

BAU UND SCHRIFT

STUDIEN ZUR ARCHÄOLOGIE UND LITERATUR
DES ANTIKEN CHRISTENTUMS
FÜR HANS REINHARD SEELIGER

HERAUSGEGEBEN VON
TINATIN KHIDESHELI UND
NESTOR KAVVADAS

SONDERDRUCK



JAHRBUCH FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM
ERGÄNZUNGSBAND • KLEINE REIHE 12 • 2015

ASCENDORFF VERLAG
MÜNSTER WESTFALEN

Die Ergänzungsbände zum Jahrbuch für Antike und Christentum
werden im Auftrag der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften
herausgegeben im Franz Joseph Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

von

Georg Schöllgen, Sible de Blaauw, Therese Fuhrer, Winrich Lühr

Gedruckt mit Unterstützung der Laubach-Stiftung, Mainz
sowie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Die Arbeit des F. J. Dölger-Instituts wird vom Bundesministerium für Bildung
und Forschung und dem Land Nordrhein-Westfalen gefördert

© 2015 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54 Abs. 2 UrhG werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Satz durch die Herausgeber
Printed in Germany

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (♻)

ISBN 978-3-402-10919-9

DAS TAUFFASTEN BEOBACHTUNGEN ZU DEN FRÜHEN FORMEN PRÄBAPTISMALER NAHRUNGSASKESE

Hans-Ulrich Weidemann, Siegen¹

Umfassende Studien zu Entstehung und Praxis des Tauffastens in der vorkonstantinischen Zeit gibt es bislang kaum. Die wesentlichen Belege werden in einer Reihe von Lexikonartikeln aufgelistet,² ausführlicher thematisiert wird das Tauffasten in zwei älteren Studien:

Im Zusammenhang seiner religionsgeschichtlichen Studie über den Exorzismus im altchristlichen Taufritual (1909) befasst sich Franz Dölger auch mit dem Tauffasten.³ Seiner übergeordneten Fragestellung gemäß sieht er das Tauffasten stark unter exorzistischem Vorzeichen und konstruiert von dort aus eine entsprechende Genealogie: Bereits in der Didache, bei Justin und Tertullian sowie in der syrischen Didaskalie sei das Tauffasten Zeichen demütiger Bußgesinnung gewesen und diene zur Vorbereitung auf den Geistempfang. Dölger weiter: „Vielleicht ist damit die Bedeutung des Tauffastens für die allerälteste Zeit des Christentums erschöpft. Aber bei der damaligen Anschauung über das Verhältnis von Sünde und Satan mußte das Fasten alsbald irgendwelch exorzistischen Charakter annehmen. Der Ritus, der Sünden tilgt, muß auch Dämonen vertreiben, wenn anders er wirkungskräftig sein sollte.“⁴ Den exorzistischen Charakter des Tauffastens, dessen Wurzeln er im Judentum ausmacht, belegt er dann v.a. mit den Pseudoclementinen und der sog. Traditio Apostolica.

¹ Mit großer Freude widme ich diesen Aufsatz Hans Reinhard Seeliger zum 65. Geburtstag. In seinem Zweitgutachten zu meiner Tübinger Habilitationsschrift über die Vorgeschichte der altkirchlichen Taufeucharistie (2008) hat er auf die Bedeutung des Tauffastens für diese Fragestellung hingewiesen. Der vorliegende Aufsatz kommt dieser Anregung nach.

² So geht P. Rudolph Arbesmann, „Fasten“, *Reallexikon für Antike und Christentum* 7 (1969): 447-493, unter der Überschrift „Initiationsfasten“ auch auf das Tauffasten ein (Sp. 481) und nennt alle wichtigen Belege. Vgl. auch Stuart George/Joseph H. Crehan, „Fasten/Fasttage III“, *Theologische Real-Enzyklopädie* 11 (1983): 48-59, 50-52 („Fasten vor der Taufe und vor Ostern“, zum Tauffasten hier aber nur ganz knappe Bemerkungen ebd. 50 unter Hinweis auf Justin, *Apol* I 61,2; *Did* 7,4; *Hom. Clem.* 4,73 und *Trad. Ap.* 20). Jüngst Hans Förster, „Fasts, Fasting IV“, *Encyclopedia of the Bible and its Reception* 8 (2014): 910-912, 911 (nur ein ganz knapper Hinweis auf *Did* 7,4).

³ Franz Dölger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 3/1-2; Paderborn: Schöningh, 1909), 80-86.

⁴ Dölger, *Exorzismus* (wie Anm. 3), 83.

Ausführlicher mit dem Tauffasten beschäftigt sich dann Johannes Schümmer in seiner Untersuchung über die altchristliche Fastenpraxis aus dem Jahre 1933.⁵ Seine Darstellung des Tauffastens orientiert sich stark an Tertullian; weitere altkirchliche Belege zum Tauffasten (*Did, Apol I, Hom. Clem. und Clem. Recogn., Trad. Ap.*) werden dem im Kontext mehrerer Tiefenbohrungen dann thematisch zugeordnet, dienen aber in erster Linie dazu, den Befund bei Tertullian über die Dauer des Tauffastens, den Zusammenhang mit dem Tauftermin oder den Zweck des Tauffastens zu profilieren.

Diese Vorgaben der älteren Literatur führten dazu, dass die weiteren, meist knappen Darstellungen des Tauffastens in den Lexica eher synthetischer Natur sind. Informationen der einzelnen Quellen werden hier additiv zu einem Gesamtbild vereinigt. Das zeigt sich z.B. daran, dass ein sündentilgender oder exorzistischer Zweck des Tauffastens von jenen Quellen, die einen solchen eindeutig belegen, auch auf andere übertragen wurde. Der Nachteil dieses Verfahrens liegt auf der Hand. So wird eine quasi feststehende Semantik, eine Art unveränderliche Essenz „des“ Tauffastens und damit eine dem präbaptismalen Nahrungsverzicht sozusagen automatisch anhaftende Bedeutung postuliert. Umgekehrt werden die in den Quellen ja greifbaren Unterschiede in Praxis, Personenkreis sowie impliziter und expliziter Zielsetzung nivelliert und stehen in Gefahr, für nebensächlich erklärt zu werden. Das zeigt sich z.B. an der weitgehenden Unterbelichtung des Mitfastens anderer Getaufter, die am Taufvollzug beteiligt waren.

Im Unterschied zu solcherart durchgeführten Untersuchungen, die von der allgemeinen Bedeutung von Fasten und Tauffasten her die einzelnen Belege kategorisieren, nehmen die folgenden Überlegungen ihren Ausgangspunkt jeweils bei der einzelnen Quelle und versuchen, die dort erkennbare Praxis des Tauffastens und sein Verständnis zu rekonstruieren. D.h. wir fragen zunächst nach der *jeweiligen* Praxis, ihrer *spezifischen* Bedeutung und ihrer *konkreten* Funktion.

Eine Vorbemerkung zur Terminologie: Seiner klassischen Untersuchung „Das Fasten bei den Griechen und Römern“ stellt P.R. Arbesmann eine instruktive Übersicht über das Wortfeld voran.⁶ Laut Arbesmann bezeichnet *νηστεύειν κτλ.* (analog dann *ieiunare etc.*) zunächst den Zustand der „Nüchternheit“ bei einem Menschen, insbesondere morgens vor dem Frühstück; also nicht die willentliche Enthaltung von der Nahrung, sondern den Zustand, in dem ein Mensch sich befindet, der keine Nahrung zu sich genommen hat. Im Neuen Testament findet sich *νηστις* in dieser Bedeutung in Mk 8,3 (par Mt 15,32).

Insbesondere bezeichne das Wortfeld dann aber „den bewusst geübten Akt der Nahrungsenthaltung“, wobei zwischen dem zeitweisen Verzicht auf *jegliche* Speise

⁵ Johannes Schümmer, *Die altchristliche Fastenpraxis. Mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians* (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 27; Münster: Aschendorff, 1933), 164-178.

⁶ P. Rudolph Arbesmann, *Das Fasten bei den Griechen und Römern* (RVV 21/1; Gießen: Töpelmann, 1929), 3-16. Ebenso Johannes Behm, Art. *Νηστις, νηστεύω, νηστεία*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 4 (1942): 925-935, 925f.

und jeglichen Trank⁷ und der (zeitweisen oder auch dauerhaften) Enthaltung von bestimmten Nahrungsmitteln zu unterscheiden ist.⁸ Michael Wolter hat diese Unterscheidung bestätigt und über Arbesmann hinaus eine Reihe von alttestamentlichen und jüdischen Belegen beigebracht.⁹

Dass sich der Gebrauch des Verbs innerhalb der synoptischen Überlieferung in semantischer Hinsicht verschieben kann, zeigt z.B. Lk 5,35. Hatte es in der Markusvorlage noch geheißt, die Söhne des Brautgemachs würden „νηστεύειν an jenem Tag“, an dem der Bräutigam von ihnen genommen wird (Mk 2,19f.), so ändert Lukas dies ab in: „Es werden aber Tage kommen, wenn ihnen der Bräutigam weggenommen ist, dann werden sie νηστεύειν in jenen Tagen“ (Lk 5,35). Während Markus auf ein eintägiges Vollfasten – vielleicht wöchentlich am Freitag oder jährlich am bzw. vor dem Paschatag im Gedenken an Jesu Kreuzestod – anspielen dürfte, meint Lukas entweder die insgesamt enthaltsame Lebensweise der Christen in der Zeit nach der „Wegnahme des Bräutigams“ bei der Himmelfahrt Jesu¹⁰ oder auch eine regelmäßige Fastenpraxis im Sinne des späteren Stationsfastens.

1. Das Taufasten in der Didache¹

Did 7,1–8,1

- 7,1 a Was aber die Taufe betrifft (περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος),
 b tauft auf diese Weise (οὕτως βαπτίσατε):
 c Nachdem ihr dies alles vorher mitgeteilt habt (ταῦτα πάντα προειπόντες),
 d tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes
 in lebendigem (= fließendem) Wasser.
 (...)

⁷ Im NT z.B. in Lk 4,1f., aber auch in 2Kor 6,5.

⁸ Arbesmann, *Fastenpraxis* (wie Anm. 5) 4. Laut Arbesmann (ebd. 5) entwickelt sich die Bedeutung von ἡ νηστεία dann noch weiter zu einer Festbezeichnung, im NT findet sich dies in Apg 27,9: ἡ νηστεία = der Yom Kippur.

⁹ Michael Wolter, *Das Lukasevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 5; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 230. Zum dauerhaften Verzicht auf bestimmte Speisen (Abstinenz) vgl. z.B. Jer 35,6f., zum zeitlich begrenzten Nahrungsverzicht an bestimmten Tagen oder aus gegebenem Anlass vgl. Lev 16,29.31; 1Kön 21,27 usw.

¹⁰ Dazu Hans-Ulrich Weidemann, „Engelsgleiche, Abstinente – und ein moderater Weintrinker. Asketische Sinnproduktion als literarische Technik im Lukasevangelium und im 1. Timotheusbrief“, in *Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament Texts in Ancient Ascetic Discourses* (hg. v. dems.; Novum Testamentum et Orbis Antiquus 101; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 21-68. Lukas favorisiert eindeutig die Enthaltbarkeit von Wein, aber auch von übermäßigem Essensgenuss.

¹¹ Konsultiert wurden die folgenden Ausgaben der Didache: *La Doctrine des Douze Apôtres* (Didachè) (SC 248, Rordorf/Tuilier; Paris 1978). Didache, in: Klaus Wengst, *Schriften des Urchristentums I* (Darmstadt: WBG, 1984), 1-100. *Didache* (FC 1, Schöllgen; Freiburg u.a.: Herder, 1991).

- 7,4 a Vor der Taufe aber sollen vor-fasten der Taufende und der Täufling (πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος προηστευσάτω¹² ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος)
 b und, wenn sie können, einige andere (καὶ εἴ τινας ἄλλοι δύνανται).
 c Du sollst aber dem Täufling befehlen, vorher zu fasten ein oder zwei Tage (κελεύσεις δὲ η̄στεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο).
- 8,1 a Eure Fasttage seien aber nicht gemeinsam mit (denen) der Heuchler (αἱ δὲ η̄στεῖται ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν).
 b Diese nämlich (γάρ) fasten am Montag und am Donnerstag.
 c *Ihr* aber sollt fasten am Mittwoch und am Freitag.

Die Anweisungen zum präbaptismalen Fasten stehen im Kontext der Anweisungen über Taufwasser und Taufformel (7,1: οὕτως βαπτίσατε) und leiten über zu den Anweisungen über das Fasten an bestimmten Wochentagen (8,1). Auffällig ist der Wechsel von der 2. Person Plural in 7,1 in die 2. Person Singular in 7,2–3 und in 7,4c; ab 8,1 steht dann wieder der Plural. Offensichtlich wird in 7,2–3 der Täufer angesprochen, der sich um die Qualität des Taufwassers zu kümmern hat.¹³ In 7,4ab wird eine allgemeine Regel über den am Tauffasten beteiligten Personenkreis aufgestellt, in 7,4c wird dann wie in 7,2–3 offenbar wieder der Täufer angeredet, der die Dauer des Tauffastens des Täuflings zu regeln hat.

Der Wechsel in der Anrede bietet Anlass für literarkritische Operationen. Kurt Niederwimmer beispielsweise hält 1ab, 1d sowie 4ab für alte Überlieferung, demgegenüber seien die in der 2. Person Singular formulierten Passagen V. 2–3 und 4b redaktionelle Zusätze des Didachisten, ebenso die Bemerkung 1c, die die Taufanweisung mit dem voranstehenden Zwei-Wege-Traktat (Did 1–6) verbindet.¹⁴

Da der Didachist im Kontext großes Interesse an der Vorschrift von spezifisch christlichen Formeln zeigt, ist m.E. auch zu erwägen, ob die trinitarische Taufformel in 1d (= Mt 28,19) auch auf sein Konto geht, immerhin spricht 9,5 ja nur von der Taufe auf den Namen des Kyrios. Die „alte Überlieferung“ wäre demnach

¹² Der Bryennios-Codex hat hier προηστευσάτω, vgl. dazu Kurt Niederwimmer, *Die Didache* (Kommentar zu den Apostolischen Vätern I; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 164 (Anm. 37). Dem Bryennios-Codex folgen die Ausgaben: FC 1, 118,8, Schöllgen, und SC 248, 172, Rordorf/Tuilier. Anders Wengst, *Schriften* (wie Anm. 11), 76, der sich an den *Const. App.* orientiert, die η̄στευσάτω bieten. Der ebenfalls mit dem Präfix προ- gebildete Begriff προεξομολογησάμενοι in Did 14,1 dürfte aber für die Version des Bryennios-Codex sprechen.

¹³ Skeptisch dazu Andreas Lindemann, „Zur frühchristlichen Taufpraxis. Die Taufe in der Didache, bei Justin und in der Didaskalia“, in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Ancient Christianity II* (ed. David Hellholm et al.; Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 176/II; Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2011), 767-816, 778. Laut ihm ist die 2. Person Sg. „überpersönlich“ (i.S.v. „man“) zu verstehen.

¹⁴ Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 159, vgl. 69f. und 164. Dem stimmt auch Ferdinand N. Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln. Fasten und Taufe gemäß Did 7,4 und 8,1“, in *Philosophy* (hg. von Johannes B. Bauer; FS N. Brox; GThS 19; Graz: Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie, 1995), 55-75, 61, zu.

am Taufwasser (βαπτίσατε ἐν ὕδατι ζῶντι)¹⁵ und am Tauffasten (πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος προνηστεύσάτω...) interessiert gewesen. Doch muss dies natürlich spekulativ bleiben.

1.1 Die konstitutiven Elemente der Taufe laut der Didache

Die Didache lässt erkennen, dass die Beschaffenheit des Taufwassers nach wie vor von großer Bedeutung für den Vollzug der Taufe ist,¹⁶ auch wenn sie hier zu Konzessionen bereit ist: „man soll zur Taufe das tauglichste Wasser verwenden, das zugänglich ist; doch ist der Effekt der Taufe auch bei weniger tauglichem Wasser nicht in Frage gestellt“.¹⁷ Zur Not genügt zudem die dreifache Infusionstaufe (7,3). Jonathan Schwiebert hat zudem darauf hingewiesen, dass die Didache nirgendwo die Praxis der von der Tora vorgeschriebenen Reinigungsriten andeutet (Lev 14,8–9; 15,1–32; Num 19,11–22). Die einmalige und nicht selbst praktizierte, sondern von einem βαπτίζων vollzogene Taufe scheint in dieser Gemeinschaft die jüdischen wiederholten Immersionen ganz abgelöst zu haben.¹⁸

Konstitutiv für die Taufe nach der Didache ist also neben der Tatsache, dass überhaupt Wasser zu verwenden ist, erstens die trinitarische *Taufformel*, die im Text zweimal wiederholt wird (7,1.3), da sie sowohl bei der Immersions- wie bei der Infusionstaufe unbedingt zu verwenden ist, und zweitens das *Tauffasten*.¹⁹

Obwohl aber das präbaptismale Fasten für den Didachisten von hoher Wichtigkeit ist, fällt auf, dass der Text keinen direkten Hinweis darauf enthält, welche *Funktion* dieser Nahrungsverzicht hatte. Aus anderen Kontexten übertragene Bedeutungszuweisungen wie „Bußübung“ und die Unterstützung der Bitte um Sün-

¹⁵ Auch Huub van de Sandt / David Flusser, *The Didache. Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity* (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum III/5; Assen: Royal Van Gorcum; Minneapolis: Fortress Press, 2002), 281f., halten das Interesse am „lebendigen Wasser“ bei der Taufe für ältestes Gut und bringen entsprechende jüdische Parallelen bei.

¹⁶ Vgl. dazu die Darstellung bei Lindemann, „Zur frühchristlichen Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 775–781.

¹⁷ Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 13), 163.

¹⁸ Jonathan Schwiebert, *Knowledge and the Coming Kingdom. The Didache's Meal Ritual and its Place in Early Christianity* (Library of New Testament Studies 373; London etc. 2008), 154. Anders z.B. der Hebräerbrief (Hebr 6,1f.), vgl. dazu Hans-Ulrich Weidemann, *Taufe und Mahlgemeinschaft. Studien zur Vorgeschichte der altkirchlichen Taufucharistie* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 338; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 349–356, außerdem die Pseudoclementinen (*Hom* 11,28,1; 30,1f.; 33,4; vgl. *Rec* 6,10,5). Zur Didache vgl. auch van de Sandt / Flusser, *Didache* (wie Anm. 15), 273–279, die eine Verbindung zwischen der hier belegten Taufe und der (einmaligen und passiv empfangenen) jüdischen Proselytentaufe herstellen.

¹⁹ Dies ergänzend zu Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 780, laut dem zur Taufe „die Verwendung von Wasser und die Nennung des ὄνομα“ gehören. Laut Did 7,4 gehört aber auch das Tauffasten (zumindest von Täufer und Täufeling) konstitutiv zur Taufe hinzu.

denvergebung sind natürlich möglich, werden aber gerade nicht angesprochen.²⁰ Vor allem aber stößt sich eine solche Erklärung an der Tatsache, dass Täufling *und* Täufer fasten müssen.²¹ Zunächst wird man also mit Jonathan Schwiebert festhalten können, dass das Fasten dazu dient, die Wassertaufe in ihrer Bedeutung zu unterstreichen: „Fasting prior to baptism marks baptism as an important ritual action“.²² Schwiebert weiter: „The securest conclusion is that fasting functioned to *intensify* the *efficacy* of the baptismal ritual, in that it helped to prepare both the initiate and the community for the event. Preparation for and intensification of an important ritual would explain why others (not simply the baptizand) were fasting“.²³ Da das Tauffasten in der Didache ein *kollektiver* Vollzug ist, ist seine Funktion für jeden der Beteiligten getrennt zu erheben.

1.2 Tauffasten und Tauftermin

Zunächst aber ein knapper Hinweis zum Tauftermin. Bemerkenswert ist im Falle der Didache, dass direkt im Anschluss an die Anweisung, der Täufling solle ein oder zwei Tage vor der Taufe fasten, das Verbot folgt, nicht mit „den Heuchlern“ zusammen zu fasten (8,1). Während jene am Montag und am Donnerstag fasten, sollen die Adressaten der Didache am Mittwoch und am Freitag fasten.

Ferdinand Prostmeier hat die Informationen aus 7,4 mit 8,1 schlüssig mit 14,1–3 kombiniert und nachgewiesen, dass die Didache-Gemeinde am Herrentag getauft hat, so dass Gemeindemitglieder die Möglichkeit hatten, das Fasten am Freitag mit einem Sabbatfasten zu verbinden und so mit Täufer und Täufling mitzufasten.²⁴ Da die Eucharistie der Didache noch mit einem Mahl verbunden ist (Did 10,1), schließen sich Eucharistiefeier und Fasten aus, daher ist der Sonntag

²⁰ Gegen van de Sandt/Flusser, *Didache* (wie Anm. 15), 280. Auch Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 782, versteht das Fasten als einen „Akt der Buße“, fügt aber hinzu, dass es zugleich „um die Herstellung von (kultischer) Reinheit“ gehe. Da die Didache ein Fasten des *Täufers* vorschreibt, ist Letzteres m.E. das dominierende Ziel.

²¹ Rudolf Knopf, *Die Lehre der Zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe* (Handbuch zum Neuen Testament ApV I; Tübingen: Mohr Siebeck, 1920), 22: „Täufling und Täufer *müssen*, andere *können* fasten“. Vgl. van de Sandt/Flusser, *Didache* (wie Anm. 15), 279: „A pre-baptismal fast is obligatorily imposed here upon the candidate and the officiant, i.e. the person to be baptized and the one designated to perform the rite of baptism“.

²² Schwiebert, *Knowledge* (wie Anm. 18), 154, in dieselbe Richtung geht Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 782.

²³ Schwiebert, *Knowledge* (wie Anm. 18), 156.

²⁴ Pointiert beschreibt Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln“ (wie Anm. 14), 68 (Anm. 50), den antijüdischen „Nebeneffekt“ dieser Regelung: Das samstägliche Fasten konnte nur jenen Gemeindemitgliedern Probleme bereiten, die den Sabbat hielten. Zusammenfassend dann ebd. 72: „Denn die Katechumenen – Juden wie Heiden –, die mit ihrem vorbereitenden Tauffasten sowohl das jüdische Fastengebot (Montag und Donnerstag) als auch deren Fastenverbot (Sabbat) missachten, bekennen dokumentarisch, indem sie schon vor ihrer Eingliederung in die Kirche eine neue und unterscheidende Lebenspraxis beginnen, ihren sie vom Judentum unterscheidenden Glauben“.

per se kein Fasttag.²⁵ Über Prostmeier hinaus wäre allerdings zu erwägen, ob die in 14,1 auf den „Herrentag des Herrn“ terminierte Mahlfeier auch *am Abend des Sabbats* stattgefunden haben könnte, was wiederum Konsequenzen für die Ansetzung des Taftermins hätte.

1.3 Das Tauffasten von Täufling und Täufer

Entscheidend für das Verständnis des Tauffastens in der Didache ist aber die Tatsache, dass keineswegs nur der Täufling vor seiner Taufe fasten soll. Vielmehr sollen laut Did 7,4 *Täufer und Täufling* fasten. Von diesem „Vor-Fasten“ sind weder der Täufling noch der Täufer dispensierbar.²⁶ Ganz unbegründet ist dagegen die Auffassung Niederwimmers, dass zur Zeit der Didache nur noch der Täufling fastete.²⁷

Zur Beantwortung der Frage nach der Funktion des präbaptismalen Fastens für den Täufer ist ein Blick auf die *Apostolischen Konstitutionen* instruktiv, die im 7. Buch die Didache voraussetzen und verarbeiten.²⁸ Im Unterschied zur Didache werden im Falle der Taufe Episkop oder Presbyter direkt angesprochen (22,1a), und der „Taufbefehl“ aus Mt 28,19f. wird direkt zitiert. Gegenüber der Didache sind eine präbaptismale Ölsalbung und eine postbaptismale Versiegelung mit Myron (22,2) hinzugekommen, die aber im Unterschied zur Wassertaufe auch weggelassen werden können (22,3). Es folgt die gegenüber der Vorlage aus Did 7,4 charakteristisch veränderte Anweisung über das Tauffasten (22,4):

Const. App. 22,4

πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος
νηστευσάτω
ὁ βαπτιζόμενος

Did. 7,4

πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος
προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων
καὶ ὁ βαπτιζόμενος

In den *Const. App.* ist das präbaptismale Mitfasten des Taufenden sowie einiger aus der Gemeinde nicht mehr überliefert. Dies hängt mit der bereits skizzierten „amtstheologischen“ Situation zusammen: In *Const. App.* 22,1 werden nämlich direkt der Bischof oder der Presbyter als Täufer angesprochen, der Text setzt also mit der Taufe betraute Amtsträger voraus. Im Unterschied dazu ist in der Didache nicht zu erkennen, dass die Taufe exklusiv in den Händen der dort genannten „Amtsinhaber“ bzw. Funktionsträger liegt. Weder die in Did 11,3–12 genannten nichtsesshaften „Apostel und Propheten“, noch die in der Gemeinde niedergelassenen Propheten (13,1.3–7) und „Lehrer“ (13,2) werden mit Taufen

²⁵ Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln“ (wie Anm. 14), 67.

²⁶ Siehe oben Anm. 21.

²⁷ Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 164: „Zur Zeit der Redaktion fastet nur mehr der Täufling“. Niederwimmer schließt dies aus der Anweisung 7,4c, die im Unterschied zu 7,4ab die Situation zur Zeit des Didachisten widerspiegeln. Hier hat die Literarkritik die Oberhand über die Auslegung des Textes gewonnen. Dagegen auch mit Recht Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln“ (wie Anm. 14), 61-63.

²⁸ Zum folgenden *Const. App.* VII 22,1-6 (SC 336, 46-48, Metzger).

in Verbindung gebracht. Das gilt – im Unterschied zu den Apostolischen Konstitutionen! – auch für die zur Ergänzung bzw. als Ersatz für die Propheten und Lehrer aus der Gemeinde gewählten *Episkopen und Diakone* (Did 15).

Erkennbar ist hier eine gewisse Analogie zu *Paulus*. Dieser sieht sich als Apostel ebenfalls nicht von Christus „gesandt zu taufen“ (1Kor 1,17). Der Vollzug von Taufen war offenbar die Aufgabe der örtlichen Ekklesia, auch wenn man aus 1Kor 1,10–16 schließen kann, dass sowohl der Gemeindegürnder Paulus als auch später durchreisende Apostel wie Petrus und Apollos getauft haben. Nirgendwo in den Korintherbriefen ist aber zu erkennen, dass der Vollzug der Taufe an den Apostel, an Propheten oder Lehrer (1Kor 12,28) *gebunden* war, auch nicht an Trägerinnen und Träger von in 1Kor 12,8–10 exemplarisch aufgezählten Charismen.²⁹

Wenn aber der Vollzug der Taufe nicht in den Händen von Amts- bzw. Funktionsträgern lag, dann ist es nachvollziehbar, dass sich das jeweils mit der Taufe betraute Gemeindeglied auf eine bevorstehende Taufspendung entsprechend vorbereitete, v.a. durch Fasten. In diesem Zusammenhang kann man auch auf das in der Apostelgeschichte von antiochenischen Judenchristen praktizierte Fasten verweisen, das laut Lukas bei der Aussendung von Missionaren (Apg 13,3) und bei der Einsetzung von Presbytern (Apg 14,23) das Fürbittgebet (προσευξάμενοι) begleitete. Obwohl es sich dabei um „Propheten und Lehrer“ (13,1), also um Funktionsträger der antiochenischen Ekklesia handelte, fasten sie laut Lukas vor solchen Vollzügen. Da die Weisungen der Didache voraussetzen, „dass die Taufe in der hier angesprochenen Gruppe bzw. Gemeinde durchaus nicht selten vollzogen wird, und es gilt, dass grundsätzlich jeder getaufte Gläubige die Taufe vollziehen kann“³⁰, ist es umso einleuchtender, dass sich diejenigen Gläubigen, die jeweils mit dem Vollzug der Taufe betraut sind, entsprechend vorbereiten müssen.

Während in der Didache das präbaptismale Fasten des Täuflers noch obligatorisch ist, ist die personelle Beschränkung des Tauffastens auf den Täufling in den *Const. App.* und in anderen Quellen „im Kontext eines Strukturwandels zu sehen, in dem gemeinschaftliche Funktionen wie die ordnungsgemäße Aufnahme in die Kirche an Amtsträger abgetreten wurden“.³¹

In der Didache soll das Tauffasten also sowohl den Täufling als auch den Täufer auf die Taufe vorbereiten, ihn also entsprechend qualifizieren. Fragt man, *wofür* diese rituelle „Qualifikation“ des Täufers nötig ist, so wird man einen indirekten Hinweis darauf in dem starken Interesse an der trinitarischen Taufformel in 7,1–3 erkennen dürfen. Während die rituelle „Qualifikation“ des Taufwassers

²⁹ Vgl. noch 1Kor 3,10: Der Apostel legt durch seine Evangeliumsverkündigung (1,17) den Grund der Ekklesia; die Taufe scheint nicht zu dieser Grundlegung hinzuzugehören. Vielmehr sind Apostolat und *Evangelium* einander konstitutiv zugeordnet, nicht Apostolat und Taufspendung.

³⁰ Lindemann, *Taufpraxis* (wie Anm. 13), 785.

³¹ Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln“ (wie Anm. 14), 61 (Anm. 31).

relativiert wird, liegt auf der „heiligen Formel“³² der ganze Akzent. Das Aussprechen dieser Formel erforderte offenbar eine entsprechende Vorbereitung, vor allem des „Spenders“ der Taufe.³³

1.4 Das Fasten der *τινες ἄλλοι*

Mit dem Täufer und dem Täufling sollen – wenn möglich³⁴ – auch „einige andere“ aus der Gemeinde fasten. Fragt man, welche Bedeutung dieses Mitfasten von weiteren Gemeindemitgliedern haben könnte, so dürfte der Schlüssel in einer zu Beginn der sog. Zweiwegelehre im Kontext der sog. „sectio evangelica“ (Did 1,3b–2,1) stehenden Anweisung zu finden sein:

Did 1,3

- 3 b Segnet (*εὐλογεῖτε*) diejenigen, die euch fluchen,
 c und betet für (*προσεύχεσθε ὑπέρ*) eure Feinde.
 d Fastet aber für (i.S.v. zugunsten) diejenigen, die euch verfolgen (*νηστεύετε δὲ ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς*).

Aus dieser Passage geht hervor, dass Fasten sowohl den Segenswunsch wie auch das fürbittende Gebet verstärkt und unterstützt. Die zur Wendung *προσεύχεσθε ὑπέρ* in 3c ganz parallele Formulierung *νηστεύετε ὑπέρ* (!) in 3d dokumentiert, dass dem Fasten stellvertretende und fürbittende Kraft zugeschrieben wird.³⁵ Dieses Verständnis des Fastens wird man auch für das in 7,4 thematisierte kollektive Tauffasten, insbesondere für das „Mitfasten“ einiger anderer (*τινες ἄλλοι*) aus der Gemeinde voraussetzen können. Diese fasten demnach „zugunsten des Täufers und des Täuflings“, d.h. um die beiden bei ihrer jeweiligen Vorbereitung der Taufspendung und des Taufempfangs zu unterstützen, indem deren Fasten sozusagen „verstärkt“ wird.

1.5 Tauffasten und Mahlpraxis

Noch vor der Anweisung, dass der Täufling ein bis zwei Tage vor seiner Taufe fasten soll, wird ihm die dauerhafte Abstinenz von „Götzenopferfleisch“ auferlegt. Diese Vorschrift schließt die Zweiwegelehre (Did 1–6) ab, die laut 7,1c (*ταῦτα*

³² Vgl. Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 160.

³³ Laut Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 785, ist jede Taufe, die mit Wasser und unter Nennung des „Namens“ geschieht, „gültig“. Hinzuzufügen ist aber, dass sich die „Gültigkeit“ der Taufe laut Did 7,4 nicht nur am – klassisch sakramententheologisch formuliert – Einsatz von „verbum“ und „elementum“ entscheidet, sondern auch an der Vorbereitung der beteiligten *Personen*, nämlich von Täufling und Täufer, durch *Fasten*.

³⁴ So mit Recht Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 782 (Anm. 85), gegen Willy Rordorf.

³⁵ Vgl. dazu Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 102.

πάντα προειπόντες) Grundlage der Taufkatechese war und eventuell auch direkt vor der Spendung der Wassertaufe rezitiert wurde.³⁶

Did 6,3

- 6,3 a Betreffs der Speise jedoch (περι δὲ τῆς βρώσεως):
 b Was du kannst (ὃ δύνασαι),
 c (das) trage (βάστασον).
 d Vor dem Götzengeschlachteten (τοῦ εἰδωλοθύτου) aber nimm dich sehr in acht!
 e Denn es ist eine λατρεία für tote Götter.

In der Zweiwegelehre Did 1–5 war die Frage nach Speisegeboten bisher *nicht* verhandelt worden. Es wird also keineswegs etwas „nachgeholt“,³⁷ vielmehr weist 6,3 *nach vorne* auf das Thema der gemeindlichen eucharistischen Mähler bzw. der Eucharistie in Did 9f. Für *diese* hat der Satz eine ganz wichtige Funktion: Im Hinblick auf die bei den eucharistischen Symposien genossenen Speisen stellt er es in das Ermessen des Einzelnen, inwiefern die jüdischen Speisegebote einzuhalten sind, zieht aber beim Götzenopferfleisch eine klare Grenze. Dabei kann es keinem Zweifel unterliegen, dass sich die Formulierung περι δὲ τῆς βρώσεως in 6,3 auf Speisevorschriften bezieht, und zwar „selbstverständlich [!] die Speisegebote bzw. -verbote der alttestamentlich-jüdischen Tradition“. ³⁸ Deren Befolgung wird in das Vermögen des Einzelnen gestellt, verboten ist allerdings das εἰδωλόθυτον.

Warum kommt die Aufforderung, das „Götzengeschlachtete“ zu meiden, aber gerade an dieser Stelle?³⁹ Mit Recht sehen van de Sandt/Flusser in der Vorschrift „the primary issue for the author of Did 6,2–3 and for his community“. ⁴⁰ In 6,3 werde zunächst „an absolute minimum of observation“ formuliert, doch dient diese Vorschrift als grundlegende Grenzziehung (*separation*): „It functions to produce and maintain clear lines of demarcation between the old and the new social universe. While such a food law would be a basic requirement for maintaining

³⁶ Dazu Weidemann, *Taufe und Mahlgesellschaft* (wie Anm. 18), 64f.

³⁷ Gegen Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 157.

³⁸ Niederwimmer, *Didache* (wie Anm. 12), 156.

³⁹ Aaron Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary* (Collegeville: Liturgical Press, 2003), 237, vermutet, dass dies mit der Situation der Katechumenen zusammenhängt. Diese sind erst ab ihrer Taufe zur Tischgemeinschaft mit der Gemeinde zugelassen und haben vorher (also noch während ihrer „Trainingsphase“ in den zwei Wegen) noch Tischgemeinschaft mit Heiden (z.B. in ihren Familien).

⁴⁰ Van de Sandt/Flusser, *Didache* (wie Anm. 15), 269: „Yet it is obvious that this prohibition represented the minimum standard. The real way to ‚perfection‘ is to submit to the whole Law, including the specifically Jewish precepts such as the observance of the food laws, sabbaths, and festivals. The composer of Did 6,2–3 was an exponent of a group of Jewish-Christians who remained within the ambit of Tora-observance. Compliance with the entire Tora is the ideal but the text shows a tolerant attitude to those who are not capable of bearing ‚the whole yoke of the Lord‘.“

table fellowship between Gentile converts and Jewish-Christians, it also provides a further act of defamiliarization and reorientation“.⁴¹

Doch nicht nur das ans Ende der Taufkatechese platzierte Verbot von Götzenopferfleisch, auch das präbaptismale Fasten ist auf die Mahlfeiern der Gemeinde ausgerichtet. Denn die in Did 9–10 angesprochene „Eucharistie“ wurde im Kontext eines vollen Mahles gefeiert. Das zeigt nicht nur die Formulierung *μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι* in 10,1, sondern auch die Formulierung des nach dem Mahl zu sprechenden Eucharistiegebets (Did 10,2–5): Die Gemeinde soll nämlich „für alles“ (*πρὸ bzw. περὶ πάντων*) danksagen, *sowohl* für Speise und Trank, die Gott den Menschen (!) zum Genuss gegeben hat, *als auch* für „geistliche Speise und Trank und das ewige Leben“, das er „uns geschenkt“ hat, „durch Jesus, deinen Knecht“ (10,3).⁴² Mit Recht betont daher Jonathan Schwiebert die gegenseitigen Bezüge von Tauffasten und Mahlfeier: „Moreover, fasting and the ritual meal have an inverse relationship to one another: the complete abstinence from food, versus eating one’s fill (...) Between deprivation and satisfaction lies the ‚immersion‘ of the individual in flowing (‚living‘) water. The location of ritual immersion between the two food-practices demonstrates that the immersion changes the ritual status of the person who is so immersed“.⁴³

Zwar setzt die Didache weder einen mehrstufigen Initiationsgottesdienst noch gar eine Art „Taufeucharistie“ voraus, auch wenn man mit Ferdinand Prostmeier davon ausgehen kann, dass Taufe und Eucharistie aufeinander folgten: „Die Taufe wird am Herrentag, und zwar vor der Mahlfeier stattgefunden haben, so dass die Neugetauften gleich an dieser teilnehmen konnten (9,5).⁴⁴ In jedem Fall brechen aber sowohl der Täufer als auch der Täufling sowie die mitfastenden Gemeindemitglieder ihr Tauffasten gemeinsam mit der Eucharistie.

Mit Jonathan Schwiebert kann man daher abschließend festhalten: „Thus, at a very early stage, fasting prepares an individual ritually for baptism, which in turn transforms the status of the participant, making him or her ritually suitable to participate in the common meal“.⁴⁵

⁴¹ Jonathan A. Draper, „The Role of Ritual in the Alternation of Social Universe: Jewish-Christian Initiation of Gentiles in the Didache“, *Listening* 32 (1997): (48-67) 64. Und weiter mit Mary Douglas: „Exclusion of foods from outside the community is a boundary maintenance mechanism which protects the unity and integrity of the group“.

⁴² Dazu Weidemann, *Taufe und Mahlgemeinschaft* (wie Anm. 18), 83-86.

⁴³ Schwiebert, *Knowledge* (wie Anm. 18), 159.

⁴⁴ Prostmeier, „Unterscheidendes Handeln“ (wie Anm. 14), 69.

⁴⁵ Schwiebert, *Knowledge* (wie Anm. 18), 159.

2. Das Tauffasten bei Justin dem Märtyrer⁴⁶

Apol I 61,2

- 2 a Diejenigen, die überzeugt werden (ὅσοι ἂν πεισθῶσι)
 b und die glauben (καὶ πιστεύωσιν),
 dass wahr ist, was von uns gelehrt und gesagt wird,
 c und die versichern (καὶ... ὑπισχνῶνται),
 ihr Leben so führen zu können,
 d diese werden gelehrt,
 e sowohl zu beten (εὐχέσθαι τε)
 f als auch als Fastende bei Gott zu erleben (καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τῷ
 θεῷ) die Vergebung zuvor begangener Sünden (τῶν προημαρτημένων
 ἄφεσιν),
 g während wir mitbeten (ἡμῶν συνευχομένων) und mitfasten für sie (καὶ
 συννηστευόντων αὐτοῖς).

Laut Justin ist die Voraussetzung bzw. der Anstoß, die christliche Taufe zu empfangen, (1.) das „Überzeugtsein“ und der „Glauben“, dass das von den Christen Gelehrte und Gesagte wahr ist, und (2.) die Selbstverpflichtung, die Lebensführung (βιοῦν) danach auszurichten. Die „Lehre“ wie die Lebenspraxis der Christen hatte Justin in den vorangehenden Kapiteln (v.a. Kap. 1–29) seiner ersten Apologie geschildert,⁴⁷ so dass er es nun bei einem knappen Hinweis darauf bewenden lassen kann.

Justin macht leider keine Angaben darüber, wie lange diese Phase des Tauffastens und des Gebets dauert, man wird aber davon ausgehen können, dass es sich um eine relativ kurze, intensive Phase vor der Taufe handelt. Mit νηστεύειν ist hier aller Wahrscheinlichkeit nach ein präbaptismales Vollfasten, nicht nur die Abstinenz von bestimmten Lebensmitteln gemeint.

Bei Justin steht das Tauffasten explizit im Kontext der Bitte um Vergebung für die vor der Bekehrung begangenen *Sünden*, wird also zunächst als individuelles Bußfasten präsentiert.⁴⁸ Allerdings betont Justin sogleich, dass die Katechumenen weder beim Gebet noch beim Fasten alleine sind, sondern dass „wir“, nämlich eine bestimmte Anzahl Gemeindemitglieder (s.u.), ihnen zugute *mitbeten* und *mitfasten* (ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς). Zwar ist im Unterschied zur Didache nicht ausdrücklich von einem Fasten des Täufers die Rede (Did 7,4), das hängt aber mit der ganz auf die nichtchristlichen Adressaten der Apologie abgezielten Darstellung der Taufe zusammen: Laut Justin nehmen

⁴⁶ Konsultiert wurden die folgenden Ausgaben: *Iustini Martyris Apologiae pro Christianis* (PTS 38; Marcovich). *Apologie pour les chrétiens* (SC 507; Munier). *Justin, Philosopher and Martyr. Apologies* (Oxford Early Christian Texts; Minns/Parvis; Oxford: University Press, 2009).

⁴⁷ Vgl. dazu den Überblick bei Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 786.

⁴⁸ Über diese inhaltliche Ausrichtung des Tauffastens wird, im Unterschied zu Did 7, „der Aspekt der Sündenvergebung von vornherein in die Darstellung der Taufe eingebracht“ (Lindemann, „Taufpraxis“ [wie Anm. 13], 788).

die Täuflinge nämlich „im Namen Gottes, des Allvaters und Herrschers, und unseres Retters Jesus Christus und des heiligen Geistes in dem Wasser *ein Bad*“. Da Justin die Taufe hier als aktives Tun der Täuflinge formuliert (λουτρὸν ποιῶνται),⁴⁹ erwähnt er natürlich keinen Täufer, wohl aber eine ganze Gruppe bereits Getaufte, die die Täuflinge kurz vor der Taufe beim Fasten und beim Gebet begleitet.

Für das Verständnis von *Apol* I 61–65 ist wichtig, dass Justin hier *die Perspektive jener Teilgruppe aus der Gemeinde* („wir“) einnimmt, die mit den Täuflingen mitfastet und mitbetet. Vielleicht war Justin selbst regelmäßig an Taufkatechese und Taufe beteiligt. Diese mitfastende „Wir“-Gruppe führt die Täuflinge zunächst an einen Ort, wo Wasser ist (61,3: ἐνθα ὕδωρ ἐστί). Von dem Wasserritual selbst erfahren wir, wie gesagt, eigentlich nur, dass die Katechumenen an diesem Ort ein „Bad“ (λουτρὸν) nehmen, während über ihnen die trinitarische Taufformel ausgerufen wird.⁵⁰ Vermutlich liegt hier auch ein Grund für das kollektive Fasten. Nach der Taufe führen „wir“ die Neugetauften dann dorthin, wo „die bei uns sogenannten Brüder“ versammelt sind (65,1: ἐνθα συνηγμένοι εἰσί). Diese Bemerkung zeigt, dass die nun geschilderte Taufeucharistie keineswegs nur von den an der Taufe beteiligten Gemeindemitgliedern („wir“), sondern von der *ganzen* Gemeinde unter Leitung des *Vorstehers der Brüder* (65,3: τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν) gefeiert wird. Dies zeigt auch der geschilderte *Ortswechsel* vom Taufort zum Ort der Eucharistiefeyer, der also gerade nicht gegen die These einer gesonderten Taufeucharistie spricht,⁵¹ sondern vielmehr dokumentiert, dass diese Taufeucharistie Sache der ganzen Gemeinde ist.

Justin bezeugt also, dass die Täuflinge von einer *Teilgruppe* aus der Gemeinde beim Fasten und beim Gebet begleitet werden. Analog zur *Didache* ist davon auszugehen, dass das kollektive Mitfasten dieser Gruppe der rituellen Vorbereitung insbesondere des Täufers auf den Taufvollzug dient – zumal der in 65,3 genannte „Vorsteher der Brüder“ offensichtlich *nicht* die Wassertaufe vollzieht, sondern erst der gemeinsamen Taufeucharistie vorsteht! Für die genannte „Wir“-Gruppe bilden Wassertaufe und Taufeucharistie also eine rituelle Sequenz; mit der direkt an die Wassertaufe anschließenden Taufeucharistie bricht dann die ganze Gruppe ihr kollektives Tauffasten.

Diese Taufeucharistie beginnt beim Eintreffen der Neugetauften samt der sie begleitenden Gruppe mit dem Fürbittgebet der versammelten Gemeinde (κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι). Gebetet wird „für uns selbst *und für den Erleuchteten* und für alle

⁴⁹ *Apol* I 61,3. λουτρὸν ποιῶνται ist *Medium* (i.S.v. „sich waschen“). Minns/Parvis, *Justin* (wie Anm. 46), 239 (Anm. 2), interpretieren das Medium folgendermaßen: „Here, as at the end of the chapter, Justin says that baptism is something the candidate does rather than undergoes“.

⁵⁰ Mit Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries* (Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 2009), 238f., ist davon auszugehen, dass die trinitarische Taufformel bei der Taufe über den Täuflingen ausgerufen wird, auch wenn die undeutliche Formulierung des Justin nicht ausschließt, dass die Kandidaten sie selbst aussprechen.

⁵¹ Dafür wertet Hermut Löhr, „Abendmahl und Ethik im frühesten Christentum bis auf Justin“, *Early Christianity* 3 (2012): (5-32) 15 (Anm. 40), diese Passage ausschließlich aus.

überall (ὕπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων)“ (65,1).⁵² Die Formulierung zeigt, dass die Präsenz der Neugetauften Konsequenzen für die Formulierung der Gebete hat, dass die Neugetauften also keineswegs einfach an einer „normalen“ Sonntageeucharistie teilnehmen. Daraus wird man schließen können, dass sich die „sogenannten Brüder und Schwestern“ mit ihrem Vorsteher und den Diakonen eben *anlässlich der Taufe* an einem bestimmten Ort versammelt haben, und dass die (Teil-)Gruppe um die Täuflinge („wir“) zu dieser Versammlung hinzukommt. Dass Justin im Unterschied zur Sonntageeucharistie (Apol I 67,3ff.) hier keinen Termin nennt, zeigt, dass die Taufeucharistie nicht terminlich gebunden war.

Es folgen der Bruderkuß, das Herbeibringen von Brot und Kelch für den Vorsteher sowie das Eucharistiegebet und die Kommunion. Den Wortgottesdienst und die Kollekte hätte der Neugetaufte demnach frühestens bei seiner ersten Teilnahme an der Sonntageeucharistie erlebt (vgl. dazu 67,3–8).

Justin schildert weder die Taufeucharistie noch die Sonntageeucharistie als Symposium oder in Verbindung mit einem „Sättigungsmahl“. Bei der Taufeucharistie wurden offensichtlich nur Brot und Becher (mit Wein und Wasser) „dargebracht“.⁵³ Justin setzt für seinen Bereich also „die Stilisierung des Mahles zur Brot- und Kelchkommunion“ bzw. „ein zur Kommunion stilisiertes Kultmahl“ voraus.⁵⁴ Der zentrale Vollzug ist die Konsekration von Brot und Wein mittels der Eucharistiegebete⁵⁵ samt anschließender Kommunion (nur) der konsekrierten Elemente. Die Neugetauften und die mitfastende „Wir“-Gruppe aus der Gemeinde bricht ihr Tauffasten also nur mit Brot und Wein, sie tut dies aber zusammen mit der ganzen Gemeinde.

⁵² Zu diesem Text und seinen Bezügen zu *Apol I* 14,2f. vgl. auch Michael Theobald, *Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung* (Biblisch-theologische Studien 77; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2012), 250-252.

⁵³ Theobald, *Eucharistie als Quelle* (wie Anm. 52), 238-247, vermutet aufgrund von *Apol I* 67,2 in Verbindung mit 13,1–2, dass die (hauptsächlich aus Naturalien) gespendeten „Liebesgaben“ vor der eigentlichen Eucharistie durch die Diakone dem Vorsteher übergeben wurden, der ihnen die Abendmahls-elemente entnahm, auf die sich dann „Gebete und Eucharistien“ bezogen.

⁵⁴ Reinhard Meßner, „Der Gottesdienst der vornizänischen Kirche“, in *Die Geschichte des Christentums I: Die Zeit des Anfangs* (bis 250) (hg. von Luca Pietri, Freiburg etc.: Herder, 2005), 340–441, 432, gegen Matthias Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgesellschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 13; Tübingen: Francke, 1996), 500–509. Mit Recht kommentiert Meßner Justins zweimalige Schilderung der Austeilung von Brot und Wein so: „Dies ist doch eindeutig die Schilderung einer stilisierten Kommunion, nicht eines gemeinsamen Essens und Trinkens zur Sättigung“. Meßner betont allerdings, dass diese Stilisierung keinesfalls für alle christlichen Gemeinden des 2. Jhs. voraussetzen ist (ebd. 434 unter Hinweis auf Tertullian).

⁵⁵ Vgl. Angela Standhartinger, „Mahl und christliche Identität bei Justin“, in *Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum* (hg. von Matthias Klinghardt u. Hal Taussig; Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 56; Tübingen: Francke, 2012), 279–305, 300: „Das Gebet benennt damit das Medium, mit dem die Wirksamkeit des Ritus überhaupt gewährleistet wird, oder das, was aus der profanen (κοινός) Speise eine kultisch angemessene macht“. Für diesen Grundgedanken bietet sie eine Reihe von instruktiven römischen Parallelen.

3. Das Taufasten in den Pseudoclementinen⁵⁶

Auch wenn die Überlieferungssituation und die literarischen Fragen im Falle der Pseudoclementinen nach wie vor umstritten sind,⁵⁷ so bieten diese Texte doch eine ganze Reihe von wichtigen Belegen für das Taufasten.

In diesem Textcorpus herrscht generell ein großes Interesse am *Fasten*, was wiederum komplementär dem dort nachweisbaren Interesse für Mahlgemeinschaft und Nahrungsmittel entspricht. Diese Interessenlage teilen die Pseudoclementinen mit anderen, zeitgenössischen christlichen Quellen. Ihr Eigenprofil erhalten sie dabei durch die Tatsache, dass die Thematik der Nahrungsmittel und der Tischgemeinschaft in einem *dämonologischen* Referenzrahmen verhandelt wird. Die Vorstellung, dass die Dämonen v.a. dann Einfluss auf den Menschen gewinnen, wenn dieser an den heidnischen Mahlzeiten teilnimmt, ist in *Hom* 8,20,3 direkt formuliert: „Ihr müsst aber wissen, dass die Dämonen über niemanden Macht haben, es sei denn er war zuvor ihr Tischgenosse“.⁵⁸ Diese dämonologische Qualifizierung der heidnischen Mahlzeiten bezieht sich insbesondere auf den Genuss von *Fleisch*, der generell als widernatürlich gilt,⁵⁹ und von *Wein*. Der Konsum von Fleisch bzw. Blut und von Wein wird direkt mit den unreinen Geistern in Verbindung gebracht, die im Menschen wohnen und die ihn dazu verführen.⁶⁰ Das bei der Schlachtung vergossene Blut wiederum verseucht die einstmals reine Luft und verursacht Krankheiten und frühen Tod.⁶¹

Durch die den Dämonen beim Götzendienst dargebrachte Nahrung dringen diese beim Verzehr z.B. des Opferfleisches in den menschlichen Körper ein. Dämonen üben also v.a. durch Nahrungsmittel Macht über den Menschen aus.⁶²

⁵⁶ Vgl. dazu die folgenden Editionen: *Homilien* (GCS; Strecker). *Rekognitionen in Rufins Übersetzung* (GCS; Strecker). Außerdem Jürgen Wehnert, *Pseudoklementinische Homilien. Einführung und Übersetzung* (Kommentare zur apokryphen Literatur 1/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).

⁵⁷ Vgl. zum Folgenden die instruktive und überzeugende Rekonstruktion und Analyse der in den Pseudoclementinen erkennbaren literarischen Schichten durch Jürgen Wehnert, „Abriss der Entstehungsgeschichte des pseudoklementinischen Romans“, *Apocrypha* 3 (1992) 211-235, sowie Ders., „Taufvorstellungen in den Pseudoclementinen“, in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Ancient Christianity II* (ed. David Hellholm et al.; Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 176/II; Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2011), 1071-1114.

⁵⁸ Übersetzung nach Wehnert, *Homilien* (wie Anm. 56), 148. Der Text lautet: εἰδέναι δὲ ὑμᾶς χρῆ ὅτι οὐδενὸς οἱ δαίμονες ἔχουσιν ἐξουσίαν, ἐὰν μὴ πρότερόν τις αὐτοῖς ὁμοδιαίτος γένηται.

⁵⁹ So in *Hom* 8,15,3: παρὰ φύσιν.

⁶⁰ *Hom* 11,15,6: „Denn die Ausdünstung des dortigen Blutes und das Trankopfer des Weines (ἡ γὰρ τοῦ ἐκεῖ αἵματος ἀναθυμίασις καὶ ἡ τῶν οἴνων σπονδή) befriedigt gerade auch die unreinen Geister, die in euch verborgen sind“ (Wehnert, *Homilien* [wie Anm. 56], 173). Laut *Hom* 8,15,4 wurde Fleisch zum ersten Mal von den zur Menschengestalt herabgesunkenen Dämonen verspeist, was ihnen die mit ihnen zusammenlebenden Menschen dann nachahmten (8,16,1).

⁶¹ Vgl. *Hom* 8,17,1f.

⁶² *Hom* 9,9,2: „Denn die Dämonen, die ihre Macht aus der ihnen hingegebenen Nahrung ziehen, werden durch euch selbst [durch eure Hände, Hebraismus] in eure Körper hineingebracht (oi

Dies erklärt *Hom* 9,10 so: Weil die Dämonen Geistwesen sind, können sie ihre Begierde nach Speisen, Getränken und Geschlechtsverkehr nur dann befriedigen, wenn sie in den Menschen eingehen und sich seiner Organe, insbesondere seiner *Zähne* und seiner *Geschlechtsorgane*, bedienen. Zur Vertreibung der Dämonen ist dann logischerweise – neben Armut und Elend – vor allem das *Fasten* geeignet, da es den vom Dämon zur Befriedigung seiner Begierden benutzten menschlichen Körper in einen Mangelzustand versetzt (vgl. *Hom* 9,10,3).

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass sich die meisten Passagen, in denen das Fasten thematisiert wird, auf das Tauffasten beziehen,⁶³ da die Taufe das Ende der bisherigen, dämonisch „inspirierten“ Mahlpraxis markiert. Deswegen dient das Fasten vor der Taufe insbesondere dazu, den Täufling zu „ent-hellenisieren“ (*Hom* 13,9,3: ἀφελληνισθῆναι).⁶⁴ Es zielt aber zugleich auf die postbaptismale Mahlgemeinschaft hin und begleitet so den mit der Taufe vollzogenen „Wechsel der Tischgemeinschaft“, wie die Tauferechnungen zeigen.⁶⁵

3.1 Tauffasten und Taufe des Clemens in Tripolis

Obwohl Clemens die eigentliche Hauptperson der Pseudoclementinen ist, wird seine Taufe, auf die die Erzählung ja hinzielt, nur angekündigt und dann konstatiert, nicht aber erzählt: Petrus führt Clemens zu den Quellen, die in der Nähe des Meeres waren, um ihn „in nie versiegendem Wasser zu taufen“ (*Hom* 11,35,1). Explizit erwähnt wird dagegen das *Tauffasten*, das offensichtlich – über die nur vorausgesetzte Wassertaufe hinweg – auf das postbaptismale *Freudenmahl* der Brüder mit Clemens hinzielt:

Zeitangabe und Aufforderung zum Tauffasten	Hom 11,35,1f. τριῶν ὄν μηνῶν πληρωθέντων νηστεύσαι μου κελεύσας ἡμερῶν,	Rec 6,15,2f. <i>hoc autem modo per tres continuos menses cum verbum dei docere et plurimos convertet ad fidem, ad ultimum ieiunare me iussit</i>
Gang zum Meer und Taufe	ἀγαγὼν με εἰς τὰς ἐν τῇ θαλάσσει πλησίον οὐσας πηγὰς, ὡς εἰς ἀέναον ἐβάπτισεν ὕδωρ.	<i>et post ieiunium in fontibus qui contigui habentur mari,</i>

γὰρ δαίμονες διὰ τῆς αὐτοῖς ἀποδοθείσης τροφῆς ἐξουσίαν ἔχοντες ὑπὸ τῶν ὑμετέρων χειρῶν εἰς τὰ ὑμέτερα εἰσκρίνεται σώματα“ (Wehnert, *Homilien* [wie Anm. 56], 153).

⁶³ *Fasten*: *Hom* 9,10,3; 12,30,2; *Rec* 1,72,1; *Tauffasten*: *Hom* 3,73,1; 11,35 (Clemens); 13,9,3; 13,10,7 (Mattidia); *Rec* 3,67,3; 6,15,2 (Clemens); 7,34-37 (Mattidia); 10,72,5 (Clemens' Vater).

⁶⁴ *Hom* 13,9,3: ἐπεὶ πολλῶν ἡμερῶν αὐτὴν ἀφελληνισθῆναι [!] ἔδει. Wehnert, *Homilien* (wie Anm. 56), 197, übersetzt: „Andernfalls [d.h., wenn sie nicht fasteten] müssten sie sich viele Tage lang von ihrer griechischen Lebensweise befreien“.

⁶⁵ Die folgenden beiden Erzählungen von der Taufe des Clemens und der Taufe seiner Mutter Mattidia gehören laut Wehnert, „Taufvorstellungen“ (wie Anm. 57), 1984-1092, zum pseudoclementinischen Roman aus der Mitte des 3. Jhs.

Freudenmahl mit den Brüdern	οὕτως οὖν εὐωχηθέντων τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν ἐπὶ τῇ θεοδορήτῳ μου ἀναγεννήσει...	<i>perennis aquae mihi bap- tismum dedit. cumque pro regenerationis gratia divinitus mihi conlata feriati cum fratribus et laeti egessimus...</i>
--------------------------------	--	---

3.2 Taufasten und Taufe der Mattidia

Ausführlich thematisiert wird das Taufasten im Falle der Mutter des Clemens, Mattidia. Nach der Wiedervereinigung mit ihren Söhnen möchte diese unverzüglich getauft werden, damit kein einziger Tag mehr vergeht, an dem sie nicht gemeinsam mit ihren Kindern essen kann (*Hom* 13,9,1 par *Rec* 7,34,1). Petrus allerdings betont, dass Mattidia *fasten* muss, bevor sie sich taufen lässt, und sei es einen einzigen Tag (*Hom* 13,9,3 par *Rec* 7,34,3). Diese extreme Kürze des Taufastens wird dezidiert als Ausnahme dargestellt, da Mattidia bereits Glauben bewiesen habe. Von diesem kurz darauf erneut bekräftigten eintägigen Taufasten (*Hom* 13,10,7 par *Rec* 7,35,7) kann Petrus Mattidia nicht dispensieren, obwohl diese seit zwei Tagen vor Freude über das Wiedersehen mit ihren Söhnen gar nichts gegessen hat, was sowohl die Ehefrau des Petrus als auch ihr eigener Sohn bezeugen (*Hom* 13,11,1–2 par *Rec* 7,36,1–2). Es hilft alles nichts; Petrus muss hart bleiben: „Dies ist jedoch kein Fasten der Taufe, das nicht deswegen geschah“. ⁶⁶ Aus dieser sorgfältig inszenierten Szene wird deutlich, dass das Taufasten ein strenges Vollfasten ist, das aber auf die Taufe ausgerichtet sein muss und daher nicht mit einem anders motivierten Nahrungsverzicht „verrechenbar“ ist.

In Erwiderung auf weitere vergebliche Versuche der Familie, ihn zur sofortigen Taufe zu überreden, bestimmt der Apostel, dass alle *gemeinsam* – also Mattidia, ihre schon getauften Söhne und Petrus selbst – einen Tag fasten sollten (*Hom* 13,12,2 par *Rec* 7,37,1). Auch die Pseudoclementinen bezeugen also ein „Mitfasten“ des Täufers und anderer bereits Getaufte mit dem Täufling, auch wenn dieses Mitfasten des Petrus hier offensichtlich eine der erzählerischen Situation geschuldete Ausnahme darstellt – einer besonderen Qualifizierung für den Taufvollzug bedarf der wichtigste der Apostel sicherlich nicht. Hinzu kommt, dass „die Stunde des heutigen Tages nicht zur Taufe geeignet ist“ (*Hom* 13,12,2; dies fehlt in *Rec*), Taufen also nur morgens stattfinden können. Das gemeinschaftliche Fasten wird in den *Hom* dann begleitet von der abendlichen „Lehre des Petrus“ über die Tugendhaftigkeit von Männern und Frauen und die Gefahren des Ehebruchs (*Hom* 13,13,1–21,3).

Am nächsten Morgen wird Mattidia früh getauft, während die Männer im Meer ein Bad nehmen (*Hom* 14,1,1–2 par *Rec* 7,38,1–2). Der Erzähler leitet aber

⁶⁶ *Hom* 13,11,2: ἀλλ’ οὐκ ἔστιν τοῦτο νηστεία βαπτίσματος, ὃ μὴ δι’ αὐτὸ γέγονεν, par *Rec* 7,36,2: *sed non es, inquit, hoc ieiunium baptismi, quod non propter baptismum ieiunatum est.*

sogleich zum anschließenden Gemeinschaftsmahl mit den „Brüdern“ über.⁶⁷ Mit der Taufucharistie und der anschließenden Mahlgemeinschaft Mattidias mit ihren Söhnen bricht die ganze Gruppe ihr Tauffasten.⁶⁸

3.3 Weitere Formen des Tauffastens

In den Pseudoclementinen finden sich noch andere Texte, die insbesondere im Hinblick auf die *Dauer* des Tauffastens verschiedene Angaben machen und also offensichtlich verschiedene (lokale?) Traditionen voraussetzen oder auch aus unterschiedlichen literarischen Schichten stammen.

Laut *Hom* 3,73,1⁶⁹ fordert Petrus im Anschluss an die Einsetzung des Zachäus zum Bischof diejenigen Bewohner Cäsareas, die die Taufe empfangen möchten, zum unmittelbaren Beginn des Tauffastens auf:

Hom 3,73,1

- 73,1 c Alle, die ihr getauft werden wollt,
 d beginnt von morgen an zu fasten
 e und lasst euch täglich die Hände auflegen
 f und fragt, wonach ihr wollt,
 g denn ich will noch zehn Tage bei euch bleiben.

Nach drei Tagen beginnt Petrus dann zu taufen (3,73,2), der Text geht also von einem drei- bis zehntägigen Tauffasten aus, das vermutlich kein radikales Vollfasten, sondern eher die Abstinenz von Fleisch und Wein und anderer Speisen darstellt.⁷⁰ Von einem Fasten des Petrus ist hier keine Rede.

In den Recognitionen wird dieselbe Episode charakteristisch verändert überliefert.⁷¹ So kündigt Petrus in *Rec* 3,67 im Anschluss an die Bischofweihe des Zachäus sowie von zwölf Presbytern und vier Diakonen an, drei Monate (!) zu bleiben. Taufbewerber sollten in dieser Zeit ihren Namen beim Bischof einreichen und von ihm „die Geheimnisse des Königreiches des Himmels“ hören (3,67,1–2). Petrus fährt dann fort:

⁶⁷ Vgl. Wehnert, „Taufvorstellungen“ (wie Anm. 57), 1092.

⁶⁸ Mit einigen Unterschieden geschildert in *Hom* 14,1 und in *Rec* 7,38. Siehe dazu ausführlich Weidemann, *Taufe und Mahlgemeinschaft* (wie Anm. 18), 169–173.

⁶⁹ Diese Episode gehört laut Wehnert, „Taufvorstellungen“ (wie Anm. 57), 1081 (mit Anm. 35), zur alten, vorseudoclementinischen Petrus/Simon-Novelle vom Ende des 2., Anfang des 3. Jhs. Für diese sind Massenbekehrungen und Massentaufen der nichtjüdischen Bewohner griechischer Städte charakteristisch.

⁷⁰ So auch Schümmer, *Fastenpraxis* (wie Anm. 5), 168.

⁷¹ Zum Folgenden ausführlich Wehnert, „Taufvorstellungen“ (wie Anm. 57), 1099–1102. Laut Wehnert stellt *Rec* 3,67,2–4 „eine ausführliche Erweiterung der schlichten pseudoclementinischen Anweisung zur Taufvorbereitung in *Hom* 3,73,1“ dar. Wehnert dokumentiert ebd. ausführlich die Differenzen zwischen der lateinischen und der syrischen Fassung, auf die wir für unsere Fragestellung nicht weiter eingehen müssen.

Rec 3,67,3–4

- 67,3 a Ein Werk regelmäßiger Fasten soll er vollziehen (*ieiuniis frequentibus operam inpendat*),
 b und sich selbst in allen Dingen beurteilen/erproben/prüfen (*ac semetipsum in omnibus probet*),
 c damit er nach Ablauf von drei Monaten am Festtag getauft werden kann (*ut tribus his mensibus consummatis in die festo possit baptizari*).
- 67,4 a Es werde aber getauft ein jeder von euch in fließendem Wasser (*baptizabitur autem unusquisque vestrum in aquis perennibus*),
 b der Name der dreifachen Seligkeit ausgerufen über sich (*nomine trinae beatitudinis invocato super se*).
 c Zuerst aber sei er gesalbt mit Öl, das durch Gebet geheiligt ist (*perunctus primo oleo per orationem sanctificato*),
 d damit er so, vollends dadurch konsekriert (*ut ita demum per haec consecratus*),
 e empfangen kann von den heiligen Dingen (*possit percipere de sanctis*).

Nach dem dreimonatigen Katechumenat⁷² mit seinem regelmäßigen Tauffasten werden dann am Festtag – in der syrischen Fassung: am Paschafest! – über zehntausend Menschen getauft (3,72,3). Die Wendung *ieiuniis frequentibus operam inpendat* dürfte darauf hindeuten, dass kein durchgängiges, sondern ein regelmäßiges Vollfasten (i.S. von Stationsfasten) während des Katechumenats gemeint ist. Diese Passage in den *Rec* setzt zudem bereits eine gottesdienstliche Initiation voraus, die präbaptismale Salbung, Wassertaufe und die Taufeucharistie umfasst.

⁷² Ein dreimonatiger Katechumenat ist auch in *Rec* 3,68,4; 70,1; 72,1; 74,3 (alle ohne Parallelen) belegt, dazu Wehnert, „Taufvorstellungen“ (wie Anm. 57), 1099f.

4. Das Tauffasten in der *Traditio Apostolica*⁷³

Die Aufforderung an die Täuflinge, am Rüsttag (παρασκευή) des Sabbats (σάββατον), also am Freitag, zu fasten (νηστεύειν), ist in der sahidischen, der arabischen und der äthiopischen Fassung überliefert (*Trad. Ap.* 20,7).⁷⁴ Außerdem findet sie sich im Testamentum Domini (2.6), hier wird spezifiziert, dass die Täuflinge am Freitag *und* am Samstag fasten müssen, was in den anderen Fassungen mitgemeint sein dürfte. Auch in den Canones des Hippolyt findet sich ein Hinweis auf das Tauffasten am Freitag, die lateinische Fassung dieser Stelle ist verloren.

Das auf ein Bad am Donnerstag folgende Tauffasten markiert die dem Taufgottesdienst in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag unmittelbar vorangehende intensive zweitägige Vorbereitungsphase. In der sahidischen und arabischen Fassung (und im Testamentum Domini wie in den Canones Hippolyti) steht es klar in einem *exorzistischen* Kontext. Dies gilt auch für die äthiopische Fassung, auch wenn diese keine täglichen Exorzismen vor der Taufe kennt, sehr wohl aber einen Exorzismus am Donnerstag nach dem Bad der Täuflinge sowie einen Exorzismus durch den Bischof am Sabbat.⁷⁵ Das Fasten am Freitag geht den größeren Exorzismen am Sabbat durch den Bischof voraus und bereitet offensichtlich darauf vor.⁷⁶ Allerdings wird es nicht explizit exorzistisch gedeutet, doch dürfte dieses Verständnis vom Kontext her vorzusetzen sein.

Unklar ist letztlich, ob die Taufvigil in der Nacht vom Sabbat auf den Sonntag oder in der Nacht vom Freitag auf den Sabbat stattfand. Der Wortlaut der sahidischen Fassung lässt beide Möglichkeiten zu. Ebenfalls unklar ist, ob es um Taufen in der Paschanacht (also in der Nacht vom „Karsamstag“ auf den „Ostersonntag“)

⁷³ Da eine kritische Ausgabe aller Versionen der *Trad. Ap.* leider nach wie vor aussteht, wurden herangezogen: *Der äthiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt* (AAWG.PH 3/32; Duensing). *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts* (TU 58; Till/Leipoldt). *Traditio Apostolica* (FC 1, Geerlings). Eine englischsprachige Synopse aller Textfassungen samt Kommentar bieten Paul F. Bradshaw/Maxwell E. Johnson/L.E. Philipps, *The Apostolic Tradition* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2002). Einschlägig zur Initiation der *Trad. Ap.* ist Anders Ekenberg, „Initiation in the *Apostolic Tradition*“, in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Ancient Christianity II* (ed. David Hellholm et al.; Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 176/II; Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2011), 1011-1050, er bietet auch eine neue englische Übersetzung der Kap. 15-21. Ich zitiere im Folgenden nach der Kapiteleinteilung von Botte, die auch Geerlings und Bradshaw/Johnson/Philipps übernehmen. Von letzteren stammt auch die auf B.S. Easton zurückgehende Verseinteilung, die auch Ekenberg übernimmt.

⁷⁴ *Trad. Ap.* 20,7 (S): Die Täuflinge sollen am Freitag fasten (FC 1, 254,12-14, Geerlings). Analog die äthiopische Fassung, vgl. Duensing (wie Anm. 73), 52.

⁷⁵ Der in der äthiopischen Fassung belegte Exorzismus am Donnerstag vor der Taufe lässt laut Bradshaw/Johnson/Philipps, *The Apostolic Tradition* (wie Anm. 73), 109, auf ein älteres Stadium schließen. Vgl. ebd. die Diskussion um die Herkunft der täglichen Exorzismen.

⁷⁶ Zu den Exorzismen in der *Trad. Ap.* vgl. ausführlich Ekenberg, „Initiation“ (wie Anm. 73), 1030-1032.

geht.⁷⁷ Anwendbar ist der Text faktisch auf verschiedene Tauftermine, sein Anliegen geht eindeutig nicht dahin, einen Termin festzulegen, sondern die Rolle des Bischofs zu betonen.

Anders als die *Didache* und Justin, aber ebenso wie die *Const. App.* kennt die *Trad. Ap.* nur noch ein Fasten des Täuflings. Dazu passt, dass die Taufe laut Kap. 21,11–19 vom Bischof oder von einem Presbyter zu vollziehen ist, denen jeweils ein Diakon assistiert. Mit der klaren Zuweisung der Wassertaufe – vor allem des Aussprechens der Taufformel – an Amtsträger ist das Mitfasten des Täuflers und anderer Gemeindemitglieder verschwunden. Zugleich liegt die Annahme nahe, dass die in der *Trad. Ap.* belegte Erweiterung der Taufeucharistie durch die Gabe eines konsekrierten Bechers mit *Milch und Honig* an die Neugetauften (21,27–37) mit dieser Konzentration des Tauffastens auf die Täuflinge in Zusammenhang steht. In der Taufeucharistie brechen nur die Neugetauften ihr Tauffasten – und diese erhalten neben Brot und Wein auch Milch und Honig, sowie (beim Lateiner) Wasser.

Trotz der verworrenen Überlieferungssituation lassen sich aus anderen Passagen der *Trad. Ap.* noch weitere Informationen zum Verständnis des Tauffastens gewinnen. Aus dem ganz dem Fasten gewidmeten Kapitel 23, das ebenfalls in der lateinischen Fassung fehlt, geht hervor, dass *die Eucharistie das Fasten bricht*. Der Bischof kann nämlich nur am sog. „Stationsfasten“ fasten, wenn der ganze λαός der Gemeinde fastet; gemeint sind damit vermutlich Mittwoch und Freitag.⁷⁸ Die Begründung (γάρ) lautet: Falls ein Gemeindemitglied, das offensichtlich nicht fastet, etwas in der Ekklesia darbringen möchte, kann der Bischof das nicht ablehnen und muss beim Brotbrechen ja auch „kosten“. Das zeigt zugleich, dass mit „Fasten“ ein Vollfasten gemeint ist.

In Kap. 36⁷⁹ wird sodann angewiesen, die morgendliche Eucharistie nüchtern, d.h. vor allen anderen Speisen, zu empfangen. Vielleicht bezieht sich diese Passage auf die *häusliche* Kommunion an Werktagen. In jedem Fall geht es um den apotropäischen Effekt der Eucharistie, erkennbar ist aber auch, dass sie auf nüchternen Magen empfangen werden soll.

In Kap. 33 geht es um das Paschafasten: Laut dem Lateiner soll am Paschatag niemand etwas vor der *oblatio* essen, sonst könne das Fasten nicht angerechnet werden (*non illi imputatur ieiunium*). Der Kopte wiederum betont, dass das Fasten (νηστεία) bis zur Stunde des Fastenbrechens andauern soll.⁸⁰ Damit dürfte die Eucharistie in der Paschanacht gemeint sein. Aus der folgenden Vorschrift geht

⁷⁷ Diskussion bei Bradshaw/Johnson/Philipps, *The Apostolic Tradition* (wie Anm. 73), 110f. Diese betonen ausdrücklich: „However, nowhere in chaps. 15-21 is it indicated that paschal baptism is the practice intended in the *Apostolic Tradition*“.

⁷⁸ Did 8,1; weitere Belege bei Bradshaw/Johnson/Philipps, *The Apostolic Tradition* (wie Anm. 73), 140.

⁷⁹ Überliefert lateinisch, sahidisch, arabisch und äthiopisch sowie im griechischen Fragment Ochrid 86. Ausführlich zur Überlieferung der Passage Bradshaw/Johnson/Philipps, *The Apostolic Tradition* (wie Anm. 73), 180f.

⁸⁰ FC 1, 288,22-26, Geerlings.

hervor, dass das Paschafasten in der Regel zwei Tage dauerte, im Falle von Krankheit oder Schwangerschaft aber auf den Sabbat verkürzt werden konnte. Da Brot und Wasser erwähnt werden,⁸¹ geht es um Abstinenz, kein Vollfasten.

Fasst man diese Beobachtungen zusammen, so ergibt sich trotz der verworrenen Überlieferungssituation ein konsistentes Bild: Die Täuflinge brechen ihr zweitägiges, in erster Linie exorzistisch motiviertes Tauffasten mit der Tauf-eucharistie, wo sie neben Brot und Wein auch Milch und Honig erhalten. Damit werden sie zugleich in die Praxis der Gemeinde eingeführt, die Eucharistie nüchtern zu empfangen.

5. Das Tauffasten bei Tertullian

Tertullian kommt in seiner Schrift *de baptismo* auf das Tauffasten zu sprechen.

Tertullian, *bapt.* 20,1

- 20,1 a Diejenigen, die unmittelbar vor der Taufe stehen, sollen häufig beten (*Ingressuros baptismum orationibus crebris*).
- b – Es geziemt sich, mit Fasten und Kniebeugen und Nachtwachen zu beten (*ieiuniis et geniculationibus et pervigiis orare oportet*) –,
- c [und] unter Bekenntnis aller in der Vergangenheit begangenen Verfehlungen (*[et] cum confessione omnium retro delictorum*),
- d damit sie darstellen auch die Taufe des Johannes (*ut exponant etiam baptismum Iohannis*):
- e [es folgt Mt 3,6]

Das Tauffasten begleitet also die kurze intensive Phase direkt vor der Taufe, für die laut Tertullian das häufige *Gebet* entscheidend ist (1a). Das Gebet ist mit Fasten und Kniebeugen in Vigilien angemessen zu intensivieren (1b).⁸² Dass es vom (nicht-öffentlichen) Bekenntnis der vor der Taufe begangenen Verfehlungen begleitet wird (1c), stellt für Tertullian den Bezug zur Johannestaufe her (1d). Indem das Tauffasten die auf die Vergebung zuvor begangener Sünden ausgerichteten Gebete unterstützt, bereitet es auf die Wassertaufe vor, in der diese Sünden ja „abgewaschen“ werden. Fasten, Nachtwachen und Gebet dienen der Genugtuung bzw. als Sühnemittel (*satisfacimus*) sowie der Errichtung einer Schutzmauer gegen die Versuchungen (*temptationibus*) nach der Taufe.

Aus der Passage wird deutlich, dass bei Tertullian *nur die Täuflinge* fasten, ein Mitfasten des Täufers oder von Gemeindemitgliedern kennt Tertullian nicht. Dazu passt, dass die Spendung der Taufe in der Regel von *Amtsträgern*, am besten vom Bischof, sonst von Presbytern oder Diakonen, vollzogen werden soll (17,1).

⁸¹ So beim Lateiner, Araber und Äthiopier. Der Kopte hat Brot, Salz und Wasser.

⁸² Schümmer, *Fastenpraxis* (wie Anm. 5), 174: „Das Fasten sollte zunächst das Gebet des Täuflings verstärken“. Ebd. weitere Belege.

Allerdings konzidiert Tertullian für Notlagen und als Ausnahme die – grundsätzlich erlaubte! – Laientaufe (17,2–3), verlangt aber von den Laien umso mehr *disciplina verecundiae et modestiae*.⁸³

Gebrochen wird das präbaptismale Fasten des Täuflings mit der der Tauf-eucharistie. Wie die *Trad. Ap.* so bezeugt auch Tertullian in mehreren Passagen seiner Schriften, dass den Täuflingen nach der Taufe *Milch und Honig* gereicht wurden.⁸⁴ Diese eucharistische Sonderform einer Milch- und Honigkommunion dürfte mit der genannten Konzentration des Tauffastens auf den Täufling zusammenhängen.

Eine Tauf-eucharistie mit Milch und Honig ist bei Tertullian verschiedentlich erwähnt.⁸⁵ Ein Beispiel: In *de corona* 3 (um 211) dient die (mehrstufige) Initiation der Christen Tertullian als Beweis für seine These, dass eine kirchliche „Gewohnheit“ (*consuetudo*), auch wenn sie nicht durch die Schrift belegt ist, dennoch aus der Überlieferung stammen kann (*sine dubio de traditione manauit*). Im Anschluss an die Wassertaufe erwähnt er hier die Tauf-eucharistie mit Milch und Honig:

Tertullian, *coron.* 3,3⁸⁶

- 3 a Als solche, die aufgenommen wurden (*suscepti*),
 b kosten wir zuerst eine Mischung von Milch und Honig (*lactis et mellis concordiam praegustamus*)
 c und enthalten uns von jenem Tage an eine ganze Woche des täglichen Bades.

Das „*praegustamus*“ in 3b könnte darauf hindeuten, dass der Kelch mit dem Gemisch aus Milch und Honig *vor* den eucharistischen Gaben Brot und Wein gereicht wurde. Das passt zu einer Deutung der beiden Substanzen als Kindernahrung: Die Christen, die durch das Tauffasten ihre zuvor begangenen Sünden gesühnt hatten und die durch Wassertaufe, Taufsalbung und Handauflegung neugeboren wurden, erhalten als erste Nahrung die Nahrung von Kindern.⁸⁷

Zum Abschluss: Das innovative Potenzial des Tauffastens

Schon diese exemplarische Darstellung des Tauffastens in ausgewählten vorkonstantinischen Quellen zeigt, dass von einer festen Semantik „des“ Tauffastens nicht die Rede sein kann. Ein „Sinn“ des Tauffastens ist auch nicht in erster Linie

⁸³ Tertullian, *bapt.* 17,2f. (FC 76, 204, 11f., Schleyer). Taufen durch *Frauen* bekämpft Tertullian ebd. 17,4f. massiv. Vgl. auch Lindemann, „Taufpraxis“ (wie Anm. 13), 800-802 (Exkurs: Zur Frage der Tauf-tätigkeit von Frauen im frühen Christentum).

⁸⁴ So auch Schümmer, *Fastenpraxis* (wie Anm. 5), 176f. Laut Schümmer hatte der Genuss der „Vorspeise von Milch und Honig“ neben der symbolischen Bedeutung auch noch den praktischen Zweck, den Heißhunger der Neugetauften zu stillen, die schließlich zwei Tage voll gefastet hatten. Ebd. Anm. 57 bietet er rabbinische Belege für den Gebrauch von Honig bei Heißhunger.

⁸⁵ Ausführlich Weidemann, *Taufe und Mahl-gemeinschaft* (wie Anm. 18), 181-183.

⁸⁶ Tertullian, *coron.* 3,3 (CCL 2, 1042, 17-1043, 19, Kroymann).

⁸⁷ Vgl. dazu auch Tertullian, *adv. Marc.* I 14,3 (CCL 1, 455, 19-22, Kroymann): *infantat*.

von allgemeinen Erwägungen zum Nahrungsverzicht oder zur Fastenpraxis zu erheben. Denn die dem Tauffasten zugeschriebenen Bedeutungen und Funktionen sind unlösbar mit den in den Quellen erkennbaren Diskursen der jeweiligen Trägergruppen über Nahrungsmittel, eucharistische und sonstige Mahlpraxis sowie über die Taufe, aber auch über die Amtstheologie verwoben. Je nachdem wurde dem Tauffasten dann primär der Effekt von Sündenvergebung, Genugtuung oder Buße, exorzistische Wirkung, die Ausrichtung auf den Empfang des Hl. Geistes usw. zugeschrieben. Andere Quellen betonen mehr den Aspekt der Separation von der bisherigen, „heidnischen“ Mahlpraxis: Der Täufling unterbricht mit dem Tauffasten seine bisherige Ernährung, um nach der Taufe eine neue Mahlpraxis im Kontext der eucharistischen Gemeindemähler, der Eucharistie sowie der Agapen zu beginnen. Das alles schließt wiederum nicht aus, dass die anderen Konnotationen jeweils auch mitschwingen konnten.

Grundlegend für das Verständnis des Tauffastens ist die Einsicht, dass dieses in den älteren Quellen eine *kollektive* Praxis darstellt und offenbar mindestens ebenso der Vorbereitung bzw. der „Qualifikation“ des *Täufers* wie der der Täuflinge diene. Ihnen schlossen sich weitere Gemeindemitglieder an, um die Wirkungen des Fastens der Protagonisten zu verstärken. Das Tauffasten verweist daher in eine Zeit zurück, in der die Taufe noch nicht an bestimmte „Ämter“ gebunden war. Es ist m.E. sogar nicht auszuschließen, dass das Fasten des Täufers älter ist als das Fasten des Täuflings.⁸⁸

In der Rückschau ist aber auch zu erkennen, dass das Tauffasten einen wesentlichen Anteil an der Entwicklung der altkirchlichen Initiationsgottesdienste hatte. Dies gilt, auch wenn das Tauffasten ursprünglich vermutlich nicht direkt auf eine postbaptismale Eucharistie ausgerichtet war. Doch sobald ein – wie auch immer motivierter – präbaptismaler Nahrungsverzicht praktiziert wurde, lag es nahe, die Wiederaufnahme der Nahrungsaufnahme entsprechend rituell zu inszenieren. Dass dafür in erster Linie die Eucharistie bzw. die eucharistische Mahlfeier in Frage kam, ist selbstverständlich. Christian Strecker formuliert das so: „Der im genaueren wie auch immer provozierte Hunger separierte die rituellen Subjekte aus den Alltagsprozessen und überführte sie in eine unmittelbar am eigenen Leib erlebte Schwellensituation, die in der den rituellen Initiationsprozess

⁸⁸ Darauf könnten die oben unter 1.3 genannten lukanischen Belege für ein Fasten derjenigen hindeuten, die eine Aussendung (vgl. Apg 13,2f.) oder eine „Amtseinsetzung“ vornehmen (Apg 14,23). Dagegen spricht auch nicht der in Apg 9,9 erzählte dreitägige vollständige Nahrungsverzicht des Saulus vor seiner Taufe in Damaskus. Lukas benutzt hier im Unterschied zu 13,2f. und 14,23 gar nicht den Begriff νηστεύειν, sondern formuliert: καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μὴ βλέπων καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲ ἔπιεν. Nach seiner Taufe nimmt Saulus dann wieder Nahrung zu sich und kommt zu Kräften (9,19). Da Lukas zudem in keiner anderen seiner Tauferzählungen einen präbaptismalen Nahrungsverzicht des Täuflings oder der Täufer auch nur andeutet, scheint er diese Praxis noch nicht zu kennen oder zu befürworten. Im Falle des Saulus möchte Lukas wohl einen *Bußakt* als Reaktion auf die Blendung andeuten.

anschließenden Taufeucharistie ihr Ende fand und dergestalt den eucharistischen Gaben ein besonderes Gewicht verlieh“.⁸⁹ Hinzuzufügen ist nur, dass das Tauffasten offensichtlich *älter* ist als die Taufeucharistie. Diese wiederum entwickelte sich offensichtlich (auch) als eine besondere Form des Fastenbrechens.

Das Tauffasten dürfte darüber hinaus den Anstoß zur Ausbildung von *spezifischen* Taufeucharistien gegeben haben, bei denen nicht nur Brot und Wein, sondern auch Milch und Honig (sowie z.T. auch Wasser) konsekriert und den Neugetauften zur Kommunion gereicht wurden. Damit dürfte zugleich eine einflussreiche These Georg Kretschmars widerlegt sein. Dieser hatte behauptet, dass die Verflechtung von Taufe und Mahl schon in frühester Zeit so eng geworden sein musste, „dass sich innerhalb der Taufeucharistie sehr archaische Formen des Herrenmahls halten konnten, die im sonntäglichen Gemeindegottesdienst längst verschwunden waren“.⁹⁰ Kretschmar meinte damit v.a. die Danksagung über Milch und Honig bei der Taufeucharistie. Laut Kretschmar weisen diese „deutlich auf eine frühe Zeit zurück, als im Herrenmahl noch ‚Sakrament‘ und Sättigungsmahl miteinander verbunden waren“.⁹¹ Tatsächlich dürfte die Entstehung dieses Brauchs aber mit dem Tauffasten des Täuflings zusammenhängen. Unabdingbare Voraussetzung dafür war allerdings die Konzentration des Tauffastens auf den Täufling und das Verschwinden des Täuferfastens im Zuge der Bindung der Taufe an Amtsträger wie Episkop oder Presbyter. Beides, die genannte Entwicklung des Tauffastens wie auch die damit verbundene Entstehung einer Milch- und Honig-Kommunion bei der Taufeucharistie wird man gerade nicht als „archaische Form“, sondern im Gegenteil als Innovationen des 3. Jhs. anzusehen haben.⁹² Dass diese und andere Innovationen nicht zuletzt durch das Tauffasten ausgelöst wurden und also eine asketische Triebfeder besaßen, ist eine für die Geschichte der altkirchlichen Initiation bislang wohl unterschätzte Einsicht.

⁸⁹ Christian Strecker, „Taufrituale im frühen Christentum und in der Alten Kirche. Historische und ritualwissenschaftliche Perspektiven“, in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Ancient Christianity II* (ed. David Hellholm et al.; Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 176/II; Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2011), 1383-1440, 1410.

⁹⁰ Georg Kretschmar, „Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche“, *Leiturgia V* (Kassel 1970), 1-348, 109, unter Berufung auf das von Anton Baumstark formulierte „Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit“.

⁹¹ Kretschmar, „Geschichte“ (wie Anm. 90), 110. Ebd. 111 deutet er die in der *Trad. Ap.* belegten Becher mit Milch und Honig sowie mit Wasser bei der Taufeucharistie als eine „auf zwei Becher geschrumpfte Mahlzeit“, die vom eucharistischen Brot und vom eucharistischen Wein umschlossen werde.

⁹² Zum innovativen Aspekt altkirchlicher Liturgie vgl. Martin Wallraff, „Christliche Liturgie als religiöse Innovation in der Spätantike“, in *Liturgie und Ritual in der Alten Kirche. Patristische Beiträge zum Studium der gottesdienstlichen Quellen der Alten Kirche* (hg. von Wolfram Kinzig et al.; SPA 11; Leuven-Walpole, MA: Peeters, 2011), 69-98.