

Soham Al-Suadi

Essen als
Christusgläubige

Ritualtheoretische Exegese
paulinischer Texte

francke |
VERLAG

Essen als Christusgläubige

Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter

herausgegeben von Klaus Berger, Matthias Klinghardt,
Günter Röhser, Stefan Schreiber und Manuel Vogel

Soham Al-Suadi

Essen als Christusgläubige

Ritualtheoretische Exegese paulinischer Texte

francke |
VERLAG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

© 2011 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG
Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

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

Internet: www.francke.de
E-Mail: info@francke.de

Druck und Bindung: Ilmprint, Langewiesen
Printed in Germany

ISSN 0939-5199
ISBN 978-3-7720-8421-8

Meiner Familie

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2010 als Dissertation von der Theologischen Fakultät der Universität Basel angenommen. Für die Publikation bei TANZ wurde sie geringfügig überarbeitet und ergänzt.

Mein Interesse an Studien zum hellenistischen Mahl im Zusammenhang mit sozialgeschichtlicher neutestamentlicher Arbeit wurde von Prof. Dr. Ekkehard W. Stegemann und seinem Bruder Prof. Dr. Wolfgang Stegemann auf meiner ersten Reise zur Society of Biblical Literature 2007 nach San Diego (USA) geweckt. Meine Teilnahme an dieser und weiteren Konferenzen ließen mich erleben, wie motivierend und bereichernd der internationale Austausch sein kann. Umso größer war die Freude, als ich die Möglichkeit erhielt, im SNF-Forschungsprojekt *ephagon* mit Prof. Dr. Luzia Sutter Rehmann und Dr. Esther Kobel zum Thema „Tischgemeinschaften. Orte religiöser Praxis und Identität im Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels und im frühen Christentum“ zu arbeiten. Bereichert wurde diese intensive Forschungszeit durch einen fünfmonatigen Aufenthalt am Union Theological Seminary (NY) bei Prof. Dr. Hal Taussig und Prof. Dr. Brigitte Kahl.

Diese Studie wäre ohne die großzügige und engagierte Unterstützung durch verschiedene Personen und Institutionen nicht zu realisieren gewesen. Ihnen gebührt mein besonderer Dank. Der Auslandsaufenthalt am Union Theological Seminary wurde durch die Josef und Olga Tomcsik-Stiftung, die Schweizerische Studienstiftung und die Freiwillige Akademische Gesellschaft Basel im Rahmen von Nachwuchs- bzw. Forschungsstipendien ermöglicht. Das Union Theological Seminary wurde für mich zu einem Ort wissenschaftlicher Inspiration und persönlicher Bereicherung. Dazu trugen neben der administrativen Unterstützung auch die Bibliotheken vom Union Theological Seminary (Burke Library) und der Columbia University (Butler Library) bei. Ich danke Prof. Dr. Hal Taussig, der mir ein aufmerksamer Mentor und Freund wurde.

Internationale Unterstützung erhielt ich auch von den Mitgliedern der „Greco-Roman Meals Group“, der „Ritual in the Biblical World Unit“ und der „Context Group“ der Society of Biblical Literature. Der Austausch mit Prof. Dr. Dennis Smith, Prof. Dr. Angela Standhartinger, Prof. Dr. Christian Strecker und Prof. Dr. Richard DeMaris bei jährlichen Treffen in den USA und Europa trug dazu bei, entscheidende Fragen meiner Dissertation zu klären. Zu Mentoren wurden mir auch Dr. Kathy Ehrensperger und Dr. William Campbell, welche die Entwicklung der Dissertation begleiteten. Bei meinen Philo-Studien unterstützte mich Prof. Dr. René Bloch, dessen motivierende Anregungen mir sehr halfen. Vor allem gilt mein Dank Prof. Dr. Wolfgang Stegemann. Sein Anliegen, das Neue Testament sozialgeschichtlich zu interpretieren, um sowohl den gesellschaftlichen Bedingun-

gen der Antike als auch denen der Gegenwart gerecht zu werden, motivierten mich bereits als Studentin.

In Basel wurde der institutionelle Rahmen für meine Arbeit von der Theologischen Fakultät der Universität Basel geschaffen. Der Dekan der Fakultät, Prof. Dr. Albrecht Grözinger (2008-2010), unterstützte mich sowohl beim Studienabschluss als auch während der Promotion mit seinen ihm zur Verfügung stehenden materiellen und formalen Mitteln. Mein Dank gilt auch der Geschäftsführerin der Theologischen Fakultät Basel, Sabine Müller-Schneider, da mich ihre administrative Weitsicht in meiner Arbeit entlastete.

Als Stipendiatin der Schweizerischen Studienstiftung wurde ich von Prof. Dr. Barbara Schellewald persönlich betreut und konnte das großzügige Bildungsangebot und die materielle Unterstützung der Schweizerischen Studienstiftung in Anspruch nehmen. Auch das Mentorat von Prof. Dr. Max Bergman und das Coaching im Diss⁺-Mentoringprogramm der Universität Basel halfen mir, meine Ziele zu verfolgen. Die neutestamentliche Oberassistentin der Theologischen Fakultät Basel, Dr. Gabriella Gelardini, förderte mich stets als Nachwuchswissenschaftlerin. Der größte Dank gebührt Prof. Dr. Ekkehard Stegemann, der mich als Doktorvater in meiner akademischen Laufbahn immer großzügig und engagiert unterstützte und sowohl das Projekt als auch die Dissertation ermöglichte. Sein Interesse an wissenschaftlichen Fragestellungen, die anleiten, das Neue Testament verantwortet zu interpretieren und kritisch zu hinterfragen, war mir beim Forschen und Schreiben ein Vorbild. Die Aufnahme der Dissertation in die TANZ-Reihe ist eine große Ehre für mich. Ich verdanke die Realisierung Prof. Dr. Klaus Berger, Prof. Dr. Matthias Klinghardt, Prof. Dr. Günter Röhser, Prof. Dr. Stefan Schreiber und Prof. Dr. Manuel Vogel sowie Susanne Fischer vom Narr Francke Attempto Verlag.

Mein Dank gebührt auch meiner Familie und meinen Freunden im In- und Ausland. KollegInnen der Universität Basel und Bern sind mir in den vergangenen Jahren zu FreundInnen geworden. Insbesondere Sonja Kellers Zusage und Interesse an meiner Arbeit haben mich motiviert. Meiner Mutter, meiner Großmutter und meiner Patin, die mich fortwährend in meiner persönlichen und wissenschaftlichen Entwicklung unterstützt haben, ist diese Arbeit gewidmet.

Inhaltsverzeichnis

I.	Der Gegenstand der Untersuchung	15
A.	Einleitung	15
B.	Voraussetzungen der Untersuchung	19
C.	Neutestamentliche Mahlforschung.....	22
D.	Grundelemente des hellenistischen Mahls.....	33
	1. Teilnehmer	35
	2. Sitzordnung	40
	3. Verhalten.....	42
	4. Verlauf	43
E.	Weiterführende Fragestellungen	45
II.	Ritualtheoretische Forschung	49
III.	Grundlagen der Ritualtheoretischen Exegese	63
A.	Kulturelle Kontextualisierung des Textes	65
	1. Der Sarapiskult.....	66
	2. Priester, Gläubige und Vereine.....	68
	3. Die κλίνη des Sarapis.....	70
	4. Zusammenfassung.....	71
B.	Korporealität der Mahlgemeinschaften	72
	1. Das Mahl der Therapeuten bei Philo	74
	2. Die Korporealität der Mahlteilnehmer	75
	3. Philos Anthropologie im Zusammenhang mit dem Essen.....	77
	4. Die materielle Realität der Nahrungsmittel.....	81
	5. Die (Korpo-)Realität Gottes	83
	6. Zusammenfassung.....	86
C.	Transformationen im Mahlgeschehen.....	89
	1. Die Bedeutung des Gemeinschaftsmahls in JosAs	90
	2. Rituelle Transformation.....	93
	3. Zusammenfassung.....	96
D.	Heterotopie der Mahlgemeinschaft	97
	1. Die vielfältigen Interpretationen des Aristeasbriefes	100
	2. Die „Übersetzung“ jüdisch-hellenistischer Kultur	103
	3. Das Gastmahl „in-between“	105
	4. Zusammenfassung.....	106
E.	Zusammenfassung.....	108

IV. Ritualtheoretische Exegese	113
A. Einleitung	113
B. Identitätsausbildung der Teilnehmer	114
1. Performanz im Neuen Testament	115
2. Ritualtheoretische Grundlagen zu kollektiven Identitäten	127
3. Kollektive Identität der Mahlteilnehmer.....	132
4. Ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte.....	137
5. Zusammenfassung.....	147
6. Tabelle: Identitätsausbildung der Teilnehmer	149
C. Identitätsausübung im Gemeinschaftsmahl	150
1. Gemeinschaft und Einzelne im Neuen Testament	150
2. Ritualtheoretische Grundlagen zur Identitätsausübung einer Gruppe.....	156
3. Sitzordnung im Gemeinschaftsmahl	159
4. Ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte.....	162
5. Zusammenfassung.....	172
6. Tabelle: Identitätsausübung im Gemeinschaftsmahl	175
D. Rollenverhalten der Teilnehmer	176
1. Imitatio Christi im Neuen Testament	176
2. Ritualtheoretische Grundlagen des Rollenverhaltens.....	182
3. Der Symposiarch der Mahlgemeinschaften.....	184
4. Ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte.....	185
5. Zusammenfassung.....	192
6. Tabelle: Rollenverhalten der Teilnehmer	194
E. Verlauf des Gemeinschaftsmahls	195
1. Verlauf des hellenistischen Mahls im Neuen Testament.....	195
2. Ritualtheoretische Grundlagen zum Verlauf des hellenistischen Mahls	198
3. <i>Deipnon/Symposion</i> – Essen und/oder Nicht-Essen?	203
4. Ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte.....	204
5. Zusammenfassung.....	208
6. Tabelle: Verlauf des Gemeinschaftsmahls	209
F. Sprache des Gemeinschaftsmahls	210
1. Sprachliche Besonderheiten des Neuen Testaments	210
2. Ritualtheoretische Grundlagen zur sprachlichen Vielfalt und Dynamik.....	218
3. Sprachformen im hellenistischen Mahl	221
4. Ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte.....	229
5. Zusammenfassung.....	235
6. Tabelle: Sprache des Gemeinschaftsmahls.....	237

V.	Paulinischer Kontext	241
A.	Galaterbrief.....	241
1.	Einleitung zur Fragestellung Gal 2,11-14.....	241
2.	Exegetische Interpretationen zu Gal 2,11-14.....	242
3.	Zusammenfassung.....	253
B.	Römerbrief und 1. Korintherbrief.....	255
1.	Einleitung zur Fragestellung Röm 14,1-15,7, 1Kor 8-10 und 1Kor 11.....	255
2.	Exegetische Interpretationen zu Röm 14,1-15,7.....	257
3.	Zusammenfassung Röm 14,1-15,7.....	271
4.	Exegetische Interpretationen zu 1Kor 8-10.....	272
5.	Zusammenfassung 1Kor 8-10.....	288
6.	Vergleich zwischen Röm 14,1-15,7 und 1Kor 8-10.....	289
7.	Exegetische Interpretationen zu 1Kor 11,17-34.....	291
8.	Zusammenfassung 1Kor 11,17-34.....	307
VI.	Zusammenfassung	309
A.	Die ritualtheoretische Exegese.....	310
B.	Der Paulinische Kontext.....	315
VII.	Bibliographie	317
VIII.	Register	329

TEIL I

DER GEGENSTAND DER UNTERSUCHUNG

I. Der Gegenstand der Untersuchung

A. Einleitung

Gemeinsame Mahlzeiten dienen in Zeiten, die sozialen, politischen und religiösen Veränderungen unterliegen, nicht nur der Identitätsvergewisserung und der Bekräftigung gemeinsamer Werte, sondern auch als Medien gesellschaftlicher Erneuerungen. Im Zusammenspiel der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse mit der Anwesenheit von mehreren Mahlteilnehmern und dem geschützten Raum für gesellschaftliche oder persönliche Themen unterstützt das gemeinsame Mahl in der Antike die Bekräftigung kollektiver und individueller Identitäten sowie die Veränderung derselben. Scheinbar feste Bestandteile wie die Vor- und Nachbereitungen für das gemeinsame Mahl und das Mahlgeschehen selbst sind hochkomplexe kulturelle Leistungen, die gesellschaftlich etabliert sind und doch eine hohe Variabilität aufweisen. Durch diese Variabilität bildet sich eine Bedeutungsvielfalt aus, die nicht universal, sondern auf den entsprechenden Kontext bezogen ist. Die Bestandteile und Formen des gemeinsamen Mahls zu betrachten bedeutet, die Performanz sozialer, politischer und religiöser Inhalte einer Gemeinschaft zu analysieren. Diese Form der Betrachtung reflektiert folglich sowohl Fragen zur Mahlorganisation als auch zur gesellschaftlichen Bedeutung. Je nach Kontext unterscheiden sich die Fragen und der entsprechende Umgang mit ihnen. So zeichnet sich die Vielfalt des gemeinsamen Mahls auch gerade darin aus, dass nicht unbedingt alle möglichen sozialen, politischen und religiösen Themen gleichermaßen behandelt werden.

Dass das gemeinsame Essen für christliche Gemeinschaften einen hohen Stellenwert hat, lässt sich vor allem in der Tradition des Abendmahls oder der Eucharistie erkennen. Doch nicht nur kirchliche Traditionen bekunden die Bedeutsamkeit gemeinsamer Mahlzeiten bis ins 21. Jh. Die hellenistisch-jüdischen Texte innerhalb und außerhalb des Kanons des Neuen Testaments zeugen von vielfältigen literarischen und politischen Inhalten über gemeinsame Mahlzeiten. In der neutestamentlichen Diskussion wird, abgesehen von Studien, welche die kirchlichen Werte des Abendmahls, die Eucharistie oder die Liturgie reflektieren, wieder vermehrt sozialgeschichtlich über Mahlgemeinschaften bzw. Gemeinschaftsmähler geforscht.¹ Das liegt vor allem an dem Interesse, im Diskurs um das

¹ Die Diskussion der hellenistischen Mähler, ihrer soziologischen sowie sozialgeschichtlichen Merkmale und ihrer Bedeutung für die neutestamentliche Mahlforschung ist in erster Linie durch Matthias Klinghardt gekennzeichnet. Diesem folgte im amerikanischen Diskurs Dennis Smith und kürzlich, unter dem ritualtheoreti-

Abendmahl die Verwendung der Quellen auf ihre Kontinuität bzw. Diskontinuität bezüglich der antiken Mahlgemeinschaften zu prüfen. So werden nicht nur Mahlgemeinschaften der Antike, sondern auch der Gegenwart in ihrem Bezug zum neutestamentlichen Herrenmahl untersucht. Aber auch der Diskurs über alltägliche Handlungen und ihre Bedeutungen für soziale, politische und religiöse Entwicklungen spielt in der neutestamentlichen Diskussion über Mahlgemeinschaften eine wichtige Rolle. Der sozialgeschichtliche und kulturanthropologische Fokus darauf, dass im alltäglichen Geschehen Selbstwerte einzelner Personen und Gruppen dargestellt, verändert oder verworfen werden und dass diese Transformationen über längere Zeit unterschiedliche Phasen einnehmen, rückt vor allem das hellenistische Gemeinschaftsmahl ins Zentrum der Betrachtung. Das hellenistische Gemeinschaftsmahl dient den neutestamentlichen Studien nicht nur als Hintergrundinformation zur alltäglichen Praxis der frühchristlichen Gemeinschaften, sondern wird als Ort der Transformationen dieser Gemeinschaften verstanden. Während historische Studien häufig ausschließlich Grundlagenforschung zu den Charakteristika des Gemeinschaftsmahls betreiben, wird in jüngerer neutestamentlicher Forschung das Mahl als Ort der sozialen, politischen und religiösen Identitätsentwicklung angesehen. Die Perspektive, derzufolge das Christentum nicht auf einen Religionsstifter zurückblicken kann, sondern sich sukzessive relational zum Kontext der Gemeinschaften entwickelte, verleiht dem hellenistischen Mahl einen besonderen Stellenwert. In diesem Sinne integriert die Frage nach der antiken Mahlpraxis die Fragen nach den Anfängen des Christentums ebenso wie die Fragen nach den sozialen, politischen und religiösen Gesichtspunkten der antiken Gesellschaft.

Diese Arbeit widmet sich ausgewählten Abschnitten der paulinischen Briefe und erörtert, inwieweit Paulus durch seine Briefe das Gemeinschaftsmahl und gleichzeitig die Identität der Mahlgemeinschaft und ihrer Teilnehmer einerseits kommentiert und andererseits zu beeinflussen versucht. Der methodologische Schwerpunkt liegt auf ritualwissenschaftlichen und exegetischen Betrachtungsweisen, um herauszustellen, in welcher Form Text und Kontext des hellenistischen Mahls, welches vielfältige soziale, politische und religiöse Varianten aufweist, von Paulus für seine Argumentation herangezogen werden. Diesbezüglich leistet diese Studie einen Beitrag zur sozialgeschichtlichen und exegetischen Grundlagenforschung, welche sowohl die Pluralität der antiken Mahlpraxis als auch die Pluralität der frühchristlichen Identitäten würdigt.

Die Arbeit gliedert sich in sechs Teile, die aufeinander aufbauen. Teil I dient der Besprechung der neutestamentlichen Mahlforschung. Es werden sowohl sozialgeschichtliche und exegetische Studien zum Thema Mahlge-

schen Aspekt, Hal Taussig. Vgl. zum Bezug auf die täglichen Mahlzeiten STEGEMANN 1990, 133. Stegemann würdigt nicht nur die „heiligen Mahlzeiten“, sondern auch die täglichen Mahlzeiten als Orte hoher sozialer und religiöser Identifikation.

meinschaften in der Antike als auch liturgiewissenschaftliche, soziologische und kulturanthropologische Studien berücksichtigt. Außerdem werden die sozialgeschichtlichen Voraussetzungen für das Verständnis des hellenistischen Mahls in der Antike besprochen. Dieser Teil stellt eine allgemeine Beschreibung der angenommenen Mahlteilnehmer, der zentralen Sitzordnung derselben, deren Verhalten und des Verlaufs des Mahls dar. Weiterführende Fragestellungen schließen die Beschreibung des Gegenstandes der Untersuchung ab und leiten in die folgenden Teile über. Methodisch liegt der Schwerpunkt dieser Studie auf Ritualtheorien, die in Teil II in ihrer Entwicklung seit den 1960er Jahren beschrieben werden. Ritualtheorien eignen sich für die Fragestellung nach der Beziehung zwischen Text und Kontext nicht nur, weil das hellenistische Mahl als Ritual bezeichnet werden kann, sondern auch, weil in kulturanthropologischen Untersuchungen die Kontextualität von Schrift und rituellem Handeln diskutiert wird.

In Teil III wird die Kombination aus Ritualtheorien und Exegese beschrieben. Vier Schwerpunkte der ritualtheoretischen Exegese (die kulturelle Kontextualisierung, die körperliche Präsenz der Mahlteilnehmer, die Transformation der Mahlgemeinschaft und die Realisierung eines spezifischen Ortes für die Normen und Werte der Gemeinschaft) werden anhand von Mahlgemeinschaften im religionsgeschichtlichen Umfeld der paulinischen Texte illustriert. Die kulturelle Kontextualisierung wird anhand des ägyptischen Sarapiskults in Griechenland veranschaulicht, da daran deutlich wird, wie variabel sich die Elemente des hellenistischen Mahls in der sich verändernden kollektiven Identität von Einzelnen und Gruppen anpassen sowie diese gleichzeitig gestalten. Um zu zeigen, dass das Gemeinschaftsmahl soziale, politische und religiöse Facetten aufweist, welche kollektiv abgebildet und verändert werden können, wird Philo's Beschreibung der Therapeuten diskutiert. Dass Mahlgemeinschaften sowohl als literarische als auch als soziale Topoi für religiöse Transformationen verstanden werden können, zeigt der antike Roman *Joseph und Aseneth*. Doch die Beschreibung *vom* und die Partizipation *am* hellenistischen Mahl diene vor allem auch dazu, soziale, politische und religiöse Heterotopien aufzubauen. Im Unterschied zu anderen literarischen oder theologischen Konzepten beschreibt der Aristeebrief das Mahl als Realisierung transformierter Werte im Rahmen eines anderen und doch so präsenten Geschehens.

Da bisherige sozialgeschichtliche bzw. exegetische Studien nur sehr vereinzelt dazu beitrugen, die paulinischen Texte zum Gemeinschaftsmahl in der Spannung zwischen neutestamentlichen Interpretationen und Kontext zu untersuchen, wird in Teil IV die ritualtheoretische Exegese auf die paulinischen Abschnitte angewendet. Die ritualtheoretische Exegese setzt sich aus verschiedenen Arbeitsschritten zusammen. Im Zentrum der Analyse stehen die identifizierten Einheiten des hellenistischen Mahls – die Identitätsausbildung der Teilnehmer, die Identitätsausübung während des Mahls, das Rollenverhalten der Mahlteilnehmer, der Verlauf des Mahls

und die sprachlichen Besonderheiten desselben. Die Einheiten des hellenistischen Mahls werden in dieser Reihenfolge und nach einem gemeinsamen Schema besprochen. Da es sich um eine neutestamentliche Studie handelt, werden zuerst allgemeine neutestamentliche Grundlagen dargestellt, die eine Diskussion über die jeweilige Einheit des hellenistischen Mahls zu führen erlauben. Meist handelt es sich um neutestamentliche Topoi, die in der Wissenschaftsgeschichte bereits direkt oder indirekt mit dem relevanten Aspekt der Mahlgemeinschaft diskutiert wurden. In einem weiteren Schritt werden ritualtheoretische Zusammenhänge erläutert, welche die neutestamentlichen Texte methodisch verorten. Hierin werden Ritualtheoretiker und weitere wissenschaftliche Studien herangezogen, die detailliert diskutiert werden. In einem dritten Schritt wird die jeweilige Einheit des hellenistischen Mahls vor dem neutestamentlichen und ritualtheoretischen Hintergrund besprochen. An dieser Stelle werden die neutestamentlichen und theoretischen Voraussetzungen vorerst sozialgeschichtlich verortet, um die ritualtheoretische Exegese der paulinischen Texte vorzubereiten. Da es oft nicht möglich sein wird, alle Facetten eines Charakteristikums des hellenistischen Mahls zu besprechen, werden nur besonders relevante Teilaspekte erörtert. Im Paragraph über die Identitätsausbildung der Teilnehmer des hellenistischen Mahls wird deren kollektive Identität besprochen, im Abschnitt über die Identitätsausübung während des Mahls wird die Sitzordnung fokussiert und bei der Diskussion über das Rollenverhalten der Mahlteilnehmer wird die Rolle des Symposiarchen besprochen. Im Paragraph über den Verlauf des Mahls wird der Wechsel zwischen *Deipnon* und *Symposion* behandelt und in der Diskussion über die sprachlichen Besonderheiten des Mahls wird auf die liminale Sprache des Rituals eingegangen. Die Besprechung jeder Einheit des hellenistischen Mahls endet mit der ritualtheoretischen Exegese der paulinischen Texte. In dieser Analyse wird auf der Basis der neutestamentlichen, theoretischen und sozialgeschichtlichen Studien gefragt, wie Paulus sich über die Thematisierung der Mahlgemeinschaft an die Gemeinschaften wendet. Im Zentrum stehen die in der ritualtheoretischen Exegese ausgewählten Abschnitte Gal 2,11-14; 1Kor 8,1.4.7-13; 1Kor 9,3-4.7.13; 1Kor 10,7.14-25.27-28.31; 1Kor 11,17-34 und Röm 14,1-15,1.7.² Diese Abschnitte wurden aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz für das Thema anderen Abschnitten vorgezogen. Paulus spricht in diesen Abschnitten die frühchristlichen Mahlgemeinschaften auf ihren Umgang mit der hellenistischen Mahlpraxis an und bettet diese in seine Argumentation ein. Ferner spricht er bezüglich der Mahlgemeinschaft wichtige theologische Themen an. Über die ritualtheoretischen Zusammenhänge kann darauf folgend gezeigt werden, welche identitätsbildenden Prozesse Paulus in den Gemeinschaften angesprochen, diskutiert

² Wenn nicht anders angegeben, handelt es sich bei den Bezügen zu Gal 2, 1Kor 8-10, Röm 14,1-15,7 und 1Kor 11 immer um Gal 2,11-14; 1Kor 8,1.4.7-13; 1Kor 9,3-4.7.13; 1Kor 10,7.14-25.27-28.31; Röm 14,1-15,1.7 und 1Kor 11,17-34.

und/oder ermöglicht hat. Im Zentrum der ritualtheoretischen Exegese steht neben der sozialen, politischen und religiösen Relevanz der hellenistischen Mahlgemeinschaft die Diskussion über frühchristliche Identifikationsmöglichkeiten. Mit dieser Methode sollen die vielfältigen Vernetzungen zwischen sozialer Performanz und neutestamentlichen Texten verständlicher werden, um damit die Pluralität des hellenistischen Mahls sowie der gesellschaftlichen Identitäten zu würdigen. Hierin geht es vor allem darum, unterschiedliche Identifikationsangebote zu beschreiben, aber gleichzeitig auf die soziale, politische und religiöse Befähigung, solche Identifikationsangebote annehmen zu können, einzugehen.

Teil V orientiert sich der Form nach am klassischen exegetischen Kommentar, ist aber inhaltlich auf die Anwendung der ritualtheoretischen Exegese bezogen. Hier wird auf die kontextuellen Besonderheiten der paulinischen Briefe aufmerksam gemacht und es werden die unterschiedlichen Bezüge zum hellenistischen Mahl in der paulinischen Argumentation diskutiert. In diesem Kapitel wird exegetisch angewendet, was zuvor an den Charakteristika des hellenistischen Mahls in der ritualtheoretischen Exegese erarbeitet wurde.

B. Voraussetzungen der Untersuchung

Wie jede Studie unterliegt auch diese Arbeit gewissen Grenzen und Einschränkungen. Diese ergeben sich einerseits aufgrund der Fragestellung und andererseits aufgrund ihres limitierten Umfangs. Die Fragestellung bezieht sich ausschließlich auf die paulinischen Briefe, wobei selbstverständlich andere Schriften als historische Bezugsquellen berücksichtigt werden. Obgleich viele Texte über das Mahlverhalten nicht tatsächliches Mahlverhalten abbilden, sondern in fiktiver Sprache und literarischer Übertreibung die „Wirklichkeit“ einer aristokratischen sozio-ökonomischen Oberschicht vermitteln, können diese Texte dennoch als indirekte historische Quellen ernst genommen werden.³ Da mit dieser Fragestellung davon ausgegangen wird, dass die paulinischen Briefe im hellenistisch-jüdischen Kulturraum entstanden sind, wird keine differenzierte Analyse jüdischer bzw. hellenistischer Mahlgemeinschaften vorgenommen. Diese Entscheidung impliziert vor allem die Annahme, dass in der Antike keine homogenen Gruppen in einem abgeschlossenen kulturellen Raum zu erkennen sind.

In dieser Arbeit werden die allgemeinen Charakteristika des hellenistischen Mahls diskutiert, welche sowohl für jüdische als auch für hellenistische und frühchristliche Gemeinschaftsmähler gelten. Da verschiedene Studien bereits die religionsgeschichtliche Verortung im neutestamentlichen Zeitalter vorgenommen haben, wird diese Studie auf die Ergebnisse

³ TAUSSIG 2009, 44f.

verweisen und in der Besprechung auf diesen aufbauen. Es ist daher nicht Teil der Studie, die Praxis des Gemeinschaftsmahls religionsgeschichtlich zu verorten.⁴ Ebenso kann nicht im Detail die Rolle von Frauen, Kindern und Sklaven diskutiert werden, da, wie gesagt, lediglich allgemeine Charakteristika besprochen werden. Nur dort, wo ihre Rollen ritualtheoretisch, sozialgeschichtlich oder exegetisch signifikant sind, werden sie diskutiert. Das sozialgeschichtliche Spektrum wird dann auf spezifische Fragestellungen erweitert, wenn Paulus sie im Rahmen des Mahlgeschehens aufgreift. Da aus historischer Perspektive kein Unterschied zwischen vor- und nach-österlichen Mahlpraktiken angenommen wird, beziehen sich die Ergebnisse auf die Zeit des frühen Christentums und des Judentums des zweiten Tempels. Welche Voraussetzungen damit für die Studien der synoptischen Evangelien oder der Frage nach dem historischen Jesus gebildet werden, sollte in weiterführenden Arbeiten herausgestellt werden.

Methodisch wird ausschließlich mit Ritualtheorien und exegetischen Methoden gearbeitet, da das hellenistische Mahl grundsätzlich als Ritual bezeichnet werden kann. Die Aktionen der Mahlteilnehmer, die im Ritual stattfinden, werden als rituelle Handlungen oder (rituelle) Performanz verstanden.

Sprachlich zeichnet sich diese Studie dadurch aus, dass nicht von „Christen“, sondern von „Christusgläubigen“ die Rede ist, da der Begriff der Christusgläubigkeit sozialgeschichtlich zu begründen ist. Christusgläubigkeit verdeutlicht die Perspektive der Gemeinschaften im 1. Jh. n. Chr. und geht davon aus, dass Menschen sich aufgrund unterschiedlicher sozialer, politischer und religiöser Beweggründe zu Christus, aber nicht zu einer Religion im modernen Sinne zugehörig fühlten. Unter dem Vorbehalt, dass sowohl die Unterscheidung zwischen sozialen, politischen und religiösen gesellschaftlichen Paradigmen als auch die Begriffe „Gesellschaft“, „Politik“ und „Religion“ moderne Kategorien einschließen, werden diese dennoch verwendet. Statt von „sakralen“ oder „sakramentalen Feiern“ zu sprechen, wird sprachlich berücksichtigt, dass im hellenistischen Mahl kein Unterschied zwischen religiösen und nicht-religiösen Anteilen gemacht werden kann. Von daher werden die Begriffe „Gemeinschaftsmahl“ und „Mahlgemeinschaften“, „Mahl“, „gemeinschaftliches Mahl“ und „Mahlfeier“ synonym gebraucht. Die Begriffe „Gemeinschaftsmahl“ und „Mahlgemeinschaften“ schließen ihre Verschiedenheit zu täglichen Mahlzeiten ein und verdeutlichen, dass das gemeinsame festliche Essen nicht täglich, aber doch im alltäglichen Verständnis der Mahlteilnehmer zu verorten ist. Da diese Arbeit im Kapitel VI vor allem von der Übersetzung der relevanten Abschnitte und der exegetischen Untersuchung gekennzeichnet ist, spiegeln sich die Ergebnisse der Übersetzung

⁴ Zu den religionsgeschichtlichen Grundlagen siehe die einleitenden Kapitel von COUTSOUMPOS 2005, KLAUCK 1982, KLINGHARDT 1996, KOBEL 2011, KOLLMANN 1990, LIETZMANN 1926, MCGOWAN 1999, STEIN 2008, WICK 2003.

auch im Sprachgebrauch der Arbeit wider. Begriffe wie „Götze“, „Götzen-dienst“ oder „Heiden“ bzw. „Nicht-Juden“ werden vermieden; stattdessen werden die Begriffe „andere“ oder „fremde Götter“, „Gottesdienst für andere“ oder „für fremde Götter“ sowie „Menschen aus den Nationen“ verwendet. Um auch in theologischen Bezügen der Perspektive der Gemeinschaften gerecht zu werden, wird die Verwendung von „Abend-mahl“, „Kultmahl“ oder „Eucharistie“ vermieden. Vom exegetischen Befund und den sozialgeschichtlichen Kenntnissen ausgehend steht die Bezeichnung „Herrenmahl“ in Analogie zum griechischen Terminus κυριακὸν δεῖπνον.

C. Neutestamentliche Mahlforschung

Neutestamentliche Studien über antike Mahlgemeinschaften werden vor allem aus liturgiewissenschaftlichen, theologischen und sozialgeschichtlichen Perspektiven verfasst, die selten im Austausch miteinander stehen, da sie einem vermeintlich anderen Ziel dienen.⁵ Während liturgiewissenschaftliche Fragestellungen darum bemüht sind, die Gottesdienstformen der Eucharistie theologiegeschichtlich zu verorten, sind theologische und soziologische Studien häufig vergleichende Studien, die nicht selten religionsgeschichtlich arbeiten. Selbstverständlich nehmen liturgiewissenschaftliche, theologische und soziologische Studien auf den Text des Neuen Testaments Bezug und verwenden diesen unter Berücksichtigung verschiedener wissenschaftlicher Methoden. Kulturanthropologische und sozialgeschichtliche, narrative und performative sowie systematische und empirische Methoden sind nur wenige Beispiele aus dem Methodenkanon. In dieser kurzen forschungsgeschichtlichen Darstellung soll die Entwicklung der neutestamentlichen Mahlforschung kurz beschrieben werden.

Hans Lietzmann wird häufig als paradigmatischer Vertreter von liturgiewissenschaftlichen Studien betrachtet,⁶ da er mit seiner Arbeit *Messe und Herrenmahl* von 1926 zwei Typen der liturgischen Mahlpraxis voneinander unterscheidet.⁷ Er differenziert zwischen einem eschatologischen Mahl (Freudenmahl) und einem Erinnerungsmahl (Totengedächtnismahl), welche sich in der Antike einerseits in das Agapemahl und andererseits in die Eucharistie entwickelten. Nach Lietzmann hat sich das Agapemahl, welches in Jerusalem begann, bis zur östlichen Liturgie des Serapion (Ägypten 4. Jh.) weiterentwickelt. Die sakramentale Eucharistie, die dagegen aus der hellenistisch-paulinischen Tradition stammt, kann auf Hippolyt zurückgeführt werden (Rom 3. Jh.).⁸ Abgesehen von den verschiedenen Entstehungsorten unterscheiden sich die beiden Mahlpraktiken in ihrem Verständnis des Sakraments und in ihrer Bewertung der liturgischen Bedeutung von Jesu Worten voneinander. Da das Agapemahl in der täglichen Mahlpraxis verortet war, wurde in ihm auch das tägliche Mahl Jesu mit seinen Jüngern als Ausdruck von Freude und Freundschaft gesehen. Im Gegensatz dazu wurde in der Eucharistie die nachösterliche Tradition unter Beeinflussung der hellenistisch-paulinischen Tradition erinnert. Dabei stand der Tod Jesu und das letzte Mahl mit seinen Jüngern im Zentrum.⁹ Dennoch trennt Lietzmann zwischen dem historischen Jesus und

⁵ Vgl. STEIN 2008, 4f, der mit dieser Beobachtung seinen Forschungsüberblick beginnt.

⁶ So auch in STEIN 2008, 5. Stein zählt zur Liturgiewissenschaft auch KLINGHARDT 1996, MESSNER 2000, THEIßEN 2007.

⁷ LIETZMANN 1926.

⁸ LIETZMANN 1926, 174-197.

⁹ LIETZMANN 1926, 249-255.

dem Christus, da sich der historische Jesus in seinem letzten Mahl mit seinen Jüngern nicht als Herr des Herrenmahls offenbarte. In Lietzmans Interpretation war es nicht der historische Jesus, der seinen Jüngern die charakterisierende Identität als spätere Christen gab, sondern Paulus, denn Paulus verband das Essen von Brot und das Trinken von Wein mit dem Tod und der Auferstehung Christi. An dieser Stelle wird deutlich, dass Lietzmann die Jerusalemer Tradition nicht mit dem Segen über Brot und Wein in Verbindung gebracht hat, da „von der Feier der Jerusalemer Urgemeinde keine Brücke zu dem Gleichniswort von Brot und Leib [führt]“.¹⁰ Lietzmans Argumentation legt folglich nahe, dass es eine offensichtliche Trennung zwischen der jüdischen Tradition in Jerusalem und der hellenistischen Tradition in Rom gegeben haben muss, die dazu führte, dass Juden und „Christen“ sich in ihrer Mahlpraxis unterschieden. Theologen wie Joachim Jeremias, Reginald Fuller, Martin Hengel, Michael Theobald und Gerd Theißen sind nur wenige Autoren, die diese Zwei-Typen-Unterscheidung fortführen.¹¹ Oscar Cullmann entwickelt diese Zwei-Typen-Unterscheidung ebenfalls weiter, obgleich sein Fokus auf den österlichen Erscheinungsmählern liegt.¹² Aus der Apostelgeschichte (Apg 10,41) leitet Cullmann ab, dass „die ersten Erscheinungen des auferstandenen Christus gerade bei Tische stattgefunden haben“.¹³ Anders als bei Lietzmann besteht für Cullmann zwischen dem letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern und den Erscheinungsmählern eine Verbindung, „da die ersten eucharistischen Mahlfeiern der Gemeinde auf diese Ostermahlzeiten zurückblicken“.¹⁴ Paulus hat dann im eucharistischen Mahl den richtigen Akzent gesetzt, indem er an das zukünftige Kommen Christi und die Verknüpfung mit seinem Tod erinnerte.¹⁵ Demzufolge leitet Cullmann eine Diskussion ein, die sich auf „historische“ Forschung bezieht und dennoch die Diskussion der Osterereignisse einbezieht.¹⁶

Eine Studie, die sehr viel mehr an dem religionsgeschichtlichen Hintergrund der frühchristlichen Mahlfeiern interessiert ist, ist Hans-Joseph Klauckers Habilitationsschrift *Herrenmahl und Hellenistischer Kult* von 1980.¹⁷ Nach seiner sehr ausführlichen Forschungsgeschichte spricht sich Klauck dafür aus, Vergleichsmaterial zum frühchristlichen Mahl systematisch zu

¹⁰ LIETZMANN 1926, 253.

¹¹ STEIN 2008, 6 Anm. 19. Vgl. dazu auch MARXSEN 1952/53, für den der historische Kern nur in Jesu Mahlzeiten mit Jüngern, Zöllnern und Sündern besteht und die theologische Bedeutung erst nachösterlich entfaltet wird. In einer „innergemeindlichen Genese“ hat Marxsen beschrieben, wie das stoffliche Denken des Hellenismus von der Gemeinde am Ende zu der „Realpräsenz des Kyrios in der heiligen Speise“ wurde (KLAUCK 1982, 12f).

¹² CULLMANN 1962.

¹³ CULLMANN 1962, 18f.

¹⁴ CULLMANN 1962, 18.

¹⁵ CULLMANN 1962, 21.

¹⁶ Siehe dazu KLAUCK 1982, 12.

¹⁷ KLAUCK 1982.

erfassen. In diesem Sinne werden besonders jüdische Analogien nicht mehr konkurrierend zu hellenistischen Kultmählern verstanden.¹⁸ So erarbeitet Klauck eine synthetische Interpretation des frühchristlichen Mahls und beschreibt den Entstehungsprozess in 20 zusammenfassenden Punkten.¹⁹ Er spannt den Bogen vom Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern bis zu der Vorstellung von Joh 6,52-58 und beschreibt eine fortschreitende Isolierung von Brot und Wein zur Stilisierung zu einem bloßen Kultakt.²⁰ Da Analogien zu anderen Mahltypen schwierig sind, bezieht er sich auf Kommunionsoffer und Theophagie, da dort eine enge Mahlgemeinschaft zwischen Mensch und Gott angestrebt wird und die Theophagie damit rechnet, dass der Kultgott sich in der Mahlmaterie verkörpert und in denjenigen eingeht, der davon isst.²¹ Klauck unterscheidet verschiedene Mahlformen voneinander und fragt grundsätzlich bei der Unterscheidung zwischen Bündnis-, Bundes-, Toten-, Mysterienmahl und dem täglichen Mahl nach der Relevanz von Sättigung und der äußeren Gestalt des Mahls. Das Herrenmahl beinhaltet nach Klauck die äußere Gestalt vom Vereinsmahl und dem Totengedächtnismahl und integriert tragende Elemente aus dem Mysterienmahl.²² Religionsgeschichtlich ist für Klauck der hellenistische Einfluss auf das Judentum im 3. Jh. v. Chr. entscheidend, da im hellenistischen Diasporajudentum der Vereinscharakter adaptiert wurde und diesem weitere jüdische Modelle zugrunde liegen.²³ Daher war, nach Klauck, auch Jesu Abschiedsmahl ein jüdisches Festmahl, das der Mahlpraxis der „irdischen“, also der nicht-kultischen Mahlpraxis im Freundeskreis und der Familie entsprach.²⁴ Erst nachösterlich wurde in Korinth ein starker Sakramentsrealismus ausgebildet, der von der Teilnahme der „Christen“ an hellenistischen Mählern nicht unabhängig war.²⁵ Auf Paulus führt Klauck eine Ausformulierung des Sakramentsbegriffes zurück, da dieser die Rede von pneumatischer Speise und pneumatischem Trank und von der Trennung von Sättigungsmahl und reinem Kultakt initiierte.²⁶ In diesem Sinne sind die vier Wesensmerkmale des Herrenmahles die prinzipale Personalpräsenz, da der κύριος personal zugegen ist, die commemorative Aktualpräsenz, da das Geschehen im erinnerten Rückblick gegenwärtig wird, die proleptische Finalpräsenz, da das Mahl eine eschatologische Ausrichtung besitzt, und die somatische Realpräsenz, da der Leib und das Blut

¹⁸ KLAUCK 1982, 29.

¹⁹ KLAUCK 1982, 365-374. Klaucks abschließende Zusammenfassung geht vom 1Kor aus, betrachtet dann im phänomenologischen Vergleich die unterschiedlichen Mahltypen, diskutiert Abhängigkeiten und Einflussmöglichkeiten und schließt mit einem systematisch orientierten Ausblick.

²⁰ KLAUCK 1982, 365.

²¹ KLAUCK 1982, 366.

²² KLAUCK 1982, 368.

²³ KLAUCK 1982, 369.

²⁴ KLAUCK 1982, 370.

²⁵ KLAUCK 1982, 371.

²⁶ KLAUCK 1982, 371f.

in Brot und Wein gegenwärtig sind und die anderen Seinsweisen sowie die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft umspannen.²⁷ Obgleich Klauck religionsgeschichtliche Einflüsse auf die Mahlpraxis der frühen christlichen Gemeinschaften einräumt und hierin keine definitive Trennung zwischen Christentum und Judentum vornimmt, verbleibt die Trennung zwischen sog. vor- und nachösterlichen Bedeutungszusammenhängen, die mit der Trennung von Kultakt und Mahlzeit identisch ist. Paulus wird so zum Religionsstifter, der den Gemeinschaften trotz des hellenistischen Pluralismus zu einer christlichen Identität verholfen hat.

Vergleichbar mit Klauck konstruiert Bruce Chilton in seiner Studie *A Feast of Meanings: Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles* eine sechsstufige Entwicklung vom historischen Jesus bis zur johanneischen Gemeinschaft.²⁸ Jesus, der zwar noch in Relation zum Königreich Gottes das Mahl mit seinen Jüngern feierte, hat dennoch im Mahl eine substantielle Kritik am Tempel verortet, um den jüdischen Kult zu ersetzen. Nachösterlich wurde diese Form der Kritik von Petrus weitergeführt. In diesem Mahl war es auch den Menschen aus den Nationen erlaubt, am Mahl teilzunehmen. Die Jünger des Jakobus haben dagegen das Passamahl gefeiert und keine Menschen aus den Nationen zum Mahl zugelassen. Die Trennung zwischen jüdischen und christlichen Praktiken ist für Chilton folglich auch zwischen Paulus und den Synoptikern sowie der johanneischen Gemeinschaft zu erkennen. Während Paulus und die Synoptiker das Mahl auf die Erlösung und den Verrat bezogen, wurde in der johanneischen Gemeinschaft das Brot und das Blut auf den Körper und das Blut Christi bezogen, so dass diesem ein übernatürliches Wesen zugeschrieben wurde.²⁹ Abgesehen von den theologischen und religionswissenschaftlichen Hypothesen, die Chilton mit seinem Ansatz realisiert, unterstützt er die Annahme, dass eine definitive Trennung zwischen Judentum und Christentum im Neuen Testament zu erkennen ist. Die Texte für eine derartige Rekonstruktion gegeneinander auszuspielen, entspricht weder dem kulturellen Kontext noch der Pluralität der Texte selbst.

Auch Interpretationen, welche die Vielfalt der frühen christlichen Mahlfeiern einschließen, sind nicht frei von einer Trennung zwischen vor- und nachösterlichen Mahlpraktiken. Bernd Kollmann wiederholt diese Unterscheidung in seiner Dissertation *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeiern*, in der er die Anfänge der christlichen Mahlpraxis auf den historischen Jesus bezieht, dessen Handlungen nachösterlich, durch hellenistische Kultmahlzeiten und Mysterienkulte, in Einsetzungsworte umformuliert wurden.³⁰ Die Vielfalt, die Kollmann einräumt, bezieht sich darauf, dass alle frühchristlichen Mahlfeiern als religiös qualifizierte Kultmähler

²⁷ KLAUCK 1982, 373f.

²⁸ CHILTON 1994.

²⁹ CHILTON 1994, 146-158.

³⁰ KOLLMANN 1990, 252.

begriffen werden. Hier kann nicht im Detail auf seine Unterscheidung zwischen einer pneumatisch orientierten Mahlfeier und zwei christologischen Mahlfeiern eingegangen werden. Es soll an dieser Stelle genügen, dass sich Kollmann inhaltlich nur auf religiöse Aspekte des christlichen Mahls bezieht und keine Kontextualisierung in einer alltäglichen Praxis vornimmt.

Grundsätzlich ist Kollmann, zusammen mit Klauck und Chilton, in seinem Bemühen, *einen* christlichen Ursprung und *eine* Trennung zwischen Judentum und Christentum im 1. Jh. n. Chr. zu identifizieren, zu kritisieren. Selbst wenn sich die Differenzierung auf innerchristliche Gemeinschaften bezieht, berücksichtigen diese Studien nicht, dass im 1. Jh. n. Chr. nicht innerchristlich und schon gar nicht zwischen jüdischen und christlichen Praktiken definitive Unterscheidungen möglich waren. Selbst wenn der Textbestand dazu verleitet, lediglich Unterschiede und Differenzen wahrzunehmen, ist es verfehlt, diese allein auf religiöse Zusammenhänge zu beziehen. Vielmehr handelt es sich um relationale Unterschiede zum entsprechenden Kontext. Zudem ist davon abzusehen, die Unterschiede und Differenzen auf ein singuläres Ereignis (Ostern) zu beziehen, da dies theologische Entscheidungen der späteren Kirchengeschichte widerspiegelt. Es ist darüber hinaus verfehlt, den hellenistischen Einfluss nur für die frühen christlichen Gemeinschaften anzunehmen und somit eine kulturelle, soziale, politische und religiöse Trennung zu implizieren.

Matthias Klinghardt hat die Fragestellung bezüglich der ersten christlichen Mahlfeiern mit seiner Studie *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* deutlich verändert. Er verortet Mahlfeiern generell im Vereinswesen und differenziert in diesem Privat- und Vereinsmähler.³¹ Klinghardt führt wertvolle Grundlagenforschung durch, indem er in einer ersten phänomenologischen Orientierung die äußere Gestalt von Mahlfeiern betrachtet, um in einem weiteren Schritt aufzuzeigen, dass die hellenistischen Gemeinschaftsmähler den Hintergrund zur Deutung frühchristlicher Mähler bilden. Klinghardt bricht mit dieser Forschungsarbeit mit Vorurteilen gegenüber einer „historisierenden Relativierung“ und vermeidet es, eine Dichotomie zwischen hellenistisch-paganem „Fremdeinfluss“ und jüdischen Analogien auszusprechen.³² Ausgehend von den „sozialgeschichtlichen Nachrichten“ über hellenistische Gemeinschaftsmähler erarbeitet er die Frage der Organisation und des Selbstverständnisses frühchristlicher Gemeinden.³³ In diesem Zusammenhang betrachtet er auch jüdische Gemeinschaftsmähler, welche vor allem für die Verknüpfung zwischen Mahl und synagogalem „Gottesdienst“

³¹ Siehe HARLAND 2003 sowie ASCOUGH 1993, ASCOUGH 1998, ASCOUGH und CANADIAN CORPORATION FOR STUDIES IN RELIGION 2005. Vgl. auch EBEL 2004 zum antiken Vereinswesen. Eine ausführliche Untersuchung zu der Geschichte des griechischen Vereinslebens mit detailliertem Quellenstudium findet sich bei POLAND 1909.

³² KLINGHARDT 1996, 11.

³³ KLINGHARDT 1996, 12f.

herangezogen werden. Bei Klinghardt handelt es sich folglich um eine sozial- und liturgiewissenschaftliche Arbeit, welche die vorangehende Forschung in vielen Punkten kritisiert. So sind es vor allem die Verortung im alltäglichen Vereinsleben und die sozialgeschichtlichen Bezüge der hellenistischen Kultur, die den vorangehenden Studien widersprechen. Klinghardts Grundlage, dass sich hellenistisch-pagane und jüdische Gemeinschaftsmähler nicht voneinander unterscheiden, widerspricht der Auffassung, dass die frühchristlichen Mähler innerhalb ihrer Kultur unverwechselbare Charakteristika aufwiesen. In diesen Zusammenhang fällt auch die Kritik an Ansätzen, die davon ausgehen, dass der historische Jesus oder Paulus die jüdischen bzw. hellenistisch-paganen Mahlpraktiken theologisch qualifiziert hätten.

In welcher Weise das Selbstverständnis frühchristlicher Gemeinschaften über die Wahl der Speisen beeinflusst wird, beschreibt Andrew McGowan in seiner Studie *Ascetic Eucharists: Food and Drink in early Christian ritual Meals*.³⁴ McGowan widmet sich der Bedeutung der einzelnen Speisen und betont, dass die Wahl der Speisen Ausdruck von Machtdiskursen ist. Darüber hinaus verortet er die Auswahl und den Verzehr der Speisen in rituellen Handlungen. Seine Diskussion über eine Wasser-Brot-Tradition wird in der Besprechung von Philo Therapeuten eine wichtige Rolle spielen. An dieser Stelle soll der Hinweis genügen, dass sich McGowan sehr ausführlich mit der Vielfältigkeit antiker Mahlpraktiken auseinandergesetzt hat. Von besonderem sozialgeschichtlichem Interesse ist, dass sich asketische Traditionen vor dem Hintergrund einer Kritik an Gast- oder Vereinsmählern lesen lassen. Es ist nicht zu unterschätzen, dass diese Kritik nicht nur gegenüber der genannten kulturellen Praxis verübt wurde, sondern dass sie vor allem gegenüber den sozialen, politischen und religiösen Werten ausgesprochen wurde.

Sozialgeschichtlich, aber dezidiert auf die antike jüdische Kultur bezogen, ist Peter Wicks Studie *Die urchristlichen Gottesdienste: Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit*.³⁵ Wie der Titel schon sagt, verortet Wick das frühchristliche Mahl innerhalb der jüdischen Hausfrömmigkeit. Damit bietet Wick eine alternative Verortung des Gemeinschaftsmahls zu den Privat- oder Vereinsmählern an. Wicks These, dass sich mit den Mahlgemeinschaften im familiären Kontext ein unkultischer Ort entwickelt hat, ist interessant, wird aber von Studien, die Lebensmitteln generell eine Verbindung zum Kult unterstellen, infrage gestellt. Es wird am Einzelfall zu prüfen sein, ob Paulus für die Gemeinschaften in der Diaspora eine generelle Unabhängigkeit von jeglichen Kultpraktiken annehmen konnte. Wicks Studie bereichert die Forschung zu frühchristlichen Mahlgemeinschaften in jedem Fall um die jüdische Perspektive, doch sollte grundsätzlich gefragt werden, ob der Fokus

³⁴ MCGOWAN 1999.

³⁵ WICK 2003.

auf *eine* religiöse Identität (frühjüdische Frömmigkeit) für die frühchristlichen Gemeinschaften adäquat ist.

Die Vielfältigkeit, die das Gemeinschaftsmahl an sozialen, politischen und religiösen Bezügen aufweisen kann, reflektiert Dennis Edwin Smith in seiner Studie *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the early Christian World*.³⁶ Indem Smith die unterschiedlichen Formen der antiken Mahlgemeinschaften unter dem kulturellen Begriff der Bankett-Tradition zusammenfasst, gelingt es ihm, scheinbar divergierende Interpretationen wieder miteinander ins Gespräch zu bringen. Smith spricht nicht mehr ausschließlich von sozial, politisch oder religiös motivierten Mahlgemeinschaften, da er alle Formen des Gemeinschaftsmahls einer gemeinsamen Tradition unterordnet. Davon ausgehend definiert er die Charakteristika einzelner Gemeinschaftsmähler. Er unterscheidet zwischen dem allgemeinen hellenistisch-römischen Bankett, dem philosophischen Bankett, dem Opferbankett, dem Clubbankett und dem jüdischen Bankett. In diesem Rahmen führt er die Diskussion über den Ort der Mahlgemeinschaften und unterscheidet zwischen den sozialen, politischen und religiösen Besonderheiten. Dennoch steht für Smith fest, dass alle Gemeinschaften die hellenistische Mahlpraxis ausübten und sich nur durch bewusst inszenierte Charakteristika voneinander unterschieden.³⁷ In einem weiteren Teil seiner Studie bespricht Smith die Bankette der paulinischen Gemeinschaften und der Evangelien und stellt heraus, dass die beschriebenen Mahlgemeinschaften und die Auseinandersetzungen über diese auf eine gemeinsame Tradition zurückgreifen.³⁸ Durch die präzise sozialgeschichtliche Analyse gelingt es Smith, den kulturellen Hintergrund zu den biblischen Abschnitten zu ergänzen und in seinem letzten Kapitel die Verbindung zwischen christlicher Theologie und den Banketten zu diskutieren. Hierin verdeutlicht er erneut, dass die christlichen Wurzeln nicht bei einer einzelnen Person oder einer einzelnen kulturellen Praxis lagen. Vielmehr bestätigt sich für Smith in einer frühen christlichen Theologie die soziale, politische und religiöse Pluralität der christlichen Gemeinschaften.³⁹ Die Fähigkeit frühchristlicher Gruppen, neue soziale Beziehungen zueinander aufzubauen, sich von anderen Gemeinschaften zu unterscheiden und gleichzeitig eine Gemeinschaft von „Gleichen“ zu sein, bezieht er auf die Praktizierung des hellenistischen Mahls.⁴⁰ In diesem Zusammenhang versteht Smith auch die Ausübung einer sozialen Ethik und anderer sozialer Werte, die sich vor allem

³⁶ SMITH 2003.

³⁷ SMITH 2003, 150.

³⁸ Speziell auf die Situation in Korinth bezieht sich COUTSOUMPOS 2005. Er arbeitet vor allem mit soziologischen Fragestellungen vor dem Hintergrund der weit verbreiteten hellenistischen Mahlpraxis. Hierin verortet er 1Kor 11,17-26 und stellt heraus, dass Paulus die gemeinsame kulturelle Praxis nutzt, um die eschatologischen Bezüge zum Tod und zur Auferstehung Jesu Christi zu verorten.

³⁹ SMITH 2003, 279.

⁴⁰ SMITH 2003, 282f.

aufgrund des Verhaltens während eines idealisierten Gemeinschaftsmahls entwickelten.⁴¹

Hal Taussig führt die Studien von Klinghardt und Smith in beachtlicher Weise fort, indem er genauer fragt, wie die Gemeinschaften im hellenistischen Mahl ihr Selbstverständnis entwickelten. Seine Studie *In the Beginning was the Meal: Social Experimentation and early Christian Identity* befasst sich mit der These, dass sich dieses Selbstverständnis über eine Form des sozialen Experimentierens in den Gemeinschaften etablierte.⁴² Taussig setzt die sozialgeschichtlichen Untersuchungen über den Verlauf und die Form von Klinghardt und Smith voraus, öffnet aber den Blick auf die dahinterliegenden Strukturen der Identitätsentwicklungen. Mit Hilfe von Ritualtheorien etabliert er ein methodisches Referenzsystem, in welchem deutlich wird, dass die frühchristliche Identität kein Produkt esoterischer Wunschvorstellungen oder kultischer Übertreibung war.⁴³ Ferner handelte es sich um eine Form der Identität, die aus einer sozialen Praxis heraus entstand.⁴⁴ An Taussigs These des sozialen Experimentierens ist zentral, dass das hellenistische Mahl keine abgeschlossenen Identitäten schuf, sondern durch die relativ einheitliche Form einen stabilen kulturellen Ort für Abweichungen und Veränderungen sozialer, politischer oder religiöser Normen darstellte.⁴⁵ Obgleich Taussig nicht mit Studien zur Performanz arbeitet, stellt er heraus, dass die Performanz einer veränderten Identität ein wichtiges Merkmal der frühchristlichen Gemeinschaften war.⁴⁶ Der Rahmen des hellenistischen Mahls gab den Teilnehmern den entsprechenden Raum dafür. Taussig fasst in seiner Studie viele Ergebnisse von Klinghardt und Smith zusammen und diskutiert die Formen der frühen christlichen Identität in den unterschiedlichen sozialen, politischen und religiösen Lebensbereichen der Teilnehmer. Taussigs Überlegungen gehen weit über das bisher Behandelte hinaus und verorten die sozialgeschichtlichen Fragen zum hellenistischen Mahl bei den Untersuchungen zu den Anfängen des Christentums. Und doch fehlt es seiner Arbeit an exegetischen Fragestellungen, die über die sozialgeschichtlichen Grundlagen hinaus eine Form des Experimentierens und der Entwicklung widerspiegeln könnten. Taussig setzt in dieser Studie zwar voraus, dass das hellenistische Mahl den Texten des Neuen Testaments zugrunde liegt, doch er verortet die Charakteristika des Mahls nicht exegetisch am Text. Seine methodische

⁴¹ SMITH 2003, 283.

⁴² TAUSSIG 2009.

⁴³ TAUSSIG 2009, 56.

⁴⁴ TAUSSIG 2009, 181; siehe dazu auch EBNER und LEINHÄUPL-WILKE 2007. In diesem Sammelband finden sich vor allem Aufsätze, die sich mit den Identitätskonstruktionen des Gemeinschaftsmahls befassen. Allerdings handelt es sich vielfach um eine Rekonstruktion dessen, was das „Christentum“ im Kern ausmacht, um anhand der antiken Differenzen heutige interkonfessionelle Unterschiede konstruktiv zu verorten.

⁴⁵ TAUSSIG 2009, 183.

⁴⁶ TAUSSIG 2009, 191.