

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	94 (2004)
Heft:	1-2
Artikel:	Asche bei der Kindertaufe : ein ungewöhnliches Ritual mit tiefen Wurzeln
Autor:	Ouwens, Koenraad
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-404979

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 27.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Asche bei der Kindertaufe – ein ungewöhnliches Ritual mit tiefen Wurzeln

Koenraad Ouwens

*One of the priests of Dún Laoghaire
stood on his hands at the Kyrie.
When he was asked: why?,
he made the reply:
it's the latest liturgical theory.*

Einleitung

Wer sich mit der Geschichte der Liturgie beschäftigt, gewöhnt sich mit der Zeit daran, seltsame Rituale, merkwürdige Texte und noch eigenartigere Erklärungen dafür zu finden. Vor allem britische Liturgiker haben viele ausgefallene Zeremonien beschrieben¹, aber dies beschränkt sich sicher nicht auf die angelsächsische Welt. Auch in den altkatholischen Kirchen stösst man, meist lokal und zufällig, auf rituelle Eigentümlichkeiten. Einer der merkwürdigsten Riten, dem ich je auf die Spur gekommen bin, ist denn auch im Altkatholizismus zu finden. Der Effata-Ritus, der in der westlichen katholischen Tradition zu den vorbereitenden liturgischen Handlungen bei der Taufe gehört, beinhaltet, dass der Priester die Ohren und die Nase des Täuflings berührt und dabei aus Mk 7,34 zitiert: «Effata, das heisst: tu dich auf!» Davon ist auch der Name des Ritus abgeleitet. Wer könnte jemals auf den Gedanken kommen, Asche mit Speichel zu vermengen und dieses Gemisch auf Ohren und Nase eines kleinen Kindes aufzutragen? Dies war jedoch dort gebräuchlich, wo man es kaum erwarten würde: in der Christkatholischen Kirche in der Schweiz. Gerade weil dieser Ritus dort im 19. Jahrhundert in Gebrauch war und eine vom Normalen abweichende Form aufwies,

¹ Vgl. als typische Beispiele GEORGE S. TYACK, *Lore and Legend of the English Church*, London (Andrews) 1899; EDWARD J. G. FORSE, *Ceremonial Curiosities and Queer Sights in Foreign Churches. Ecclesiological and Other Notes from the Travel Diaries*, London (Faith) 1938; SIBYLLA G. THICKNESSE, *Curiosity Shop. Some Church Customs Explained*, London (Mowbray) 1950/1962. Aber auch in modernen enzyklopädischen Werken wie demjenigen von STEPHEN FRIAR, *A Companion to the English Parish Church*, Stroud (Sutton) 1996/London (Chancellor) 2000, sind zahlreiche Ausführungen dazu zu finden.

soll in diesem Artikel untersucht werden, ob hier von einer einigermaßen bizarren Neuerung die Rede ist oder möglicherweise von einem Relikt eines älteren Rituals, in dem es seinen Platz hatte.

Der Effata-Ritus in zwei altkatholischen Kirchen nach 1870

Im Allgemeinen sind die Texte der Rituale, die zu Beginn der Geschichte der altkatholischen Bewegung in Deutschland und in der Schweiz entwickelt wurden, im Vergleich mit dem «Rituale Romanum» von 1614 rationaler und schlichter, hinsichtlich der Annäherung an die Gläubigen didaktischer aufgebaut und zurückhaltender, wenn es um Gebärden und Berührungen geht. Ganz auf dieser Linie liegt die Ausgestaltung des Effata-Ritus im deutschen Rituale, das bereits 1876 in gedruckter Form erschien. Der Ritus, bei dem die Ohren und die Nase des Täuflings symbolisch geöffnet werden, hat hier mit dem Verweis auf Mk 7,31–37 folgende Form:

«Der Priester berührt Ohren und Mund des Täuflings mit dem Finger:

Ephpheta, das ist, thue dich auf. Wie der Heiland durch diese Worte und durch die Berührung der Ohren und der Zunge einem Taubstummen Gehör und Sprache gegeben, so möge er dich durch seine Gnade stärken, dass du bereitwillig hörest auf seine Worte und freudig sein Lob verkündest.»²

Als 1933 ein neues Rituale für die deutsche altkatholische Kirche erschien, wurde dieser Text unverändert übernommen³.

Das «Rituale Romanum» schrieb vor, dass der Priester nicht die Ohren und den Mund des Täuflings berühren musste, sondern die Ohren und die Nase, wofür er ein wenig Speichel aus seinem eigenen Mund verwendete:

«Postea Sacerdos digito accipit de saliva oris sui, et tangit aures et nares infantis: tangendo vero aurem dexteram et sinistram, dicit (singulariter singulis): Ephpheta, quod est adaperire.

² Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Zweite Auflage, Bonn (Neusser) 1876, 16.

³ Katholisches Rituale der alt-katholischen Kirche des Deutschen Reiches. Verkürzte Ausgabe, Freiburg i. Br. 1933, 6.

Deinde tangit nares dicens:

In odorem suavitatis. Tu autem effugare, diabole; appropinquabit enim iudicium Dei.»⁴

Die Rubriken und der Text des Effata-Ritus im ersten Formular des Rituale, das die Christkatholische Kirche in der Schweiz von 1879 an verwendete, wecken zumindest einiges Erstaunen:

«Wo es üblich ist, wird etwas Asche mit Speichel vermischt, und damit Ohren und Nase berührt.

N.N. Eröffne deine Sinne zum Lobe Gottes und zur stets achtsamen Anhörung der Lehre Jesu, und wie einst Jesus mit einem Gemische von Staub und Speichel einem Taubstummen die gebundenen Sinne wieder geöffnet hat, ebenso mögen auch von nun an deine Augen, Ohren und übrigen Sinne jedem Eindrucke der Tugend offen stehen, und nur gegen die verderblichen Reizungen der Sünde verschlossen bleiben. Amen.»⁵

Es ist nicht so sehr der heute für viele abstossende Gebrauch von Speichel, der auch im «Rituale Romanum» vorkommt⁶, oder der morali-

⁴ «Dann nimmt der Priester etwas Speichel aus seinem Mund und berührt die Ohren und die Nase des Kindes. Wenn er das rechte und das linke Ohr berührt, sagt er (zu jedem einzelnen): Effata, das ist: tu dich auf. Darauf berührt er die Nase und spricht: Zu einem angenehmen Geruch. Du aber, Teufel, flüchte von hier; das Urteil Gottes wird sich ja nähern.» Rituale Romanum, II,II,13; vgl. auch II,IV,34; II,V,16; II,VI,32.

⁵ Christkatholisches Ritual. Herausgegeben im Auftrage der schweizerischen Nationalsynode, Olten (Volksblatt vom Jura) 1879, 5. In den Vorlagen für die französischsprachige Ausgabe, Rituel catholique-chrétien. Propositions au Synode du 23 Mai 1877, Berne (Wyss) 1878, 7f., findet man folgende Rubrik und folgenden Text: «Le prêtre touchant les oreilles et le nez de l'enfant avec des cendres humectées de salive (où c'est l'usage). (N.N.) Ouvre tes sens à la louange de Dieu; ouvre-les pour écouter toujours attentivement la doctrine du Seigneur, et comme le Christ ouvrit un jour par un mélange de poussière et de salive, le sens d'un sourd-muet, qu'ainsi il plaise à Dieu que tes yeux, tes oreilles et tous tes sens s'ouvrent à chaque impression de la vertu, et se ferment à tout désir de péché. Amen.» Die 4. Session der Nationalsynode 1878 genehmigte diesen Entwurf, der, wie auch die deutschsprachige Vorlage, Christkatholisches Rituale. Vorlage für die Synode vom 23. Mai 1877, o.O. und o.J., inzwischen nochmals überarbeitet worden war. In der approbierten französischen Ausgabe fehlt der gesamte oben zitierte Abschnitt.

⁶ Gemäss dem *Decretum de usu saliva in administratione baptismi* der Ritenkongregation, AAS 36 (1944) 28–29, wurde den betreffenden Rubriken (vgl. Anm. 4) Folgendes hinzugefügt: «... quod omittitur quotiescumque rationabilis adest causa munditiae tuendae aut periculum morbi contrahendi vel propagandi, quin tamen in tali casu tactus praescriptus cum sua formula omittatur.» / «... In solchen Fällen wenn die Hygiene berücksichtigt werden muss, oder die Gefahr besteht, dass man sich eine

sierende Charakter des liturgischen Textes, der vollständig von der römischen Version abweicht und das Wort, das dem Ritual seinen Namen gab, nicht mehr enthält, sondern in erster Linie die Tatsache, dass hier neben Speichel auch Staub als materielles Element bei der Heilung eines Taubstummen genannt wird, was in der betreffenden Perikope nicht der Fall ist. Da der Gebrauch von Asche bei der Kindertaufe eine so seltene Erscheinung ist, dass er weder in wichtigen Werken auf dem Gebiet der Liturgiewissenschaft noch in Lexika für Liturgie und Archäologie erwähnt wird, muss untersucht werden, ob von einer Einzelerscheinung in der Liturgiegeschichte gesprochen werden muss und was allenfalls der Hintergrund dieser Texte und Rubriken ist.

Einige Hintergründe aus Bibel und Talmud

Die einzige Evangelienperikope, welche die Heilung eines Tauben mit Sprechschwierigkeiten⁷ zum Thema hat, ist Mk 7,31–37:

«Und nachdem er [Jesus] das Gebiet von Tyrus wieder verlassen hatte, kam er über Sidon an den Galiläischen See mitten in das Gebiet der Dekapolis. Und sie brachten einen Tauben zu ihm, der kaum reden konnte, und baten ihn, ihm die Hand aufzulegen. Und er nahm ihn vom Volk weg beiseite, legte ihm die Finger in die Ohren und berührte ihm die Zunge mit Speichel, blickte zum Himmel auf, seufzte und sprach zu ihm: Ephatha, das heisst: tu dich auf! Da taten sich seine Ohren auf, und die Bindung seiner Zunge löste sich, und er redete richtig. Und er gebot ihnen, dass sie es niemandem sagen sollten; aber so viel er es ihnen gebot, um soviel mehr machten sie es kund. Und sie erstaunten im höchsten Mass und sprachen: Er hat alles wohl gemacht, und die Tauben macht er hören und die Stummen reden.»

Obschon das in der Schweiz verwendete Ritual dies suggeriert, gibt diese Perikope aber keinen Hinweis darauf, dass Jesus Staub mit Speichel vermischt hat, um damit dem Tauben sein Gehör zurückzugeben, als ob er dies verloren hätte⁸. Joh 9,6–11 ist die einzige Perikope in den

Krankheit zuzieht oder eine verbreitet, unterbleibt es. Die vorgeschriebene Berührung mit ihrer Formel darf aber nicht ausgelassen werden.» Vgl. dazu JEAN MICHEL HANSSENS, Annotationes (in decretum), Periodica 44 (1994) 252–265.

⁷ Der Ausdruck «Taubstummheit» für Wahrnehmungstaubheit, die Sprechschwierigkeiten zur Folge hat, muss als unkorrekt und veraltet betrachtet werden.

⁸ Bei Menschen, die normal sprechen gelernt haben und bei denen Schallleitungsschwerhörigkeit aufgetreten ist, kann die Intonation undeutlicher werden, doch Sprachstörungen kommen bei ihnen in der Regel nicht vor.

Evangelien, wo eine solche Vermischung stattfindet. Dabei geht es um die Heilung eines Blindgeborenen:

«Als er dies gesagt hatte, spie er auf die Erde und machte einen Teig aus dem Speichel und legte ihm den Teig auf die Augen und sprach zu ihm: Geh hin, wasche dich im Teich Siloah! – was übersetzt heisst: Abgesandter. Da ging er hin und wusch sich und ging sehend weg. Die Nachbarn nun und die, welche ihn früher als Bettler gesehen hatten, sagten: Ist das nicht der, welcher dasass und bettelte? Andere sagten: Er ist es. Noch andere sagten: Nein, sondern er ist ihm ähnlich. Jener sagte: Ich bin es. Da sagten sie zu ihm: Wie sind dir nun die Augen aufgetan worden? Jener antwortete: Der Mensch, der Jesus heisst, machte einen Teig, bestrich mir damit die Augen und sprach zu mir: Geh an den Teich Siloah und wasche dich. Als ich nun hinging und mich wusch, wurde ich sehend.»

Dass der Gebrauch von Speichel bei Augenleiden häufiger vorkam, wird durch Mk 8,22–26 bestätigt:

«Und sie kamen nach Bethsaida. Und man brachte ihm einen Blinden und bat ihn, dass er ihn anröhre. Und er nahm den Blinden bei der Hand und führte ihn vor das Dorf hinaus. Und nachdem er ihm in die Augen gespieen und ihm die Hände darauf gelegt hatte, fragte er ihn: Siehst du etwas? Und er blickte auf und sagte: Ich sehe die Menschen, denn Wesen wie Bäume sehe ich umhergehen. Hierauf legte er ihm die Hände nochmals auf die Augen; und er blickte scharf hin und wurde wiederhergestellt und sah alles deutlich. Und er schickte ihn in sein Haus und sagte: Nicht einmal ins Dorf hinein sollst du gehen.»

In der rabbinischer Literatur findet sich als eine traditionelle Auffassung, dass der Speichel des Erstgeborenen des Vaters Augenleiden heilt, aber der Speichel des Erstgeborenen der Mutter über diese Möglichkeit nicht verfügt⁹. Am Sabbat ist es nicht erlaubt, Speichel in die Augen zu legen¹⁰.

Nicht nur jüdische, sondern auch römische Quellen bestätigen den Gebrauch von Speichel bei Augenleiden. Dies wird etwa bei Plinius

⁹ bBaba Batra VIII, v 1 (f.126b). Vgl. auch HERMANN L. STRACK/PAUL BILLER-BECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. II: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München (Beck) 1924, 15–16.

¹⁰ ySchabat XIV, 4; BT Schabat XIV, 2, (f. 108b), worin Schemuel (gest. 254) die Meinung vertritt, dass man am Sabbat selbst nüchternen Speichel nicht auf das Auge legen darf. Auf die Frage, was nüchternen Speichel ist, gibt bNidda 9,7 (f. 63) verschiedene Antworten.

zweimal erwähnt¹¹, und nach Tacitus soll Kaiser Vespasian in Ägypten auf diese Weise einen Blinden geheilt haben¹², was auch bei Sueton¹³ erwähnt wird. Ein Gemisch aus Speichel und Staub im Zusammenhang mit magisch-erotischen Praktiken findet sich bei Petronius¹⁴.

¹¹ PLINIUS, *Naturalis Historiae*, XXVIII, 37: «... item lippitudinis matutina cottidie velut inunctione .../... ebenso triefende Augen durch ein ähnliches Einreiben am Morgen ...»; ebd. XXVIII, 76: «... mulieris quoque salivam ieiuniam potentem diiudicat cruentatis oculis et contra epiphoras, si ferventes anguli oculorum subinde madefiant .../... Auch den Speichel einer nüchternen Frau hält man für wirksam bei blutunterlaufenen Augen und bei Augenkatarrh, wenn man die brennenden Augenwinkel wiederholt damit befeuchtet ...». Vgl. RODERICH KÖNIG (Übers. und Hg.), C. Plinius Secundus d. Ä., *Naturkunde*, lateinisch/deutsch, Buch XXVIII (Tusc Bü), München (Artemis) 1988, 35; 59.

¹² TACITUS, *Historiae* IV,81,1: «... E plebe Alexandria quidam oculorum tabe notus genua eius advolvitur, remedium caecitatis exposcens gemitu, monitu Serapidis dei, quem dedita superstitionibus gens ante alias colit, precabaturque principem, ut genas et oculorum orbes dignaretur respergere oris excremento .../... Ein Mann aus dem niederen Volk von Alexandria, der, wie man wusste, sein Augenlicht verloren hatte, warf sich vor seinen Knien nieder und flehte unter Stöhnen um Heilung seiner Blindheit: er handle so auf Weisung des Gottes Serapis; ihn verehrt das abergläubischen Vorstellungen ergebene Volk mehr als alle anderen. Er flehte den Prinzenps an, er möge sich herablassen, ihm Wangen und Augenlider mit Speichel zu bestreichen ...». Vgl. HELMUTH VRETSKA (Übers. u. Hg.), P. Cornelius Tacitus, *Historien*, lateinisch/deutsch, Stuttgart (Reclam) 1989, 587.

¹³ SUETONIUS, *De vita Caesarum*, VIII: *Divus Vespasianus* 7, 2: «... E plebe quidam luminibus orbatus, item aliis debili crure sedentem pro tribunali pariter adierunt orantes opem valitudini demonstratam a Serapide per quietem: restituturum oculos, si inspuisset .../... Als er vorn auf dem Tribunal sass, wandte sich aus dem Volk jemand an ihn, der erblindet war, und noch einer, der ein lahmes Bein hatte. Sie baten ihn, ihnen die Hilfe für ihre körperlichen Gebrechen zukommen zu lassen, die ihnen die Gottheit gezeigt hatte, während sie schliefen: er werde das Augenlicht wiedergeben, wenn er die Augen mit dem Speichel seines Mundes bestreiche ...». Vgl. HANS MARTINET (Übers. und Hg.), C. Suetonius Tranquillus, *Die Kaiserviten/De vita Caesarum. Berühmte Männer/De viris illustribus*, lateinisch/deutsch (TuscBü), Düsseldorf (Artemis) 1997, 841–843.

¹⁴ PETRONIUS, *Satyricon* 131, 4–5: «... Illa de sinu licium protulit varii coloris filis intortum cervicemque vinxit meam. Mox turbatum sputo pulverem medio sustulit digito frontemque repugnantis signavit ... Hoc peracto carmine ter me iussit expuere terque lapillos conicere in sinum, quos ipsa praecantatos purpura involverat, admotisque manibus temptare coepit inguinum vires .../... Die Alte zog aus ihrem Gewand ein aus bunten Fäden gewirktes Band und schlang es mir um den Hals. Dann rührte sie Staub mit Speichel an, tupfte ihn mit dem Mittelfinger auf und malte mir damit, so sehr ich mich auch sträubte, ein Zeichen auf die Stirn ... Als die Beschwörung heruntergeleert war, liess sie mit dreimal ausspucken und dreimal Steinchen vorne ins Gewand stechen, die sie zuvor besprochen und in Purpurlappen gewickelt hatte. Dann streckte sie die Hände aus und erprobte die Kraft meiner

Es fällt auf, dass, obwohl Jesus zum Tauben sagt: «Tu dich auf», der selbe Wortstamm in einem Midrasch bei Levitikus im Kontext von Sehen und Blindheit vorkommt¹⁵. Dort wird einerseits von einer Eselin gesprochen, die durch das Essen eines Krautes blind geworden war und anschliessend durch das Essen eines anderen Krautes wieder «geöffnet wurde» (תָּפַתְּפָתָא), und andererseits von zwei Männern, die auf dem Weg nach Tiberias waren und von denen der eine sehen konnte und der andere blind war. Beide assen ein Kraut, und der Blinde «wurde geöffnet» (מִפְתָּח), und der Sehende wurde blind.

Die Vermischung biblischer Paradigmata

Es kann festgestellt werden, dass die genannten Perikopen gewisse Schlüsselbegriffe gemeinsam haben und dass bereits früh in der Geschichte zwei davon aufgrund eines nicht gemeinsamen Schlüsselwortes mit der Taufe in Verbindung gebracht wurden. Dies kann wie folgt in einem Schema dargestellt werden.

Perikope	Mk 7,31–37	Mk 8,22–26	Joh 9,6–11
<i>Gemeinsame Schlüsselwörter</i>	Tauber spucken berühren	Blinder spucken berühren	Blinder spucken berühren
<i>Nicht gemeinsame Schlüsselwörter</i>	Effata		Bad im Teich von Siloah

Wenn man ausserdem in Betracht zieht, dass die Wurzel **תְּפַתָּח** für die Heilung von Blinden verwendet werden kann und dass eine Assoziation des Bades im Teich von Siloah mit der Taufe als dem Bad der Wiedergeburt ziemlich offensichtlich ist, ist es keineswegs unglaublich, dass eine Vermischung der biblischen Paradigmata, des Taubens in Mk. 7 und des Blinden in Joh. 9, auftreten konnte, die dann einen Einfluss auf die Handlungen im Taufritual haben konnten.

Lenden ...». Vgl. OTTO SCHÖNBERGER (Übers. und Hg.), Petronius. Satyrgeschichten, lateinisch/deutsch (SQAW 40), Berlin (Akademie) 1992, 220f.

¹⁵ Midrasch Wajjiqura Rabba, 121a.

Tatsächlich bringt bereits Augustin (354–430) in einer seiner Schriften über das Johannesevangelium die Taufe mit dem Bad im Teich von Siloah in Zusammenhang. Dabei assoziiert er die Vermischung von Erde und Speichel mit der Inkarnation und nennt das Bestreichen der Augen «salben». Auch der Name Siloah, der «gesandt» bedeutet, erhält hier eine deutlich christologische Auslegung¹⁶. Damit ist noch nichts über den ritu-

¹⁶ AUGUSTINUS, Tractatus in Joannem 44, 2 (PL 35, 1714; CCSL 36, 382): «Venit Dominus: quid fecit? Magnum mysterium commendavit. Exspuit in terram, de saliva sua lutum fecit; quia Verbum caro factum est. Et inunxit oculos caeci. Inunctus erat, et nondum videbat. Misit illum ad piscinam quae vocatur Siloe. Pertinuit autem ad evangelistam commendare nobis nomen hujus piscinae; et ait: Quod interpretatur Missus. Jam quis sit missus agnoscitis: nisi enim ille fuisse missus, nemo nostrum esset ab iniquitate dimissus. Lavit ergo oculos in ea piscina quae interpretatur Missus, baptizatus est in Christo. Si ergo quando eum in seipso quodammodo baptizavit, tunc illuminavit; quando inunxit, fortasse catechumenum fecit. Potest quidem aliter atque aliter sacramenti exponi profunditas er pertractari: sed hoc sufficiat caritati vestrae; audistis grande mysterium. Interroga hominem: Christianus es? Respondet tibi: Non sum, si paganus est aut Judaeus. Si autem dixerit: Sum; adhuc quaeris ab eo: Catechumenus, an fidelis? Si responderit: Catechumenus, inunctus est, nondum lotus. Sed unde inunctus? Quaere, et respondet; quaere ab illo in quem credat; eo ipso quo catechumenus est, dicit: In Christum. Ecce modo loquor et fidelibus et catechumenis. Quid dixi de sputo et luto? Quia Verbum factum est. Hoc et catechumeni audiunt, sed non eis sufficit ad quod inuncti sunt; festinent ad lavacrum, si lumen inquirunt. / Es kam des Herr; was tat er? Ein grosses Geheimnis legte er uns ans Herz. «Er spuckte auf die Erde», machte mit seinem Speichel eine weiche Masse – denn «das Wort ist Fleisch geworden» – und salbte die Augen des Blinden. Er war gesalbt und sah noch nicht. Er schickte ihn zum Teich, der Siloe genannt wird. Es lag aber dem Evangelisten daran, uns den Namen dieses Teiches bekannt zu geben, und er sagt darum: «was verdolmetscht heisst: der Gesandte». Wer gesandt wurde, wisst ihr schon; denn wenn jener nicht gesandt worden wäre, so wäre keiner von uns von der Sünde befreit worden. Er wusch also die Augen in jenem Teiche, der verdolmetscht wird: «der Gesandte», er wurde getauft in Christus. Wenn er ihn nun, da er ihn in sich selbst gewissermassen taufte, damals erleuchtete, so hat er ihn, als er ihn salbte, vielleicht zum Katechumenus gemacht. Man kann zwar die Tiefe des so grossen Geheimnisses noch auf manche andere Weise erklären und darlegen, doch dies möge eurer Liebe genügen; ihr habt ein grosses Geheimnis vernommen. Frage einen Menschen: Bist du ein Christ? Er antwortet dir: Nein, wenn er ein Heide oder Jude ist. Wenn er aber sagt: Ja, so fragst du ihn noch: Bist du ein Katechumenus oder ein Gläubiger? Wenn er aber antwortet: Ein Katechumenus, so ist er gesalbt, noch nicht gewaschen. Allein warum gesalbt? Frage und er antwortet; frage ihn, an wen er glaubt; gerade weil er Katechumenus ist, sagt er: an Christus. Siehe, ich rede jetzt zu Gläubigen und Katechumenen. Was habe ich vom Speichel und der weichen Masse gesagt? Dass das Wort Fleisch geworden ist. Das hören auch die Katechumenen, aber es genügt ihnen nicht für das, wozu sie gesalbt worden sind; sie mögen zur Taufe eilen, wenn sie das Licht suchen.» Vgl. THOMAS SPECHT

ellen Verlauf der Taufe zur Zeit Augustins gesagt. Es ist nicht anzunehmen, dass eine Salbung der Augen der Taufkandidaten stattgefunden hat. Wahrscheinlich ist, dass Augustin überhaupt keinen Effata-Ritus kannte. Das wichtigste Zeugnis für die nordafrikanische Taufpraktik vor Augustin, Tertullians Schrift «De Baptismo», die zwischen 198 und 203 entstanden ist, gibt keinen Hinweis auf einen solchen Ritus; wenn die Aufzählung der Handlungen im zweiten «Sermo de Symbolo ad Catechumenos» von Quodvultdeus (gest. um 453): «Exorzismen, Gebete, geistliche Gesänge, Einblasungen, das Cilicum, die Kopfbeugung, das barfuss Stehen» als abschliessend betrachtet werden kann¹⁷, war der Effata-Ritus auch nach Augustin in und um Karthago unbekannt, obwohl hier von einer *insufflatio* gesprochen wird – also von einem Ritus, der, wie später erklärt werden soll, mit dem Effata-Ritus in einem gewissen Mass verwandt ist. Auch in der ziemlich detaillierten Beschreibung der Vorbereitung auf die Taufe, die in einem Brief des Diakons Ferrandus von Karthago (gest. 545/546) an Bischof Fulgentius von Ruspe (462/468–527/533) überliefert ist, fehlt jeder Hinweis darauf¹⁸.

Ein weiterer, möglicherweise aus der Praxis entstandener Paradigmenwechsel

Auch in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts gibt die Hippolyt zugeschriebene «Traditio Apostolica» keinen Hinweis auf das Bestehen eines Effata-Ritus. Allerdings ist für den Vorabend der Taufe, noch vor der

(Übers.), Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes, 2. Band (BKV I, 11), Kempten (Kösel) 1913, 238f.

¹⁷ QUODVULTDEUS, De Symbolo ad Catechumenos sermo alias (alias IV), I,1 (PL 40, 660f.; CCSL 60, 349): «... exorcismis, orationibus, canticis spiritualibus, insufflationibus, cilicio, inclinatione cervicum, humilitate pedum ...». Vgl. auch EDWARD C. WHITAKER, Documents of the Baptismal Liturgy. Revised and expanded edition by Maxwell E. Johnson (ACC 79), London (SPCK) 2003, 151.

¹⁸ Ferrandus, Epistula XI (PL 65, 378–379; CCSL 91, 360): «... Post aliquantum nihilominus temporis propinquante solemnitate paschali inter competentes offertur, scribitur, eruditur: universa quoque religionis catholicae veneranda mysteria cognoscens atque percipiens, celebrato solemniter scrutinio, per exorcismum contra diabolum vindicatur .../... Nach kurzer Zeit aber, wenn das Osterfest nahekommt, bietet er (d.h. der Katechumen) sich an unter den Taufbewerbern, wird eingeschrieben und unterrichtet. Wenn er dann alle erhabenen Geheimnisse der katholischen Religion kennt und sie sich angeeignet hat, wird er durch den feierlichen Exorzismus der Macht des Teufels entzogen ...». Vgl. WHITAKER, ebd.

grossen Nachtwache, während der die Täuflinge unterrichtet werden, eine Handauflegung mit exorzistischem Charakter vorgesehen, gefolgt von der *insufflatio*¹⁹, die zum Ziel hat, dem Taufkandidaten einen neuen Geist einzuflössen:

«Et imponens manum suam super eos, exorcizet omnes spiritus alienus ut fugiant ex eis et non revertantur iam in eos. Et cum cessaverit exorcizare, exsufflet in faciem eorum et cum signaverit frontem, aures et nares eorum, suscitabit eos.»²⁰

Dieses Anhauchen des Gesichts des Täuflings wird meist als ein Exorzismus aufgefasst, obwohl es dafür – berücksichtigt man die Form des Wortes *cessaverit*, ein *Futurum exactum* – keinen Grund gibt. Wenn der Bischof den Exorzismus durch Handauflegung vollzogen hat, bläst er den knieenden Kandidaten ins Gesicht, und wenn er ihre Stirn, die Ohren und die Nase gezeichnet hat, richtet er sie auf. Man kann hier von vier zwar miteinander verbundenen, aber auch voneinander zu unterscheidenden Handlungen sprechen. Die *signatio* auf Stirn, Ohren und Nase kann als eine Ausarbeitung des Anhauchens aufgefasst werden: Wie Gott dem ersten Menschen den Atem in die Nase einhauchte (Gen 2,7), so tut dies die Kirche mit dem Menschen, der neu geboren werden soll.

¹⁹ Das Blasen als Teil der Taufpraxis kommt in drei Formen vor, wobei diese häufig zu wenig phänomenologisch unterschieden werden. Die erste Form ist die *exsufflatio*, ein Exorzismus, bei dem der Priester sozusagen den Satan aus dem Täufling bläst. Eine zweite Form, die bereits bei Pseudo-Dionysios (e.h. 2,6; PG 3, 396) bekannt ist, kommt nur im Osten vor. Dabei bläst der Taufkandidat selbst in die Richtung des Satans. In Byzanz entwickelt sich daraus ein Spucken, zudem der Täufling vom Priester den Auftrag erhält: Καὶ ἐμφύσησον, καὶ ἐμπνύσον αὐτῷ, wie dies heute noch im Euchologion der griechischen Kirche vorgeschrieben ist. Die dritte Form, von der in der «*Traditio Apostolica*» die Rede ist, wird besser als *insufflatio* bezeichnet, da es hier um ein symbolisches Einblasen des Lebensatems geht und nicht um ein Ausblasen.

²⁰ «...Unter Handauflegung beschwört der Bischof alle fremden Geister, sie zu verlassen und nicht mehr in sie zurückzukehren. Wenn er den Exorzismus vollzogen hat, soll er ihr Gesicht anhauchen und nach Bekreuzigung von Stirn, Ohren und Nasen lässt er sie aufstehen (trad. ap. 20,8).» Vgl. WILHELM GEERLINGS (Übers. und Hg.), *Traditio Apostolica/Apostolische Überlieferung*, in: Zwölf-Apostellehre. Apostolische Überlieferung (FC 1), Freiburg (Herder) ²1993, 254f.; BERNARD BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (LQF 39), Münster (Achen-dorff) ⁵1989, 42–44; WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 6; ANDERS EKENBERG, *Hippolytos – Den apostoliska traditionen*, Uppsala (Katolska bokförl.) 1994, 53.

Im Gegensatz zur nordafrikanischen und zur römischen Kirche, falls die «*Traditio Apostolica*» wirklich für letztere geschrieben worden ist, kannte Ambrosius (um 333/339–397) in Mailand den Effata-Ritus²¹. In «*De Mysteriis*» liefert er einen merkwürdigen Kommentar über etwas, das er mit *mysterium aperitionis* bezeichnet. Er bringt dies mit dem Taubstummen in Mk 7,32–35 in Zusammenhang, obwohl nicht anzunehmen ist, dass der Ritus wirklich in einer Nachfolge der in dieser Perikope beschriebenen Handlungen wurzelt²².

«*Aperite igitur aures, et bonum odorem vitae aeternae inhalatum vobis munere sacramentorum carpite: quod vobis significavimus, cum aperitionis celebrantes mysterium diceremus: Epheta, quod est adaperire; ut venturus unusquisque ad gratiam quid interrogaretur, cognosceret: quid responderet meminisse deberet. Hoc mysterium celebravit Christus in Evangelio, sicut legimus, cum mutum curaret et surdum. Sed ille os tetigit; quia et mutum curabat et virum: in altero, ut os ejus infusae sono vocis aperiret; in altero, quia tactus iste virum decebat, feminam non decebat.*»²³

²¹ Vgl. JOSEF SCHMITZ, Gottesdienst im altchristlichen Mailand: Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über Initiation und Messfeier während des Jahres zur Zeit des Bischofs Ambrosius (gest. 397) (Theoph. 25), Köln (Hanstein) 1975, 78 ff.

²² Ältere Autoren nehmen dies oft an, so etwa JOSEF PASCHER, Die Liturgie der Sakramente, Münster (Aschendorff) 1951/1962, 25: «... Die Salbung mit Speichel geht offensichtlich auf die Heilung des Taubstummen durch Christus zurück (Mk. 7, 31–37). Was diese Erzählung entnommen werden soll, sagt die Formel. Die Ohren werden geöffnet für die Botschaft des Gotteswortes ...» Auch EKENBERG, a.a.O., 53, bringt dies noch in einen Zusammenhang: «... Denna handling som exorcistisk rit finns belagd i kristendomens ursprungsmiljö. I just det aktuella sammanhanget (d.h.: im Zusammenhang mit dem Taufritus in der ‹*Traditio Apostolica*› [KO]) kan det eventuellt vara en ombildning av rituellt spottande och vidrörande av dopkandidaternas tunga med saliv (jfr Mark 7:34) ...»

²³ AMBROSIUS, *Myst.* 1, 3f. (PL 16, 389–390; SC 25bis, 156). Vgl. JOSEF SCHMITZ (Übers. und Einl.), Ambrosius, Über die Sakramente. Über die Mysterien, lateinisch/deutsch (FC 3), Freiburg (Herder) 1990, 207–209: «Öffnet also die Ohren und geniesst den Wohlgeruch des ewigen Lebens, der euch durch die Gabe der Sakramente eingehaucht worden ist! Das haben wir euch angedeutet, als wir bei der Feier des Mysteriums der Öffnung gesagt haben: ‹Effata!, das heisst öffnen›, damit ein jeder, der zur Gnade kommt, verstehe, was er gefragt würde, und sich erinnern sollte, was er zu antworten habe. Dieses Mysterium hat Christus im Evangelium vollzogen, wie wir lesen, als er einen Taubstummen heilte. Allerdings berührte er den Mund, weil er einen stummen Menschen heilte, und zwar einen Mann; zum einen, um dessen Mund durch den Klang der verliehenen Stimme zu öffnen, zum anderen, weil sich eine solche Berührung bei einem Mann ziemte, bei einer Frau aber ungehörig wäre.» Vgl. auch WHITAKER (wie Anm. 17), 181.

Hier wird ein deutlicher Grund für die Abweichung vom biblischen Paradigma der Berührung von Ohren und Nase angegeben, obwohl dieser Grund auf einer für den modernen Menschen nicht direkt nachvollziehbaren Anstandsnorm basiert und, wie später deutlich werden wird, nicht der tatsächliche Hintergrund für die Abweichung ist.

In «De Sacramentis», wo von *mysteria apertio* gesprochen wird, wird diese Erklärung breiter ausgearbeitet. Auch wird ihr noch ein biblisches Bild hinzugefügt, nämlich der Wohlgeruch Christi:

«Ergo quid egimus sabbato? Nempe apertio: quae mysteria celebrata sunt apertio, quando tibi aures tetigit sacerdos et nares. Quod significat in Evangelio Dominus noster Jesus Christus, cum ei oblatus esset surdus et mutus, et tetigit aures ejus et os ejus: aures, quia surdus erat; os, quia mutus, et ait: Ephpheta. Hebraicum verbum est, quod Latine dicitur adaperire. Ideo ergo tibi sacerdos aures tetigit, ut aperirentur aures tuae ad sermonem, et ad alloquium sacerdotis. Sed dicis mihi: Quare nares? Ibi quia mutus erat, os tetigit; ut quia loqui non poterat sacramenta coelestia, vocem acciperet a Christo. Et ibi, quia vir; hic, quia mulieres baptizantur, et non eadem puritas servi, quanta et Domini (cum enim ille peccata concedat, huic peccata donentur, quae potest esse comparatio?), ideo propter gratiam operis et muneras non os tangit episcopus, sed nares; ut bonum odorem accipias pietatis aeternae, et ut dicas: Christi enim bonus odor sumus Deo, quemadmodum dixit Apostolus sanctus; et sit in te fidei devotionisque plena fragantia.»²⁴

²⁴ AMBROSIUS, Sacram. I, 2f. (PL 16, 417–419; CCSL 24, 1, 291. Vgl. SCHMITZ, a.a.O., 77–79: «Was haben wir also am Samstag vollzogen? Die Öffnung natürlich. Diese Mysterien der Öffnung sind begangen worden, als der Bischof deine Ohren und deine Nase berührte. Was bedeutet das? Im Evangelium berührte unser Herr Jesus Christus, als man einen Taubstummen zu ihm gebracht hatte, dessen Ohren und dessen Mund, die Ohren, weil er taub war, den Mund, weil er stumm war. Dabei sagte er: ‹Effata!› Das ist ein hebräisches Wort, das im Lateinischen adaperire (öffnen) bedeutet. Deswegen also berührte der Bischof dir die Ohren, um deine Ohren für die Predigt und den Zuspruch des Bischofs zu öffnen. Aber du fragst mich: Warum die Nase? Dort berührte er den Mund, weil es sich um einen Stummen handelte, damit er von Christus die Stimme erhielt, weil er die himmlischen Sakramente nicht aussprechen konnte. Und ausserdem, weil es sich um einen Mann handelte. Da hier Frauen getauft werden und die Reinheit des Knechtes nicht so gross ist wie die des Herrn – während nämlich jener Sünden vergibt, werden diesem Sünden vergeben; welcher Vergleich ist da möglich? –, deshalb berührt der Bischof wegen der durch seine Handlung und seinen Dienst vermittelten Gnade nicht den Mund, sondern die Nase. Warum die Nase? Damit du den Wohlgeruch ewiger Liebe empfängst, damit du sagen kannst: ‹Wir sind Christi Wohlgeruch für Gott›, wie der heilige Apostel erklärt hat, und damit du ganz vom Eifer gläubiger Hingabe erfüllt wirst.» Vgl. auch WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 177f.

Bonus odor ist eine Übersetzung von ὄσμὴ εὐωδίας. Diese Ausdruck kommt im Neuen Testament dreimal vor: Phil 4,18; Eph 5,2 und 2 Kor 2,14–16; hier lautet der nähere Kontext:

«... καὶ τὴν ὄσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι’ ἡμῶν ἐν παντὶ τόπῳ ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ...»

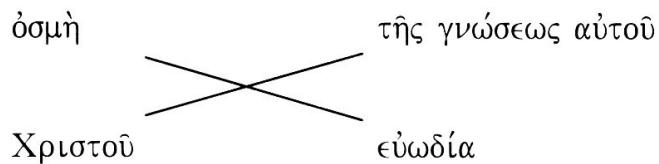
In den Briefen an die Philipper und die Epheser stellt Paulus ὄσμὴ εὐωδίας in den Rahmen des Opfers, an dem Gott Wohlgefallen findet. Damit schliesst er an alttestamentliche Aussagen über das Opfer an, von dem ein angenehmer Geruch aufsteigt²⁵. In der Septuaginta ist ὄσμὴ εὐωδίας die Übersetzung von ניחוח ריח, «Beschwichtigungsgeruch». Dieser Ausdruck wird ausnahmslos im Kontext des Opferkults verwendet. In 2 Kor 2,14–16 wird hingegen ein Gedanke entwickelt, der mit dem Opfer im Allgemeinen nicht verbunden zu sein scheint:

«Gott aber sei Dank, der uns in Christus allezeit triumphieren lässt und den Geruch seiner Erkenntnis durch uns an jeden Ort offenbart. Denn wir sind Gott ein Wohlgeruch Christi unter denen, die gerettet werden, und unter denen, die verlorengehen, den einen ein Geruch aus Tod zum Tod, den anderen ein Geruch aus Leben zum Leben.»

Die Verwendung des Wortes θριαμβεύοντι in Vers 14 liess verschiedene Kommentatoren schliessen, dass hier an etwas anderes gedacht worden ist, nämlich an Räucherwerk, wie es beim zeremoniellen Triumphzug nach einem wichtigen Sieg mitgetragen wurde. Das aramäische Wort ניחוח נייחוח hat an einigen Orten im Alten Testament tatsächlich die Bedeutung von Weihrauch²⁶. Der Ausdruck ὄσμὴ τῆς γνώσεως kann als «Geruch, der aus der Kenntnis Christi besteht» aufgefasst werden. In diesem Fall sieht Paulus sich selbst als Weihrauchträger im Triumphzug Christi. Gegen diese Interpretation kann eingewendet werden, dass sie die nachdrückliche Verwendung des Ausdrucks ὄσμὴ εὐωδίας im Kontext des alttestamentlichen Opfers nicht berücksichtigt. Gerade weil Paulus ein so starkes rhetorisches Stilmittel wie den Chiasmus verwendet:

²⁵ Gen 8,21; Lev 1,9–2,12; 17,6; 23,13–18; 26,31; Num 15,1–24; 18,17; Ez 6,13; 16,19; 20,28–41.

²⁶ Esra 6,10, wo es als εὐωδίας in der Septuaginta vorkommt; Dan 2,46, wo von θυσίας καὶ σπονδὰς gesprochen wird.



erhalten die Ausdrücke γνῶσις τοῦ Χριστοῦ, bei dem der Genitiv als Gentivus objectivus aufgefasst werden muss, und ὁσμὴ εὐωδίας noch mehr Nachdruck. Daraus wird deutlich, dass das Leben von Christen im Allgemeinen und das der Apostel im Besonderen den Charakter eines fortdauernden Opfers trägt: ein Gedanke der im Corpus Paulinum zwar nicht häufig vorkommt, aber auch nicht vollständig fehlt²⁷. Der Geruch, der durch dieses Opfer aufsteigt, ist für alle wahrnehmbar, sowohl für jene, die gerettet werden, als auch für jene, die verloren gehen. Die Metapher beinhaltet zwei sehr konkrete Begriffe, nämlich φανεροῦν und ἐν παντὶ τόπῳ, die darauf hindeuten, durch wen und wie der Geruch Christi verbreitet wird. Dies geschieht durch jene, die den Namen von Gesalbten tragen – Χριστὸς kommt ja von χρίειν, salben – und damit metaphorisch den Geruch von Salböl verbreiten.

Dies kann der Anknüpfungspunkt für die Berührung der Nasenflügel bei Ambrosius gewesen sein. Aus dem Text von «De Sacramentis» lässt sich nicht schliessen, ob hier eine einfache Berührung oder eine solche mit Speichel oder Öl gemeint ist, obwohl Morin, der darin von Stenzel²⁸ unterstützt wird, letztere Möglichkeit offen lässt:

«A Milan, comme à Rome, du moins à l'époque d'Ambroise, l'*aperitio auri-um* et l'*effetatio* avaient lieu le samedi saint, non avant la *traditio symboli* ... mais avant la descente du néophyte dans la piscine; on y employait, comme à Rome aussi primitivement, comme en Orient et dans les pays gallicans, non la salive, mais l'huile consacrée. C'était la même huile qui servait à la consignation des organes et à l'onction du corps qui y faisait suite ...»²⁹

²⁷ Vgl. Röm 12,1; 2 Kor 12,15.

²⁸ ALOIS STENZEL, Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie (FGIL 7/8), Innsbruck (Rauch) 1958, 166.

²⁹ GERMAIN MORIN, Pour l'authenticité du *De Sacramentis* et de l'*Explanatio symboli* de S. Ambroise, in: JLW 8 (1928) 86–106, hier 104. Die Hypothese, dass nicht Ambrosius, sondern Nicetas van Remesiana der Autor von «*De Sacramentis*» ist, wird verteidigt von KLAUS GAMBER, Die Autorschaft von *De Sacramentis*. Zugleich ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der römischen Provinz Dacia mediterranea, Regensburg (Pustet) 1967.

Morins Hypothese wird von einem Traktat über die Taufe von Maximus II. von Turin aus der Mitte des 5. Jahrhunderts gestützt, worin das Salben der Nasenflügel explizit erwähnt wird³⁰. Stenzel zieht den Schluss, dass es eine deutliche Beziehung zwischen der «*Traditio Apostolica*» und dem später ausgearbeiteten Effata-Ritus gibt:

«Da ein Ritus nicht ohne Not für neu gehalten werden sollte, könnte als sein Ahne die Bezeichnung von Stirn, Nase, Ohren angesehen werden, die nach der Kirchenordnung Hippolyts der Bischof als Abschluss des grossen Exorzismus des Karsamstags vornimmt ...».³¹

Nach Stenzel liegt der Zweck von Effata nicht darin, den Katechumenen für ein Glaubensgeheimnis zu öffnen, sondern darin: «... die Befähigung zu vermitteln, recht zu hören («quid interrogaretur») und recht auf die Fragen des Taufbekenntnisses zu antworten («quid responderet») ...».

Die Berührungen von Stirn, Nase und Ohren und die *insufflatio* ins Gesicht des Täuflings sind deutlich älteren Ursprungs als die Salbung, von der nicht sicher ist, dass sie Ambrosius bekannt war. Dass in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts sehr wohl eine Salbung bekannt war, wird zumindest durch die Schrift «*De errore profanarum religionum*» von Firmicus Maternus suggeriert, die zwischen 346 und 350 entstanden ist. Darin wird der materielle Begriff Salböl, *unguentum*, verwendet und nicht *unctio*, womit eine Handlung bezeichnet wird. Auch werden die bereits genannte Geruchssymbolik und das Wortspiel $\chi\rho\iota\epsilon\iota\nu$ – $\chi\rho\iota\sigma\tau\circ\varsigma$ verwendet³². Zwar stehen diese Elemente hier nicht in einem direkten

³⁰ MAXIMUS TAURINENSIS, Bapt. (PL 57, 774): «*Illud autem non otiose, neque absque certa ratione mysterii factum putetis, quod nares quoque vestras oleo benedictionis adunximus; quod idcirco fieri intelligitur, ut hi qui ad baptismum veniunt, admoneantur tanti mysterii sacramentum usque ad mortem inviolatum atque integrum custodire, ut quamdiu spiritum vitae hujus naribus suis attrahunt, a Christi Domini nostri cultura et servitio non recedant.*»

³¹ STENZEL, Taufe (wie Anm. 28), 166.

³² JULIUS FIRMICUS MATERNUS, Err. 22–23 (CSEL 2, 112): «... *Tibi agat gratias deus tuus, te paribus remuneret donis, te sui velit esse participem, sic moriaris ut moritur, sic vivas ut vivit. Nam quod odore perunguentur fauces, quis non facinus istud dispecta vanitate contemnat? Habet ergo diabolus christos suos et, quia ipse antichristus est, ad infamiam nominis sui miseros homines scelerata societate perducit. Unguentum hoc resarva mortuis, resarva morituris, ut quos laqueis tuis ceperis, eos venenato unguento oblitos lugubri ac funesto semper mergas exitio. Aliud est unguentum, quod Deus pater unico tradidit filio, quod filius credentibus divina*

Zusammenhang mit der Taufe und einer ihr vorangehenden Salbung, aber es gibt zumindest Hinweise darauf, dass auf die Taufe angespielt wird sowie auf den Gegensatz Tod – Leben und die Wiedergeburt in Christus und das Öffnen der Geheimnisse der Schriften.

Die Frage, ob Ambrosius mit einer präbaptismalen Salbung vertraut gewesen ist, hängt zum Teil mit der Frage nach der Authentizität von «De Sacramentis» zusammen³³. Dort finden wir einen Abschnitt, der keine Entsprechung in «De Mysteriis» hat und in dem der Taufkandidat im Taufbecken stehend gesalbt wird «... wie ein Wettkämpfer Christi ...»³⁴. Diese Salbung folgt direkt auf den Effata-Ritus, und wenn es sich dabei um eine Salbung des ganzen Körpers gehandelt hat, was aufgrund der Verwendung des Bildes eines Ringkämpfers³⁵ sehr wahrscheinlich ist, nahm Stenzel möglicherweise zu Recht Folgendes an:

«Für den Gebrauch von Öl bereits bei der *apertio aurium* könnte sprechen, dass sie (die *apertio*) von der Ölsalbung verschluckt worden zu sein scheint

numinis sui majestate largitur. Christi unguentum immortalis compositione conficitur et spiritualibus pigmentorum odoribus temperatur: hoc unguentum a mortalibus laqueis putres hominum artus exuit, ut sepulto primo homine ex eodem statim homine homo alius felicius nascatur: et ut hoc manifestius explicetur, sacrarum lectionum arcana pandenda sunt / Ton dieu pourrait te remercier, te gratifier en retour de dons équivalents, consentir à te faire partager sa «divinité». Ainsi tu mourrais comme il meurt, ainsi tu vivrais comme il vit! Quant au fait d'oisire la gorge d'une huile parfumée, qui ne réprouverait cette escroquerie après en avoir déchiffré la vanité? Le Diable a donc ses «oints», et parce qu'il est lui-même l'antéchrist («contrefaçon de l'Oint»), il rallie de pauvres hommes à l'infamie de son nom par un pacte criminel! Garde cet onguent pour les morts, garde-le pour les mourants, afin de précipiter ceux que tu auras pris dans tes filets, enduits de l'onguent empoisonné, dans le désastre d'une fin lugubre et funeste. Il est un autre onguent que Dieu le père a remis à son fils unique et que le Fils donne généreusement à ses fidèles, dans la majesté de sa puissance divin. L'onguent du Christ est une composition à base d'immortalité, et qu'un mélange de parfums rehausse d'odeurs spirituelles. Cet onguent délivre des liens de la mort les membres corrompus de l'humanité, afin qu'après la sépulture de l'homme ancien il fasse aussitôt naître de ce même homme un autre homme appelé à une vie plus heureuse. Pour mettre la chose en lumière, il faut dévoiler les arcanes des saintes Écritures.» Vgl. ROBERT TURCAN (Übers.), Firmicus Maternus. L'erreur des religions païennes (CUFr), Paris (Les Belles Lettres) 1982, 130.

³³ Vgl. Anm. 29.

³⁴ AMBROSIUS (?), Sacram. II, 1: «... quasi athleta Christi ...».

³⁵ STENZEL, Taufe (wie Anm. 28), 167, und auch SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 21), 104, gehen von einer Salbung des ganzen Körpers aus.

(was ja bei dem exorzistischen Grundcharakter des Effeta – von Hippolyt her – nicht verwunderlich wäre) ...»³⁶

Auch wenn «De Sacramentis» Nicetas von Remesiana (gest. nach 414) zugeschrieben werden muss, lässt sich am Ende des vierten oder zu Beginn des 5. Jahrhunderts eine Vermischung verschiedener, ursprünglich getrennter und doch miteinander verbundener Riten feststellen:

- die *insufflatio* wird zu einer Berührung der Nase und fällt mit deren *consignatio* zusammen;
- das Berühren der Nase wird zu einer Salbung und führt zum Gedanken des *bonus odor*;
- die *consignatio* der Ohren führt zu einer Assoziation mit Effata, aber die Handlung wird nicht zu einer Berührung von Ohren und Mund erweitert;
- Effata und *bonus odor*, die inhaltlich nichts miteinander zu tun haben, werden miteinander verbunden, wovon in «De Sacramentis» das erste Zeugnis zu finden ist;
- zur Zeit von Ambrosius wird der Hintergrund des Berührens der Nase nicht mehr begriffen, und die Handlung wird auf zweifelhafte Weise mit einer Berufung auf Anstandsnormen begründet.

Aufgrund seines Klangs konnte das Wort Effata, das Ambrosius seinen Lesern erklären musste, da es sonst nicht direkt verstanden worden wäre, leicht eine *insufflatio* begleitet haben, die sich in der Periode zwischen der «Traditio Apostolica» und der Entstehung der Schriften des Ambrosius zu einer symbolischen *insufflatio* entwickelt hat. Nach und nach verdrängt der Speichel das Salböl, einerseits unter dem Einfluss der Passage aus dem Markusevangelium, andererseits aber auch deshalb, weil man Speichel als geronnenen Atem betrachtete, wodurch der Zusammenhang mit der *insufflatio* in gewissem Sinn erhalten blieb.

Die pluriforme Praxis der *apertio aurium*

Die Verdrängung des Öls durch Speichel war ein Prozess, der sich nach und nach vollzogen hat. Dieser wurde dadurch erschwert, dass die Bezeichnung *apertio aurium* auf einen ganz anderen Ritus übergegangen war, in dem das Effata keine Funktion hatte.

³⁶ STENZEL, Taufe (wie Anm. 28), 167.

Dem für die Taufpraxis wichtigen Brief von Joannes Diaconus³⁷ an den römischen Adligen Senarius ist zu entnehmen, dass im 6. Jahrhundert in Rom eine Salbung der Ohren und Nasenflügel gebräuchlich war. Eine begleitende Formel, wie Effata, wird aber merkwürdigerweise nicht erwähnt, und unter den zitierten Bibelstellen findet sich nicht Mk 7,34³⁸.

Bei Isidorus von Sevilla (ca. 560–636) findet man in «De ecclesiasticis officiis» ziemlich viele Informationen über die Spendung der Taufe in Spanien. Er beschäftigt sich in seiner Schrift ausführlich mit der Verwendung von Salz und mit dem Glaubensbekenntnis, aber es gibt keine

³⁷ Dieser wird häufig mit dem späteren Papst Johannes I. (523–526) gleichgesetzt. Es ist allerdings auch möglich, dass er als Johannes III. von 561 bis zu seinem Tod im Jahr 574 dieses Amt bekleidete.

³⁸ JOANNES DIACONUS, Epistola ad Senarium virum illustrem. De variis ritibus ad baptismum pertinentibus, et aliis observatione dignis, 4–5 (PL 59, 400): «... tanguntur sanctificationis oleo aures eorum, tanguntur et nares; sed aures ideo, quia per eas ad intellectum fides ingreditur, Apostolo dicente: Fides autem per auditum, auditus vero per verbum Dei; ut quasi quodam sanctificationis muro aures instructae, nihil noxium, nihil quod retro revocare possit admittant. Cum vero tanguntur nares eorum, admonentur sine dubio, ut quamdiu spiritum vitae huius naribus trahunt, in Dei servitio mandatisque perdurent. Unde ille vir sanctus dicebat: Vivit Dominus, qui abstulit judicium meum, et omnipotens qui ad amaritudinem adduxit animam meam: quia donec superest halitus in me et spiritus meus in naribus meis, non loquentur labia mea iniquitatem, nec lingua mea mendabitur mendacium. Alter quoque in narium unctione signatur: ut quia illud oleum in nomine benedictum est Salvatoris, ad spiritalem eius odorem quadam ineffabili interiores sensus suavitate ducantur, ut delectati cantent: Unguentum effusum est nomen tuum: post odorem unguentorum tuorum curemus; quo mysterio sensus narium praemunitus, nihil voluptuosum saeculi, nihil quod mentem resolvere quaeat, possit admittere.» Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 210: «... their ears are touched with the oil of sanctification, and their nostrils also are touched: the ears because through them faith enters the mind, according as the apostle says: ‹Faith comes by hearing, and hearing by the Word of God› [Rom. 10:17]; so that, the ears being as it were fortified by a kind of wall of sanctification, may permit entrance to nothing harmful, nothing which might entice them back. When their nostrils are touched, they are thus without doubt admonished that for as long as they draw the breath of life through their nostrils they must abide in the service and the commandments of God. For that holy man says: ‹As God lives, who has taken away my judgement: and the Almighty who has vexed my soul; all the while my breath is in me, and the Spirit of God is in my nostrils; my lips should not speak wickedness nor my tongue utter deceit› [Job 27:2–4]. The unction of the nostrils signifies this also, that since the oil is blessed in the Name of the Saviour, they may be led unto his spiritual odour by the inner perception of a certain ineffable sweetness, so that in delight they may sing: ‹Your Name is as ointment poured forth: we shall run after the savour of your ointments› [Cant. 1:3]. And so the nostrils, being fortified by this mystery, can give no admittance to the pleasures of this world, nor anything which might weaken their minds.»

Hinweise auf die Bekanntheit einer Salbung von Nase und Ohren oder einer *apertio aurium*. Dagegen spricht er von einer *insufflatio*:

«Potestas autem diaboli exorcizatur, et insufflatur in eis, ut ei renuntient, atque, eruti a potestate tenebrarum, in regnum sui Domini per sacramentum baptismatis transferantur.»³⁹

Der «Liber Ordinum» des wisigotischen Ritus kennt ebenfalls eine *insufflatio* mit einem exorzistischen Charakter und einen Effata-Ritus, bei dem der Täufling mit Öl gesalbt wird. Der Bezug zu Mk 7 wird hier noch dadurch verstärkt, dass auch Vers 37 zitiert wird:

«*Deinde tangit ei sacerdos de oleo benedicto os et aures tantum, dicens: Effeta, effeta, cum Spiritu Sancto in odorem suavitatis, effeta. Bene omnia fecit: et surdos fecit audire et mutos loqui.*»⁴⁰

Ildefonsus von Toledo (ca. 607–667) kommentiert in seiner Schrift «De cognitione baptismi» an verschiedenen Stellen, welche Handlung er unter dem terminus *technicus ephphetatio* versteht⁴¹, und er lässt keinen Zweifel daran, dass dabei Öl verwendet wird⁴². Aus dieser Schrift wird

³⁹ ISIDORUS VON SEVILLA, Eccl. II, 21,3 (PL 83, 815). Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 159: «The power of the devil is exorcized, insufflation is performed over them, so that they may renounce him and being «delivered from the power of darkness may be translated unto the kingdom» of their Lord [Col. 1:13], through the sacrament of baptism.»

⁴⁰ MARIUS FÉROTIN (Hg.), Le Liber Ordinum en usage dans l’Eglise wisigothique et mozarabe d’Espagne du cinquième au onzième siècle (MELI 5), Paris (Firmin-Didot) 1904, 27 [Nachdruck : Roma (Ed. Liturghiche) 1996]. Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 167: «*Then the priest touches them with the blessed oil, upon the mouth and ears only, saying: Effeta, effeta, with the Holy Spirit unto the power of sweetness, effeta. «He has done all things well; he makes the deaf to hear and the dumb to speak».* [Mark 7:37]»

⁴¹ ILDEFONSUS VON TOLEDO, De cognitione baptismi, 28 (PL 96, 124): «... Marci quoque evangelistae, quae huius ephphetationis revelat sacramentum ...»

⁴² ILDEFONSUS VON TOLEDO (a.a.O., 123): «*Iidem catechumeni post exorcismos quibus increpata et expulsa diaboli est potestas, ab eis unguntur oleo, quod a sacerdote constiterit benedictum. Quae unctione magno dominicae operationis commendatur exemplo. Cum enim, ut Marcus evangelista refert, adduxissent ad Jesum surdum et mutum, deprecabantur eum, ut imponeret illi manum. Et apprehendens eum de turba seorsum, misit digitos in auriculas, expuensque tetigit linguam ejus, et suspiciens in coelum ingemuit, et ait illi: Ephpheta, quod est, adaperire. Et statim apertae sunt aures ejus, et solutum est vinculum linguae ejus, et loquebatur recte. Quid est, quod Domini surdum et mutum apprehendens in turba seorsum, mittit in auriculas digitos*

deutlich, dass der Autor dem Effata-Ritus die Funktion des Öffnens der Ohren für den Glauben, der ja aus dem Zuhören entsteht, und des Mundes zur Bezeugung dieses Glaubens zuschreibt⁴³. Dadurch wird der Effata-Ritus mit der *traditio symboli* in Zusammenhang gebracht, die ebenfalls am Palmsonntag stattfand⁴⁴. Die bereits zitierte These von Stenzel, dass der Effata-Ritus die Täuflinge für die Worte des Glaubensbekenntnisses öffnen soll, das sie bei ihrer Taufe korrekt rezitieren müssen, findet hier weitere Unterstützung.

Im wisigotischen Ritus ist also eine Salbung mit Öl die materielle Komponente des Efata-Ritus. In der gallischen Praxis, in diesem Artikel repräsentiert durch das Missale von Bobbio, das um 700 in Norditalien

suo ut audiat, nisi quia Redemptor veniens genus humanum separavit a turba demonum, et a conversatione operum veterorum, atque per infusionem spirituum munerum illi fidei dedit auditum? Nam sicut per digitum Dei Spiritus ejus, ita per digitos pluralitas significatur gratiarum. Et quid est, quod expuens tangit linguam ejus, ut vacat loqui, nisi quia post auditum fidei sacramenta salutis hunc et agnoscerre, et perficere facit? ... Quid vero est, quod ait Ephpheta, expositum est, quod est adaperire, statim apertae sunt aures ejus, et solutum est vinculum linguae ejus, et loquebatur recte, quia cum in illo gratia et operatio redemptionis accessit, tota virtute in laudem et dilectionem sui redemptoris erupit. Unde nec tacere, nec distorte potuit loqui, qui redemptionem suam in gloriam Redemptoris, ut loqueretur, et recte loqueretur, accepit.» Vgl. WHITAKER (wie Anm. 17), 162: «After the exorcisms ... the catechumens are anointed with oil which has been blessed by a priest. This unction is commended by the excellent example of our Lord's deed: for when as the evangelist Mark reports, thay had led to Jesus a deaf and dumb man, they besought him that he might place his hands upon him [etc. Mark 7:32f.].»

⁴³ ILDEFONSUS VON TOLEDO (a.a.O., 124): «Nam convertenti ex errore gentili post exorcismos tanguntur auriculae oleo, ut accipiat auditum fidei, et sit vere spirituum dictorum auditor. Similiter tangitur et os, ut cognitionem Redemptoris sui, traditam sibi symboli fidem corde credat ad justitiam, ore confitens proferat ad salutem; sicque solutis obstinatione concreatis vinculis, recte loquatur magnificans Deum.» Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 162: «For after the exorcisms, the ears of him who is converted from gentile error are anointed with oil, that he may receive the hearing of faith ... likewise his mouth is touched.»

⁴⁴ Im *Liber Ordinum* wird dieser Zeitpunkt in einer einleitenden Rubrik für den *Ordo celebrandus super eum qui ab spiritu immundo vexatur* beiläufig erwähnt, FÉROTIN, Liber (wie Anm. 40), 73: «Deinde praeparant se clerici et diacones seu presbyteres in duos choros, sicut consuetudo est in effetatione in diem Ramos palmarum ...». Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 172: «Then the clerics and deacons arrange themselves in two choirs, as the custom is at the Effetatio on Palm Sunday.» Der wisigotische *Liber Commicus* nennt die Lesungen für die Matutin des Palmsonntags: Jes 49,22–26, 1 Petr. 1,25–2,10 und Joh. 7,31–37, vgl. JUSTO PEREZ DE URBEL/ATILANO GONZALEZ Y RUIZ-ZORRILLA (Hg.), *Liber Commicus*. Band 1 (MHS.L 2), Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) 1950, 313–315.

als Mischung aus keltischen und römischen Elementen entstanden ist, ist der Effata-Ritus vermutlich mit der präbaptismalen Salbung verbunden, obwohl aus der Formulierung der Rubriken nicht klar hervorgeht, ob der ganze Körper des Täuflings gesalbt wurde oder nur die Stirn. Aus diesem Grund ist der Zusammenhang kaum mehr nachzuvollziehen:

«*Tangis naris ejus dicens*: Effeta effecta, est hostiam in odorem suavitatis. *Unges eum de oleo sanctificato dicens*: Ungo te de oleo sanctificato sicut unxit Samuhel David in rege et propheta. *Tanges nares ejus aures et pectus*: Operare creatura olei ut non lateat hic immundus spiritus nec in membris nec in medullis nec in uno compagine membrorum sed operitur in te virtus Christi filii Dei altissimi et Spiritus Sancti per omnia saecula.»⁴⁵

Auch das Latein der liturgischen Texte selbst lässt so viel zu wünschen übrig, dass die genaue Bedeutung unter anderem des Effata-Ritus ziemlich unklar ist. Es ist merkwürdig, dass das Opfer (*hostiam* muss wahrscheinlich als *hostia* gelesen werden) mit der sich an der hebräischen Sprache orientierenden Übersetzung *odor suavitatis* – ὄσμη εὐωδίας verbunden ist. Darin stimmt es mit dem «Liber Ordinum» überein, befindet sich aber im Gegensatz zu Ambrosius.

Das Latein im Missale von Stowe, das nach 792 in Tallaght bei Dublin geschrieben worden ist und das gleich wie dasjenige von Bobbio keltische und römische Charakteristika zeigt, ist noch undeutlicher. Hier lautet der Text des Effata-Ritus, der durch eine altirische Rubrik eingeleitet wird, folgendermassen:

«*isund doberar insalann imbelu indlelacit*: Effeta quod est apertio effeta est hostia in honorem suavitatis in nomine dei patris et filii et spiritu[s] sancti.»⁴⁶

⁴⁵ ELIAS A. LOWE (Hg.), The Bobbio Missal: A Gallican Mass-Book (Ms. Paris. Lat. 13246) (HBS 58). I Facsimile, London (Harrison) 1917, f. 117r; II Text, London (Harrison) 1920, n. 241–243, S. 74. Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 272: «*You touch his nostrils and say*, Effeta, the sacrifice is complete, unto the odour of sweetness. *You anoint him with sanctified oil and say*, I anoint you with sanctified oil, as Samuel anointed David to be king and prophet. *You touch his nostrils, ears, and breasts*. Perform your work, creature of oil, perform your work that no unclean spirit may lurk here, neither in the limbs nor in the inward parts nor in the whole frame of the body: may the power of Christ, the Son of the most high, and of the Holy Spirit, work in you throughout all ages.»

⁴⁶ GEORGE F. WARNER (Hg.), The Stowe Missal: ms. D II 3 in the Library of the Royal Irish Academy, Dublin (HBS 31–32). I Facsimile, London (Harrison) 1906, f. 51r.; II Printed Text, London (Harrison) 1915, 27. Vgl. WHITAKER, Documents (wie

Auch hier ist der Opfergedanke vorhanden, obwohl *odor suavitatis* bedeutungslos geworden zu sein scheint, was möglicherweise die Folge eines Schreibfehlers ist, aber durchaus auch anders erklärt werden kann. Die Rubrik schreibt nämlich vor, dass das Salz, dessen Verwendung bereits von Isidor von Sevilla in Spanien stark betont worden ist, in den Mund des Kindes gelegt werden musste. Whitaker gibt eine plausible Erklärung für diese rituelle Abweichung, in der die Spendung des Salzes von dessen Segnung getrennt wird, nämlich dass der Opfergedanke mit Mk 9,49 in Verbindung gebracht wird: «πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται / Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden, und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden.»⁴⁷

Dabei muss auch berücksichtigt werden, dass Olivenöl in Irland ein knappes Gut war, sodass man mit Salbungen viel sparsamer sein musste als in den Gebieten rund ums Mittelmeer. Damit lag das Ersetzen von Olivenöl durch andere Materialien auf der Hand. Allerdings wird man aus biblischen und symbolischen Gründen, die für die Iren sehr wichtig waren, vor der Verwendung anderer Ölsorten bei heiligen Handlungen zurückgeschreckt sein. Wenn im Text des Missale von Stowe die zweite Erwähnung des Wortes *effeta* – in Übereinstimmung mit der Lesart von Bobbio – in *effecta* korrigiert wird, entsteht ein einigermassen begreiflicher, aber noch nicht sehr logischer Satz: Effata, das ist Öffnung; das Opfer ist vollbracht zur Ehre der Süßigkeit. Daraus wird deutlich, dass man die Synästhesie vermeiden wollte, die hätte auftreten können, wenn bei der Spendung von Salz über Geruch gesprochen worden wäre. Gleichzeitig wird auf dem Hintergrund von 1 Petr 2, 2–4 und Hebr 6,5 eine Verbindung zu Ps 34(33), 9: «...gustate et videte quoniam suavis est Dominus ...» hergestellt. Das Salz der Erde, das dem Täufling gespendet wird, steht so in einer Antithese zum eschatologischen Schmecken, wie süß der Herr ist.

In Rom hat man sich im 7. Jahrhundert beim Effata-Ritus nicht des Salzes oder des Öls, sondern des Speichels bedient. Dies wird klar im «*Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae*», der gewöhnlich als

Anm. 17), 278: «*It is here that the salt is put into the mouth of the child.* Effata, which is The Opening: the victim [hostia] is complete [effeta] unto the honour [sic] of sweetness in the Name of God, the Father, the Son, and the Holy Spirit.»

⁴⁷ WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 275, Anm. 2: «The administration of salt at some distance from its blessing is peculiar. The reference to sacrifice in the Effeta which follows possibly supplies the explanation: the Gospel saying ‘Every sacrifice shall be salted with salt’, may be the link which caused the writer to draw them together (Mark 9:49).»

«Sacramentarium Gelasianum» bezeichnet wird, obschon der Inhalt sicher nicht auf Papst Gelasius I. (492–496) und nicht eben auf Gregor den Grossen (590–614) zurückgeht. Hier kommen zwei verschiedene Riten vor, die beide als *apertio aurium* angedeutet werden. Ab dem 6. Jahrhundert kommt in Rom ein Ritus in Schwang, der sich möglicherweise aus der *traditio symboli* entwickelt hat, bei dem am Palmsonntag die Taufbewerber auf feierliche und komplizierte Weise mit den Anfangsworten der vier Evangelien bekannt gemacht wurden⁴⁸. Diese Bekanntmachung setzt voraus, dass die *electi* nicht schon früher bei der Lesung des Evangeliums anwesend sein durften, was aber mit zahlreichen Zeugnissen, in denen die Entlassung der Katechumenen auf das Evangelium und der Homilie folgt, in Widerspruch steht. Der Ritus, der also einen gewissermassen unlogischen Charakter hat, gehörte während einer verhältnismässig kurzen Zeit zur komplexen römischen Initiationsliturgie. Amalarius von Metz (um 775–852/853) beanstandete den später entwickelten römischen Brauch, die Katechumenen schon *vor dem Evangelium zu entlassen*⁴⁹, was dazu beigetragen hat, dass die *apertio aurium* als *expositio evangeliorum* wieder verschwand zugunsten des älteren Effata-Ritus. Dieser wurde in Rom am Karsamstag vollzogen und ging dem Abschwören des Satans voraus:

«*Inde tanges ei nares et aures de sputo, et dicis ei ad aurem: Effeta, quod est adaperire, in odorem suavitatis. Tu autem effugare, diabule, adpropinquavit enim judicium dei. Postea vero tangis ei pectus et inter scapulas de oleo exorcizato, et vocato nomine singulis dicis: Abrenuncias satanae?»⁵⁰*

⁴⁸ HENRY A. WILSON (Hg.), *The Gelasian Sacramentary*, Oxford (Clarendon) 1894; neuer und geeigneter ist: LEO CUNIBERT MOHLBERG u.a. (Hg.), *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae ordinis anni circuli* (Cōd. Vat. Reg. lat 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*) (RED.F 4) Roma (Herder) 1960, 46: I, 34: *Incipit expositio evangeliorum in aurium apertiorum ad electos*. Vgl. WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 281 ff.

⁴⁹ AMALARIUS VON METZ, *Liber officialis*, III, 36, 8: «*Consuetudo nostra tenet, ut catecuminos repellamus ante evangelium. Non mihi hoc videtur ex ratione incumbere, cum procul dubio praedicatoribus gentium praeceptum sit ut evangelium eis praedicent; sed sacrificio omnino interesse non possunt nisi renati, quia neque pro eis oratur a sacerdote in consecratione corporis et sanguinis Domini, neque confectum illis porrigitur.*» Vgl. JEAN MICHEL HANSSENS (Hg.), *Amalarii episcopi opera liturgica omnia* (StT). Band II, Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1948, 371.

⁵⁰ MOHLBERG, *Liber* (wie Anm. 48), I, 42 : *Sabbatorum die*.

Klar ist, dass der Effata-Ritus hier den Charakter eines Exorzismus hat, was auch dem *Ordo Romanus XI* entspricht. Chavasse hat überzeugend nachgewiesen, dass dieser später als das *Gelasianum* datiert werden muss⁵¹. Obwohl hier nicht die *abrenuntiatio*, sondern die *traditio symboli* folgt, wird ein exorzistischer Charakter wenigstens suggeriert:

«*Ipsa expleta, tangit eos presbiter singulorum nares et aures de sputo oris sui, et dicit uniuscuisque ad aurem: Effeta, quod est adaperire, in odorem suavitatis, et reliqua.*»⁵²

Hier hat sich wohl der Charakter des Effata-Ritus deutlich geändert, insofern er unklar geworden ist. Der Gebrauch von Speichel enthält einen Hinweis auf Mk 7,31–37, wo die Ohren des Tauben ohne irgend eine Materie berührt werden und die Zunge möglicherweise mit Speichel, da Vers 33 lautet: «ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὤτα αὐτοῦ καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ / er legte ihm die Finger in die Ohren und berührte seine Zunge mit Speichel.» Jetzt werden sowohl Ohren und Nase mit Speichel berührt, und die Erwähnung des *odor suavitatis* bleibt erhalten. Der Effata-Ritus wird so zu einer partiellen Wiederholung der Heilung des Tauben, ohne Bezug auf die *traditio* oder die *redditio symboli*.

Amalarius, der offensichtlich den Gebrauch von Speichel gekannt hat, verweist demgegenüber nicht auf die Evangelienperikope, sondern auf 2 Kor 2,14–16:

«Post hanc lectionem tangimus eorum nares et aures, et dicimus eis: <Effeta in odorem suavitatis.> Nares tangimus, ut ammoneantur, quamdiu spiritum vitae huius naribus trahunt, semper in his perseverent, quae iam didicerunt et adhuc discunt ab ore catholicorum virorum, et ideo sputo presbiteri tanguntur. Similiter dicimus de auribus, quasi dicat presbiter: Fidem quam ab isto ore didicisti, et quae per aures intravit ad animam, quamdiu spiritum vitae huius naribus trahis, semper tenere memento, et dicere possis cum Paulo apostolo: Christi bonus odor sumus Deo. Et iterum dicat auribus: Aures istae,

⁵¹ ANTOINE CHAVASSE (Hg.), *Le sacramentaire gélasien* (Vaticanus Reginensis 316). *Sacramentoire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle* (BT.H 1), Tournai (Desclée) 1958, 166–168.

⁵² MICHEL ANDRIEU (Hg.), *Les Ordines romani du haut moyen âge*. Band II (SSL 23), Louvain 1948, 443 (Ordo XI 85). Vgl. WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 250: «When that is done, the presbyter touches the nostrils and ears of each with spittle from his mouth and says in the ears of each one: <Effeta, that is be opened, unto the odour of sweetness>, and the rest.»

Deo miserante, semper apertae sint ad intelligenda verba disciplinae Dei, et dicere possit qui ita apertas aures habet: In obauditu auri oboedivi tibi.»⁵³

Die Quelle, welcher der Autor oder Kompilator des Gelasianum die Zeremonie der Bekanntmachung mit den vier Evangelien entnommen hat, enthielt offensichtlich einen Ritus für die Öffnung der Ohren, um das Gotteswort hören zu können. Gregor der Grosse spricht von den «expositiones Evangelii, quae circa paschalem solemnitatem a sacerdotibus fiunt...»⁵⁴, und das «Sacramentarium Gregorianum» kennt eine *oratio super infantes in quadragesima ad quatuor evangelia*⁵⁵, die ein Teil dieses Ritus gewesen sein muss oder wenigstens auf irgendeine Weise damit verbunden war.

Bisher scheinen drei materielle Komponenten beim Effata-Ritus im Spiel zu sein: Öl, Speichel und Salz. Bis ins 9. Jahrhundert bleibt die Materie des Effata-Ritus ambivalent. Ein Abschnitt in einem Brief von Maxentius von Aquileia an Karl den Grossen kann so gedeutet werden, dass eine blosse Berührung stattfindet, aber ebenso gut kann von einer Salbung die Rede sein⁵⁶. Leidrad von Lyon (gest. 817), der ebenfalls einen Briefwech-

⁵³ AMALARIUS VON METZ, Epistola ad Carolum Imperatorem de scrutinio et baptismo, 32–33, vgl. JEAN MICHEL HANSEN (Hg.), *Amalarii episcopi opera liturgica omnia* (StT). Band I, Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1948, 224.

⁵⁴ GREGOR DER GROSSE, Ep. XI, 33 *ad Marinianum Ravennatum episcopum* (PL 77, 1146, CCL 140).

⁵⁵ Dieser Text findet sich nur im *Sacramentarium Hadrianum*, nicht im *Paduense*. Vgl. JEAN DESHUSSES (Hg.), *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*. Band 1 (SpicFri), Fribourg (Editions universitaires) 1971, 181; HENRY A. WILSON (Hg.), *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great* (HBS 49), London (Harrison) 1915, 54. Dieses Gebet, dass zwischen den liturgischen Texten für Karfreitag und Karsamstag nach der Segnung des Salzes und einer *Oratio ad catecumenum faciendum* als eine mehr oder weniger eigenständige Einheit aufgenommen ist, hat keinerlei Beziehung zum Effata-Ritus. Im *Hucusque*, dem Supplement von Benedictus von Aniane, ist dieses Gebet auch für die Pfingstvigil vorgesehen, die nach der Osternacht modelliert ist und einen Taufritus umfasst. Das Gebet geht dem letzten Exorzismus *Nec te latet satanas* voraus, auf den der Effata-Ritus folgt – in nahezu gleichem Wortlaut wie im *Gelasianum*: «Inde vero tangat ei nares et aures de sputo, et dicat ad aurem. <Effeta quod est adaperire, in odorem suavitatis. tu autem effugare diabole adpropinquabit enim judicium dei.» Vgl. DESHUSSES, a.a.O., 376f. ; WILSON, a.a.O., 161f.

⁵⁶ MAXENTIUS VON AQUILEIA, Epistola ad Carolum Magnum Imperatorem de significatu rituum baptismi (PL 106, 52): «Unguntur oleo pectora cum expressione sanctae crucis; ut ex eo diabolo claudatur ingressus. Tanguntur et nares; ut odore notitiae Dei perfruantur, et illud apostolicum in eis impleatur quod dicitur: Gratias Deo, qui semper triumphare nos facit in Christo Jesu, et odorem notitiae suae manifestat per nos in omni

sel mit Karl dem Grossen geführt hat, hält fest, dass drei Handlungen vorkommen: eine Berührungen der Nase und der Ohren schlechthin, eine mit Öl und eine mit Speichel. Auch bestätigt er, dass gelegentlich der Mund des Täuflings mit Öl gesalbt wird⁵⁷. Dass aber in den römischen, den gallischen und den gallo-römischen Liturgien Asche bei der Taufe verwendet worden ist, ist zeitweilig anhand keiner Quelle zu belegen.

Ein rätselhafter Gebrauch von Asche im Mailänder Ritus

Für eine wichtige, aber einigermassen verworrene Quelle für die Liturgie in Mailand trifft dies schon zu. Hier ist der Gebrauch von Asche im Taufritus nachweisbar, wenn auch nicht ohne Probleme. Das «Manuale Ambrosianum» aus dem 10. Jahrhundert⁵⁸ umfasst zwei Taufordnungen. Die letzte ist ein Einheitsritus für eine gelegentliche Taufe, ohne Bindung an die Fastenzeit oder an die Osternacht. Hierin wird keinerlei Verwendung von Asche erwähnt oder zumindest suggeriert. Der Effata-Ritus, der sich hier zwischen der *abrenuntiatio diaboli* und der *exsufflationis* findet, stimmt nahezu mit dem des *Liber Ordinum* und des *Sacramentarium Gelasianum* überein.

Im ersten Ritus, dessen Bestandteile über die österliche Fastenzeit verteilt sind, findet ein Exorzismus von Asche im Rahmen des ersten Skrutins am zweiten Samstag der Quadragesima statt⁵⁹. Im 12. Jahrhun-

loco. Sive etiam sub hac sponsione, ut quandiu spiritum naribus trahant, in ipsa fidei sponsione perdurent; signantur et scapulae, ut undique muniantur; ut in ipsa pectoris et scapulae unctione fidei firmitas et bonorum operum perseverantia designetur.»

⁵⁷ LEIDRADUS VON LYON, *Liber de sacramento baptismi ad Carolum Magnum Imperatorem*, 2 (PL 99, 857f.): «Sciendum tamen quod de hac re in diversis regionibus diversus teneatur usus. Alii namque oleo sancto tangunt catechumenorum aures et nares; alii vero sputo; alii absque sputo et oleo; alii etiam os tangunt oleo, ad exemplum Dominicum. Unde scriptum est in Evangelio de surdo et muto: Misit digitos suos in auricolas ejus. Sed sive tactu olei, sive aliter, ideo sanctificantur aures, ut venturi ad baptismum ab omni malo et turpi verbo aures suas impollutas custodiant ... Nares quoque simili tactu sanctificantur, ut hi qui ad baptismum veniunt, admoneantur tanti mysterii sacramentum usque ad mortem inviolatum atque integrum custodire ...»

⁵⁸ MARCUS MAGISTRETTI (Hg.), *Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae*. Bände II/III, Mailand (Hoepli) 1904–1905.

⁵⁹ Eine Eigenart des ambrosianischen Ritus ist, dass der erste Sonntag der Quadragesima streng genommen ausserhalb der Fastenzeit liegt. Aschermittwoch ist dort unbekannt; die Fastenperiode fängt am Montag nach der *Dominica in Capite Quadragesimae* an. Die übrigen fünf Sonntage werden nicht, wie im römischen Ritus, mit den

dert wurde nach Beroldus, einem bedeutenden Funktionar der Mailänder Kathedrale, der das dortige liturgische Leben detailliert beschrieben hat, an diesem Tag ein ausführliches Ritual gefeiert. Ohne diese Beschreibung, die sich ebenso wenig wie das «*Manuale Ambrosianum*» durch Deutlichkeit auszeichnet, ist das letztere kaum verständlich. Insbesondere gilt das für den Verlauf und die Bedeutung der liturgischen Handlungen.

Der Vorgang war so, dass nach der Eucharistiefeier ein *cilicium*, ursprünglich ein grobes, aus Ziegenhaar angefertigtes Kleid⁶⁰, in der Mitte der Kirche ausgebreitet wurde und zwei untergeordnete Funktionäre mit Asche ein Christus-Monogramm (Chrismon) daraufzeichneten. Der Zelebrant der vorausgehenden Eucharistiefeier sprach einen Exorzismus über die Asche. Nach ihrer *abrenuntiatio* stellten sich die Taufbewerber im Kreis um das Cilicium. Bei der *exsufflatio* wurde über die Asche geblasen.

«In sabbato secundo de quadragesima, duo minores custodes septimanarii, qui vocantur de foris, debent quaerere cilicium ab archiepiscopo, et debent portare in medio ecclesiae, et facere chrismon super illud de cinere; et duo custodes observatores, qui vocantur de foris, debent custodire ecclesiam, quando mysterium agitur, et in sabbato usque ad horam qua diaconus interrogat subdiaconum ad ostium ecclesiae de fide puerorum, et in dominicis diebus usque ad evangelium lectum. In eodem sabbato, finita majore missa, presbyter, qui missam cantavit, vadit ubi cinis est cilicio aspersus, et benedit cinerem: Exorcizo te, cinis.

Tunc vadunt duo sudiaconi cum diacono ebdomadario ad ostium ecclesiae ubi pueri stant, subdiaconi de foris, et diaconi de intus: tunc diaconus interrogat subdiaconos dicens: Quid petunt? R/: Fidem. Interrogat: Meretur a parentibus suis? R/: Meretur. Item interrogat: Abrenuntiant diabolo et pompis

Anfangsworten des Introitus angedeutet, sondern durch das jeweilige Thema des Sonntagsevangeliums: *de Samaritana*, *de Abraha*, *de Caeco*, *de Lazaro* und *in Ramis Palmarum*. Die Einschreibung der Taufbewerber, die in der Zeit des Ambrosius am Epiphanienfest, gleichzeitig mit der Bekanntgabe des Osterdatums stattfand, wurde auf die *Dominica de Samaritana* gelegt. Das erste *scrutinium*, das hier beschrieben wird, hatte seine Stelle am nächsten Samstag, vor der *Dominica de Abraha*.

⁶⁰ Ein κιλίκιον war ursprünglich wohl ein Reisekleid, das aus dem Haar von Ziegen aus der kleinasiatischen Gegend Zilizien (Hauptstadt Tarsus) angefertigt war. In der Vulgata wird das Wort neben *soccus* für die Wiedergabe des hebräischen צַפְרָנָה verwendet. In der Septuaginta ist diese Übersetzung unbekannt, es kommt nur σάκκος vor. In keiner der beiden Übersetzungen geht es um ein Reisekleid, sondern um ein Kleid, das bei Traueranlässen oder bei Busse angezogen wird. Das Cilicium war ein ziemlich formloses, grobes und schwarzes oder graues Gewand (vgl. 1 Clem 8, 2), das über dem Unterkleid, aber manchmal auch direkt auf dem nackten Körper getragen wurde (vgl. 1 Kön 21, 27).

eius? R/: Abrenuntiant. Interrogat: Saeculo et pompis ejus? R/: Abrenuntiant. Et diaconus dicit: Memores estote verborum vestrorum, ut a vobis nunquam abscedant R/: Memores erimus. Tunc vadunt ad illum ostium ubi puellae stant, et dicunt similiter, primicerio lectorum semper indicante.

Omnis pariter masculi en foeminae intrant in ecclesiam, et vadunt ubi chrismon est, et stant ex una parte masculi, et ex altera parte foeminae, masculi a meridie, et foeminae ab aquilone. Tunc ordinantur a lectore circa figuram chrismon in modum coronae. A tribus autem figurae lateribus unus cardinalis, et duo decumani presbyteri parati veniunt, ubi chrismon est, et unanimiter dicunt: Pater noster. Finita oratione exsufflant in modum crucis, et dicunt: Exsufflo te, cinis cilicio aspersus, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.»⁶¹

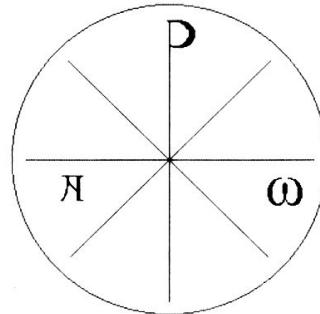
Darauf begab sich der Klerus in den Kreis der *competentes*, um deren Stirn mit dem Kreuz zu bezeichnen, wobei der Exorzismus des heiligen Ambrosius ständig wiederholt wurde. Das dies mit Hilfe von Asche geschah, ist nicht sehr glaubwürdig, weil diese in keinem der einschlägigen Texte erwähnt wird. Es stellt sich aber die Frage, was die Funktion

⁶¹ MARCUS MAGISTRETTI (Hg.), Beroldus. Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis kalendarium et ordines saec. XII, Milano (Giovanola) 1894 [Nachdruck: Farnborough (Gregg) 1968], 92–94. Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 199f.: «On the second Saturday of Lent, two lesser caretakers in the weekly course, who are called from outside, shall seek a goatskin from the archbishop, and shall take it into the midst of the church, and make upon it a *chrismos* of ashes; and two caretaker-watchmen, who are called from outside, shall take care of the church when the mystery is being performed, both on Saturday up to the time when the deacon asks the subdeacon at the door of the church about the faith of the children, and on Sundays up to the end of the Gospel. On that Saturday, when the greater Mass is ended, the presbyter who sang the Mass comes to where the ashes are scattered and blesses the ashes: *«I exorcize you, O ashes.»* Then two subdeacons with the hebdomadary deacons come to the door of the church where the boys stand, the subdeacons outside, the deacons within: then the deacon questions the subdeacons, saying: *«What do they seek?»* R. *«Faith.»* He asks: *«Are their parents worthy?»* R. *«They are worthy.»* Again he asks: *«Do they renounce the devil and his pomp?»* R. *«They renounce.»* He asks: *«The world and its pomp?»* R. *«They renounce.»* And the deacon says: *«Be mindful of your words, that they may never leave you.»* R. *«We shall be mindful.»* Then they come to the door where the girls stand, and say likewise, the chief of the readers always guiding their words.

Then all go into the church, male and female alike, and come where the *chrismos* is, and stand males on one side, females on the other, the males on the south, the females on the north. Then a reader arranges them around the edge of the *chrismos* in the manner of a crown. One cardinal and two decumanary presbyters come prepared on three sides where the *chrismos* is, and say all together: *Our Father.* When they have finished the prayer, they breathe out in the form of a cross, and say: *I breathe upon you, ashes scattered on sackcloth, in the Name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit.*»

und die Bedeutung des Ciliciums, der Asche und des gesamten Rituals gewesen ist. In seinem Bericht über die ambrosianischen Taufriten lässt Mitchell die Bedeutung überhaupt unerwähnt⁶². Schon viel früher ist es auch Magistretti nicht gelungen, das Ritual und seine Bedeutung zu erhellen, obschon sich in der «Historia Mediolanensis» von Landulph dem Älteren (gest. nach 1085) eine ziemlich umfangreiche Erklärung des Chrismon in der Form einer Katechese findet⁶³. Nach Auffassung Magistretti ist nicht sicher, dass dieser Glaubensunterricht tatsächlich rund um das Chrismon stattgefunden hat. Gegen diese Voraussetzung könnte nämlich eingewendet werden, dass die *competentes* höchstwahrscheinlich Kinder waren, was klar wird aus der Tatsache, dass der Diakon die Fragen bei der Abschwörung des Bösen stellte, worauf der Subdiakon antworten musste. Die Taufbewerber waren zur Beantwortung der Fragen offensichtlich nicht fähig. Dennoch kann das Zeugnis des Landulph nicht übergegangen werden, weil es dafür zu ausführlich und zu konsistent ist.

Die Katechese bespricht nahezu alle Aspekte des Chrismons, das aus einem Zirkel mit den eingeschriebenen Buchstaben Chi und Rho, Alpha und Omega besteht⁶⁴:



Dieses Monogramm findet sich auch auf einem von Landulph beschriebenen Stein im Retrochor des Mailänder Doms:

⁶² LEONEL L. MITCHELL, Ambrosian Baptismal Rites, in: StLi 1 (1962) 241–253.

⁶³ MAGISTRETTI, Beroldus (wie Anm. 61), 209, Anm. 189: «Landulphus ponit longam catechesim, quam omittimus, cum nobis nullum suppetat argumentum vere eam fuisse ad catechumenos recitata ...» Der vollständige Text dieser Katechese wird zitiert von PIETRO BORELLA, Il chrismon, la cenere ed il cilicio negli antichi scrutini battesimali ambrosiani, in: Ambrosius 9 (1933) 59–77, hier 60f.

⁶⁴ Die Erklärung der Elemente des Chrismons ist nicht sehr originell. Eigentlich ist aber die Bemerkung, dass die acht Strecken, die im Zentrum des Zirkels konvergieren, die acht Seligpreisungen (Mt 5,3–12) symbolisieren.

«Circulus hic summi comprehendit nomina Regis,
 Quem sine principio, et sine fine vides.
 Principium cum fine simul tibi denotat A, O:
 X et R Xpi nomina sancta tenent.»⁶⁵

Ungeachtet der Herkunft dieses Steins steht fest, dass, wenn Landulph vor 1085 dessen Anwesenheit bemerken lässt, er auch Beroldus bekannt gewesen sein muss. Das dauernde Vorhandensein eines Christus-Monogramms hat anscheinend das Zeichnen eines gleichartigen Monogramms auf ein Cilicium nicht verhindert. Auch wenn man die Taufbewerber bei dem Stein hätte unterrichten können, blieb das Cilicium während längerer Zeit in der Mitte der Kirche liegen, wo es als Zentrum für drei Skrutinien wie das erwähnte diente. Die Feierlichkeit der Zeremonien stieg jedes Mal an: Beim ersten Skrutin wurden die Bewerber dreimal, beim zweiten sechsmal und beim dritten sogar neunfach wiederholt mit dem Kreuz gezeichnet.

Was in der Zeit zwischen dem Ende der Eucharistiefeier und dem Beginn des Abendgottesdienstes vorgegangen ist⁶⁶, lässt sich aus der Beschreibung des Beroldus nicht folgern, es sei denn, dass man annimmt, dass die Umgänge durch den Bewerberkreis viel Zeit gebraucht haben, was vom Text unterstützt wird:

«Deinde hi et alii, qui sunt ingressuri, orant extra coronam ante altare dicentes: Confitemini Domino. Facta confessione et absolutione, statim incipiunt: Pater noster, et Credo in Deum. Deinde: Omnipotens Domine, Verbum Dei, usque ad securus aggrediar; statim major presbyter tollit librum evangeliorum, et deosculatur illum, et defert in circuitum puerorum, signando semper, et dicendo exorcismum s. Ambrosii: Adjuro te, praecedente eos notario, porridente librum intrando, et suscipiente exeundo. Et ceteri presbyteri sequuntur, et duo ex ipsis presbyteris, aut tres ex singulis partibus faciunt signum crucis in frontibus puerorum, tribus aut quattuor, et dicunt: Signo te signo crucis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Tunc tres diaconi, lectore praecedente, et totidem subdiaconi induti albis, vadant de foris circuitum puerorum similiter signando, et dicendo semper exorcismum s. Ambrosii.»⁶⁷

⁶⁵ BORELLA, Chrismon (wie Anm. 63), 69.

⁶⁶ MAGISTRETTI, Beroldus (wie Anm. 61), 93: «Hic omnibus peractis, pueri procedunt, et subdiaconus exit de secretario cum candelabris accensis, et vespere incipitur.»

⁶⁷ MAGISTRETTI, Beroldus (wie Anm. 61), 92f. Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 200: «Then they and others who shall come in pray outside the crown,

Das Ritual wirft mehrere Fragen auf. Asche und Cilicium sind ausserordentlich kräftige Symbole, die engstens mit der öffentliche Busse und der Entlassung der Pönitenten aus der Kirche am Anfang der Fastenzeit verbunden sind. Freilich werden hier keine Büsser entfernt, sondern Taufbewerber in die Kirche hineingebracht. Es fehlt jeder Hinweis, dass sie sich mit einem Cilicium bekleidet oder mit Asche bestreut hätten. Auch findet die Zeremonie nicht am Anfang der Quadragesima, sondern an deren zweiten Samstag statt. Weiter könnte man sich fragen, was der Grund war für die Verwendung von unüblichen und als Symbole schwer beladenen Mitteln zum Zeichnen eines Christus-Symbols, das in der Mailänder Kathedrale schon vorhanden war. Warum musste das Cilicium bei dem Erzbischof persönlich beantragt werden? Auch die grosse Zeitspanne, welche die gesamte Zeremonie erforderte, sowie das Fehlen in anderen Quellen der von Landulph vollständig beschriebenen Katechese veranlasst die Frage, ob diejenigen die über den Ritus berichtet haben, Herkunft und Funktion desselben überhaupt gekannt haben. Borella meint, dass dies für Landulph zutrifft:

«Landolfo si sarà trovato di fronte ad un rito di cui non sapeva rendersi ragione, perchè aveva già perduto il suo primitivo scopo, ed allore, da buon simbolista medioevale, avrà pensato bene di sbrigarsene, spiegando e combinando in qualche modo tra di loro i vari elementi del chrismon: se pure lo stesso Landolfo non avrà fatto diventare la sua predica un rito liturgico, una specie di catechesi tradizionale, per darle maggior autorità. Nè in Beroldo, infatti, nè altrove si trova il minimo ancenno a tale catechesi.»⁶⁸

Dass im «Manuale Ambrosianum» eine Taufliturgie für allgemeinen Gebrauch neben einem spezifisch an die Fastenzeit gebundenen Formu-

before the altar, saying: «We confess to the Lord.» When the confession and absolution are said, straightway they begin «Our Father» and «I believe in God». Then «Almighty Lord, the Word of God», to «I shall go in peace». Straightway the senior presbyter takes the book of the gospels and kisses it, and goes down and circles the children, signing continually and saying the exorcism of St Ambrose, «I adjure you»; they are preceded by a clerk who holds out the book as they enter and takes it back as they go out. The other presbyters follow, and two of them, or three from each part, make the sign of the cross on the foreheads of the children, on three or four [at a time?], and say: «I sign you with the sign of the cross, in the Name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit.» Amen. Then three deacons preceded by a reader and as many subdeacons vested in albs circle the children on the outside, signing similarly and saying continually the exorcism of St Ambrose.»

⁶⁸ BORELLA, *Chrismon* (wie Anm. 63), 61.

lar vorkommt, lässt wenigstens vermuten, dass die erstgenannte bereits im 10. Jahrhundert veraltet war. Zwar wurde durch die Synode von Mainz 813 noch vorgeschrieben, dass die Tauftermine Ostern und Pfingsten zu beachten seien, aber von einem sinngemässen Katechumenat war schon längst nicht mehr die Rede. Martin von Braga (um 515–580) hat schon die Dauer des Katechumenats auf zwanzig Tage eingeschränkt⁶⁹. Aufgrund der Massenbekehrungen in Nordwesteuropa war eine strukturierte Katechumenatsperiode vor der Taufe eher eine Ausnahme als die Regel. Trotzdem bewahrte man die Katechumenatsriten, wenn sie auch ihre Bedeutung verloren hatten. Es ist unwahrscheinlich, dass im 10. Jahrhundert in Mailand noch eine grosse Anzahl von Erwachsenen und Kindern in der Osternacht getauft wurden, so dass ein weitläufiges Ritual mit Unterricht und *signatio* für diese Zeit sich nicht nahe legt. Glaubwürdiger ist darum, dass, was Borella bezüglich Landulph meint, auch schon für Beroldus und das «Manuale Ambrosianum» gegolten hat und dass in den beiden Quellen ein altes, aber ausser Gebrauch geratenes Ritual beschrieben steht, das man trotzdem nicht entfernen wollte.

Wenn dies der Fall ist und der Ritus um das Cilicium oder wenigstens der Kern dieses Ritus viel früher datiert werden kann, was im Nachfolgenden belegt werden soll, dann ist die Mailänder Zeremonie in jeder Hinsicht einsichtig. Sie stellt dann eine Aufnahme in das Katechumenat dar, dessen Dauer möglicherweise schon relativ früh verkürzt war. Vom zweiten Samstag in der Quadragesima bis zum Karsamstag vergehen vier Wochen; falls die Samstage mitgerechnet werden, haben wir es mit einer Katechumenatsperiode von dreissig Tagen zu tun. In dieser Zeit wurden Skrutinien abgehalten, die mehr den Charakter eines Unterrichts und eines Exorzismus als einer Prüfung des Lebenswandels bekommen hatten, die immer feierlicher und ausführlicher wurden und so einen Höhepunkt bildeten, der zu der eigentlichen Taufe führte. Die Anzahl der Taufbewerber muss, falls man tatsächlich die Tauftermine eingehal-

⁶⁹ Vgl. den ersten Kanon des zweiten Konzils von Braga 572, in: CLAUDE W. BARLOW (Hg.), *Martini episcopi Bracarensis opera omnia* (PMAAR 12), New Haven (Yale UP) 1950, 118f.: «... ut, sicut antiqui canones iubent, ante dies viginti baptismi ad purgationem exorcismi catechumeni currant, in quibus viginti diebus omnino catechumeni symbolum, quod est Credo in Deum Patrem omnipotentem, specialiter doceantur ...». Vgl. WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 158: «... and particularly they shall teach that catechumens (as the ancient canons command) shall come for the cleansing of exorcism twenty days before baptism, in which twenty days they shall especially be taught the Creed, which is: I believe in God the Father Almighty ...»

ten hat, ziemlich gross gewesen sein, was die Erklärung für die erhebliche Dauer des ganzen Rituals sein könnte.

Noch nicht erklärt ist damit freilich die Funktion des Ciliciums und dessen Bestreuung mit Asche. Allen beim Ritual Anwesenden musste die Verwendung von Asche bekannt gewesen sein, und das Cilicium ist in verschiedenen Formen an zahlreichen Orten bis nach dem Mittelalter im Gebrauch geblieben⁷⁰; obwohl im ambrosianischen Ritus den Gläubigen am Anfang der Fastenzeit keine Asche aufgelegt wurde wie im römischen, kam hier etwas Ähnliches vor bei den *litaniae minores*, Bitt- und Bussprozessionen an den Tagen vor Auffahrt⁷¹. Katechumenen sind zwar keine Büsser im strikten Sinn, was erklären könnte, dass ein Cilicium nur ausgelegt wurde und nicht als Bekleidung gedient hatte und dass sie nicht mit Asche bestreut oder gezeichnet wurden – wenigstens nicht laut der bisher untersuchten Texte.

Die Antwort auf die Frage, warum der Gebrauch eines Ciliciums beim Erzbischof beantragt werden musste, könnte sein, dass nur dieser dazu berechtigt war, die öffentlichen Sünder in Sack und Asche büßen zu lassen, zu welchem Zweck er persönlich die Verwaltung über die benötigten Cilicien führte. Für den Sonderbrauch der Verwendung eines einzigen Ciliciums waren das Mitwissen und das Mitwirken des Bischofs unentbehrlich. Auf diese Weise konnte zusätzlich zum Ausdruck kommen, dass der Bischof der erste Spender der Taufe war: Er eröffnete den Prozess der Zulassung zum Katechumenat, indem er ein Cilicium zur Verfügung stellte, und er war es, der bei den Neugetauften die Stirnsalbung vollzog.

Die bislang besprochenen Texte bieten noch keine Erklärung der Funktion des Ciliciums bei der Aufnahme in das Katechumenat. Die Taufbewerber standen im Kreis um das Cilicium, obwohl es faktisch sinnlos war; denn wäre das wichtigste hier das mit Asche gezeichnete Chrismen gewesen, so hätte man es problemlos auf den Kirchenboden zeichnen können, was den Beruf auf den Bischof durch die zwei *minores custodes septimanari* wegen des Ciliciums völlig überflüssig machen würde. Das wichtige Element war hier also nicht die Asche, sondern das

⁷⁰ So etwa in Lyon nach Ausweis eines einigermassen makaberen Bildes eines Priesters, der sich bei den Prozessionen an den *dies rogationis* damit bekleidete; vgl. DENYS BUENNER, L'ancienne liturgie romaine. Le rite lyonnais, Paris (Vitte) 1934, 216* (Bild); 325 (Beschreibung).

⁷¹ Nicht nur in Mailand war dies der Fall, sondern auch in anderen Bistümern, u.a. in Münster.

Cilicum. Seine Funktion verdeutlicht der Text des Exorzismus, der über die Asche ausgesprochen wurde. Dieser findet sich im «Manuale Ambrosianum»⁷² und im «Sacramentarium Bergomense», das vermutlich älteren Datums ist:

«*Benedictio ciner. et cilicii.*

Exorcizo te cinis † In nomine dei patris omnipotentis † & ihu. xpi. filii dei † & spiritus sancti. qui per ignem in favillam converti paecepit. Ut sicut ius- sione dei. per sanctum famulum eius moysen. cinis vitulæ in populo asper- sus. omnem congregationem israel sanctificavit. ita & tu exorcizatus in no- mine trinitatis in terra et cilicio aspersus. in eis qui scrutinio sunt habituri super stantes vel transituros diabolus non lateat. sed manifestetur atque ex- pellatur ut puri & sinceri inveniantur. te autem petimus et rogamus pater omnipotens. ut sicut ninevitarum populus. ad praedicationem ionae prophetae misericordiam tuam domine exorantes. suorum veniam meruerunt con- sequi peccatorum. ita & hi qui ad tuam gratiam percipiendam venire desi- derant. amputatis carnalibus maculis. per sacri baptismatis regenerationem. suorum finem constituant vitiorum. per eundem dominum. in unitate.»⁷³

Dieser eigenartige Text könnte zur Erklärung der Funktion des Cili- ciums beitragen. Er greift auf zwei biblische Gegebenheiten zurück: auf die Asche der roten Kuh (Num 19,1–22; vgl. Hebr 9,13–14), die zur Besprengung eines Unreinen diente, und auf die Predigt Jonas' in Nini- ve, der in Sack gehüllt und in der Asche sitzend zur Busse aufrief (Jona 3). Sie stehen in keinem Zusammenhang mit den oben erwähnten biblischen Paradigmen. So wird klar, was die Funktion des Ciliciums gewesen ist:

⁷² MAGISTRETTI, *Monumenta* (wie Anm. 58), Bd. II, 142f. Vgl. WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 185: «I exorcize you, O ashes, in the Name of God the Father Almighty, and of Jesus Christ his Son, and of the Holy Spirit: who has ordained that by fire you should be made into ashes: that, just as by the commandment of God through his holy servant Moses the ashes of a heifer scattered upon the people sanctified the whole congregation of Israel, so also now, because you are exorcized in the Name of the Trinity and scattered upon this earth and this sackcloth, the devil may not lurk in those who stand over you, or those who pass by you as they undergo the scrutiny: but that he may be shown forth and expelled, that they may be found pure and true. We pray and ask you, Almighty Father, that as the people on Nineveh at the preaching of the prophet Jonah sought your mercy, O Lord, and had pardon of their sins; so also those who seek to come to receive your grace, their carnal sins being taken away, may set an end to their wickedness in the regeneration of sacred baptism. Through the same. In the unity.»

⁷³ ANGELO PAREDI/GIUSEPPE FASSI, *Sacramentarium Bergomense*. Manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo (Monumenta Bergomensia 6), Bergamo (Ed. Mon. Berg.) 1962, 118.

Im Manuale und im Sacramentarium von Bergamo ist von denjenigen die Rede, die *scrutinio sunt habituri superstantes vel transituros*. Aufälligerweise enthalten die beiden Texte den gleichen Schreibfehler, denn *transituros* soll natürlich *transituri* lauten. Die Taufbewerber mussten also auf dem Cilicium stehen oder es überschreiten – was sich auch in älteren Quellen findet.

Die Taufbewerber barfuss auf dem Ziegenhaargewand

Möglicherweise ist es nicht zufällig, dass das älteste Zeugnis für den Gebrauch eines Ciliciums bei der Taufe aus der Gegend Zilizien stammt. Theodor von Mopsuestia (um 350–428), der in dieser Stadt⁷⁴ während 36 Jahren als Bischof amtierte, berichtet in seiner ersten und in seiner zweiten Homilie über die Taufe, dass die Täuflinge auf einem Cilicium gestanden haben⁷⁵. In Theodors erster Homilie erwähnt er die ersten Schritte, die von den Taufbewerbern bei ihrer Vorbereitung auf die Taufe zu machen sind:

«Wer also zur Spendung der heiligen Taufe hinzutreten möchte, tritt an die Kirche Gottes heran. Er wird empfangen von einer dazu bestimmten Person, wie es Brauch ist, dass die Täuflinge eingeschrieben werden sollen. Man erkundigt sich nach seinem Lebenswandel. Diese Aufgabe wird nämlich von bereits Getauften wahrgenommen, besonders von dem, der ‹Bürge› heißt. Derjenige nun, der dafür vorgesehen ist, macht einen Eintrag ins Kirchenbuch und fügt im Buch deinen Namen hinzu, auch wer Zeuge ist, wer Führer jener Stadt und des Unterrichtes ist. Unbedingt erforderlich ist die Inanspruchnahme jener Personen, die man ‹Exorzisten› nennt. Er (sc. der Täufling) soll, wenn Gericht gehalten wird, still dastehen, wenn man die Anklage vorbringt. Du stehst da mit ausgebreiteten Armen in der Haltung eines Betenden, senkst deinen Blick nach unten. Deshalb streifst du dein Obergewand ab und stehst barfuss da. Auch stehst du auf härenen Matten. In

⁷⁴ Mopsuestia, Μόψου Εστία, das heutige Misis, liegt am Pyramos, heute Ceyhan genannt, östlich von Tarsus.

⁷⁵ Syrische Textedition: ALPHONSE MINGANA (Hg.), *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist* (WoodSt 6), Cambridge (Heffer) 1933. Übersetzungen: JOHANNES QUASTEN, *Theodore of Mopsuestia on the Exorcism of the Cilicium*, in: HThR 35 (1942) 209–219; RAYMOND TONNEAU/ROBERT DEVREESSE, *Les Homélies Catéchétiques de Théodore de Mopsueste* (reproduction phototypique du ms. Mingana Syr. 561) (StT 145), Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1949; PETER BRUNS, *Theodor von Mopsuestia, Katechetische Homilien* (FC 17/2), Freiburg i. Br. (Herder) 1995.

diesen Tagen bekommst du den Auftrag, dich mit den Worten des Glaubensbekenntnisses zu befassen.»⁷⁶

In derselben Homilie erwähnt er auch den Grund, warum die Taufbewerber barfuss auf dem Cilicum stehen müssen:

«Auch hast du dich auf härene Matten gestellt. Dies soll nicht nur deine Füsse kitzeln und ein reizvoller Teppich sein. Vielmehr sollst du deiner alten Bosheiten gedenken und dich zerknirscht und reuig zeigen ob der Sünden deiner Väter, von denen wir allesamt in diese ganze Qual der Übel gestossen wurden, und du wirst bei alledem das Erbarmen des Richters sammeln können und zu seiner Zeit sagen ‹Du hast mein Sackgewand ausgezogen und mich in Freude gehüllt› (Ps 30,12: LXX Ps 29,12).»⁷⁷

In der zweiten Homilie spricht er von den Riten, die der Taufe unmittelbar vorausgehen, wie der *abrenuntiatio* und dem Glaubensbekenntnis:

«Das, was vor dem Sakrament nach alter Tradition an den Täuflingen vollzogen werden muss, habt ihr durch das bisher Gesagte hinreichend erfahren ... Es ist also schön, dass ihr eine Belehrung hinsichtlich dessen, was im Sakrament geschieht, erhaltet. Denn wenn ihr euch noch mehr mit den Gründen befasst, (werdet ihr erkennen, dass) ihr euch keine geringe Lehre zu eigen gemacht habt. Wenn ihr also durch die Exorzismen der Knechtschaft des Tyrannen entronnen seid, geht ihr durch die Wiedergabe des Glaubensbekenntnisses mit Gott einen furchtgebietenden Bund ein, von da an naht ihr euch dem Sakrament selber. Auf welche Weise? Das sollt ihr nun erfahren.

Ihr steht wiederum auf den Sackmatten, barfuss, habt euer Obergewand abgelegt, eure Hände wie in Gebetshaltung zu Gott ausgebreitet. Darin gleicht ihr euch der Haltung bei den Exorzismen an, in der ihr eure alte Gefangenschaft und Knechtschaft gegenüber dem Tyrannen kundtut, wofür ihr eine bitttere Strafe gezahlt habt. Denn es ist recht, dass ihr euch, sobald ihr euch von jener Haltung und von jenen Regungen entfernt habt, dem Sakrament naht, das die Teilhabe an den kommenden Gütern verheisst.»⁷⁸

⁷⁶ THEODOR VON MOPSUESTIA, Homilie 12, Vorspann. Vgl. BRUNS, a.a.O., 319; MINGANA, a.a.O., 16.

⁷⁷ THEODOR VON MOPSUESTIA, Homilie 12, 25. Vgl. BRUNS a.a.O., 338; MINGANA, a.a.O., 32.

⁷⁸ THEODOR VON MOPSUESTIA, Homilie 13, 1f. Vgl. BRUNS, a.a.O., 342f. (zum Ganzen ferner 259–261); MINGANA, a.a.O., 35f.

J. Quasten nimmt, wahrscheinlich mit Recht, an, dass es eine zusätzliche Belegstelle für die Existenz eines solchen Rituals in der Ostkirche gibt. Narsai (um 399–502), der nach der Vertreibung der Schüler des Ibas von Edessa im Jahre 457 die renommierte theologische Akademie von Nisibis gründete, berichtet über den Vorgang bei der *abrenuntiatio diaboli*:

«Naked he stands and stripped before the Judge that by his wretched plight he may win pity to cover him. Without covering, he pleads his cause against his adversary, that the King may see him and swiftly exact judgment for him. He bends his knees and bows his head in his confusion, and is ashamed to look aloft towards the Judge. He spreads sackcloth (upon him); and then he draws near to ask for mercy, making mention of his subjection to the Evil One.»⁷⁹

In seiner hier zitierten Übersetzung hat R.H. Connolly die Worte «upon him» zugefügt, die in dem Grundtext fehlen. Er setzt nämlich, an sich nicht zu Unrecht, voraus, dass ein Cilicium als Bekleidung getragen wurde, und konnte damals die Arbeit von Mingana⁸⁰ und das Zeugnis von Theodor von Mopsuestia selbstverständlich nicht kennen. Quasten hat aber die Zufügung Connollys widerlegt und nachgewiesen, dass Narsai die gleiche Praxis wie Theodor gekannt hat.

Obwohl «Sack und Asche» in der Bibel ein engstens verbundenes Begriffspaar sind⁸¹, ist die Asche in den syrischen Belegen nicht zu finden, was auf tatsächliche Abwesenheit hinweisen könnte, aber ebenso gut auf eine so selbstverständliche Anwesenheit, dass es unnötig war, sie eigens zu erwähnen.

Während der Zeit, in der Narsai und Theodor in Ost- bzw. Westsyrien tätig waren, gehörte Stehen oder Knie auf einem Cilicium auch zum nordafrikanischen Taufritus. Wenn auch Augustin den Brauch nicht explizit im Kontext der Taufe erwähnt, kommt er vor in «De Civitate Dei», in einem Fragment, das für die Deutung des Brauches wichtig zu sein scheint:

⁷⁹ NARSAI VON EDESSA, Homilie XXII (B). Vgl. RICHARD HUGH CONNOLLY, The Liturgical Homilies of Narsai, translated into English (TaS 8), Cambridge (CUP) 1909, 39; QUASTEN, Theodore (wie Anm. 75), 212. Vgl. auch WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 55.

⁸⁰ Vgl. Anm. 75.

⁸¹ Est 4,1; 4,3; Dan 9,3; Jes 58,5; Jer 6,26; Jona 3,6; Mt 11,21; Lk 10,13.

Hinc est quod in tabernaculo testimonii, quod erat in itinere populi Dei velut templum ambulatorium, undecim vela cilicina fieri praecepta sunt. In cilicio quippe recordatio est peccatum propter haedos ad sinstram futuros; quod confitentes in cilicio prosternimur tamquam dicentes, quod in psalmo dictum est: «et peccatum meum ante me est semper.»⁸²

Das Motiv der Schafe und Böcke, die beim letzten Urteil zur rechten und linker Seite des Richters stehen⁸³, ist auch in Sermo 216 zu finden, in dem Augustin beiläufig die Tatsache erwähnt, dass die Taufbewerber nicht mit einem Cilicium bekleidet waren, sondern nur darauf gestanden haben, und zwar wahrscheinlich barfüssig:

«Et vos quidem, cum scrutaremini atque ipsius fugae ac desertionis persuasor in trinitatis tremendae omnipotentia debite increparetur, non estis induiti cilio, sed tantem vestri pedes in eodem mystice constiterunt. Calcanda sunt vitia velleraque caprarum: sinistrorum haedorum conscindendi sunt panni.»⁸⁴

⁸² AUGUSTINUS, De civitate Dei, XV 20 (PL 41, 465; CCSL 48, 484). Vgl. CARL JOHANN PERL (Hg. und Übers.) Aurelius Augustinus Vom Gottesstaat / De civitate dei. Zweiter Band: XV–XXII, Paderborn (Schöningh) 1979, 67: «Daraus ergab sich auch die Vorschrift, dass für das Zelt des Zeugnisses, das auf der Wanderung des Volkes Gottes als beweglicher Tempel diente, elf härene Tücher gemacht wurden (Ex 26,7). Im Haartuch liegt nämlich die Erinnerung an die Sünden, die sich herleitet von den Böcken, die zur Linken stehen werden. Das bekennen wir, wenn wir uns in härenem Gewand niederwerfen, als wollten wir sagen, was im Psalm geschrieben steht: «Und meine Sünde ist mir stets bewusst.»»

⁸³ Mt 25,31–46.

⁸⁴ AUGUSTINUS, Sermo 216, 10f. (PL 38, 1082). Vgl. WHITAKER, Documents (wie Anm. 17), 145: «Certainly you were not arrayed in goatskin when you were scrutinized, when rebukes in the Name of the dread Trinity were justly pronounced over him that incites to flight and desertion: yet with mystic meaning your feet stood upon it. Thus sin is trodden underfoot, as also the goatskin.»

Problematisch ist hier die Bedeutung des Wortes *mystice*, das nach der Auffassung von FRANZ JOSEF DÖLGER, Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie (SGKA 3/1–2), Paderborn (Schöningh) 1909 [Nachdruck: New York (Johnson) 1967], 218, nicht im materiellen Sinn verstanden werden muss: «Augustin, der den Brauch berichtet, legt ihm einen geheimnisvollen Sinn bei, leider ohne den geheimnisvollen Sinn näher auszuführen. Es ist uns durch dieses Schweigen Augustins jedenfalls ein wertvoller Fingerzeig für die Erklärung der Zeremonie vorenthalten; wir sind deshalb zum grossen Teil auf Vermutungen angewiesen.» QUASTEN, Theodore (wie Anm. 75), 217, weist freilich darauf hin, dass in der Edition von Migne zwischen den beiden Sätzen des Zitats ohne irgendeinen Grund mit einem neuen Kapitel angefangen wird, in dem Augustin die mystische Bedeutung des Stehens auf dem Cilicium unverkennbar erklärt.

Hier wird deutlich, dass das tierische Material das für die Anfertigung des Ciliciums angewendet wurde – das Haar von Böcken und Ziegen –, ein Symbol für die Sünde ist, die von den Täuflingen zertreten werden musste. Das Cilicium mit seinem tierischen Ursprung symbolisiert das abgelegte, alte Dasein, und es bildet einen Kontrast mit der neuen, weissen Leinwand pflanzlichen Ursprungs, in welcher der durch die Taufe wiedergeborener Christ in die Taufexistenz⁸⁵ eintritt.

Diese Deutung Augustins könnte mit der Tatsache zusammenhängen, dass, im Gegensatz zur syrischen Praxis, bei der nach Theodor von Mopsuestia die Bewerber wenigstens zweimal auf dem Cilicium gestanden haben – zuerst unmittelbar nach der Einschreibung, die offenbar in der Osternacht stattfand, und noch einmal vor dem eigentlichen Taufritual –, dies in Nordafrika auf ein einziges Mal beschränkt war. Quodvultdeus, dessen zweite «Sermo de Symbolo ad Catechumenos» schon zitiert wurde, bestätigt das in einer gleichartigen Predigt:

«Quid est, dilectissimi, quod in vobis celebratum est? Quid est, quod hac nocte circa nos actum est, quod praeteritis noctibus actum non est, ut ex locis secretis singuli produceremini in conspectu totius ecclesiae, ibique, cer-
vice humiliata, quae male fuerat antea exaltata, in humilitate pedum, cilicio substrato, in vobis celebraretur examen, atque ex vobis exstirparetur diabolus superbus, dum super vos invocatus est humilis altissimus Christus?»⁸⁶

Was Augustin bereits erwähnte, dass das Stehen auf dem Cilicium ein Symbol ist für das Zertreten einer Existenz wie die der Böcke beim jüngsten Gericht, wurde von Isidor von Sevilla in ähnlichen Bezeichnungen ausgedrückt:

⁸⁵ Dieser bedeutungsvolle Neologismus wurde in die Theologie eingeführt von W.G. OVERBOSCH [1919–2001]: *Over de culturele context van het doopbestaan*, in: *Eredienstvaardig* (8) 1993 308–316. Dieser Aufsatz wurde wiederabgedruckt in: W.G. OVERBOSCH, *Zo gezegd, zo gezien. Gebundelde overwegingen en opstellen*, Zoetermeer (Boekencentrum) 1998, 117–124.

⁸⁶ QUODVULTDEUS, *De symbolo ad Catechumenos* (PL 40, 637). Vgl. WHITAKER, *Documents* (wie Anm. 17), 150f.: «What is it that has been performed upon you? What is it which in this night had happened about you, that did not happen in past night: that from hidden places you were brought forward one by one in the sight of the whole Church, and then, with bowed head (which once had been held too high), with lowly feet, upon strewn sackcloth, examination was made upon you, the proud devil was driven out of you, and the lowly, most high Christ was called down upon you.»

«Quod vero undecim vela cilicina fieri praecipiuntur, in cilicio peccatum ostenditur propter hoedos ad laevum futuros ... Sed tamen et ipsa saga cilicina quinquagenis ansulis copulantur propter paenitentiae signum et spem remissionis peccatorum per indulgentiam.»⁸⁷

Derjenige freilich, der eine Praxis gekannt hat, die mit dem Brauch im mittelalterlichen Mailand am meisten übereinstimmt, ist zweifellos Ildefonsus von Toledo. Er lässt in seiner Schrift «De cognitione baptismi» keinen Zweifel, dass ein Cilicium tatsächlich bei der Kindertaufe eine Rolle spielte. Wenn auch die Kleinkinder nicht dazu fähig waren, sich an einem Bussritus bewusst zu beteiligen, genügte schon Andeutung der Busse:

«Hinc itaque est quod per stramenta ciliciorum ad oleandum sacerdotibus parvuli deducuntur, ut poenitentiae signum habeant propter opus, qui poenitentiae opera demonstrare non possunt propter aetatis tempus.»⁸⁸

Weiter spricht er von einem Überschreiten des Ciliciums:

«Hi, si majores aetate sunt, cum actione poenitendi veniunt. Si minores sunt, in signo poenitentiae per stramenta ciciliorum a ministris deducuntur ad sacerdotem, ut qui per se non possunt agere poenitentiae opus, in se habeant poenitentiae signum propter aetatis minimae tempus; et hoc teneatur in poenitendi effectu, quod notatur in poenitentiae signo. Qui post exorcismorum increpationem opportune veniunt ad olei unctionem.»⁸⁹

Trotz der Ähnlichkeit des syrischen mit dem nordafrikanischen und dem wisigotischen Ritus soll der substantielle Unterschied nicht unberücksichtigt bleiben, wichtig, wie er ja für die Deutung des bereits beschriebenen Mailändischen Rituals ist. Dieses hat, gleich wie das syrische, einen wiederholten Gebrauch des Ciliciums gekannt, der in den beiden anderen Riten fehlte. Deswegen ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass die afrikanische oder die wisigotische Liturgie hinsichtlich der präbaptismalen Busse die ambrosianische beeinflusst hat. Letztere kannte in der Zeit, in der das Ritual rund um das Cilicium beschrieben

⁸⁷ ISIDORUS VON SEVILLA, Quaestiones in Exodum, 54,1 (PL 83, 314). Die elf Decken aus Ziegenhaar, die das Zelt für die Stiftshütte bilden, und die fünfzig Schleifen und Kupferhaken, die sie befestigen (Ex. 26,7–11), sind der Ausgangspunkt dieses eigentümlichen Gedankengangs.

⁸⁸ ILDEFONSUS VON TOLEDO, De cognitione baptismi, XIV (PL 96, 117).

⁸⁹ ILDEFONSUS VON TOLEDO, De cognitione baptismi, XXI (PL 96, 120f.).

wurde, zwar eine Kurzform des Katechumenats, aber der Ritus trägt noch unverkennbar den Charakter einer Aufnahme unter die Katechumenen, was auch im Einflussbereich von Antiochien und Edessa der Fall war. Ein direkter oder ein durch eine noch nicht geklärte Vermittlung entstandener Einfluss, der nach dem 4. Jahrhundert anzusetzen und der gleichzeitig auf den mailändischen und den nordafrikanischen Taufritus ausgeübt worden ist, scheint plausibler zu sein.

Weil die Autoren, die von einem Stehen auf dem Cilicum sprechen, ohne Ausnahmen den Gebrauch zu erklären versuchen und dabei auf ganz verschiedene Erklärungen kommen, stellt sich die Frage, was die Herkunft dieser ziemlich ungewöhnlichen Handlung ist. Weder im Alten, noch im Neuen Testament ist die Rede vom Stehen auf einer Tierhaut oder auf einem Kleid, das daraus gemacht ist. Die Erklärung Augustins, das Cilicum hänge zusammen mit den Böcken und Schafen beim Jüngsten Gericht, ist offenbar eine Rationalisierung eines als fremd empfundenen Vorgangs. Auffällig dabei ist, dass Augustin den Ritus nicht explizit mit Gen 3,21 begründet, sondern sich in *Sermo 216* mit einer subtilen Anspielung zufrieden gibt: «... calcanda sunt vitia velleraque caprarum ...»

Dass dieser Ritus bewusst entworfen worden sei, ist nicht wahrscheinlich. Der Verfasser müsste in diesem Fall über eine äusserst lebendige Phantasie verfügt haben. Weil auch dem Judentum ein jeglicher Initiationsritus, der mit dem hier behandelten einige Ähnlichkeit aufweist, unbekannt ist, könnte ein heidnischer Brauch im Hintergrund stehen. Quasten hat die von einigen älteren Autoren bereits vorgetragene Hypothese wieder aufgenommen⁹⁰, der Ursprung liege bei dem so genannten κώδιον Διός, bekannt aus Reinigungsriten der klassischen griechischen Welt. Es handelt sich um die Haut eines Widder, also des Tiers, das speziell Zeus geweiht war. In der «Souda», der umfangreichen Enzyklopädie, die um 1000 n. Chr. in Byzanz entstand⁹¹, wird berichtet, dass bei den vorbereitenden Riten der Initiationshandlung in Eleusis eine Reinigungszeremonie stattfand, bei welcher der Kandidat auf einem Widderfell stand⁹². Nach Hesychius von Alexandrien, der im 5. Jahr-

⁹⁰ QUASTEN, Theodore (wie Anm. 75), 215f.

⁹¹ Im Gefolge von Eustathios von Thessaloniki (12. Jahrhundert) wird sie oft zitiert als Suidas-Lexikon, weil Suidas zu Unrecht für den Namen eines Autors gehalten wird – so auch von Quasten.

⁹² ADA ADLER (Hg.) *Suidae Lexicon, pars II*, Stuttgart (Teubner) 1931 [Nachdruck 1967], 114: «Διὸς κώδιον. οὐ τὸ ιερεῖον Διὸς τέθυται. θύουσί τε τῷ τε Μειλιχίῳ

hundert ein wichtiges Lexikon aus älteren Quellen zusammenstellte, standen die Kandidaten mit dem linken Fuss auf dem Widderfell, und es gehörte dieser Brauch nicht ausschliesslich zu den eleusinischen Mysterien⁹³, wo er nur nebensächlich war⁹⁴. Dennoch zeigt nach Meinung von Quasten eine Aschenurne im «Museo Nazionale Romano» in den Thermen Diokletians in Rom Bilder von Elementen der eleusinischen Zeremonien. Dabei sind drei Szenen zu unterscheiden. Die erste zeigt den Kandidaten, der barfuss und mit einer Tierhaut bekleidet gegenüber einem Priester steht. In seiner rechten Hand hält er ein Tier, möglicherweise ein Ferkel, das von dem Priester mit Wasser besprengt wird. In der zweiten sitzt der Kandidat mit entblösstem Oberkörper und ebenso barfüssig auf der Haut eines Tiers. Die dritte stellt zwei Frauen mit Fackeln dar. Deutlich ist, dass es sich hier um ein Reinigungsritual handelt, was durch die beiden Lexika bestätigt wird.

Martin Nilsson hat darauf hingewiesen, dass das Widderfell von den *ἐναγεῖς*, also von Menschen, die mit einer Schuld beladen waren, betreten wurde und dass der Reinigungscharakter des Rituals darin bestand, dass die Wolle die Unreinheit in sich aufzunehmen vermochte. Das *κώδιον Διός* könnte aus einer ursprünglichen Sühnehandlung hervorgegangen sein. Der Mythos des Goldenen Vlieses würde mit dem Ritual in Verbindung stehen; das könnte eine Erklärung für die sekundäre Stelle sein, die es in den eleusinischen Mysterien einnahm, die mit diesem Mythos ja keinerlei Beziehung hatten⁹⁵.

Die Frage stellt sich, inwiefern Relikte hellenistischer Mysterienreligionen oder Reinigungsrituale im 5. Jahrhundert in der christlichen Umwelt von Zilizien in Syrien noch bekannt und in Gebrauch waren. Bekanntlich wurde das Heiligtum von Eleusis 396 von Alarich zerstört,

καὶ τῷ Κτησίῳ Διί. τὰ δὲ κώδια τούτων φυλάσσουσι Δία προσαγορεύοντες. χρῶνται δ' αὐτοῖς οἵ τε Σκιροφορίων τὴν πομπὴν στέλλοντες καὶ ὁ δαδοῦχος ἐν Ἐλευσίνι, καὶ ἄλλοι τινὲς πρὸς τοὺς καθαρμοὺς ὑποστοριύντες αὐτὰ τοῖς ποσὶ τῶν ἐναγγῶν.»

⁹³ KARL LATTE (Hg.), *Hesychii Alexandrini Lexicon*, vol. I, København (Munksgaard) 1953, 463 : «Διὸς κώδιον· οὕτως ἔλεγον, οὗ τὸ ἱερεῖον Διὶ τέθυται, ἐφ' οὐ οἱ καθαιρόμενοι ἐστήκεσσαν τῷ ἀριστερῷ ποδί. τινὲς δὲ τὸ μέγα καὶ τέλειον. ὁ δὲ Πολέμων τὸ ἐκ τοῦ Διὶ τεθυμένου ἱερεῖου.»

⁹⁴ GEORGIOS E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton NJ (Princeton UP) 1961, erwähnt es gar nicht.

⁹⁵ MARTIN P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*. Erster Band: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft, München (Beck) ³1967, 110–113.

nachdem es schon früher auf Befehl des Kaisers Theodosius des Grossen geschlossen wurde. Es ist nicht plausibel, dass der eleusinische Kult einen direkten Einfluss auf die Taufriten in der Gegend von Antiochien ausgeübt hat, aber es ist möglich, dass ein Reinigungsritus wie das Stehen auf einer Tierhaut als Volksbrauchtum, wo das noch vorkam, von Bischöfen wie Theodor von Mopsuestia oder Augustin von Hippo christianisiert worden ist. Wenn das tatsächlich der Fall gewesen ist, wird die Erklärung des Letzteren («... calcanda sunt vitia velleraque caprarum ...») besonders bedeutungsvoll, denn durch diese Aufnahme des Brauchtums in die christliche Liturgie wird die heidnische Vergangenheit, symbolisiert durch die Tierhaut, durch die christliche Initiation als definitiv abgeschlossen dargestellt. Das Widderfell musste selbstverständlich durch die Haut eines Bocks (oder allfällig einer Ziege) ersetzt werden, weil die Handlung sonst der Metaphorik von Böcken und Schafen in Mt. 25, 32–33 nicht entsprechen würde.

Wenn ein ursprünglich religiöser Brauch in den Bereich der Folklore sinkt, ist es nicht unmöglich, dass er nach einiger Zeit nicht mehr als religiös empfunden oder gar schlicht unverständlich wird. Bei Augustin kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, dass dieser Prozess schon im Gang ist. Bei Isidor von Sevilla, der neben dem merkwürdigen Zeugnis, dass die Tücher der Stiftshütte aus Ziegenhaar hergestellt waren, nur die Scheidung zwischen Böcken und Schafen beim Jüngsten Gericht als Erklärung für das Stehen auf einem Cilicum aus demselben Material heranzieht, ist dieser Prozess abgeschlossen.

Wo der Sack ist, ist die Asche nicht weit ...

Wie schon festgestellt wurde, fehlen in den syrischen, nordafrikanischen und wisigotischen Zeugnissen explizite Berichte über den Gebrauch von Asche. Bei Beroldus und Landulph in Mailand scheint die Asche demgegenüber wichtiger zu sein als das Cilicum, das nur als Unterlage für das gezeichnete Chrismon zu dienen scheint. Wenn die älteren Quellen nur das Cilicum und keine Asche gekannt haben, würde Letztere in Mailand eine Erweiterung sein nach Analogie von Bibelstellen, die beide gleichzeitig erwähnen⁹⁶. Logisch wäre das freilich nicht, denn welchem Zweck sollte die Bestreuung eines Busskleides dienen, das bei Ildefonsus von

⁹⁶ Vgl. Anm. 81.

Toledo seine eigentliche Funktion bereits verloren hat? Was könnte beabsichtigt sein, wenn man durch die Zufügung von Asche die Ausdruckskraft des Ciliciums verstärken möchte in einer Zeit, in der von Busse und Bekehrung überhaupt nicht mehr die Rede sein konnte, da die Täuflinge ja Kleinkinder waren?

Es gibt nur wenige Angaben, dass Sack und Asche zum Ritual der Erwachsenentaufe gehört haben. Unumstößlich fest steht aber, dass Busspraktiken schon früh wesentliche Elemente des Katechumenats gewesen sind⁹⁷.

In einem Text, der möglicherweise eine lateinische Version der Lebensbeschreibung von Papst Silvester I. durch Symeon Metaphrastes (gest. 982–987) ist⁹⁸, wird erwähnt, dass der Papst den Kaiser Konstantin bei der Vorbereitung seiner Taufe ermahnt, ohne seine Regalien in Sack und Asche zu büßen:

«Depone ergo purpuram, et diadema septem diebus, et tuae regiae penetrale ingressus, clavis januis in sacco et cinere humi jacens, in luctu age poenitentiam.»⁹⁹

Die «*Vita beati Silvestri*» ist historisch allerdings unzuverlässig. Obwohl klar ist, dass die Taufe Konstantins nicht nach der hier beschriebenen Weise stattgefunden hat, ist die Authentizität des Berichts nicht entscheidend. Wesentlich ist vielmehr, dass die beiden Sachen hier im Kontext der Taufe zusammen genannt werden¹⁰⁰.

⁹⁷ Für das nordafrikanische Christentum trifft dies in jedem Fall zu: vgl. VICTOR SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du IIIe siècle: Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Città del Vaticano (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana) 1969, 112f.

⁹⁸ Diese «*Vita beati Silvestri*» fehlt im «*Menologium seu Vitae Sanctorum*» in der Edition von Migne, PG 114–116.

⁹⁹ BONINUS MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae sanctorum collectae ex codicibus manuscriptis*, Milano ca. 1475, Tl. II, f. 279, zitiert von BORELLA, *Chrismón* (wie Anm. 63), 63. Vgl. auch GERHARD EIS, *Die Quellen für das Sanctuarium des Mailänder Humanisten Boninus Mombritius. Eine Untersuchung zur Geschichte der grossen Legenden sammlungen des Mittelalters*, Berlin (Ebering) 1933.

¹⁰⁰ Das Fasten während einer Woche war auch ODERICUS VITALIS (1074–ca. 1142) bekannt, der aber weder die Asche noch das Cilicium erwähnt, vgl. seine *Historia Ecclesiastica* I, 2 (PL 188, 294): «Deinde papa ipsi et omni populo Christiano jejunium unius hebdomadae indixit; quo peracto, vespere Sabbati salutare lavacrum in palatio Lateranensi parare praecepit et ex more sanctificavit.»

Ado von Vienne (ca. 800–875) berichtet in seinem *Martyrologium* etwas Ähnliches bei dem Festtag der heiligen Donatus und Hilarinus, wo die Taufe einer gewissen Surana beschrieben wird:

«Qui fidem ipsius ut accepit, gratias Deo agens, indixit ei jejunium, et ut humiliaretur in cilicio, et cinere: et sic deinde catechisavit eam, et baptizavit tam ipsam, quam filium eius.»¹⁰¹

Dass im 4. Jahrhundert Busspraktiken mit der Taufe verbunden waren, folgt aus Kanon 45 des wahrscheinlich 364 abgehaltenen Konzils von Laodizäa. Die 60 Kanones dieses Konzils, die durch das Concilium Quinisextum von 692 bestätigt wurden, sind in die massgebende Sammlung des griechisch-orthodoxen Kirchenrechts, das «*Pedalion*» von Nikodemos dem Hagioriten (1749–1809), aufgenommen worden¹⁰². In der englischen Übersetzung von D. Cummings lautet das einschlägige Fragment:

«Therefore the present Canon decrees that candidates for baptism on this night of Great Saturday must prepare themselves and cleanse themselves in advance throughout Lent by fasting and praying and the other modes of ascetic exercise. But whoever applies to be baptized after two weeks of Lent must not be accepted for baptism, during Great Saturday, that is to say, since he failed to prepare himself throughout Great Lent, but nevertheless was to get baptized.»¹⁰³

Aus der Zeit des Konzils von Laodizäa stammt eine zusätzliche Angabe für eine Bestreuung mit Asche im Rahmen der Taufe. Gregor von Nazianz (329/330–um 390) schreibt in einer Taufpredigt:

¹⁰¹ ADO VON VIENNE, *Vetus Romanum Martyrologium cum additamentis*, 7. August (PL 123, 320).

¹⁰² In Verbindung mit Makarius von Korinth stellte er auch die bekannte *Philokalia* zusammen. Zur Abfassung des *Pedalion* leistete auch der Priestermonch Agapius einen Beitrag. Es erschien zum ersten Mal 1908 zu Athen.

¹⁰³ D. CUMMINGS (Hg.), *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church ...*, Chicago (Orthodox Christian Educational Society) 1957, 569. Diese Vorschrift rückt auch die Mailänder Praxis ins Licht, wo die *competentes* am zweiten Samstag der Quadragesima zum mit Asche bezeichneten Cilicium und damit zum Katechumenat zugelassen wurden, auch wenn diese Zulassung eine rein formelle Angelegenheit geworden ist.

Ιαθώμεν ὅσφρησιν, ἵνα μὴ θυληνώμεθα, μηδὲ ἀντὶ ὄσμῆς ἡδείας κονιορτώμεθα· ἀλλ’ εὐφραινώμεθα, τοῦ ἐκκενωθέντος δι’ ἡμᾶς μύρου πνευματικῶς ἀντιλαμβανόμενοι, καὶ τοσοῦτον ἐξ αὐτοῦ ποιούμενοι καὶ μεταποιούμενοι, ὥστε καὶ αὐτῶν ἡμῶν ὁσφραίνεσθαι ὄσμὴν εὐωδίας.¹⁰⁴

Auffällig ist, dass die im Westen beim Effata-Ritus gefundene Anspielung auf die ὄσμὴ εὐωδίας hier mit der Asche in Verbindung gestellt wird. Selbstverständlich hat Gregor keinen Effata-Ritus gekannt, weil dessen Vorkommen immer auf die westliche Kirche beschränkt geblieben ist.

Von einer Bestreuung mit Asche ist in Mailand nicht explizit die Rede. In einem Dokument, das nach Andrieu um 950 vom Verfasser des «Pontificale Romano-Germanicum», einem Mönch der Abtei Sankt-Alban zu Mainz, zusammengestellt wurde, ist dies aber schon der Fall. Der «Ordo Romanus» 50 ist eine Kompilation verschiedener *ordines*, deren Kern ein ursprünglich römisches Dokument des 10. Jahrhunderts ist, das durch eine grosse Menge gallischen Materials ergänzt worden und wesentlich ein Unterteil des genannten Pontificale ist. Kein einziges römisches Dokument berichtet von einem Exorzismus, wie er zu Mailand über der Asche und dem Cilicium ausgesprochen wurde; hier aber findet sich die Ausnahme, die zusätzlich den Ansatz einer Erklärung für den Gebrauch der Asche beim Effata-Ritus bieten könnte. Deutlich ist, dass der ambrosianische Text die Quelle des römisch-germanischen ist, denn im letzteren ist der Hinweis auf eine ausser Übung geratene Praxis, das Stehen auf dem mit Asche bestreuten Cilicium, durch einen solchen auf die tatsächliche Aschenbestreuung ersetzt:

«Item benedictio cineris ad eos qui scrutinia sunt habituri et baptizari desiderant:

Exorcizo te, cinis, in nomine Dei patris omnipotentis et Iesu Christi, filii eius et spiritus sancti, qui te per ignem in favillam converti praecepit, ut sicut iussione Dei. per sanctum famulum eius Moysen. cinis vitulae in populo aspersus omnem congregationem Israhel sanctificavit, ita tu exorcizatus in

¹⁰⁴ GREGOR VON NAZIANZ, *Oratio 40 in sanctum baptisma* (PG 36, 413); obiger Text nach CLAUDE MORESCHINI/PAUL GALLAY (Hg. und Übers.), Grégoire de Nazianze. Discours 38–41 (SC 358), Paris (Cerf) 1990, 286. Ihre Übersetzung (S. 287) lautet: «Guérissons l’odorat, afin de ne pas être efféminés et de ne pas nous trouver «couverts de poussière au lieu d’une odeur agréable»; délemons-nous, au contraire, en participant spirituellement au «parfum répandu», à cause de nous, et en étant façonnés et transformés par lui à tel point que le Seigneur «sente une odeur agréable» venant de nous.»

nomine trinitatis, aspersus in eis, qui scrutinio sunt habituri eos sanctifices, ut diabolus non lateat sed manifestetur atque expellatur, ut puri et sinceri inveniantur. Per.

Alia. Te item petimus et rogamus, pater omnipotens, ut sicut Ninivitarum populus. ad predicationem Ionae prophetae misericordiam tuam, domine, exorantes. suorum veniam meruerunt consequi peccatorum. ita et hi, qui ad tuam gratiam percipiendam venire desiderant, amputatis carnalibus maculis, per sacri baptismatis regenerationem suorum finem constituant vitiorum. Per.»¹⁰⁵

In einer Handschrift des «Pontificale Romano-Germanicum», wahrscheinlich ebenfalls in der Sankt-Albans-Abtei im 11. Jahrhundert entstanden, wird hier zugefügt:

«*Tunc spargat cineres super eos qui scrutinia sunt habituri. Hoc expleto, tangat presbiter singulorum nares de sputo oris sui et dicat unicuique ad dextram aurem: Effeta, quod est adaperire; ad nares: in odorem suavitatis; ad sinistram: Tu autem effugare, diabole, appropinquabit enim iudicium Dei.»*¹⁰⁶

Hier haben sich Asche und Effata-Ritus angenähert: Es findet eine körperliche Aschenbestreuung statt, vermutlich auf das Haupt des Täuflings. Jetzt ist es möglich, zusammenzufassen, wie sich der Gebrauch von Asche bei der Taufe geschichtlich entwickelt haben mag. Bei ihrer Anmeldung zum Katechumenat vollzogen die Taufbewerber einen Bussakt, der allerdings nicht so streng war wie das, was von den eigentlichen Büssern vollbracht werden musste. Darum trugen sie das Cilicium nicht, sondern sie standen darauf oder knieten darauf nieder, um auf dieser Weise ihre letzte heidnische Lustration zu erleben, wobei sie zugleich ihre heidnische Vergangenheit gewissermassen unter den Füßen zertraten.

Wo dies auch oder ausschliesslich vor der eigentlichen Taufe geschah, war das *pedilavium*, eine Fusswaschung nach der Taufe, wie sie in Mailand bis ins 8. Jahrhundert üblich war, sinnvoll, weil die Kandidaten, die nicht mehr in dem Taufbrunnen eingetaucht wurden, barfuss

¹⁰⁵ MICHEL ANDRIEU, *Les Ordines romani du haut moyen âge*. Bd. 5 (SSL 29), Louvain 1961, 128 (Ordo L,19,3f.). Vgl. auch CYRIL VOGEL/REINHARD ELZE (Hg.), *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*. Bd. 2 (StT 227), Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1963, 24 (XCIX,87).

¹⁰⁶ Codex Lat. 701 in der Nationalbibliothek Wien, f. 10r.

auf der Asche gestanden hatten. Dass in der nordafrikanischen Liturgie die Taufe nicht durch Eintauchen erfolgte, lässt sich aus der relativ geringen Grösse der dort vorgefundenen Taufsteine schliessen. Das Ablegen der Fussbekleidung ist bezüglich der möglichen Sinngebung mit dem Cilicium vergleichbar. Schuhe und Sandalen sind normalerweise aus Leder angefertigt, also tierischen Ursprungs, so wie auch das Cilicium. Das Tierische wird abgelegt, um rein und würdig in das Heiligtum eintreten zu können; die Asche, der ebenfalls eine reinigende Funktion zugeschrieben wird, ist dabei förderlich. Dieser Ritus wurde dann bedeutungslos, als die Täuflinge in der Regel nur noch Kleinkinder waren. Dies hatte entweder sein Verschwinden oder eine Änderung seiner Bedeutung zur Folge. Das Chrismon, das in Mailand mit Asche gezeichnet wurde, kann nur Usus geworden sein, als die Taufbewerber nicht mehr das Cilicium überschreiten mussten. Hätten sie nämlich ein Christus-Monogramm mit Füssen getreten, so hätte das der ursprünglichen Bedeutung dieses Ritus völlig widersprochen und hätte sicher anstössig gewirkt. In Mailand wurde die Handlung durch eine liturgische Katechesis ersetzt, weil anderswo das Cilicium ausser Gebrauch kam und die Taufbewerber mit Asche bestreut wurden, genau so wie die Gläubigen zu Beginn der Quadragesima. Die öffentliche Busse wurde von der ganzen Gemeinde in einem symbolischen Sinn übernommen, so dass die ritualisierte Busse mit dem ebenso ritualisierten Katechumenat übereinstimmte.

Als ein letztes Relikt des Überschreitens der Asche oder des Kniens darauf ist möglicherweise die *prostratio in pavimento* unmittelbar nach der Einführung in die Kirche zu betrachten, die im «Pontificale Romanae Curiae» vorkommt und in ziemlich veränderter Form für die feierliche, vom Bischof vollzogene Erwachsenentaufe in das «Pontificale Romanum» übernommen wurde:

«Tunc patrinus patrinave illius eum ponat super pavimentum et dicat super eum Pater noster et Credo in Deum. Ad hec autem elevatus asportetur.»¹⁰⁷

¹⁰⁷ MICHEL ANDRIEU, Le pontifical romain au Moyen-Âge. Bd. 2: Le pontifical de la curie romaine au XIII^e siècle (StT 87), Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1940, 517 (LIII, 22). Im «Pontificale Romanum» hat die Rubrik folgenden Wortlaut: «Ingressus Ecclesiam, Electus procumbit, seu prosternit se in pavimento, et adorat, deinde surgit.»

Der Taube wird zum Blinden

Wenn das Auflegen der Asche dem Effata-Ritus direkt vorangeht, entsteht die Möglichkeit, dass beim Verschwinden des Ciliums der Busscharakter der erstgenannten Handlung weniger deutlich wird, und die letztere die erste in sich aufnimmt, so dass eine Mischform wie die des Effata-Ritus im christkatholischen Ritual von 1879 entstehen kann. Wenn Staub oder Asche mit Speichel vermischt werden, gleicht dies mehr dem Handeln Jesu am Blindgeborenen Joh. 9,6–11 als am Tauben in Mk 7,31–37. Der Einfluss des «Pontificale Romano-Germanicum» ist immer sehr stark gewesen, und er kann bedeutend gewesen sein für den Taufritus im Bistum Konstanz, das zur Kirchenprovinz Mainz gehörte. Hier hat sich die direkte Verbindung von Asche mit dem Effata-Ritus in die diözesanen Ritualien niedergeschlagen.

Die Verschmelzung von Bestreuung mit Asche und Effata-Ritus könnte auch mit einer anderen Tatsache zusammenhängen. Der «Catechismus Romanus» wurde 1566 für die Seelsorger verfasst, um sie zu befähigen, den Gläubigen die Lehre und Praxis der Kirche zu erklären und näher zu bringen. Hier findet sich auf die Frage, warum Nase und Ohren der Täuflinge mit Speichel berührt werden, die wenig auf der Hand liegende Antwort, dass Jesus auf diese Weise einem Blinden das Augenlicht gegeben hätte. So wie das schon Augustin in seinem bereits zitierten Traktat zum Johannesevangelium getan hat¹⁰⁸, wird hier die Genesung des Blindgeborenen ausdrücklich mit dem Effata-Ritus verbunden:

«Postea vero illi nares et aures saliva liniuntur, statimque ad baptismi fontem mittitur, ut quemadmodum <caecus> (Io. 9, 6 sq.) ille evangelicus, quem Dominus iusserat oculos luto illitos Siloes aqua abluere, lumen recuperavit: ita etiam intelligamus, sacrae ablutionis eam vim esse, ut menti ad coelestem veritatem percipiendam lumen afferat.»¹⁰⁹

¹⁰⁸ Vgl. Anm. 16.

¹⁰⁹ Catechismus Romanus, II, II, Quaestio LXVIII: Quare nares et aures baptizandi salvia liniantur. Text und Übersetzung in: Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V. et Clementis XIII. Pont. Max. jussu editus ad editionem Romae A.D. MDCCCXLV. Publici iuris factam accuratissime expressus / Catechismus nach dem Beschluss des Concils von Trient für die Pfarrer, auf Befehl des Papstes Pius V. und Clemens XIII. herausgegeben. Übers. nach der zu Rom i.J.d.H. 1845 veröffentlichten Ausgabe, Regensburg (Manz) 1902, 147: «68. Warum Nase und Ohren des Täuflings mit Speichel bestrichen werden. – Hernach aber

Zumindest merkwürdig ist es, dass die Verfasser des Katechismus, die qualifizierte Theologen gewesen sind, keinerlei Erklärung des Wortes Effata geben und die Genesung des Tauben, zu dem dieses Wort ja gesprochen wurde, völlig unerwähnt lassen. Unkenntnis der Bibel kann bei diesen Autoren kaum als Erklärung betrachtet werden. Plausibler ist, dass im römischen und im ambrosianischen Ritus, den Karl Borromäus, die treibende Kraft bei der Entstehung des «Catechismus Romanus», kannte, das Thema der Genesung des Blindgeborenen in der Liturgie der Fastenzeit eine wichtigere Stelle einnahm als das der Heilung des Tauben. Im römischen Ritus war das Evangelium für den Mittwoch nach dem Sonntag *Laetare* Joh 9,1–38, am Schluss welcher Perikope gekniet wurde. Im ambrosianischen Ritus war sogar der vierte Sonntag der Quadragesima diesem Thema gewidmet¹¹⁰.

Als Ursachen der Assoziation des Effata-Ritus mit der Genesung des Blindgeborenen können also vermerkt werden:

- die typologisch-inhaltliche Assoziation der Taufe mit dem Teich von Siloah, die bereits bei Augustin zu finden ist;
- die hieraus sich ergebende prominente Stellung, welche die johanneische Perikope bei der Vorbereitung auf die Taufe während der Quadragesima einnahm;
- die Tatsache, dass der Effata-Ritus mit seiner Verwendung von Speichel mancherorts in die direkte Nähe der Verwendung von Asche gerückt war;
- die unverstandene Berührung der Nase des Täuflings, wohingen Mk. 7,33 von der Zunge spricht;
- die schon belegte allgemeine Ambivalenz der Handlung, der Materie und des Textes des Effata-Ritus.

werden ihm Nase und Ohren mit Speichel bestrichen, und er alsbald zur Taufquelle gebracht, damit wir wüssten: wie jener Blinde im Evangelium, welchem der Herr befohlen hatte, die mit Koth bestrichenen Augen im Wasser Siloe's abzuwaschen, das Augenlicht wieder erlangte, so habe auch die heilige Taufe die Kraft, dem Geiste das Licht zur Erkenntniss der himmlischen Wahrheit zu verschaffen.»

¹¹⁰ Vgl. Anm. 59.

Die Praxis im Bistum Konstanz

Schon lang vor dem Konzil von Trient muss der Effata-Ritus mit Joh 9,6–11 assoziiert geworden sein, denn in den Diözesanausgaben des Rituale für das Bistum Konstanz, die ab 1482 erschienen, geht der Gebrauch von Staub und Speichel bei diesem Ritus deutlich hervor, wie dies Th. Maertens feststellt, auch wenn er sich diesbezüglich ziemlich negativ äussert:

«Les rituels des XVI–XVIII siècles, même après le concile de Trente, ont surtout développé le thème du sourd-muet. Le rituel de Constance (Ed. Dold, p. 36) prévoit même que le célébrant crache par terre et mélange sa salive à la poussière du sol avant de procéder à l’Ephpheta! Nous ne sommes plus dans l’ordre du rite, mais du mime.»¹¹¹

Das erste gedruckte Rituale ist eine um 1482 entstandene Inkunabel, die von Bischof Otto IV. von Sonnenberg für den Klerus angeordnet wurde. Alban Dold veröffentlichte 1923 eine textkritische Edition, in der sie mit späteren Ausgaben verglichen wird. Der Text und die Rubriken haben hier den folgenden Wortlaut:

«*Deinde exspuat¹¹² in terram, miscendo sputum pulvere, et tangat pollice aures infantis dicendo: Ephpheta; quod est adaperire. Postea nares, dicendo: In odorem suavitatis. Demum subiungat: Tu autem effugare maledicte diabole; appropinquabit enim judicium Dei. His ergo peractis, Sacerdos inducat infan-tem in Ecclesiam, porrigendo stolam eum portanti ...»¹¹³*

In den wenigstens zwölf bekannten Ausgaben von Konstanzer Ritualien von 1502 bis 1781¹¹⁴ gehören Staub oder Asche dauernd zu den materiellen Elementen des Effata-Ritus. Ein Exemplar der Ausgabe von 1766, die Heinrich Ignaz von Wessenberg (1774–1860), der 1802 zum Generalvikar des Bistums ernannt wurde, bekannt gewesen sein muss, befindet sich in der Schweizerischen Landesbibliothek in Bern¹¹⁵. Nach

¹¹¹ THIERRY MAERTENS, *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême* (ParLi 56), Bruges (Biblica) 1962, 254, Anm. 9.

¹¹² Nämlich der Priester.

¹¹³ ALBAN DOLD (Hg.), *Die Konstanzer Ritualentexte in ihrer Entwicklung von 1482–1721* (LQ 5/6), Münster (Aschendorff) 1923, 36.

¹¹⁴ DOLD, a.a.O., xix. Die Name *Rituale* wird manchmal durch *Obsequiale* oder *Agenda* ersetzt.

¹¹⁵ *Rituale Constantiense jussu, & auctoritate eminentissimi, & reverendissimi in Christo Patris ac Domini Domini Francisci Conrado S.R.E. Tit. S. Mariae de Populo*

Dold ist diese Edition ein Gemisch ursprünglicher Konstanzer Riten und Texte¹¹⁶ mit Material des «Rituale Romanum»¹¹⁷. Die Verwendung von Staub, hier in der Form von Asche, hat sich in dieser Ausgabe erhalten.

Das «Rituale Constantiense» von 1766 enthält vier Ordines für die Tauffeier, in denen der Effata-Ritus seinen Platz hat. Im Ordo für die Taufe eines Kindes bzw. mehrerer Kinder lauten Text und Rubriken wie folgt:

«*Postea Sacerdos stans eodem loco¹¹⁸ dextro pollice accipiat de saliva oris sui, & eandem miscens cineri, tangendo aurem dextram, & sinistram, dicat: Ephpheta, quod est adaperire.*

Deinde tangat nares dicens:

*

In odorem suavitatis.

Demum subiungat:

**

Tu autem effugare diabole; appropinquabit enim judicium Dei.»¹¹⁹

In der Ordnung der Erwachsenentaufe weicht die erste Rubrik etwas ab:

«*Postea Sacerdos dextro pollice accipiat de saliva oris sui, eandem commiscens cineri tangit aures, & nares Electi: tangendo vero aurem dextram, & sinistram, dicat: Ephpheta, quod est adaperire ...»¹²⁰*

In der vierten Ordnung, welche die Ergänzung der Riten bietet, die bei der Nottaufe von Kindern übergangen worden sind, erscheint die erste Rubrik in einer Kurzform:

Presbyteri Cardinalis de Rodt, Episcopi Constantiensis, S.R.I. Principis, Juxta Normam Ritualis Romani reformatum, approbatum, & editum Anno MDCCCLXVI. Constantiae, Ex Typographia Epicopal. Per Antonium Labhart, Eminentiss. Ordinarii Typogr. Aulic. Später folgten zwei weiteren Ausgaben, 1775 und 1781, vgl. DOLD, ebd.

¹¹⁶ Die letzte Edition ohne Anpassung an das *Rituale Romanum* wurde 1721 durch Anordnung von Bischof Franziskus Johannes Schenk von Stauffenberg veröffentlicht; vgl. DOLD, Ritualientexte (wie Anm. 113), xxix-xxx.

¹¹⁷ DOLD, Ritualientexte (wie Anm. 113), xx und xxx.

¹¹⁸ D. h. noch nicht in unmittelbarer Nähe zum Taufstein.

¹¹⁹ Rituale Constantiense 1766: *Ordo baptizandi masculum, vel foemellam*, S. 31; ebd.: *Ordo baptizandi simul plures infantes, tam unius, quam diversi sexus*, S. 45. An der Stelle der Asteriske wird im letzten Ordo *in margine* angegeben: (*) Super singulos, bzw. (**) Super omnes.

¹²⁰ Rituale Constantiense 1766: *Ordo baptismi adulorum*, S. 74.

«*Postea Sacerdos dextro pollice accipiat de saliva oris sui, & eandem miscens cineri, tangendo aurem dextram, & sinistram, dicat: Ephpheta, quod est adaperire...*»¹²¹

Dass das «Rituale Romanum» von 1614 im Bistum Konstanz nie völlig eingeführt worden ist, hängt mit der Tatsache zusammen, dass es immer in geringerem Masse als das römische Messbuch oder das Brevier verpflichtend gewesen ist. In der Empfehlung von Papst Paul V. ist bezüglich der Einführung nur von einer *exhortatio* die Rede. Bei der Sakramentenspendung gab es auf diözesaner Ebene generell einige Möglichkeit für eine Sondergestaltung der Riten, welche Möglichkeit auch für die Taufe zutraf. Diözesanritualien, die bisweilen erheblich vom römischen Muster abweichen, sind deswegen sehr zahlreich. Die mitunter gebieterisch formulierten bischöflichen Verbote, von den Texten und Rubriken abzuweichen, sind ausserdem ein klarer Fingerzeig für die Existenz einer gewissen Pluriformität bei der Sakramentenspendung auf parochialer Ebene¹²².

Der Effata-Ritus im Aufklärungskatholizismus

Wie schon festgestellt wurde, zeigt der Effata-Ritus schon in der frühen Liturgiegeschichte wie kein anderer ein hohes Mass an Vielgestaltigkeit. Auch in der Zeit der Aufklärung bietet er in den Ritualien, die in den Kreisen des deutschsprachigen Reformkatholizismus zustande gekommen sind, vielerlei Erscheinungsformen. Manfred Probst hat belegen können, dass der Effata-Ritus in den von ihm erforschten Ritualien im Gesamtgefüge der Taufliturgie nicht nur eine variable Stellung einnimmt, sondern auch verschiedene materielle Elemente beinhaltet¹²³. Eine Mehrheit unter den Taufritten lässt, im Einklang mit dem «Rituale

¹²¹ Rituale Constantiense 1766: *Ordo, et modus supplendi caeremonias baptismi super infantes qui sine ulla caeremoniis sunt baptizati*, S. 85.

¹²² Nach einer goldenen Regel beim Studium liturgischer Anordnungen besteht bei Bestimmungen und Empfehlungen keinerlei Sicherheit, dass sie tatsächlich befolgt werden. Mit ausdrücklichen Verboten aber wird einer realen Praxis entgegengetreten. Weil keineswegs feststeht, dass die Abweichungsverbote überall eingehalten worden sind, erbringen sie wenigstens einen Beweis für die Pluriformität liturgischen Handelns.

¹²³ MANFRED PROBST, *Der Ritus der Kindertaufe – Die Reformversuche der katholischen Aufklärung des deutschen Sprachbereiches* (TThSt 39), Trier (Paulinus) 1981, 185 ff.

Romanum», den Effata-Ritus der *abrenuntiatio* oder den Fragen nach dem Glauben vorangehen. Demgegenüber setzt eine wichtige Minderheit eine deutsche Tradition fort, in welcher der Effata-Ritus vor dem Hereinbringen des Täuflings in die Kirche vorgenommen wird¹²⁴. Die Materie ist in gut einem Drittel der von Probst erforschten Quellen gemäss dem römischen Muster Speichel. In einem Drittel ist vorgesehen, dass der Priester seinen angefeuchteten Finger in die Asche oder den Staub hält, wobei Asche häufiger als Staub, Erde oder Lehm vorkommt. Ein Drittel der Ritualien erwähnt keine Materie und beschränkt sich auf eine einfache Berührung von den Ohren, der Nase oder des Mundes des Täuflings¹²⁵. Der Grund dieser Beschränkung liegt nicht – anders, als was in der heutigen Zeit zu erwarten ist – im Bereich der Hygiene. Die Einwände der Aufklärungsliturgisten sind vielmehr auf den exorzistischen Charakter der Effata-Formel bezogen. Beda Pracher kritisiert diese 1802 schon heftig:

«Fürwahr, wenn Jemand ohne alles Nachdenken, und allein um die Feder zu probiren, etwas auf ein Papier hinsudeln würde, könnte er kaum etwas Unzusammenhängenderes niederschreiben ... Welche Verwirrung von Begriffen, welche Abenteuerliche Zusammensetzung der verschiedensten Dinge, und welche gänzliche Sinnlosigkeit herrscht in diesen wenigen Worten?»¹²⁶

Im Rahmen der Liturgiereform, die sich im Bistum Konstanz unter der Leitung Wessenbergs vollzogen hat, überlegte sich das Landkapitel von Rottweil 1806 über die Frage: «Auf welche Art liesse sich die Auspendung der hl. Taufe erbaulicher, und lehrreicher machen?» Die Ergebnisse wurden aufgezeichnet von Ludwig A. Hassler, Pfarrer in Oberndorf, der zwar die Asche, aber nicht den Speichel erwähnt und sich speziell gegen den Gebrauch des Wortes Effata wehrt:

¹²⁴ Dies ist belegt worden von HERMANN JOSEF SPITAL, Der Taufritus in den deutschen Ritualien von den ersten Drucken bis zu Einführung des Rituale Romanum (LQF 47), Münster (Aschendorff) 1968, 97–103.

¹²⁵ So u.a. in dem einflussreichen Werk von ANTON SELMAR, Ritual für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen, München (Giel) 1812.

¹²⁶ [BEDA PRACHER] Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. im Departement L. Mit einem Anhang, von den besten Mitteln, gute Geistliche zu erhalten. Der französischen Nationalsynode zur Prüfung vorgelegt, Tübingen 1802, 61 f. [anonym]. Vgl. PROBST, Kindertaufe (wie Anm. 123), 93.

«... Darauf kommen wieder kurze lateinische Gebete; und die Bekreuzigung der Ohren und der Nase mit der gesegneten Asche und dem korrupten Worte: Ephepheta! Da das Volk der christlichen abendländischen Kirche dies Syro chaldaeische Wort nicht verstehen konnte, sprach der Ritus zu den Lateinern oder Kennern: quod est. Warum sollte nun für uns Deutsche, oder andere abendländische Christen nicht auch die milde Dollmetschung nach den Worten: in odorem suavitatis eintreten dürfen, das heisst: öffne dich Ohr! wenn dir einst der Wille Gottes verkündet wird, ihn aufmerksam zu hören, ihn gewissenhaft zu befolgen. Gehorsam ist Gott das angenehmste Opfer, süßer Wolgeruch, noch im Tode, wozu durch diese geweihte Asche, das Sinnbild deiner Sterblichkeit bereits eingeweiht ist!»¹²⁷

Hassler betrachtet das «bestehende Diözesanritual» als «die Regel unsrer liturgischen Handlungen», und er stellt fest, dass es neben dem Wasser noch sechs materielle Elemente des Taufritus gibt: «Salz, Asche, Öl, Chrysam, weisses Kleid, brennende Kerze.»

Wessenberg regte die Diskussionen über eine Neufassung des Taufformulars an, wozu vier Vorschläge zur Sprache gebracht wurden, nämlich die Einführung der Landessprache, die Neuformulierung der Exorzismen und Abschwörungstexte, die Erklärung schwer verständlicher rituellen Handlungen und die Erwägung einer allfälligen Änderung oder Abschaffung bestimmter Riten. Die Diskussionen führten dazu, dass Willibald Strasser das deutsche Taufformular, das Ludwig Busch 1803 entworfen hatte, überarbeitete und 1808 veröffentlichte¹²⁸.

In diesem Ritual wird, im Gegensatz zu dem, was in Rottweil beabsichtigt wurde, die rituelle Handlung des «Rituale Romanum» übernommen, also ohne Asche, aber mit Speichel. Das Wort Effata kommt aber nicht mehr vor:

«Die Bestreichung der Ohren und der Nase mit Speichel. Und da die Sünde nur gar zu oft durch die äusseren Sinne in das Herz des Menschen eingeht, und desswegen der Mensch seine Augen, Ohren, seinen Geschmack, Geruch und

¹²⁷ KARL WACHTER (Pfarrer in Sulmingen), Die wichtigsten Ergebnisse der Pastoralkonferenzen im Bistum Konstanz von 1802 bis 1827 in systematischem Zusammenhang geordnet, oder: Das Archiv für die Pastoralkonferenzen im Bistum Konstanz im Auszuge, Ehingen a.d. D., 1806, I, 123–133: «Konferenz-Resultate im Kapitel Rottweil, unterschrieben von Dr Ludwig A. Hassler, 1. Juni 1806». Hassler war Dekanatsverweser des 2. Distrikts des Rottweiler Landkapitels (vgl. 1806, II, 104); Zitat S. 128, N. 6. Vgl. auch ERWIN KELLER, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg (FDA 85), Freiburg i.Br. (Herder) 1965, 198–205.

¹²⁸ Archiv für die Pastoralkonferenzen, 1808 I, 18ff.

sein Gefühl wohl bewahren und bezähmen muss, wenn sie ihm nicht eine Versuchung zur Sünde werden sollen; so lasst uns nach dem Beispiele Jesu, der bey Heilung eines Taub- und Stummgeborenen seine Finger in die Ohren des Kranken legte, und seine Zunge mit Speichel benetzte, die Ohren und Geruchswerkzeuge dieses Täuflings mit Speichel bestreichen, damit er, wenn er sich einst seiner Taufe erinnert, daraus lerne, seine äusseren Sinne zu bewahren und zu bezähmen, und damit er sich auch einst bereitwillig zeige, den Unterricht im Glauben und in der Religion gerne und aufmerksam anzuhören, und an der Lehre Jesu Geschmack und Wohlgefallen haben möge.

Werde also eröffnet – zum Wohlgeruche der Tugend und Gottseligkeit – Alles unheilige Wesen sey ferne von dir, damit du einst bestehest, wenn das Gericht Gottes herannahet¹²⁹.

Der einflussreiche Vitus Anton Winter (1754–1814) kritisiert dem gegenüber den Gebrauch von Speichel¹³⁰ und will nur Asche verwenden. Obwohl Vierbach der Meinung ist, dass Speichel und Asche beide gebraucht werden¹³¹, zeigt der Text des Effata-Ritus, der das Wort nicht mehr enthält, nur noch einen Hinweis auf die Asche:

«Die Asche ist das Bild des Todes und der Verwesung. Ich bestreiche nun deine Ohren und Nase mit Asche zur Erinnerung, dass die Sinne dem Tode und der Verwesung unterworfen sind wie der ganze Mensch, dass aber auch die Sünde, der geistige Tod, oft durch die Sinne in die Seele eindringe. Verschliesst euch also, ihr Sinne, für jedem verführerischen Anblicke oder Gespräche, jedem zerstörenden Grundsatze, öffnet euch aber stets der Stimme des Rufenden, der Wahrheit des Evangeliums, der beglückenden Lehre Jesu Christi!»¹³²

Im 19. Jahrhundert findet man eine Vermischung von Speichel mit Staub und Asche nicht nur im Bistum Konstanz. Das «Rituale Romano-Sangallense» von 1849 enthält die Konstanzer Rubrik von 1482 in gleichem Wortlaut 1482¹³³, und in dem «Deutschen Ritual» von Thomas

¹²⁹ LUDWIG BUSCH, Liturgischer Versuch oder Deutsches Ritual für katholische Kirchen. Mit Genehmigung eines hochansehlichen kathol. Censurkollegiums, Erlangen (Palm) 1803, 22f.

¹³⁰ VITUS ANTON WINTER, Deutsches katholisches, ausübendes Ritual, 1. und 2. Teil, Frankfurt a.M. (Andreä) 1813, 117.

¹³¹ ALBERT VIERBACH, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung (MSHTh 9), München (Kösel & Pustet) 1929, 174.

¹³² WINTER, Ritual (wie Anm. 130), 77.

¹³³ Rituale Romano-Sangallense. Pars I continens Rituale Sacramentorum et Exequiarum, St. Gallen 1849, p. 24: «... Deinde exspuat in terram, miscendo sputum

Burkart, das in dem nicht zur schweizerischen Eidgenossenschaft gehörenden Teil des Bistums Konstanz herausgegeben wurde, wird die Vermischung auch vorausgesetzt¹³⁴. Dass die Verwendung von Asche auch anderswo bekannt war, ist anhand eines Werkes von Sebastian V. Gresböck in 1808 zu belegen, das auf das Diözezan-Ritual von Regensburg zurückgeht. Wie man verfahren muss, falls die Asche fehlt, wird hier eindeutig beschrieben: «Da nicht allemal Asche vorhanden, so scheint es schicklicher, nur so mit dem Finger zum Mund zu fahren.»¹³⁵ In einer späteren Edition dieses Werkes ist nur die Berührung von Ohren und Nase geblieben, ohne Hinweis auf irgendeine Materie¹³⁶. Freilich ist zu berücksichtigen, dass der Autor hier die Spendung der Kindertaufe im Elternhaus anstatt in der Kirche voraussetzt, was eine Erklärung für das Fehlen der (gesegneten) Asche bieten könnte.

Als Wessenberg 1831 sein unoffizielles, aber einflussreiches Ritual veröffentlichte, übte er seine Funktion als Bistumsverweser nicht mehr aus, weil sein Bistum 1821 aufgehoben wurde. Trotzdem wurde sein Ritual in der Pastoralpraxis benutzt, eine Annahme, die von einer veränderten Gestalt des Effata-Ritus unterstützt wird. In der ersten Auflage des Rituale lauten die Rubrik und der Text des Effata-Ritus:

«Die Ohren und die Nase werden mit Speichel berührt.

Ephpheta, das heisst: öffne dich, damit du hörest die Lehre des Evangeliums und empfindest seine lieblichen Wohlgerüche. Der Gott des Friedens sey mit dir, und zertret[te] den Geist der Lüge und Finsterniss unter

pulvere et tangat pollice aures infantis dicendo». PROBST, Kindertaufe (wie Anm. 123), 185, Anm. 1207, zitiert die Rubrik dieses Rituals, aber ohne eine Verbindung mit der Ausgabe von 1482 herzustellen, so dass der Eindruck erweckt wird, es handle sich um eine Nachahmung der Handlung in Joh 9, was auch Maertens annimmt.

¹³⁴ THOMAS BURKART, Deutsches Ritual oder praktische Anweisung für katholische Seelsorger zur segensreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen, Rottweil (Uhl) 1841.

¹³⁵ [SEBASTIAN V. GRESBÖCK] Taufe, Kranken-Hilfe end Ehe, nach der Ordnung des regensburgischen Diözezan-Rituals aus mehrern, schon gedruckten deutschen liturgischen Versuchen zusammengestellt von einem Landpfarrer dieser Diözese. Mit einem Anhange verschiedener Formule für Hervorsegungen, für allgemeine Gebete; für kurze Ermahnungen bei Begräbnissen, und einiger anderer öfters vorkommenden Gebete, Straubing (Heigl) 1808, 9 [anonym].

¹³⁶ [DERS.] Taufe, Kranken-Hilfe und Ehe ..., Zweite, etwas vermehrte Auflage, Straubing (Heigl) 1810, 19.

deinen Füssen (Röm. XVI. 20), damit du im freien Dienste der Tugend zum ewigen Leben gelangest (Röm. VI. 18. 22).»¹³⁷

Der Text der vom Priester ausgesprochen wird, ist eine Eweiterung des Textes im «Rituale Romanum». Gemäss dem Sinn des ganzen Rituale sind auch hier «Erbauung und Belehrung» die wichtigsten Elemente. Die Rubrik entspricht ganz dem römischen Ritus. Hier hat Wessenberg also offensichtlich nicht die Tradition bewahrt, die sich in den Konstanzer Diözesanritualien seit 1482 gezeigt hat und wahrscheinlich noch viel älter ist.

Wessenberg war bekanntlich sehr kooperativ und seinem Klerus gegenüber aufgeschlossen für Kontakte und Ratschläge bei der Vorbereitung liturgischer und pastoraler Reformen. Wenn seine Berater gute Argumente vorführen konnten, wiederrief oder modifizierte er gelegentlich früher getroffene Entscheidungen. Die zweite Auflage seines Rituale, die bereits 1833 publiziert wurde, zeigt einen bedeutungsvollen Unterschied gegenüber der ersten. Der Text des Effata-Ritus ist gleich geblieben¹³⁸, aber die Rubrik bezeugt deutlich eine Rückkehr zur älteren Konstanzer Praxis: «Die Ohren und die Nase werden mit befeuchteter Asche berührt.»¹³⁹ Aus dieser Tatsache, wie auch aus der allenfalls örtlichen Vertrautheit mit der Asche, wie sie im «Christkatholischen Ritual» von 1879 vorausgesetzt wird («Wo es üblich ist, wird etwas Asche mit Speichel vermischt, und damit Ohren und Nase berührt»), ist zu folgern, dass man diese Tradition geschätzt hat. Diese Schlussfolgerung wird dadurch bekräftigt, dass im «Ritual» von 1879 nicht der Text Wessenbergs übernommen worden ist. Christkatholische Gemeinden formierten sich teilweise in Gegenden, die bis zu seiner Auflösung im Jahr 1821 zum Bistum Konstanz gehörten. In diesen Regionen blieb die Verwendung von Asche bei der Taufe lebendig. Sie konnte sich, nachdem sie in der christkatholischen Kirche der Vergessenheit anheim gefallen war, noch

¹³⁷ Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche, oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorge zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen, Stuttgart (Cotta) 1831, 13.

¹³⁸ Nur ein Druckfehler ist berichtigt worden: statt *zertrette* liest man 1833 *zertrete*.

¹³⁹ Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche, oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorge zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen. Zweite verbesserte Auflage, Stuttgart (Cotta) 1833, 14.

einmal in einem Ritual niederschlagen, möglicherweise durch persönliche Kontakte zwischen einem christkatholischen Priester und dem Begründer der Anthroposophie, Dr. Rudolf Steiner.

Eine neue Interpretation in einer seltsamen Liturgie

Die Verwendung von Asche bei der Kindertaufe findet sich, soweit mir bekannt ist, in der heutigen Zeit nur im Kreis der Christengemeinschaft. Diese Bewegung für religiöse Erneuerung wurde 1922 in der schweizerischen Ortschaft Dornach bei Basel von einer Gruppe von überwiegend jungen, protestantischen Theologen gegründet, die für eine Erneuerung ihrer religiösen Tätigkeit die Hilfe Rudolf Steiners (1861–1925) in Anspruch genommen hatten. Das Ergebnis war eine Vermischung von christlichem mit anthroposophischem Gedankengut, die ihre Spuren in der Liturgie dieser Gemeinschaft hinterlassen hat. Sie kennt sieben Sakramente, die den traditionellen Mustern in der westlichen katholischen Kirche nachgebildet sind. Die Siebenzahl der Sakramente wird stark betont, ebenso ihr Charakter als *rites de passage*¹⁴⁰. Viele biblische Vorstellungen, vor allem aus dem Johannesevangelium¹⁴¹, erhalten eine kosmische Deutung, und auch die Gestalt Christi wird an der ersten Stelle als kosmisch betrachtet. Die Eucharistiefeier, *Menschenweihehandlung* genannt, wird als ein kontinuierliches «Christusereignis» betrachtet. Die Grundlage der Liturgie ist die tridentinische Messe, die freilich in einem ganz abweichenden Sinn gedeutet wird.

Das trifft auch zu für die Taufe, die von der Evangelischen Kirche Deutschlands nicht anerkannt wird¹⁴², auch wenn sie mit Wasser und einer trinitarischen Formel vollzogen wird. Johannes Lenz schreibt in seinem Buch über die Taufe in der Christengemeinschaft:

¹⁴⁰ RUDOLF FRIELING, Die sieben Sakramente, Stuttgart (Christengemeinschaft) 1926.

¹⁴¹ FRIEDRICH RITTELMEYER, Briefe über das Johannesevangelium, Stuttgart (Urachhaus) 1938. Vgl. auch CHRISTOPH FÜHRER, Aspekte eines «Christentums der Zukunft»: Zur Theologie und Spiritualität Friedrich Rittelmeyers, Stuttgart (Urachhaus) 1997. In einem Zitat Rittelmeyers wird der Gebrauch von Asche bei der Taufe beiläufig erwähnt: a.a.O., 134.

¹⁴² Dies geschah in einer Empfehlung seitens des Rates der EKD an die Landeskirchen vom 31. Mai 1949. Vgl. JOHANNES LENZ, Die Taufe: Das Sakrament der Christwerdung, Stuttgart (Urachhaus) 1991, 86–93. Die altkatholischen Kirchen haben sich diesbezüglich nie offiziell geäussert.

«So meinen wir und sagen es in voller Verantwortung: die traditionelle Taufformel: ‹Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes› ist im Taufritual der Christengemeinschaft enthalten. Allerdings in einer erweiterten, verlebendigten Form, die das Formelhafte substantiell ergänzt. Jeder taufende Priester bezeugt durch den Vollzug und die Intention der Taufe, im Namen der göttlichen Dreieinigkeit, der drei Personen des ureinen Gottes zu handeln. Er tauft rite und er tauft mit Wasser nicht allein, sondern die Substanzen Salz und Asche ergänzen und entfalten den Taufvorgang nach den Bildegesetzen der Trinität selbst.»¹⁴³

Obwohl Veröffentlichungen bezüglich der Liturgie in der Christengemeinschaft vorhanden sind, bieten sie für das Studium der Form und des Inhalts des Gottesdienstes zwei grosse Probleme. Das erste besteht darin, dass die existierende Literatur keinen wissenschaftlichen Charakter hat und keinerlei historisch-kritische Reflexion enthält. Das zweite, das mit dem ersten engstens zusammenhängt, hat damit zu tun, dass die Christengemeinschaft ausserordentlich zurückhaltend ist bei der Weitergabe schriftlicher Informationen in Bezug auf die konkreten Formen des rituellen Handelns und die liturgischen Texte. Dem Wunsch, den schriftlichen Text ansehen zu können, wird nie entsprochen, obschon jeder Interessierte den liturgischen Feiern mit wenigen Ausnahmen beiwohnen kann.

«... Jeder kann das Taufsakrament aufsuchen, es sehen, hören, prüfen und sich ein eigenes Urteil bilden. Wer sich den Text beschaffen wollte, begeht ein Sakrileg.»¹⁴⁴

Diese Restriktion hat einen theologischen Grund in der Auffassung, dass das Opfer Christi in den Menschen verlebendigt und das menschliche Wort mit dem göttlichen *λόγος* wiedervereinigt werden soll. Das geschriebene Wort würde diesen Prozess verhindern.

¹⁴³ LENZ, a.a.O., 90.

¹⁴⁴ LENZ, a.a.O., 89. Die steinerschen Sakramentstexte sind, trotz dieser Bedingung, veröffentlicht von: VOLKER DAVID LAMBERTZ (Hrsg.), Die Sakramente (Rudolf Steiners): Freies, christliches, anthroposophisch-sakramentelles Handeln heute, Markdorf (Pro-Drei-Verlag) 1998. Bezüglich der Publikation von liturgischen Texten kann man sich des Eindrucks nicht entziehen, dass es sich um eine delikate Frage handelt. Da der Autor dieses Artikels nicht beabsichtigt, sich auf irgendeine Weise in einen Streit einzumischen, wird hier auf Zitate aus den Ritualtexten dieses Buches verzichtet.

«Die Taufagende liegt gedruckt nicht vor. Auch den Mitgliedern der Christengemeinschaft ist das Taufsakrament ausschliesslich im lebendigen Hören und im kultischen Bild zugänglich. Das hat wiederholt zu Missverständnissen oder gar zum Vorwurf der Geheimhaltung etc. geführt. ... Auch das Messbuch ist nicht veröffentlicht. Die Menschenweihehandlung ist jedoch ganz öffentlich. Es handelt sich daher nicht um eine Arkandisziplin, die hinter verschlossenen Türen für die Reinerhaltung einer Substanz zu sorgen habe, nein. Ein Text, der geschrieben oder gar gedruckt ist, ist das «letzte Ende der Wege Gottes» (frei nach Oettinger). Wer aber den Anfang der Wege Gottes aufsuchen will, d.h. das Wort wieder mit dem Logos, dem Weltenwort zu verbinden sucht und die kultische Verantwortung für dieses Gotteswort übernimmt, sorgt für die lebendige Ganzheit.»¹⁴⁵

Diese absichtliche Zurückhaltung ist die Ursache, dass die Beschreibung, die Lenz vom Taufritual gibt, trotz seiner Erläuterungen verschiedener Aspekte nicht sehr klar ist. Es wird der Eindruck erweckt, Wasser, Salz und Asche seien gleichwertige Substanzen, was mit ein Grund für die Verweigerung der Taufanerkennung seitens der EKD sein könnte. Die Stirn des Kindes wird mit Wasser befeuchtigt, was ein Hinweis dafür ist, dass das Taufwasser nicht in den Taufstein zurückfliesst. Der Autor erwähnt diesen nicht, sondern spricht von einem «Taufaltar»¹⁴⁶, über dem das Kind von einem Taufpaten oder einer Taufpatin festgehalten wird. Danach wird das Kinn mit Wasser und Salz berührt. Schliesslich wird mit Wasser und Asche ein Kreuzzeichen auf die Brust des Täuflings gezeichnet. Die Taufe bezieht sich also auf das Bewusstsein, den Willen und das Gefühlsleben, die sich im Kind zu entwickeln haben. Die Verwendung von Asche, die nicht als ein postbaptismaler Ritus angesehen wird, findet eine Begründung, die derjenigen, die bei Winter und Hassler zu finden ist, einigermassen ähnlich ist:

«Der dritte Akt innerhalb der Substanztufe ist die Taufe mit Wasser und Asche. Mit ihr wird die Brust, die Region des Herzens berührt. Diese Substanz ist das Ergebnis einer Verbrennung und weist auf den Feuerprozess hin. Verbrennung und Auflösung setzen mit Beginn des Lebens ein. Selten machen wir uns bewusst, dass mit dem Anfang des Lebens und dem ersten Atemzug der allererste Anfang des Sterbens beginnt. So ist das Kreuz mit Asche auf dem Herzen, dem Organ des Lebens, Zeichen für die Erneuerung, die dem Tode abgerungen wird und aus der Asche hervorgeht. Wie Jesus Christus selber erst durch seinen Tod am Kreuz der Menschheit und der Er-

¹⁴⁵ LENZ, a.a.O., 87.

¹⁴⁶ LENZ, a.a.O., 46.

de neues Leben zu schenken vermochte, wird der Getaufte das wahre Leben erst im Durchgang durch Sterbeprozesse und den Tod im Zeichen des Kreuzes finden können.»¹⁴⁷

Der niederländische Autor Siegwart Knijpenga ist bezüglich der Einzelheiten des Taufritals weniger schweigsam, aber auch in seiner Arbeit über die Sakramente in der Christengemeinschaft wird auf keinerlei Weise aus den Texten oder aus den Rubriken zitiert¹⁴⁸. Falls der von Lenz erwähnte Taufaltar mit einem Tisch, auf dem drei Schälchen mit Wasser, Salz und Asche bereitstehen, identisch ist, ist dieser mit einem blauen und einem roten Tuch bedeckt. Das blaue Tuch symbolisiert Gott Vater, das rote Christus und der weisse Chorrock über dem violetten Priestertalar den Heiligen Geist. Davon behauptet Knijpenga:

«In de doop worden de namen van deze drie hoogste wezens over het kind uitgesproken. De verhouding tot deze wezens plaatst de mens in de religieuze werkelijkheid van zijn leven.»¹⁴⁹

An dieser Stelle, aber auch anderswo in diesem Werk wird klar, dass das Verständnis der Trinität in der Christengemeinschaft von dem in den traditionellen christlichen Kirchen Üblichen, die sich in dieser Hinsicht voneinander kaum dogmatisch unterscheiden, stark abweicht. Die Personen der göttlichen Dreifaltigkeit sind nicht wesensgleich, und die Christologie ist ohne weiteres als adoptianistisch zu betrachten¹⁵⁰. Weil

¹⁴⁷ LENZ, a.a.O., 53. Diese Aussage wird durch den Ritualtext in LAMBERTZ (wie Anm. 144), 35, bestätigt. Wasser, Salz und Asche werden mit gleichartigen Segensprüchen bei der Taufe verwendet. In der Urfassung Steiners fehlen die trinitarischen Namen.

¹⁴⁸ SIEGWART KNIJPENGA, *Leven uit de oorsprong: De sacramenten in de Christengemeenschap*, Zeist (Christofoor) 1997.

¹⁴⁹ KNIJPENGA, a.a.O., 31: «In der Taufe werden die Namen dieser drei höchsten Wesenheiten über dem Kind ausgesprochen. Die Beziehung zu diesen Wesenheiten stellt den Menschen in die religiöse Wirklichkeit seines Lebens.»

¹⁵⁰ KNIJPENGA, a.a.O., 30; 129, Anm. 7: «Zowel Nestorius (381-ca. 451, patriarch in Konstantinopel) alsook de antroposofie van Rudolf Steiner vertegenwoordigen het inzicht, dat pas met de doop in de Jordaan, de Zoon Gods neerdaalde in de mens Jezus van Nazareth. Dit sluit aan op Lukas 3:22 «Mijn Zoon zijt gij, ik heb u heden verwekt».... Lukas duidt het mysterie van de verbinding van Gods Zoon met de mens Jezus van Nazareth met het woord «verwekken» aan.» Die hier vorausgesetzte Lesart von Lk 3,22, die Ps 2,7 LXX folgt (vgl. Hebr 5,5), wird allerdings nur vom Codex Bezae Cantabrigiensis, einigen Handschriften der Itala und einigen wenigen Kirchenvätern unterstützt.

der Text des Taufritus nicht veröffentlicht ist, kann die Theologie der Taufe nicht ausgewertet werden. Auch die Bemerkungen, die von Knijpenga gemacht werden, lassen den Leser in Ungewissheit über das genaue Verhältnis zwischen den materiellen Elementen. Der rituelle Vorgang zeigt noch weitere Eigenartigkeiten, die wenigstens zur Vermutung führen, dass es sich hier nicht um eine ordentliche Taufe mit Wasser und der trinitarischen Formel handelt. Mit Wasser wird nämlich ein Dreieck auf die Stirn des Kindes gezeichnet, mit im Wasser aufgelöstem Salz ein Viereck auf das Kinn, und mit Asche ein Kreuz auf die Brust¹⁵¹. Da ausserdem die materiellen Elemente in Verbindung mit den Lebensphasen gestellt werden, in die das Kind im Alter von sieben und vierzehn Jahren eintritt – welche Phasen in der anthroposophischen Pädagogik eine wichtige Rolle spielen –, kann man schliessen, dass Salz und Asche nicht zu einem Komplex postbaptismaler Riten gehören, sondern in der Christengemeinschaft als wesentliche Elemente der Taufe gelten.

Obwohl der symbolische Gebrauch von Asche gerechtfertigt werden könnte durch Röm 6,3f. («Wisst ihr denn nicht, dass wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben.»), nimmt die Asche eine zu herausragende Stelle ein, wenn Knijpenga meint, dass die Taufe mit Asche dies auf sakramentale Weise zum Ausdruck bringe¹⁵².

Die damit zusammenhängenden Intentionen sind freilich nicht abzuweisen. Umkehr und der Abschied von einem früheren Lebenswandel haben einmal eine wesentliche Stellung im Taufritual eingenommen, und sie haben den präbaptismalen Gebrauch von Asche direkt veranlasst. In den heutigen Taufliturgien, auch in den altkatholischen, werden Aspekte wie Bekehrung und Sündenvergebung ziemlich vernachlässigt, so wie auch der lustrative Charakter der Taufe und die sterbliche Natur des Menschen. Wenn das Kind das weisse Taufkleid schon trägt, wenn es in die Kirche gebracht wird, ist das im Grunde genommen eine rituelle Verneinung der wesentlichen Transformation der menschlichen Existenz, die bei der Taufe erfolgt.

Die Symbolik der Asche bei der Kindertaufe ist möglicherweise allzu kräftig, aber zu einer Besinnung auf die Frage, wie sich die Kirche mit der

¹⁵¹ KNIJPENGA, *Leven* (wie Anm. 148), 33f.

¹⁵² KNIJPENGA, *Leven* (wie Anm. 148), 130, Anm. 11.

heutigen Gesellschaft auseinander setzen könnte, die den Anschein hat, Tod und Sterben, Krankheit und Verwesung, Sünde und Schuld systematisch zu verneinen, könnte dieses Zeichen einen wertvollen Beitrag leisten.

Eine Hypothese für die weitere Forschung

Es darf nicht ausgeschlossen werden, dass der präbaptismale Brauch von Asche in der christkatholischen Kirche ein Modell gewesen ist für den postbaptismalen Brauch in der Christengemeinschaft. Von zwei schweizerischen Geistlichen, die sich in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aktiv am kirchlichen Leben beteiligten, wird behauptet, dass sie Sympathie für die theosophische bzw. anthroposophische Bewegung zeigten und sogar Kontakte mit ihr unterhielten. Bezüglich Constantin Neuhaus (1875–1942), der 1909 die Entscheidung traf, auf seine prierliche Tätigkeit in der römisch-katholischen Kirche zu verzichten, um zu heiraten, und der als Priester in den christkatholischen Gemeinden Trimbach (1911–1927) und Basel (1927–1942) wirkte, kann eine tatsächliche Beteiligung bei der Begründung der Christengemeinschaft bisher nicht genügend belegt werden. Dass aber Hugo Schuster (1876–1925) auch *in liturgicis* mit Rudolf Steiner in Verbindung gestanden hat, ist anhand von Tatsachen zu belegen.¹⁵³

Hugo Schuster wurde am 7. Februar 1876 in Sankt Gallen in der Familie eines Teppichgrosshändlers geboren. Trotz seiner schwachen Gesundheit, die seit früher Jugend wiederholte Aufenthalte in verschiedenen Kurorten erforderte, bestimmte ihn sein Vater zu seinem geschäftlichen Nachfolger. In diesem Beruf konnte er freilich sein Glück nicht

¹⁵³ Die biographischen Fakten wurden mir von Urs von Arx (Bern) zur Verfügung gestellt. Sie entsprechen in etwa den Angaben von LAMBERTZ (wie Anm. 144), 167; hier findet sich eine Zusammenfassung der Biographie Schusters: «Hugo Schuster, geb. 7.2.1876 in St. Gallen, lernte 1903/04 die Theosophie kennen, wurde 1905 Mitglied der Theosophischen Gesellschaft und war intensiv als Schüler Rudolf Steiners am Aufbau der anthroposophischen Arbeit beteiligt. 1913 begann er das Theologiestudium und empfing im Sommer 1918 die Priesterweihe der Christ-Katholischen Kirche in der Schweiz (dort Pfarrer 1919–22 in CH-Magden/Aargau). 1918/19 die BEERDIGUNG, allerdings nur den nichtsakramentalen Teil – Aussegnung und Bestattung –, der keiner Priester-Weihe bedarf, und beerdigte damit eine Anzahl von Anthroposophen. Er starb am 4.1.1925. Siehe auch «Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit», Nr. 201, S. 208–210, sowie GA 342 (1993), S. 249.» GA ist das Kürzel für die Gesamtausgabe Rudolf Steiners, die ab 1956 in Teilbänden erschienen ist.

finden. 1913 begann er das Theologiestudium an der Christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern. Nach einer Sonderprüfung, der er sich wegen mangelnder Vorbildung unterziehen musste, empfing er 1918 die Priesterweihe und wurde Vikar in Basel. Schon vor seinem Theologiestudium interessierte er sich für die Theosophie und wurde ein Schüler Rudolf Steiners, der mit seinen Vorträgen eine beim jungen Kaufmann schon vorher gespürte Berufung zum Priesteramt erneut weckte. Als Steiner innerhalb des Theosophischen Vereins mit der Anthroposophie in die Öffentlichkeit trat, wurde er 1913 aus dem Verein ausgeschlossen. Dieses Verfahren veranlasste die Gründung der Anthroposophischen Gesellschaft, unter deren Mitglieder sich christkatholische Priester befanden, so Constantin Neuhaus und Hugo Schuster, der dabei eine führende Position einnahm¹⁵⁴.

Anfang 1919 amtierte er, noch als Basler Vikar, in einem Beerdigungsgottesdienst, bei dem Rudolf Steiner die Gedächtnisworte sprach. Für diesen Anlass soll ihm Steiner einen liturgischen Begräbnistext übergeben haben¹⁵⁵. Im August 1919 bestand er die Prüfung, die ihn im

¹⁵⁴ WOLFGANG GÄDEKE, Anthroposophie und die Fortbildung der Religion, Flensburg (Verlag Flensburger Hefte) 1990, 279f., vertritt die Meinung, dass im Herbst 1921 eine Gruppe christkatholischer Priester unter Leitung des Pfarrers Schuster an einem Kurs in Dornach teilnahm. Auch HANS-WERNER SCHROEDER, Die Christengemeinschaft. Entstehen – Entwicklung – Zielsetzung, Stuttgart (Urachhaus) 2002, 23, erwähnt diesen Theologen-Kurs mit über hundert Teilnehmern und Teilnehmerinnen und 29 Vorträgen.

¹⁵⁵ GÄDEKE, a.a.O., 280: «Letzteres geschah zwischen September 1918 und Januar 1919. Die Bestattung von Marie Hahn fand noch nach altkatholischem Ritus (siehe GA 261, S. 220), die von Marie Leyh am 14.01.1919 schon mit dem neuen Ritual statt ...»

In LAMBERTZ (wie Anm. 144), 177, Anm. 24 heißt es: «Erstmals vollzog Hugo Schuster die Bestattungshandlung am 14.1.1919 für Marie Leyh auf dem Arlesheimer Friedhof. (Siehe GA 265 [1987], S 491.)» Steiner sprach dabei die Gedächtnisworte. LAMBERTZ (wie Anm. 144), 178, Anm. 27, betont, dass Schuster den rituellen Text nicht aufgrund seiner Priesterweihe in der Christkatholischen Kirche der Schweiz erhielt: «Er erhielt diese Rituale von Steiner, weil er als kultisch engagierter Anthroposoph für Anthroposophen danach fragte, nicht weil er berechtigt war, als Pfarrer der Christkatholischen Kirche christkatholische Sakramente an Christkatholiken zu erteilen; wie sowieso dessen ‹alte› (katholische) Weihe keine Handlungsberechtigung mehr für die ‹erneuerten Sakramente› darbot. (siehe Rudolf Steiner, 4.10.1921, Nachmittag, GA 343 [1993], S.350). (Selbst die CG weiht geweihte katholische Priester noch einmal. Abgesehen davon war und ist die erhaltene ‹Bestattung› der nicht-sakramentale Teil der Sterberituale (Letzte Ölung = Sakr.) und verlangte ohnehin keine Weihe. So spielte auch hier ‹Weihe› und Priesteramt keine Rolle.)»

Kanton Aargau als Pfarrer wählbar machte, und er wurde Pfarrverweser in Magden. Dort arbeitete er bis 9. September 1921 in dieser Eigenchaft, verpasste aber die Wahl zum Pfarrer, u.a. weil er sich das Missfallen verschiedener Einwohner zugezogen hatte durch seinen Einsatz bei einer mit einem kommunistischen Dorfsschullehrer geführten Kampagne gegen den Alkoholmissbrauch, der in dieser Zeit unter der Magdener Bevölkerung verbreitet war. Kurz nach diesem Ereignis erkrankte er an einer Tuberkulose. Die letzten Jahre seines Lebens verbracht er in Kurorten und Sanatorien, und am 4. Januar 1925 starb er in Davos, nachdem er einige Monate zuvor noch geheiratet hatte.

Schuster gehörte nicht zum Gründerkreis der Christengemeinschaft¹⁵⁶. Eine Teilnahme an den Gründungsakten im September 1922 in Dornach wäre ihm angesichts seiner Kuraufenthalte auch schwer gefallen. Es ist allerdings nicht unmöglich, dass das Ritual der christkatholischen Kirche die liturgischen Texte Steiners, die dann in die Verantwortung der Christengemeinschaft übergingen, beeinflusst hat. Schuster, der von der Verwendung von Asche bei der Taufe wahrscheinlich gewusst hat, auch wenn sie ab 1884 in den neugedruckten liturgischen Büchern nicht mehr vorkam¹⁵⁷, könnte Steiner diesen Brauch mitgeteilt haben, so dass er ihn neu interpretieren und gestalten konnte. Die Tatsache, dass in der Christengemeinschaft gerade dieser Brauch eine der auffälligsten Abweichungen von den traditionellen Formen in der katholischen Liturgie bildet, samt der nachweisbaren Anwesenheit der Verwendung von Asche in Schusters Geburtsort¹⁵⁸, liegt der Hypothese zugrunde, dass hier direkte und persönliche Einflüsse eine Rolle gespielt haben. Dass Schuster ein origineller Mensch gewesen ist, der sich in die Atmosphäre der Christengemeinschaft hätte leicht einfügen können, wird klar durch die äusserst diplomatischen Worte, die Bischof Adolf Küry auf der Synodesession von 1925 seinem Andenken widmet:

¹⁵⁶ SCHROEDER, Christengemeinschaft (wie Anm. 154), erwähnt ihn in seiner gediegenen Abfassung über die Entstehung der Christengemeinschaft nicht.

¹⁵⁷ Gebetbuch der christkatholischen Kirche der Schweiz. Zweite Auflage, Bern (Wyss) 1884, 435: «Ohren und Mund des Täuflings mit dem Finger berührend.» Das «Christkatholische Ritual» von 1879 erfuhr freilich erst viel später eine Neuauflage, welche dann selbstverständlich die 1884 bezeugte Rubrik übernahm: Rituale der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Hg. von Bischof Dr. Adolf Küry in Verbindung mit der Geistlichkeit. 2. Auflage, 1940, 6. Ungeklärt ist, wie rasch in welchen Kirchengemeinden die neue, die Verwendung von Asche ausschliessende Praxis sich durchgesetzt hat.

¹⁵⁸ Vgl. Anm. 133.

«Eine sensible Natur von nicht all zu kräftiger Konstitution war er vielem Schwerem, das ihm das Leben brachte, nicht gewachsen. Wir haben in ihm einen Seelsorger von besten Absichten, edler Begeisterung und originellen Gedanken verloren. Er hätte unserer Kirche noch gute Dienste leisten können, wir hätten ihm ein seiner Eigenart entsprechendes Arbeitsfeld verschaffen können.»¹⁵⁹

Offene Fragen regen die Wissenschaft immer wieder neu an. Die Frage, ob Hugo Schuster wirklich die Verbindung zwischen Wessenberg und Steiner ist, sollte trotz der Schwierigkeit, die wegen der formellen Unzugänglichkeit der liturgischen Texte Rudolf Steiners bzw. der Christengemeinschaft besteht, noch tiefer erforscht werden.

Koenraad Ouwens (geb. 1953 in Schiedam NL), Dr. theol. Studium der Theologie in Utrecht und Amsterdam. 1996 Promotion in Utrecht. 1987–2001 Pfarrer der altkatholischen Kirchengemeinde Krommenie. Seit 1986 Dozent für Liturgik am Altkatholischen Seminar der Universität Utrecht. Sekretär der Liturgischen Kommission der Altkatholischen Kirche der Niederlande. Seit 2001 Lehrauftrag für Liturgiewissenschaft am Departement für Christkatholische Theologie der Universität Bern.

Adresse: Oberonlaan 7, NL-1572 ZS Krommenie, Niederlande

English Summary

The peculiar use of ashes and saliva for the so-called Effeta-rite preceding baptism is found in an unexpected environment and in an unexpected period in the history of liturgy: in the Ritual that has been in use between 1879 and 1884 in the ‘Christkatholische Kirche’ in Switzerland. While in the Ritual (1876) used by the German Old Catholic Church the use of saliva, prescribed in the *Rituale Romanum* of 1614, is no longer presumed and replaced by a mere touch of the nostrils and ears of the infant, the Swiss Ritual seems to contain an expansion of a rather bizarre character. Moreover, the *Rituale Romanum* clearly connects the rite with Mk 7.31–37, the healing of the deaf-mute, while the word Effeta is completely absent in the Swiss Ritual.

¹⁵⁹ Protokoll der 51. Sitzung der National-Synode der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Mittwoch, den 2. September 1925 in Bern, Olten (Dietschi) 1925, 29f.

A mingling of spittle and dust is only found in Jn 9.6–11, the pericope of the healing of the blind-born. Both rabbinic and classical literature are familiar with the use of saliva for the cure of ophthalmic disorders. Augustine remarkably connects baptism as such with this pericope because of the pool of Siloam, although there is no evidence for the existence of a prebaptismal Effeta-rite in the North-African rite.

Hippolytus makes only mention of an insufflation in the face of the candidates and a signing of their fronts, their ears and their noses. The ‘mysterium apertoris’, mentioned in two texts by Ambrose, appears to be a rite in which the Effeta has its place, along with the touching of the ears and the nostrils, instead of the mouth, as in Mk. 7. The expression ‘good odour’ from Ph 4.18, Eph 5.2 and 2 Cor 2.14–16 is found in this context, although, in respect to content, it has no relation to the Effata or to any of the healing stories. In Ambrosian Milan, it is not unlikely that the rite included an anointing, which could be the cause of the association with the good odour. Various sources of the Visigothic liturgy provide the evidence of such use in 6th and 7th century Spain. The use of salt for the Effeta-rite seems to be limited to the late 8th century Irish *Stowe Missal*. In the Roman use, saliva is the only material component of the rite.

In Milan however, a ritual in which ashes played an important role has been performed in the 11th and 12th century. Beroldus, a high-ranking cathedral functionary, describes the ritual for the first scrutiny of baptismal candidates on the second Saturday in Lent. A cilicium, a goatskin, normally worn by the public penitents, was spread in the middle of the church, and then ashes were scattered upon it in the form of a chrism, a monogram of the name of Christ, over which an exorcism was performed. The lack of logic in this ritual, and the fact that Landulph (died after 1085) gives an explanation of the chrism to the candidates gathered around it, are indications that the origin and the significance of the rite at that time have been forgotten. The *Manuale Ambrosianum* and the 9th century *Sacramentary of Bergamo* are still clarifying for the original function of the cilicium and the ashes: the candidates were expected to cross them barefooted.

A comparable practice is found in 4th and 5th century Syria. Both Theodore of Mopsuestia and Narsai testify to the standing upon a cilicium, although they do not mention the use of ashes. As there is no indication whatsoever for a comparable use in Judaism, its origins can pro-

bably be found in a pagan environment. Actually, in the mystery cult of Eleusis the candidates for initiation had to stand on a sheep's pelt, that was supposed to drain away the candidate's guilt. A Christian adjustment of this use could have been, that the sheep's pelt was substituted by a goatskin, as to exemplify the transition from the existence of the (scape) goats into that of the sheep in Mt 25.32–33.

Penitence, even in sackcloth and ashes, has played an important part in the preparation for baptism. In the *Pontificale Romano-Germanicum*, originating from the 10th century, the candidate is sprinkled with ashes, and in one copy of it, dating from the 11th century, this sprinkling takes its place immediately before the Effeta-rite. This could have been one of the backgrounds to the fact, that the *Catechismus Romanus*, published shortly after the Tridentine Council, no longer mentions the healing of the deaf-mute, but that of the blind-born, for which event saliva and dust functioned as material components.

In the diocese of Konstanz the use of these items have been common from at least the end of the Middle Ages. In the 19th century the vicar-general of this diocese, Heinrich Ignaz von Wessenberg, published a Ritual in the vernacular. Although he was no longer in this function, because of the liquidation of the bishopric in 1821, the 1831 Ritual has been quite influential. The first impression does not mention the use of ashes, but in the reimpression of 1833, it is again optional.

In the early 20th century one of the priests of the 'Christkatholische Kirche', Hugo Schuster, maintained close contacts with Rudolf Steiner, the founder of anthroposophy. In a religious community by the name of 'Christengemeinschaft', founded in 1922, the use of ashes, not as a pre-baptismal rite, but incorporated in the nucleus of baptism, is customary. Although this community formally prohibits the publication of its liturgical texts, there is some resemblance between its fundamental ideas concerning this use and those expressed by an influential representative of the German Reform-Catholicism, Vitus Anton Winter. The hypothesis that Schuster has made his former teacher familiar with the use of ashes at baptism should, in spite of formal hindrances, be examined more closely.