferverständnis, S. 45.

⁸⁰ J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 150-154.

⁸¹ Zu den vielfältigen Parallelen F. Hahn: Der urchristliche, S. 41; D. Flusser: Sanktus, S. 133-137.

⁸² J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 157-159.

⁸³ G. G. Blum: Eucharistie, S. 19 f.

⁸⁴ Das Lob Gottes dient der Erinnerung Gottes im Sinne des Genetivus subjectivus und objectivus; H. Löhr: Das Gebet, S. 296.

⁸⁵ H. Löhr: Das Gebet, S. 297.

⁸⁶ Als Fragment war lange Zeit nur 1. Clem 57,7-63,4 im Codex Alexandrinus bekannt; der ganze Brief konnte erst 1875 gefunden und veröffentlicht werden; vgl. H. Löhr: Das Gebet, S. 295 und 299. Zur Rezeptionsgeschichte vgl. H. Löhr: Das Gebet, S. 301-304.

⁸⁷ H. L. Kulp: Das Gemeindegebet, S. 360-365.

⁸⁸ P. Lampe: Die stadtrömischen, S. 68 f.

Ignatius geht aus von der Gefahr der Zersplitterung in diesen Gemeinden.⁸⁹ Antiochia am Orontes war nach Rom und Alexandria im Nildelta in der Antike die drittgrößte Stadt. Der Anteil an Juden in der Stadtbevölkerung, Judenchristen mitgerechnet, betrug etwa 15%; im Verlauf des 2. Jahrhunderts wuchs der heidenchristliche Bevölkerungsteil ständig an.⁹⁰ In allen Ignatiusbriefen geht es darum, die Lebens- und Gottesdienstordnung in den noch jungen Gemeinden zu festigen und ihnen inmitten einer pluralistischen Umwelt zu einer eigenen Identität zu verhelfen.

Ignatius betont immer wieder die Durchsetzung der Autorität des „episkopos“ als Leiter der Gemeinde und Vorsteher des Gottesdienstes, besonders der Eucharistie. Ignatius wehrt sich auch dagegen, dass Christen den Namen Christi verehren und zugleich teilweise jüdische Gewohnheiten übernehmen.⁹¹ Propheten hätten, bereits im Alten Testament und in den Anfängen der Jesusbewegung, das Christusereignis angekündigt; aber die Stabilität und Weitergabe des Glaubens ist nach Ignatius Aufgabe der Bischöfe. Durch diese sind auch Gemeinschaft, Lehre und Lebensweise der Christen garantiert.

Der Bischof als
Autorität und
Gemeindeleiter

Für den Herrentag, aber auch gelegentlich für Werktage, gibt Ignatius den Eucharistiefiern das entscheidende Gewicht, die Einheit der Kirche darzustellen: „Das Abendmahl ist die unter bischöflicher Leitung stehende Handlung der Gemeinde, die sich im Glauben Jesus Christus zuwendet und in seiner Gegenwart der Hoffnung ist, mit seinem Blut, seinem Leben, seiner Hingabe neu vereinigt zu werden.“⁹² Ignatius hat dies als Märtyrer selber bezeugt; und so schreibt er im Brief an die Philadelphier, Kp. 4: „Setzt euren Eifer darein, *eine* Eucharistie zu brauchen! Denn es ist *ein* Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und *ein* Kelch zur Einigung mit seinem Blute, *ein* Altarraum wie *ein* Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen, meinen Mitknechten; damit, was ihr tut, ihr Gott entsprechend tut.“ Nach Ign Smyr 8 ist es nicht gestattet, ohne den Bischof zu taufen oder das Liebesmahl zu feiern. Christus selber wurde getauft, um dadurch das Weihwasser für die zu Taufenden zu bereiten.⁹³

Eucharistie als
Mitte des Got-
tesdienstes

Neben der häufigen Eucharistiefeyer gab es in den Adressatengemeinden der Ignatiusbriefe auch sakramentlose Gebetsgottesdienste und Mahlzeiten kleinerer Gruppen (Agapen), aber immer unter der Leitung des Bischofs.⁹⁴ Fürbitten und Rettung vor Verfolgung waren dabei zentrale Themen.⁹⁵ Nach Ign Magn 7,1 f. ist das liturgische Gemeindegebet für die Stärkung des Glaubens wirksamer als das private. Elemente eines Glaubensbekenntnisses finden sich Ign Trall 9. In den Wortgottesdiensten sind noch keine festen Bekenntnisse üblich, wohl aber formelhafte Wendungen mit Bekenntnischarakter, manchmal auch in hymnischer Form (Ign Eph 19,2 f.).⁹⁶ Solche bekennenden Formulierungen waren damals noch nicht fixierte, wiederholbare Texte, sondern Grundlagen für freie Sprachschöpfungen. Ignatius selber beschreibt das Heilsgeschehen, z. B. die Kreuzigung Jesu, in immer neuen Wendungen.⁹⁷

Gebet und Be-
kenntnis

7. Der Gottesdienst in anderen christlichen Dokumenten des 2. Jahrhunderts

In der Schrift „Hirt des Hermas“ gibt es neben Gemeindeversammlungen Treffen kleinerer Gruppen um einen bestimmten Lehrer oder Propheten. Auch die ekstatische Prophetie hat neben der eher ermahnenden noch einen festen Platz im Got-

Gottesdienstliches
Leben in
Rom gemäß

⁸⁹ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 191.

⁹⁰ K. W. Niebuhr: „Judentum“, S. 227.

⁹¹ K. W. Niebuhr: „Judentum“, S. 224 f.

⁹² W. Bieder: Das Abendmahl, S. 95.

⁹³ H. Köster: Geschichte, S. 61.

⁹⁴ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 182.

⁹⁵ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 195.

⁹⁶ J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 197.

⁹⁷ H. Fr. v. Campenhausen: Das Bekenntnis, S. 249.

tesdienst.⁹⁸ In einer Ämteraufzählung werden neben Aposteln (!) Bischöfe, Diakone und Lehrer genannt (Hirt des Hermas, III, 5,1). Während die Aufgaben der Bischöfe eher sozialer Natur waren, lag die Verkündigungsaufgabe bei Aposteln, Propheten und Lehrern.⁹⁹

„Hirt des Hermas“

Auf dem Hintergrund einer rigorosen Bußpraxis in Rom und im Hinblick auf die großen sozialen Unterschiede der dortigen Christen setzt sich die pseudepigraphische Schrift „Hirt des Hermas“ damit auseinander, wie getaufte Christen, wenn sie wieder Sünden begehen, in der Gemeinde integriert bleiben könnten. Der Verfasser stellt, besonders unter den Reichen, eine große Verweltlichung getaufter Christen fest. Einerseits führte dies dazu, dass viele sich erst auf dem Sterbebett noch taufen ließen, um die harte Bußpraxis zu umgehen, oder dass, wie diese Schrift es vertritt, eine spätere, zweite Bußgelegenheit geschaffen würde, die dann allerdings, gleich wie die Taufe, nicht mehr wiederholbar wäre.¹⁰⁰

Das Problem der Buße im Hirt des Hermas

Der Brief des römischen Statthalters Plinius (Provinz Bithynien) an seinen Kaiser um 111/112 n. Chr. ist ein frühes Dokument eines Nichtchristen und enthält Eindrücke über die frühe Gottesdienstpraxis von Christen. Die liturgiegeschichtliche Auswertung dieses Dokumentes ist wegen der oft schwierigen Deutung der Begriffe und im Hinblick auf die besondere Veranlassung¹⁰¹ nicht einfach. Plinius interessiert sich ja nicht primär für Gottesdienstfragen, sondern nennt diese nur beiläufig unter dem Gesichtspunkt der herrschenden Staatsdoktrin.¹⁰² Der Statthalter unterscheidet in seiner Anfrage an Kaiser Trajan, wie er gegen geständige Christen vorgehen soll,¹⁰³ wie er Angeklagte, die ihren Glauben ableugnen, behandeln müsse,¹⁰⁴ und wie er mit Apostaten, die sich wieder ganz, oder wenigstens in ihrem äußeren Verhalten, als Heiden bekennen, umgehen soll.¹⁰⁵ Die geheimen Versammlungen der Christen waren jedenfalls in den Augen der römischen Behörden verdächtig.

Die Veranlassung des Pliniusbriefes

Das Wesentliche einer liturgischen Versammlung von Christen, nämlich Liturgie, Gebete und Lieder, fasst Plinius mit dem Ausdruck „carmen“ zusammen.¹⁰⁶ Die von ihm erwähnte „unschuldige“ Mahlfeier kann eine Eucharistie sein, ist aber wahrscheinlich eine Art von Agape.¹⁰⁷ Beide Feiern fanden am Herrentag morgens bzw. abends statt.

Hinweise auf die Gottesdienstpraxis nach Plinius

Der Barnabasbrief ist ein antijudaistisches Dokument und dürfte um 130 im ägyptischen Alexandria geschrieben worden sein. Er setzt sich mit Christen auseinander, die vom gleichwertigen Bund Gottes mit Juden und Christen ausgehen.¹⁰⁸ Der Nutzen des Gottesdienstes liegt nach dem Barnabasbrief in der Predigt, die auf Bekehrung zielt. Viele Adressaten glaubten offenbar, man könne der Predigt fernbleiben, wenn man Christ geworden sei; es komme nur auf die rechte Lebensweise an.¹⁰⁹ Schriftlesungen werden nicht erwähnt. Die Gottesdienstversammlungen fanden am Herrentag statt.¹¹⁰ Taufe, Gesetz (Tora?), Soteriologie und Eschatologie gehören nach dem Barnabasbrief zur christlichen Glaubensweise, während von der Eucharistie und der mit ihr verbundenen Christologie nirgends

Gottesdienstliche Aspekte im Barnabasbrief

⁹⁸ J. Ch. Salzmänn: Lehren und Ermahnen, S. 215.

⁹⁹ J. Ch. Salzmänn: Lehren und Ermahnen, S. 210 f..

¹⁰⁰ P. Lampe: Die stadtrömischen Christen, S. 72-76.

¹⁰¹ Fragen des Plinius, wie er mit Christen in verschiedenen Fällen umgehen oder gegen sie vorgehen solle.

¹⁰² H. Lietzmann: Zur Geschichte, S. 49-51.

¹⁰³ R. Freudenberger: Das Verhalten, S. 92-114.

¹⁰⁴ R. Freudenberger: Das Verhalten, S. 115-154.

¹⁰⁵ R. Freudenberger: Das Verhalten, S. 155-171; Quellentext des Briefes lateinisch-deutsch bei R. Freudenberger: Das Verhalten, S. 41-44; Antwortschreiben Trajans, ders., S. 201-215.

¹⁰⁶ J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 140-145.

¹⁰⁷ J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 146; vgl. H. Lietzmann: Zur Geschichte, S. 51; W. Schenk: Die Einheit, S. 84 f.; J. A. Jungmann: Missarum I, S. 23.

¹⁰⁸ A. Fürst: Jüdisch-christliche, S. 74 f.

¹⁰⁹ J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 175.

¹¹⁰ J. Ch. Salzmänn: Lehren, S. 178.

die Rede ist.¹¹¹ Barn 15,9 kennt den Sonntag als Feier- und Freudentag der Auferstehung des Herrn. Der Ausdruck „synerchesthai epi to auto“ meint eine Zusammenkunft an *einem* Ort, die nicht täglich stattfand.¹¹²

8. Die bei Justin erkennbare Gottesdienstentwicklung

Der römische Märtyrer Justin schildert in seiner Schrift „Apologia“¹¹³ im 1. Buch, Kp. 65 und 67,3-7 noch nicht einen vollständigen Verlauf eines Gottesdienstes, auch nicht explizit liturgische Texte, sondern er skizziert eine Sonntagsfeier als Orientierung im Hinblick auf lautgewordene, heidnische Vorwürfe gegen Christen in Rom.¹¹⁴ Nach einer Erwähnung der Taufe folgt bei Justin die Struktur eines Eucharistiegottesdienstes am Herrentag. Ein Bezug zur jüdischen Sabbatpraxis oder ein Vergleich mit ihr fehlt. Der Sonntag war damals im römischen Reich ein gewöhnlicher Arbeitstag; nur die Christen feierten am frühen Morgen ihren Gottesdienst im Gedenken an den Tag der Auferstehung Christi. Weil man nachher zur Arbeit gehen musste, waren die Schriftlesungen als „Denkwürdigkeiten der Apostel und Propheten“ kurz.¹¹⁵ Ein festes Lektorenamt schien es noch nicht zu geben. Innergemeindliche Kollekten zeigen, dass damals in Rom die soziale Schichtung der Christen schon weit auseinander ging.¹¹⁶ Man las in der Regel Abschnitte aus den Evangelien und dem Alten Testament, „so lange die Zeit reicht“, also nicht nach Kapiteln oder einer Art Perikopenordnung. Die Lesungen übernahm nicht der Vorsteher. Dieser war verantwortlich für Predigt, Eucharistiegebet und die Verwaltung der Kollekten.¹¹⁷

Charakter und Umstände der Gottesdienstbeschreibung

Mit der sonntäglichen Eucharistiefeier war ein aus Lesungen, Auslegung in freier Rede und Fürbitten bestehender Wortgottesdienst verbunden, was bereits an die Grundstruktur der späteren Messe erinnert. Brot, Wein und Wasser wurden nach einer Präfation, Anamnese und Epiklese an die getauften Gläubigen ausgeteilt. Diese Feier war nun völlig getrennt von einem Sättigungsmahl. Diakone teilten den Kranken die Kommuniongaben aus.¹¹⁸ Justin spricht als frühester Zeuge von einer durch Gebetsworte bewirkten Umwandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut des Sohnes Gottes. Der Opferbegriff wird nun nicht mehr nur auf Lob, Dank und Gebet angewendet, sondern bezeichnet auch die Darbringung von Brot und Wein.¹¹⁹

Die Struktur der liturgischen Feier

Justins Eucharistiefeier, verbunden mit den vorausgehenden Wortelelementen, zeigt vier theologische Charaktermerkmale: Die Eucharistie ist

1. „communio“, Gemeinschaftsfeier. Der Vorbeter leitet sie zwar; aber die *ganze* Feier ist Sache der Gemeinde, und selbst die Abwesenden haben durch die von Diakonen ausgeteilten Gaben daran teil.
2. Die Eucharistie ist „memoria“, d. h. Gedächtnis des Leidens und Sterbens Jesu Christi. Die paulinisch-lukanisch-johanneische Sicht wird also von Justin übernommen.
3. Die Eucharistie ist wirklich eine „eucharistia“, eine Danksagung. Das Dankgebet für Schöpfung und Erlösung über den Opfergaben ist das Herzstück der ganzen Feier.
4. Die Eucharistie ist auch ein „sacrificium“ (Opfer); denn der Dank ist eng verbunden mit der Darbringung der Elemente. Justins Kirche dankt nicht nur *für* die

Theologische Motive der Eucharistie bei Justin

¹¹¹ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 181.

¹¹² J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 178.

¹¹³ Verteidigung des christlichen Glaubens, evt. gedacht als Eingabe an den römischen Kaiser und Senat wegen der zunehmenden Christenverfolgungen.

¹¹⁴ P. Lampe: Die stadtrömischen, S. 317.

¹¹⁵ J. Ch. Salzmann: Lehren, S. 246.

¹¹⁶ P. Lampe: Die stadtrömischen, S. 80 f. u. 100.

¹¹⁷ J. Ch. Salzmann: Lehren und Ermahnen, S. 249 f.

¹¹⁸ H. Schürmann: Die Gestalt, S. 94 f.

¹¹⁹ M. Barth: Das Mahl, S. 199; H. Kahlefeld: Das Abschiedsmahl, S. 83.

Gaben und *über* ihnen, sondern auch *mit* ihnen als Opfergaben.¹²⁰ Sinn des eucharistischen Opfers ist bei Justin, bezogen auf Mal 1,10-12, die Verherrlichung Gottes in Christus.¹²¹

Literatur

- Markus Barth: Das Mahl des Herrn. Gemeinschaft mit Israel, mit Christus und unter den Gästen. Neukirchen 1987.
- Klaus Berger: Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments. 2. Aufl. Tübingen/Basel 1995.
- Johannes Betz: Die Eucharistie in der Didache. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 11. Bd. Regensburg 1969, S. 10-39.
- Werner Bieder: Das Abendmahl im christlichen Lebenszusammenhang bei Ignatius von Antiochia. In: Evangelische Theologie, 16.Jg. 1956, S. 75-97.
- Walther Bindemann: Weisheit versus Weisheit. Der Jakobusbrief als innerkirchlicher Diskurs. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 86.Bd., Berlin/New York 1995, S. 189-217.
- Georg Günter Blum: Eucharistie, Amt und Opfer in der alten Kirche. In: Oecumenica, Jahrbuch für ökumenische Forschung, Gütersloh Jg. 1966, S. 9-58.
- Paul Frederick Bradshaw: Art. „Gottesdienst“. IV. Alte Kirche. In: Theologische Realenzyklopädie, 14. Bd. Berlin/New York 1985, S. 39-42.
- Norbert Brox: Der Hirt des Hermas. Göttingen 1991.
- Klaus Bringmann: Christentum und römischer Staat im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 29. Jg. 1978, S. 1-18.
- Hans-Peter Büttler: Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe. Heidelberg 1970.
- Eberhard Busch: Die Trinitätslehre angesichts der Kritik von Judentum und Islam. In: Bärbel Köhler (Hg.): Religion und Wahrheit. Religionsgeschichtliche Studien. FS für Gernot Wießner. Wiesbaden 1998, S. 217-236.
- Hans Freiherr von Campenhausen: Das Bekenntnis im Urchristentum. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 63.Bd. 1972, S. 210-253.
- Martin Dibelius: Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief. In: Botschaft und Geschichte, 2.Bd. Tübingen 1956, S. 160-176.
- Franz Josef Doelger: Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Münster i. W. 1919.
- Karl Christian Felmy: „Was unterscheidet diese Nacht von allen anderen Nächten?“ Die Funktion des Stiftungsberichtes in der urchristlichen Eucharistiefeyer nach Didache 9 f. und dem Zeugnis Justins. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 27. Bd. 1983, Kassel 1984, S. 1-15.
- Peter Fiedler: Kultkritik im Neuen Testament? In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen, LQF Bd.88, Münster i.W. 2002, S. 68-94.
- Balthasar Fischer: Die Psalmen als Stimme der Kirche. Trier 1982.
- Joseph A. Fischer (Hg.): Die Apostolischen Väter / Ignatiusbriefe. Schriften des Urchristentums, 1. Teil. Darmstadt 1976.
- David Flusser: Sanktus und Gloria. In: Abraham unser Vater. FS für Otto Michel. Leiden/Köln 1963, S. 129-152.
- Karl Suso Frank: Zum Opferverständnis in der Alten Kirche. In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles. Freiburg i.Br. / Göttingen 1983, S. 40-50.
- Karl Suso Frank: Grundzüge der Geschichte der Alten Kirche. Darmstadt 1984.
- Rudolf Freudenberger: Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jh., dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians. In: Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 52.Heft, München 1967.
- Alfons Fürst: Jüdisch-christliche Gemeinsamkeiten im Kontext der Antike. Zur Hermeneutik der patristischen Theologie. In: P. Hünermann / Th. Söding (Hg.): Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten, Freiburg i. Br. 2003, S. 71-92.
- Ferdinand Hahn: Der urchristliche Gottesdienst. Stuttgart 1970.
- Ferdinand Hahn: Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament. In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Freiburg i. Br. / Göttingen 1983, S. 51-91.
- Ferdinand Hahn: Art. „Gottesdienst“. III. Neues Testament. In: Theologische Realenzyklopädie, 14. Bd.

¹²⁰ H. B. Meyer: Eucharistie, S. 103.

¹²¹ R. Messner: Die Messreform, S. 39 f.; K. S. Frank: Zum Opferverständnis, S. 45-47.

- Berlin/New York 1985, S. 28-39.
- Ferdinand Hahn: Liturgische Elemente in den Rahmenstücken der Johannesoffenbarung. In: Wolf-Dieter Hauschild u. a. (Hg.): Kirchengemeinschaft – Anspruch und Wirklichkeit. FS für Georg Kretschmar. Stuttgart 1986, S. 43-57.
 - Otfried Hofius: Gemeinschaft mit den Engeln im Gottesdienst der Kirche. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 89. Jg. 1992, S. 172-196.
 - Bernd Janowski: Er trug unsere Sünden. Jesaja 53 und die Dramatik der Stellvertretung. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 27-48.
 - Heinrich Kahlefeld: Das Abschiedsmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche. Frankfurt a. M. 1980.
 - Hans-Josef Klauck: Herrenmahl und hellenistischer Kult. 2. Aufl. Münster i.W. 1986.
 - Bernhard Klaus: Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche. Stuttgart 1998.
 - Matthias Klinghardt: Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern. Tübingen/Basel 1996.
 - Otto Knoch: Hält der Verfasser des Hebräerbriefs die Feier eucharistischer Gottesdienste für theologisch unangemessen? In: Liturgisches Jahrbuch, 42. Jg. 1992, S. 166-187.
 - Leo Koep: Das himmlische Buch in Antike und Christentum. Bonn 1952.
 - Helmut Köster: Geschichte und Kultus im Johannesevangelium und bei Ignatius von Antiochien. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 54. Jg. 1957, S. 56-69.
 - Georg Kretschmar: Art. „Abendmahlsfeier“. Alte Kirche. In: Theologische Realenzyklopädie, 1. Bd. Berlin/New York 1977, S. 229-278.
 - Hans-Ludwig Kulp: Das Gemeindegebet im christlichen Gottesdienst. In: Leiturgia, 2. Bd. Kassel 1955, S. 355-414.
 - Peter Lampe: Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Tübingen 1987.
 - Hans Lietzmann: Zur Geschichte der Liturgie (Verschiedene Aufsätze). In: Kleine Schriften, 3. Bd. Berlin 1962.
 - Hermut Löhr: Das Gebet 1. Clem 59-61: Ein „missing link“ in der Geschichte jüdischen und christlichen Gebets. In: A. Gerhards / A. Döker / P. Ebenbauer (Hg.): Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens im Judentum und Christentum. Paderborn u. a. 2003, S. 295-305.
 - Thorwald Lorenzen: Die christliche Hauskirche. In: Theologische Zeitschrift, 43. Jg. FS für Walter Neidhart. Basel 1987, S. 333-352.
 - Klaus-Peter März: „Das Wort vom Kult“ und der „Kult des Wortes“. Der Hebräerbrief und die rechte Feier des Gottesdienstes. In: B. Kranemann / Th. Sternberg (Hg.): Wie das Wort Gottes feiern?, Freiburg / Basel / Wien 2002, S. 82-98.
 - Reinhard Meßner: Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Innsbruck/Wien 1989.
 - Hans-Bernhard Meyer: Eucharistie. Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, 4. Tl. Regensburg 1989.
 - Karlheinz Müller: Das Vater-Unser als jüdisches Gebet. In: A. Gerhards / A. Döker / P. Ebenbauer (Hg.): Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens im Judentum und Christentum. Paderborn u. a. 2003, S. 159-204.
 - Karl-Wilhelm Niebuhr: „Judentum“ und „Christentum“ bei Paulus und Ignatius von Antiochien. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 85. Jg. 1994, H. 3.4, S. 218-233.
 - Kurt Niederwimmer: Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus im Traditionsbereich der Didache. In: Wiener Studien, NF. 11. Bd. 1977, S. 145-167.
 - Kurt Niederwimmer: Die Didache. Göttingen 1989.
 - Ferdinand R. Prostmeier: Antijudaismus im Rahmen christlicher Hermeneutik. Streit über christliche Identität in der Alten Kirche. Notizen zum Barnabasbrief. In: Zs. Für Antikes Christentum, 6. Bd. 2002, H. 1, S. 38-58.
 - Jürgen Roloff: Heil als Gemeinschaft. Kommunikative Faktoren im urchristlichen Abendmahl. In: Peter Cornehl/Hans Eckehard Bahr (Hg.): Gottesdienst und Öffentlichkeit. Hamburg 1990, S. 88-117.
 - Willy Rordorf: Die Mahlgebete in Didache Kap. 9-10. In: Vigiliae Christianae, 51. Jg. 1997, H. 3, S. 229-246.
 - Jorg Christian Salzmann: Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1994.
 - Wolfgang Schenk: Die Einheit von Wortverkündigung und Herrenmahl in den urchristlichen Gemeindeversammlungen. In: Joachim Rogge / Gottfried Schille (Hg.): Theologische Versuche, 2. Bd. Berlin 1970, S. 65-92.
 - Georg Schöllgen: Die Didache als Kirchenordnung. Zur Frage des Abfassungszweckes und seinen Konsequenzen für die Interpretation. In: Jahrbuch für Antike und Christentum, 29. Jg. 1986, S. 5-26.
 - Friedrich Schröder: Der Gottesdienst der Hebräerbriefgemeinde. In: Münchener Theologische Zeitschrift,

- 19.Jg. 1968, H. 3, S. 161-181.
- Heinz Schürmann: Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeyer. In: Münchener Theologische Zeitschrift, 6.Jg. 1955, H. 2, S. 107-131.
 - Werner Schütz: Geschichte der christlichen Predigt. Berlin, New York 1972.
 - Thomas Söding: Das Jüdische im Christentum – Verlust oder Gewinn christlicher Identität? In: Trierer Theologische Zeitschrift, 109. Jg. 2000, H. 1, S. 54-76.
 - Gerd Theißen: Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums. 5. Aufl. München 1988.
 - Gerd Theißen: Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 65. Jg. Berlin / New York 1974, S. 232-272.
 - Hartwig Thyen: Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen. Göttingen 1970.
 - Peter Trummer: „...dass alle eins sind“. Neue Zugänge zu Eucharistie und Abendmahl. 2. Aufl. Düsseldorf 2003.
 - Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr.152: Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (Päpstliche Bibelkommission, 24.Mai 2001). Bonn 2001.
 - Martin Wallraff: Christus Verus Sol. Sonnenverehrung in der Spätantike. Münster i. W. 2001.
 - Klaus Wengst (Hg.): Barnabasbrief. Schriften des Urchristentums, 2.Bd., Darmstadt 1984.
 - Peter Wick: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit. 2. Aufl. Stuttgart 2003.
 - Erich Zenger: Theologische Auslegung des Alten/Ersten Testaments im Spannungsfeld von Judentum und Christentum. In: Peter Hünermann / Thomas Söding (Hg.): Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten. Freiburg i. Br. 2003, S. 9-34.

Letzte Überarbeitung: Januar 2005