

Das Abendmahl im Kontext antiker Mahlzeiten

I.

Tischgemeinschaft hatte in der Antike eine hohe soziale und religiöse Identifikationsfunktion. Das gilt für die täglichen ebenso wie für die »heiligen Mahlzeiten«. ¹ So war die *cena*, also die tägliche Hauptmahlzeit im griechisch-römischen Kulturkreis, immer verbunden mit mehrfacher Anrufung der Götter, zum Teil auch mit kleineren Opferhandlungen. Auch jede jüdische Mahlzeit begann mit einer *Beracha*, einem Segensspruch beim Brotbrechen, und endete mit einem Dankgebet. Und umgekehrt hatten die »heiligen Mahlzeiten«, also etwa Opfer- und Totenmähler, aber auch Kultmahlzeiten der Mysterien oder das jüdische Festmahl an Pessach nicht nur eine sakrale, sondern auch eine soziale Dimension. Ja, mit dem Stichwort »Opfer« verbindet sich im griechisch-lateinischen Textbereich sehr oft die Vorstellung von einem gemeinsamen Fest(essen).

Mahlzeiten haben deshalb auch speziell gemeinschaftsstiftende Funktion. Sie stellen eine Verbindung zwischen Fremden oder Feinden her, nicht selten unter ausdrücklicher Einbeziehung eines sakralen Aktes. Bundes- oder Vertragsschlüsse, aber auch Eheschließungen werden mit gemeinsamem Essen und Trinken besiegelt, wobei Opfermahlzeiten die Bedeutung der Bündnisse besonders unterstreichen können. Bekannt ist, daß Abimelech und Isaak ihren Bund mit einer Mahlzeit beschließen (Gen 26,28 ff.) und daß Jitro, ein midianitischer Priester, an der Errettung der Israeliten den wahren Gott erkennt, ihm opfert und dann mit den Ältesten Israels die Opfermahlzeit hält (Ex 18).

Diese verbindende Funktion von gemeinsamen (Opfer-)Mahlzeiten kommt in besonderer Weise in den Schauergeschichten zum Ausdruck, die etwa über Catilinas Verschwörung verbreitet wurden. Denn nach Sallust »gab es zu jener Zeit Leute, die sagten, Catilina habe nach seiner Rede, als er zum Eid für sein öffentliches Verbrechen (sc. die Verschwörung) zwang, Menschenblut mit Wein vermischt in Schalen herumgereicht« (Sall. Cat. 22,1 f.). Nach Dio Cassius soll er gar einen Knaben geschlachtet und dessen Eingeweide mit seinen Mitverschwörern verzehrt haben.²

¹ Knapp informiert zu verschiedenen Aspekten der neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferung G. Dellling, Art. Abendmahl III, TRE Bd. 1 (1977) 47–58 (Bibliographie!); vgl. ferner H.–J. Klauck, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief, Münster 1982, bes. 31 ff.; M. Barth, Das Mahl des Herrn. Gemeinschaft mit Israel, mit Christus und unter den Gästen, Neukirchen 1987.

² Vgl. W. Speyer, Das letzte Mahl Jesu im Lichte des sogenannten Eidopfers, in: ders., Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld, Tübingen 1989, 477–492, bes. 482 f.; Klauck a. a. O. 52.

Demselben Anschuldigungs- und Projektionsmuster folgt die antijüdische Horrorgeschichte, von der uns Josephus berichtet. Danach würden die Juden jährlich einen Hellenen töten, sein Fleisch essen und dabei Feindschaft gegen alle Griechen schwören (vgl. Jos. c. Apion. 2, 93 ff.). Bekanntlich entstehen im Mittelalter Legenden, daß die Juden zu Ostern Christenknaben schlachten und verspeisen. Die magische Bindungswirkung von Blut wirkt übrigens auch dort nach, wo nur das gemeinsame Trinken von Wein, der ohnehin in naher metaphorischer Beziehung zu Blut steht (vgl. z. B. Dtn 32, 14)³, die Gemeinschaft versiegelt. Allerdings ist das Verbot von Blutgenuß im Judentum derart strikt, daß auch in den Festmahlzeiten, in denen – wie an Pessach – Weingenuß Vorschrift ist, keinerlei Beziehung zu Opferzusammenhängen und mithin zu Blut vorhanden ist.

II.

Die Kehrseite der sozialen und religiösen Identifikationsfunktion ist die mehr oder weniger stark ausgeprägte Exklusivität antiker Mahlgemeinschaften. Dies gilt insbesondere in sozialer, aber auch in religiöser Hinsicht. So blieb selbst jedes Gastmahl weithin innerhalb des Kreises von Personen, die ohnehin durch Herkunft und Status, aber auch durch gemeinsame Interessen miteinander eng verbunden waren (vgl. Lk. 14, 7 ff.). Dabei legte der Gastgeber durchaus darauf Wert, durch die Gewinnung sozial höher gestellter Personen sein Prestige zu heben und durch die Einladung Niedriggestellter seine Klientel zu befriedigen. Allein diese sozialen Rangunterschiede wurden während der Mahlzeit sichtbar, und zwar nicht nur durch die Sitzordnung und die Art der Sitzgelegenheiten, sondern manchmal auch durch die Qualität der Speisen und Getränke, die gereicht wurden. Der Aristokrat Plinius freilich mokiert sich in einem Brief einmal über einen solchen Gastgeber, der seine niedrigen Gäste schlechter bewirtete.

Eines der auffälligsten Merkmale jüdischer Identität in der Antike war die auf den Speisegeboten basierende Distanz zu nichtjüdischen Mahlzeiten und -gemeinschaften. Ausserordentlich plastisch und auch drastisch wird dies in dem jüdisch-hellenistischen Roman *Joseph und Aseneth* beschrieben. Hier verweigert Joseph der Aseneth, der Tochter des ägyptischen Priesters Pentephres, nicht nur den Begrüßungskuss, sondern auch die Tisch- und Mahlgemeinschaft mit den Worten: »Es geziemt sich nicht für einen gottesfürchtigen Mann, der mit seinem Munde den lebendigen Gott lobt und gesegnetes Brot des Lebens ißt und den gesegneten Kelch der Unsterblichkeit trinkt . . ., eine fremde Frau zu küssen, die mit ihrem Mund tote und stumme Götterbilder segnet und von ihrem Tisch Brot der Erwürgung und aus ihrem Trankopfer den Kelch des Hinterhaltes trinkt . . .« (Jos As 8, 5). Dabei muß beachtet werden, daß hier nicht nur auf spezielle heilige (Opfer-)Mahlzeiten ange-

³ Vgl. auch das Beispiel bei Klauck ebd.

spielt wird, sondern der Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden auch und gerade in alltäglichen Mahlzeiten gekennzeichnet wird.⁴

Aber diese Exklusivität der Tischgemeinschaft beschränkte sich nicht nur auf das Verhältnis von Juden zu den Nichtjuden, sondern wurde auch gegebenenfalls innerjüdisch geübt. Denn es scheint, daß sich etwa die Genossenschaft der Pharisäer, wie Jacob Neusner gezeigt hat, geradezu als »table-fellowship« konstituiert hat.⁵

Ihr Prinzip, im Alltag und überall entsprechend den für die Priester im Tempel vorgeschriebenen Reinheitsgesetzen zu leben, erforderte darum spezielle Tischgemeinschaften. Denn da sie nicht wie die Essener abgesondert vom übrigen Volk lebten, mußten sie darauf achten, daß Tischgenossen und Speisen ihren strengen Reinheitsvorschriften entsprachen. Übrigens fordert ja auch Paulus, daß die Gemeinde mit solchen, die sich zu ihr zählen, aber Unzüchtige, Habgierige, Götzendiener, Lästere, Räuber oder Trunkenbolde sind, nichts zu schaffen, und zwar eben auch keine Tischgemeinschaft haben soll (1 Kor 5, 11).

Daß dieses exklusive Verhalten den Pharisäern Kritik eintrug, wenn auch zumeist ungerechte, bezeugt zumal das Neue Testament. Umgekehrt spiegelt es aber auch deren kritische Distanz zu den Mahlgemeinschaften der Anhänger und Anhängerinnen Jesu. Allerdings ist vermutet worden, daß sich in den Evangelien retrojiziert auf die Ebene der Geschichte Jesu eine Auseinandersetzung reflektiert, die erst mit der Gewinnung von Gläubigen aus den Nichtjuden bei der Ausbreitung der Jesusbewegung in die urbanen Zentren des Mittelmeerraumes entstand. Insbesondere geht aus der Apostelgeschichte (vgl. Apg 10, 1–11, 18) und den Paulusbriefen (vgl. Gal 2, 11 ff.) hervor, daß Auseinandersetzungen um Speisefragen und die Tischgemeinschaft von Juden und Nichtjuden dramatische Phasen der Geschichte des Urchristentums markieren. Dabei muß man sich jedoch vor dem Mißverständnis hüten, als hätten Paulus – wie vor ihm angeblich schon Jesus (vgl. Mk 7, 15) – und das Urchristentum insgesamt die jüdische Unterscheidung von Rein und Unrein und damit die antike Differenzierung zwischen Heiligem und Profanem überhaupt aufgehoben. Denn so deutlich in der Jesusbewegung der urbanen Zentren – entsprechend übrigens einer auch bei Philo von Alexandrien reflektierten Tendenz im Judentum der Diaspora – der Akzent auf die sittliche Reinheit fällt, so deutlich beansprucht die Jesusbewegung für ihre Gläubigen eine pneumatische, von Gott selbst vom Himmel her bewirkte Reinheit, die jegliche irdische überbietet und darum auch relativiert (vgl. 1 Kor 6, 11). Dies impliziert aber immer auch eine gewisse kultische Reinheit. So blieben bestimmte Vorschriften über sexuelle Reinheit, insbesondere die über Unzucht, erlaubte und unerlaubte Verwandtenehen, in Kraft; ebenso war der Genuß jedenfalls von Götzenopferfleisch (und »Ersticktem«) im Urchristentum entweder gänzlich

⁴ Chr. Burchard, Joseph und Aseneth, in: JSHRZ II/4, Gütersloh 1983, 604 f.

⁵ J. Neusner, The Rabbinic Traditions about the Pharisees 1–3, Leiden 1971.

verboten oder zumindest sehr problematisch (vgl. das »Aposteldekret« Apg 15, 19 f. 28 f.; 21, 25 und Did 6, 2 f.; 1 Kor 8; Röm 14 u. ö.).

III.

Der Aspekt des Vergnügens verbindet sich mit dem des Religiösen und des Sozialen in den antiken Vereinsmählern, also den Opferfeiern und Gemeinschaftsmahlzeiten der *collegia* und Hetären bzw. *eranoi*. Solche Klubs waren gewöhnlich Berufsvereine, Zünfte bzw. Gilden, und bestanden aus einer beschränkten Zahl von Mitgliedern – nur Männer natürlich, aber durchaus Freie und Sklaven. Wer die Aufnahmegebühr zahlen konnte, sicherte sich damit auch das Recht auf eine vom Verein ausgerichtete Bestattung samt anschließendem Gastmahl. Der Hauptzweck dieser Klubs war aber die Organisation von monatlich oder mindestens mehrfach jährlich wiederkehrenden Opfern zugunsten der von den Mitgliedern erkorenen Gottheit und anschließender Festessen. Natürlich wurden die Gottheiten auch zunftgemäß gewählt. Allein es stand doch auch dabei das Vergnügen im Vordergrund. Nicht zufällig ist deshalb Dionysos ein besonders beliebter Vereingott gewesen. Daß »die Hetären und Vereine unter dem Vorwand, sie würden opfern, ständig beim Weine schwelgen«, hat denn auch schon der sittenstrenge Philo von Alexandrien erkannt und spitz kommentiert (Philo, Flacc. 4).

Dabei bedient er sich übrigens eines Anschuldigungstereotyps, das offenbar wohlfeil war. Denn bekannt ist, daß Jesus den Vorwurf erntete, ein Schlemmer und Trinker zu sein (vgl. Mt 11, 19/Lk 7, 34). Weniger bekannt ist, daß in der *Assumptio Mosis*, einer jüdisch-apokalyptischen Schrift, bestimmte Leute geschmäht werden, »zu jeder Tageszeit Liebhaber von Gastmählern, unersättliche Schlemmer« (Ass Mos 7, 6) zu sein. Ironischerweise werden die Pharisäer als Autoren der Polemik gegen Jesus, aber als Adressaten der Polemik der *Assumptio Mosis* vermutet.

Doch kehren wir zu Philo zurück! Er nutzt in seiner Kritik auch den politischen Argwohn aus, der in Rom gegenüber solchen Klubs als potentiellen Orten der Verschwörung gehegt wurde. Denn sie waren »ein natürlicher Nährboden für das Nörgeln über die Verwaltung der städtischen Angelegenheiten« und »griffen oft in die Politik ein«, etwa indem sie »ihre Kandidaten für ein Amt in der Stadt präsentierten« und sogar »Wahlkämpfe führten«.⁶ Dabei konnten sich, wie wir wiederum von Philo erfahren, städtische Notabeln, indem sie sich durch Spenden eine einflussreiche Position in solchen Klubs sicherten, ihrer als Sprachrohr bedienen (vgl. Philo, Flacc. 136 f.). Bekanntlich ist am Anfang des zweiten Jahrhunderts Plinius als Provinzstatthalter am Schwarzen Meer aufgrund des Hetärenverbots seines Kaisers Trajan rigide gegen solche Klubs eingeschritten, und zwar gegen eine Gilde von Feuerwehrleuten ebenso wie gegen die *christiani*. Von diesen berichtet er dem Kaiser,

⁶ R. L. Wilken, Die frühen Christen, Graz – Wien – Köln, 1986, 27.

daß sie sich an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zu versammeln pflegten, Christus gleichsam als ihrem Gott ein Lied zu singen und sich durch Eid . . . zu verpflichten, keinen Diebstahl, Raubüberfall oder Ehebruch zu begehen, ein gegebenes Wort nicht zu brechen, eine angemahnte Schuld nicht abzuleugnen«. Früher wären sie auch danach noch zusammengekommen, »um Mahl zu halten, jedoch ein gemeinschaftliches und harmloses«. Doch das hätten sie nach dem Hetärenverbot, das Plinius auftragsgemäß erlassen hatte, aufgegeben (Plin., Ep. 10, 96).

Offenbar sind die Christen angezeigt worden als geheimer Verein. Dabei gibt es im Pliniusbrief einige Indizien dafür, daß die Denunziationen aus den Kreisen von heidnischen Metzgern kamen, die Opferfleisch verkauften und deren Absatz stark zurückgegangen war.⁷ Womöglich ist gar der Verdacht ausgesprochen worden, ihre Mahlzeiten seien kannibalische Riten. Immerhin liegen solche Schauergeschichten, wie wir sahen, in der Luft und sie werden auch über die Christen schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts nachweislich verbreitet.⁸ Und könnte nicht auch böser Wille das Herrenmahl mit seinem Brot- und Kelchwort so denunzieren? Jedenfalls wird im Pliniusbrief nicht zufällig unterstrichen, daß das Mahl »gemeinschaftlich«, also von Männern und Frauen (und Kindern?) gemeinsam gehalten werde und die Speise »harmlos« sei.⁹

IV.

Nicht nur die Christengemeinden wurden als Vereine angesehen, sondern auch und vor ihnen schon die der Juden. Ihre Selbstbezeichnung als »Synagoge (der Juden)« gebraucht denn auch ein Wort, mit dem im Griechischen auch die Versammlung von Vereinsmitgliedern bezeichnet werden konnte.¹⁰ Zudem ist zu beachten, daß die einzelnen Synagogengemeinden wie Vereine strukturiert waren. Und dort, wo – wie in Jersusalem und Rom – mehrere in einer Stadt bestanden, finden sich manchmal sogar Näherbestimmungen nach berühmten Persönlichkeiten (»Synagoge der Augustesianer« in Rom), der Herkunft (»Synagoge der Libertiner = freigelassene Kriegsgefangene aus Rom« in Jerusalem; vgl. Apg 6, 9) oder Sprache (»Synagoge der Hebräer« in Rom) oder gar nach Berufen (»Synagoge der Kalkbrenner« in Rom). In der Tat sind auch Gemeinschaftsmähler anlässlich des Pessachfestes, aber auch lokaler Gedenktage, etwa aus Anlaß der Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Griechische in Alexandria, üblich gewesen.

Ein Variante der antiken Vereine waren auch die Mysterienkulte. Sie waren nämlich nicht nur vereinsmäßig organisiert. Vielmehr sind auch ihre Gemeinschafts-

⁷ Vgl. Wilken a. a. O. 30.

⁸ Vgl. Wilken a. a. O. 32.

⁹ *promiscuum tamen et innoxium (sc. cibum)*. Die Übersetzung der lateinisch-deutschen Ausgabe hg. v. H. Kasten, C. Plini Caecili Secundi Epistularum Libri Decem, München-Zürich ⁵1984 ist an dieser Stelle nicht ganz korrekt.

¹⁰ Vgl. Klauck 72 f.

mähler denen der übrigen Vereine nahe verwandt. »Doch scheint sich in den Mysterien der Kommuniongedanke, die Vorstellung von der Tischgemeinschaft mit dem Kultgott . . . stärker in den Vordergrund geschoben zu haben«. ¹¹ Insbesondere unterscheiden sie sich von den Vereinsmählern durch das einmalige Initiationsmahl, das freilich weithin ein ritualisiertes und stilisiertes Mahl war. Bemerkenswert ist, daß in dem schon genannten jüdischen Roman *Joseph und Aseneth* der Eintritt der Aseneth in das Judentum in mancher Hinsicht einem Mysterieninitiationsmahl ähnlich geschildert wird. Der Annahme, daß es jüdische Mysterien(mahlzeiten) oder Initiationsmahlzeiten für Neubekehrte gab, widerrät aber wohl die Textsorte. Allein es macht die Art der Darstellung im Roman deutlich, daß sich das Judentum innerhalb seiner Umwelt durchaus selbstbewußt als die wahre Gemeinschaft der Erlösung verstand.

V.

Es ist auf diesem Hintergrund nicht überraschend, daß sich auch die »Gemeinden Jesu Christi« ihrer sozialen Gemeinschaft und religiösen Identität in einem besonderen Mahl, dem *kyriakon deipnon* (1 Kor 11, 20), versicherten. Dabei ist einerseits der Zusammenhang mit einem Essen, andererseits der besondere, kultische Charakter des Herrenmahls zu beachten. Die Überlieferungen von der Einsetzung des Abendmahls, wie wir sie im Neuen Testament finden (Mk 14, 22 ff.; Mt 26, 26 ff.; Lk 22, 15 ff.; 1 Kor 11, 23 ff.), sind als Kultätologien zu verstehen. Seinen Ursprung dürfte das Abendmahl in der Einsetzung durch Jesus selbst haben.

Wie das spätere Herrenmahl nach dem Bericht des Paulus im Rahmen einer Mahlzeit stattfindet, so berichten auch die Synoptiker von dessen Einsetzung durch Jesus im Rahmen eines Pessachmahles. Erst im zweiten Jahrhundert wird die Eucharistie stärker vom Sättigungsmahl getrennt. Der Charakter des Abendmahls als Teil einer gemeinsamen Mahlzeit ist auch daran sichtbar, daß es einfach als »Mahl halten« (Apg 2, 46) oder »Brot brechen« (Apg 2, 42 u. ö.) bezeichnet wird, wobei »Brot« metonymisch für die Speise steht. Wenn Paulus' Tradition Brot- und Becherwort als Rahmenhandlung des Sättigungsmahles voraussetzt (vgl. 1 Kor 11, 25), so könnte aus Mk 14, 22 hervorgehen, daß das Sättigungsmahl dem eigentlichen Abendmahl vorausging. Eine solche Praxis dürfte aber auch schon in Korinth üblich gewesen sein, wie der Vorschlag des Paulus, das den Hunger stillende »private Mahl« (*idion deipnon*), wenn es nicht anders geht, zu Hause vorwegzunehmen und nicht als privates im »Herrenmahl« (*kyriakon deipnon*) zu feiern, zeigt (vgl. 1 Kor 11, 20 ff.). Zumeist wird unterstellt, daß die Korinther ein sehr »sakramentalistisches« Abendmahlsverständnis hatten, weswegen ihnen die diskriminierenden Unterschiede bei den Privatmählern keine Mühe machten. Allein es ist Paulus oder zumindest auch er, der im gemeinsamen Kultmahl offenbar eine Kommunion mit Christus schon vor

¹¹ Klauck a. a. O. 165.

der Parusie (vgl. 1 Kor 10), eine Gleichgestaltung mit dem Schicksal des gekreuzigten und auferstandenen Herrn sieht. Daß dies, wenn nicht sogar gewollt an hellenistische Vorstellungen von Theoxenien, aber auch an Mysterienkulte oder Totengedächtnismahlzeiten (vgl. insbesondere den Anamnesisbefehl 1 Kor 11, 24 f.) anklängt, so doch die Möglichkeit der Bezugnahme auf sie eröffnet, ist meines Erachtens schwer zu bestreiten. Auffällig ist ja auch, daß Paulus das »unwürdige« Kommunizieren, also ein den Mahlelementen gegenüber nicht angemessenes Verhalten mit Straferichten verbindet (vgl. 1 Kor 11, 27 ff.)

Kennzeichnend für den Ritus des Abendmahls ist das Brotwort am Anfang des Essens und das Kelchwort zum Schluß. Dies entspricht im wesentlichen dem, was bei jeder festlichen jüdischen Mahlzeit stattfindet, nämlich ein Segensspruch über dem Brot, das dann in kleinen Stückchen ausgeteilt wird, und einer zum Becher mit Wein, der dann herumgereicht wird. Doch erinnern das Brot- und das Becherwort, weil sie die Elemente deuten, an das Pessachfest, bei dem Mazzen und Bitterkraut zum Beispiel als Bestandteile des im Fest vergegenwärtigten Auszugs aus Ägypten interpretiert werden.

Die Einsetzung des Abendmahls dürfte zwar eng mit Jesu Tischgemeinschaftspraxis (vgl. Mk 2, 16) zusammenhängen. Allein es eignet das Abendmahl etwas zu, das exklusiv an Jesu Sterben gebunden ist.¹² Es ist erwogen worden, das, was Jesus den Jüngern durch das Sterben vermitteln wollte, nach Analogie eines Eidopfers oder Blutsbundes zu deuten.¹³ Das ist durchaus eine in der Antike mögliche Verstehensweise. Das Brotbrechen samt Deutewort könnte dann als eine zeichenhafte Handlung die Lebenshingabe und die Kelchhandlung samt Deutewort das im Sterben Jesu vergossene Blut bezeichnen. Auch die Szenerie, die zumal in den Evangelien begegnet, könnte diese Interpretation stützen. Das Feiern des Abendmahls wäre dann die Erinnerung der durch Jesu Sterben gestifteten Gemeinschaft seiner Anhängerinnen und Anhänger. Allein der Hinweis auf den »Neuen Bund« (Jer 31, 31 ff.), der in einem Teil der Überlieferung (1 Kor 11, 25; Lk 22, 20) begegnet, deutet offenbar das Sterben Jesu auch als Sühne und damit als Bedingung der Möglichkeit für die eschatologische Gemeinde Gottes auf der Erde. Hier dürfte sich ein Selbstbewußtsein der christlichen Gemeinde als der wahren heiligen Erlösungsgemeinschaft reflektieren, ein Selbstverständnis, dem jedenfalls nach Paulus die Gläubigen auch in Gedanken, Worten und Werken ethisch zu entsprechen hatten.

¹² Vgl. Chr. Burchard, Jesus von Nazareth, in: J. Becker u. a., Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, 12–58: 57.

¹³ Vgl. nur die oben Anm. 2 genannte Untersuchung.