

ANDREAS HEINZ

## Bischof Martin von Tours (370/71–397) und die Liturgie seiner Zeit\*

### Vorbemerkungen

Die Liturgie der Zeit Martins von Tours († 397) gibt es selbstverständlich nicht. Das gottesdienstliche Leben im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts war von einer großen Vielgestaltigkeit. Selbst so etwas wie eine gesamtgallische Liturgie, etwa der Typ der späteren gallikanischen oder altgallischen Liturgie<sup>1</sup>, zeichnet sich noch nicht ab. Es ist vieles noch im Fluß. Erst allmählich beginnen sich im Einflußbereich der Metropolen des Römischen Reiches Regionalliturgien und Liturgiefamilien<sup>2</sup> herauszubilden, etwa im syrisch-palästinensischen Bereich um Antiochien, um das Pietäts- und Wallfahrtszentrum Jerusalem, und um Edessa, die aramäischsprachige Metropole im Norden Mesopotamiens. Im Westen sind Karthago für Nordafrika, Rom für Mittelitalien, Mailand und Aquileia für Norditalien wichtige liturgieprägende Zentren.

In Gallien fehlt ein Zentrum von vergleichbarem Gewicht. Trier, im 4. Jahrhundert zeitweilig Kaiserresidenz und Sitz der Prätorianerpräfektur Galliens, von wo aus der ganze Westen des Imperiums vom Rhein bis nach Britannien und Hispanien, einschließlich des Westteils Nordafrikas, verwaltet wurde<sup>3</sup>, hat sich trotz hervorragender Bischöfe wie Maximinus (ca. 330–347)<sup>4</sup> und Paulinus (347–358)<sup>5</sup>, die in den arianischen Wirren fest an der Seite des hl. Athanasius von Alexandrien (328–373) standen<sup>6</sup>, nicht zu einem maßgeblichen kirchlichen Vorort entwickeln können. Von daher haben wir es in Gallien mit einer besonders ausgeprägten liturgischen Vielfalt zu tun. Noch in der

\* Es handelt sich bei dem folgenden Beitrag um das vom Verfasser im Rahmen der von Akademie und Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstalteten Studientagung am 11. September 1997 in Weingarten gehaltene Referat. Für den Druck wurden lediglich die Belege hinzugefügt.

1 Als Erstinformation vgl. Andreas HEINZ, Art. Abendländische Liturgien, 4. Altgallische Liturgie, in: LThK<sup>3</sup> 6, 1997, 984 (Lit.). – Arnold ANGENENDT, Das Frühmittelalter, Stuttgart 1990, 86–97. – Hans Bernhard MEYER, Eucharistie (GdK 4), Regensburg 1989, 154–157 (Lit.).

2 Vgl. den in Art. Liturgien des LThK<sup>3</sup> 6, 1997, 972–984 (Jürgen FEULNER/Andreas HEINZ) gebotenen Überblick mit weiterführenden Literaturangaben.

3 Vgl. Heinz HEINEN, Trier und das Trevererland in römischer Zeit (2000 Jahre Trier, Bd. 1), Trier 1985, hier 211–365. – DERS., Frühchristliches Trier. Von den Anfängen bis zur Völkerwanderung, Trier 1996.

4 Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 119–141.

5 Vgl. ebd., 149–168.

6 Von Kaiser Konstantin dem Großen wurde Athanasius nach Trier verbannt. Der Zwangsaufenthalt in der Bischofsstadt an der Mosel hat wahrscheinlich vom frühen Frühjahr 336 bis zum Sommer 337 (Juni/Juli) gedauert. Athanasius kam noch ein zweites Mal, vor der Synode von Serdica (343), in die Kaiser- und Bischofsresidenz im römischen Gallien; vgl. ebd., 332f., 418.

zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts mußte das Konzil von Vannes darauf drängen, daß wenigstens innerhalb einer Provinz, im Falle Tours also innerhalb der Lugdunensis tertia, Übereinstimmung beim Gottesdienst und im Psalmengesang angestrebt werden sollte<sup>7</sup>.

Was Martins Bistum angeht, waren die Voraussetzungen dafür günstig. Der Diözesanklerus kam wohl mehrheitlich aus Marmoutier, hatte also in der von Martin geleiteten Asketenkolonie vor den Toren Tours seine spirituelle Formung erhalten<sup>8</sup>. Von daher wäre es äußerst aufschlußreich zu wissen, wie denn die Liturgie aussah, zu der sich die Martins-Schüler dort versammelten. Doch die Martins-Schriften des Sulpicius Severus<sup>9</sup>, unsere einzige Quelle, verraten uns darüber so gut wie nichts. Jacques Fontaine, der Kommentator der *Vita Martini* in den »Sources Chrétiennes«, klagt zu recht: »Die Liturgie von Martins Asketen ist äußerst unklar. Man ahnt in etwa, daß es Zeiten für Gemeinschaftsgebet gab, auch Nachtwachen, Begrüßungsrituale für Gäste nach ägyptischem Vorbild«<sup>10</sup>. Man ahnt! Hier stoßen wir auf die Hauptschwierigkeit, die jeden Liturgiewissenschaftler zögern läßt, unser Thema anzupacken. Die Quellenlage ist ausgesprochen entmutigend.

Für die Mailänder Kirche kann man es wagen, das gottesdienstliche Leben im ausgehenden 4. Jahrhundert zu rekonstruieren. Die Schriften des Ambrosius bieten dafür eine wenn auch nicht allseits befriedigende Quellenbasis. Auf sie gestützt hat Josef Schmitz mit Erfolg seine Dissertation »Gottesdienst im altchristlichen Mailand« schreiben können<sup>11</sup>. Die Schriften des Augustinus sind eine sprudelnde Quelle für die Gottesdienstpraxis Nordafrikas und anderer Ortskirchen seiner Zeit<sup>12</sup>. Aber in dem bereits erwähnten imponierenden dreibändigen, französischen Kommentarwerk zu den Martinsschriften des Sulpicius sucht man vergeblich nach einem Kapitel oder auch nur nach einem kleinen Abschnitt über Martin von Tours als Liturgen. Dabei ist Gottesdienst und Predigt doch

7 Das fragliche Konzil fand zwischen 461 und 490 statt; es bestimmte hinsichtlich der liturgischen Einheit innerhalb derselben Provinz: *intra provinciam nostram sacrorum ordo et psallendi una sit consuetudo*. Zit. n. Henri LECLERCQ, Art. Tours, in: DACL 15/2, 1953, 2570–2677, hier 2585.

8 Vgl. Karl Suso FRANK, Art. Marmoutier, in: LThK<sup>3</sup> 6, 1997, 1408f. – FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) I, 148–170; II, 661–690; III, 1046–1095.

9 Die Schriften des Sulpicius Severus († nach 406) sind praktisch unsere einzige Quelle über den Mönchsbischof und Gottesmann Martin von Tours. Die maßgebliche Edition der Vita s. Martini und der Martin betreffenden drei Briefe mit umfassendem Kommentar besorgte Jacques FONTAINE, Sulpice Sévère, Vie de saint Martin, 3 Bde (SC 133–135), Paris 1967–1969. – Die Ausgabe von Carl HALM, Sulpicii Severi libri qui supersunt (CSEL 1), Wien 1866, enthält außer der Vita (S. 109–137) und den drei Briefen (Ep. ad Eusebium, S. 138–141; Ep. ad Aurelium diaconum, S. 142–145; Ep. Bussulae parenti, S. 146–151) auch die drei Dialoge (S. 152–216) und die Weltchronik, die in ihren letzten zeitgenössischen Kapiteln einige zusätzliche Informationen über Martin enthält (c. 47–51: S. 100–105). Die Martinsschriften übersetzte ins Deutsche der Beuroner Mönch Pius BIHLMEYER OSB, Die Schriften des Sulpicius Severus über den hl. Martin, Bischof von Tours (BKV 10), Kempten–München 1914.

10 FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) I, 153: »La liturgie des ascètes martinien n'est pas plus claire. C'est à peine si l'on divine des temps de prière commune, des vigiles nocturnes, des rites d'accueil et d'hospitalité imités d'Égypte.«

11 Josef SCHMITZ, Gottesdienst im altchristlichen Mailand. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über Initiation und Meßfeier während des Jahres zur Zeit des Bischofs Ambrosius († 397), Köln–Bonn 1975.

12 Vgl. Frits VAN DER MEER, Augustinus der Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters, Köln 1958. – Werner ROETZER, Des heiligen Augustinus Schriften als liturgiehistorische Quelle, München 1930.

wahrhaftig eine erstrangige Aufgabe eines Bischofs. Am liturgischen Dienst des Bischofs von Tours zeigt sich Sulpicius jedoch gänzlich desinteressiert.

Diese Lücke können zeitgenössische gallische Quellen nicht kompensieren. Die Textzeugen der altgallischen Liturgie sind bekanntlich wesentlich jüngeren Datums. Nur im Vergleich mit der gleichzeitigen Gottesdienstpraxis anderer Regionen und unter vorsichtiger Auswertung der späteren Zeugnisse aus dem gallischen Raum gewinnen die spärlichen Hinweise in den Martins-Schriften dann doch an Farbe. Das Bild, das ich damit zu zeichnen versuche, wird aber notgedrungen viele weiße Flecken aufweisen. Ich konzentriere mich auf zwei Schwerpunkte: Taufe und Eucharistie. Hinzu kommt ein dritter Punkt: der Umgang mit dem Krankenöl. Denn in den Martins-Schriften finden wir die frühesten Belege für die Praxis der Krankensalbung im Abendland überhaupt.

## 1. Die christliche Initiation

Im Blick auf Martins eigenen Weg zur Taufe gewinnen wir Einblicke in die Taufpraxis seiner Zeit. Er ist nicht als Kind getauft worden. Nicht als ob Kleinkinder im 4. Jahrhundert nicht hätten getauft werden dürfen<sup>13</sup>. Aber die Kindertaufe prägte noch nicht das Bild der christlichen Initiation. In Martins Fall war eine Säuglingstaufe von vorne herein nicht zu erwarten, da er in eine heidnische Familie hineingeboren wurde<sup>14</sup>. Sein Vater, römischer Offizier, hielt bis an sein Lebensende den Göttern Roms die Treue. Wohl aber wurde Martin schon als Kind Katechumene. Wenn Sulpicius Severus uns korrekt informiert, geschah das im Alter von zehn Jahren<sup>15</sup>. Ob die angeblichen frühen frommen Aspirationen des Knaben ihn der Kirche zugeführt haben, mag dahingestellt bleiben. Auf jeden Fall lag ein solcher Schritt, sich schon in jungen Jahren der Kirche als Katechumene zu verbinden, auch im Zuge der Zeit.

Wir befinden uns in der konstantinischen Ära<sup>16</sup>. Das lange inkriminierte Christentum ist mittlerweile nicht nur legalisiert, sondern auf dem Weg, zur privilegierten Staatsreligion aufzusteigen. Wer mit der Zeit gehen wollte, suchte den Anschluß an die Kirche. Es mußte nicht gleich die Taufe sein. Die bloß oberflächlich Interessierten, und das war wohl die Mehrzahl, begnügten sich mit der Aufnahme in den Katechumenat. Man genoß als Katechumene den gesellschaftlichen Bonus, irgendwie zur Kirche zu gehören, ohne gleichzeitig die Konsequenzen des Christseins tragen zu müssen. Es waren alljährlich nur relativ wenige Katechumenen, die den Entschluß faßten, ihren Namen in die an Epiphanie aufgelegten Taufregister einzutragen (*nomen dare* hieß die Einschreibungszeremonie) und dann als ernsthafte Bewerber, als *competentes*, während der Quadragesima den sechswöchigen Weg der intensiven Taufvorbereitung zu gehen, um schließlich in der Osternacht die Initiations sakramente Taufe, Firmsalbung und Erstkommunion zu empfangen. Getauftsein bedeutete schließlich, zu den Ernstmachern des Christentums zu gehören. Die Erwachseneninitiation hatte in der alten Kirche durchaus etwas von einer Ordensprofess an sich; für die Kompetenzenzeit ist der Vergleich mit dem Noviziat nicht ganz abwegig.

<sup>13</sup> Vgl. Joachim JEREMIAS, Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten, Göttingen 1958.

<sup>14</sup> Vita s. Martini, c. 2, 1.

<sup>15</sup> Ebd., c. 2, 3; vgl. dazu FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 444–446.

<sup>16</sup> Zur Praxis der christlichen Initiation im Westen in der Zeit vom Konzil von Nizäa (325) bis zum 5. Jahrhundert vgl. den Überblick bei: Bruno KLEINHEYER, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche (GdK 7,1), Regensburg 1989, 57–77.

Geschah Martins Aufnahme unter die Katechumenen in Pavia, wo der Vater damals zufällig stationiert war, in liturgischer Form?<sup>17</sup> Davon müssen wir ausgehen. Von dem 354 geborenen Augustinus wissen wir, daß es in seiner nordafrikanischen Heimat als Katechumenateröffnungsritus eine doppelte Zeichenhandlung gab: die Bezeichnung der Stirn mit dem Kreuz (*signatio*) und die Salzgabe. In den *Confessiones* schreibt Augustinus: »Schon gleich nach meiner Geburt war ich bezeichnet worden mit dem Zeichen seines Kreuzes und ich war gewürzt worden mit seinem Salz« (Conf. 1,11,17). Als Augustinus später für den Diakon Deogratias in Karthago, der sich mit dem Glaubensunterricht für die Taufbewerber schwer tat, das Büchlein *De catechizandis rudibus* verfaßte, es ist so etwas wie »die älteste Handreichung [...] zum Taufgespräch«<sup>18</sup>, erklärte er diese Katechumenatsriten: Das Kreuz Christi auf der Stirn ist wie das auf den Türpfosten geschriebene Besitzzeichen des Hausherrn; das Salz, das vor Fäulnis schützt, soll den Katechumenen vor den verderblichen Einflüssen des Bösen bewahren<sup>19</sup>. In Mailand begegnet uns zur Zeit des Ambrosius nur die Bezeichnung mit dem Kreuz auf der Stirn als Aufnahmeritus<sup>20</sup>.

Wenn wir unseren Gewährsmann Sulpicius Severus fragen: Wie hat Bischof Martin Heiden zu Katechumenen gemacht? lautet die Antwort: Indem er ihnen die Hand auflegte!<sup>21</sup> Schon das Konzil von Arles (314) bezeugt diese Katechumenateröffnungsgebärde als gängige Praxis der gallischen Kirche<sup>22</sup>. Im Laufe des 5. Jahrhunderts hat sich – wohl unter römischem Einfluß – die Handauflegung dann aber auch in Gallien weiterentwickelt zur Bezeichnung der Stirn mit dem Kreuz<sup>23</sup>.

Der Ritus *ad catechumenum faciendum* hatte in einer innergallischen Diözese im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts durchaus noch einen »Sitz im Leben«. »Bevor Martin gekommen war«, so Sulpicius Severus, »hatten in diesen Gegenden nur wenige, fast niemand, das Christentum angenommen«<sup>24</sup>. Der Bischof von Tours brauchte nur die Stadt zu verlassen, um auf Schritt und Tritt heidnischen Kultpraktiken zu begegnen. Dem über Land ziehenden Martin begegnet zum Beispiel ein heidnischer Leichenzug<sup>25</sup>. Aus der Ferne hält Martin die Prozession spontan für einen jener volksfrommen Flurumgänge, bei denen die Bauern ihre mit weißen Tüchern bekleideten Götterstatuen durch die Felder und Weingärten trugen. Ein Jahrhundert später wird ein gallischer Bischof, Mamertus von Vienne, diese ungemein populären heidnischen Flurprozessionen verchristlichen. Im spätantiken Gallien haben unsere Bittprozessionen vor Christi Himmelfahrt ihre Wurzeln<sup>26</sup>.

Zu Martins Zeiten hingen die *pagani* noch an ihren Tempeln. Sie widersetzten sich, bisweilen mit Schwert und Winzermesser, wenn der Bischof seinerseits mit brachialer

17 Vgl. wie Anm. 15.

18 Rolf ZERFASS, Die Last des Taufgesprächs. Nach Augustinus Büchlein »De catechizandis rudibus«, in: Zeichen des Glaubens. Studien zur Taufe und Firmung (FS Balth. Fischer), hg. v. Hansjörg AUF DER MAUR u. Bruno KLEINHEYER, Zürich 1972, 219–232, hier 219.

19 Vgl. KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 16), 67. – Alois STENZEL S.J., Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie, Innsbruck 1958, 171–175.

20 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 38f.

21 Vita s. Martini, c. 13, 9 und Dialog II,4,8 (CSEL 1,123 und 185). – Vgl. STENZEL, Taufe (wie Anm. 19), 193–197.

22 C. 6 (MANSI 2, 471).

23 Vgl. STENZEL, Taufe (wie Anm. 19), 194f.

24 Vita s. Martini, c. 13, 9.

25 Ebd., c. 12.

26 Vgl. Andreas HEINZ, Art. Bittprozession, in: LThK<sup>3</sup> 2, 1994, 512–514.

Gewalt sich anschickte, ihre Götterbilder zu zertrümmern, an ihre Kultstätten Feuer zu legen oder einen heiligen Baum zu fällen<sup>27</sup>.

Mit der Zerstörung der heidnischen Kultstätten war es nicht getan. Solche spektakulären Aktionen erwiesen sich aber insofern als höchst effizient, als sie die Einsicht bestärkten: Martins Gott ist der größte. Das Argument vom stärkeren Gott machte Eindruck. Und wenn die Kraft dieses Gottes sogar imstande war, seinen Mann so zu erfüllen, daß er einen Toten lebendig machen konnte, wie Martin es inmitten einer zusammengelaufenen Schar von heidnischen Landleuten auf dem Weg nach Chartres getan hatte<sup>28</sup>, bedurfte es keiner langen Predigt mehr. »Das Freudengeschrei der Menge hallte bis zum Himmel«, lesen wir bei Sulpicius Severus, »und sie bekannte: ›Christus ist Gott!‹«<sup>29</sup>.

Der Gott des Martinus hieß Jesus Christus. Dieses antiarianisch zugespitzte Christusbekenntnis genügte, um Christ zu werden. Als die Menge stürmisch verlangte, Martin solle sie zu Christen machen, tat er das auch auf der Stelle – nicht, indem er sie taufte, sondern indem er an ihnen den in Gallien charakteristischen Katechumenatseröffnungsritus vollzog: Er legte ihnen einzeln die Hand auf<sup>30</sup>.

Das geschah auf freiem Feld. An sich ein unpassender Ort. Normalerweise vollzog sich die Aufnahme in den Katechumenat in der zuständigen Bischofskirche. Martin rechtfertigt sich gegenüber möglichen Einwänden. Er verweist auf die Blutstaupe der Märtyrer: Sie geschieht gewöhnlich unter freiem Himmel<sup>31</sup>.

Es wäre verkehrt, aus dieser Parallelisierung von Märtyrertaufe und Aufnahme in den Katechumenat zu schließen, beides sei als mehr oder weniger gleichwertig betrachtet worden. In der Tat stellt sich die Frage, wie denn der weitere Weg der Christwerdung solcher nach einer rudimentären Erstverkündigung spontan aufgenommenen Katechumenen ausgesehen hat. Blieben sie Katechumenen oder wurden sie über kurz oder lang getauft? Wo geschah das? In der Bischofskirche von Tours oder in den Taufkirchen auf dem Land, die Martin an zerstörten heidnischen Kultorten zu errichten pflegte? Nach Gregor von Tours hat Martin sechs solcher Landkirchen errichten lassen, sein Nachfolger Brictius weitere fünf<sup>32</sup>.

Mit der Aufnahme in den Katechumenat gab man sich jedenfalls nicht zufrieden. Denn man machte sich Sorgen um das Schicksal von Katechumenen, die ungetauft starben. In dieser Hinsicht ist die Erzählung von Martins erster Totenerweckung aufschlußreich. Sie ereignete sich nämlich an einem Katechumenen<sup>33</sup>. Es war Martins erster Gefährte in Ligugé bei Poitiers. Ein Fieber hatte ihn befallen, und der Tod war so unerwartet schnell eingetreten, daß keine Zeit mehr geblieben war, den Sterbenden zu taufen. Doch inständiges Gebet gab dem Gottesmann Martin die Kraft, den Toten wieder in das irdische Leben zurückzuholen, und zwar vor allem, damit er getauft werden konnte. Der aus dem Jenseits Zurückgekehrte wußte nämlich nichts Gutes über das Schicksal eines ungetauften Katechumenen vor dem Richterstuhl Gottes zu berichten. Nur Martins Gebet hatte ihn im letzten Moment vor dem ihm schon zugewiesenen »Ort der Finsternis« gerettet.

27 Vita s. Martini, c. 15. – Zu Martins Missionstätigkeit und -methoden vgl. FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 713–817.

28 Dialogus II,4.

29 Ebd.; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 109.

30 Vgl. ebd.

31 Vgl. ebd.

32 ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 1), 96f.

33 Vita s. Martini, c. 7.

Damit ist das pastorale Problem des Taufaufschubs angesprochen. In der Zeit des funktionierenden altkirchlichen Katechumenats, im 3. Jahrhundert, begann die nähere Taufvorbereitung nach zwei bis drei Jahren Katechumenat. Im 4. Jahrhundert hatten die meisten es nicht so eilig mit der Taufe. Nicht wenige warteten, bis es ans Sterben ging<sup>34</sup>.

Martin selbst hatte seine Taufe nicht endlos vor sich hergeschoben. Er war achtzehn<sup>35</sup>, als er in den Taufbrunnen stieg, wahrscheinlich in Amiens. Bald nach der Mantelteilung ist aus dem *catechumenus* ein *fidelis* (Gläubiger) geworden. Bei anderen prominenten Kirchenmännern seiner Zeit hat es länger gedauert: Ambrosius, von christlichen Eltern in Trier geboren, wird erst nach seiner unverhofften Wahl zum Bischof von Mailand acht Tage vor seiner Bischofsweihe am 7. Dezember 374 getauft<sup>36</sup>. Augustinus, den Ambrosius in der Osternacht des Jahres 387 in Mailand tauft, ist 33 Jahre alt<sup>37</sup>. Die Reihe ließe sich leicht fortsetzen.

Gerne wüßten wir, wie in Tours die nähere Taufvorbereitung organisiert war und vor allem wie Martin selbst an Ostern die Initiationsfeier geleitet hat. Doch das einzige, was Sulpicius Severus uns über Martins Osterfeier verrät, ist, daß Martin gewohnt war, an Ostern einen Fisch zu essen<sup>38</sup>. Nichts von Ostern als dem großen Tauffest! Dabei dürfen wir davon ausgehen, daß in den gallischen Bischofsstädten jener Zeit die Atmosphäre des Festes noch stark vom Ereignis der Erwachsenentaufe geprägt war. Ambrosius nahm Gallien nicht aus, als er in einer seiner Homilien auf »den Pascha-Tag« bemerkte: an diesem Tag werden »auf der ganzen Erde die Geheimnisse der Taufe vollzogen«<sup>39</sup>.

In diesem Zusammenhang sollten wir den alten Rhetorikprofessor des Sulpicius Severus als Zeugen hören, Decimus Magnus Ausonius<sup>40</sup>. In Bordeaux hat Sulpicius als sein Schüler ihm zu Füßen gesessen. Ausonius gilt als der berühmteste spätantike Dichter Galliens. 365 schlug seine Glücksstunde. Man rief ihn als Erzieher des damals gerade 6jährigen Gratian von seiner burdigalensischen Lehrkanzel nach Trier an den Kaiserhof. Dort machte er eine steile politische Karriere. Aber die hohen Staatsgeschäfte ließen ihm noch Zeit und Muße genug, Gedichte zu schreiben. So entstanden in Trier zwischen 367

34 Vgl. zum Problem des Taufaufschubs: KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 16), 64f.

35 Vgl. Vita s. Martini, c. 2–3; dazu den Kommentar von FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 430–508.

36 Vgl. Carlo PASINI, Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo, Mailand 1996, 17, mit Literaturhinweisen. – Zu dem Problem der raschen Aufeinanderfolge von Taufe (am 30. November 374) und Bischofsweihe (am 7. Dezember) vgl. Balthasar FISCHER, Hat Ambrosius von Mailand in der Woche zwischen seiner Taufe und seiner Bischofskonsekration andere Weihen empfangen?, in: Kyriakon. FS Johannes Quasten II, Münster 1970, 527–531. – Zur Bedeutung der Taufe für Ambrosius vgl. jetzt auch Heinz HEINEN, Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand. Die Umprägung eines Römers durch das frühe Christentum, in: TThZ 106, 1997, 241–258.

37 Vgl. Augustinus, Confessiones 9, 6. – POSSIDI, Vita Augustini, c. 1, 6. Es war die Nacht vom 24. auf den 25. April 387.

38 Dialogus IV,10: CSEL 1,207.

39 Ambrosius, Exhortatio virginitatis 7, 42 (MPL 16, 348). – Vgl. DERS., De spiritu sancto 1, Prol. 17 (CSEL 79, 23). – Zu Ostern als dem privilegierten Taftermin der Alten Kirche vgl. Ambrosius VERHEUL, Art. Dooptijden: LitWo 606f.

40 Über die Hohe Schule der Rhetorik in Bordeaux im 4. Jahrhundert vgl. Robert ÉTIENNE, Histoire de Bordeaux, Bd. 1, Bordeaux 1962, 235f. – DERS., En passant par l'Aquitaine ... Recueil d'articles de Robert Étienne, Bordeaux 1995, 411–589 (Ausoniana). Ausonius wurde um 310 in Burdigala/Bordeaux geboren, war etwa 30 Jahre lang Rhetorikprofessor in seiner Heimatstadt, ab 367 am Kaiserhof in Trier als Erzieher des Kaisersohnes Gratian, 377 *praefectus praetorio Galliarum*, 379 Konsul. – Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 6), 178–202; dort weitere Literaturhinweise. – Zur Prägung des Sulpicius Severus durch dieses Milieu vgl. FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 54f.

und 375 unter anderem seine Osterverse, die *Versus Paschales*<sup>41</sup>. Kein christlicher Osterhymnus; eher das Loblied eines Hofdichters auf die herrschende Dynastie der Valentiniane (Valentinian I., dessen Bruder Valens und Valentinians Sohn Gratian), wobei das Osterfest lediglich den Anknüpfungspunkt bildet.

Interessant, was Ausonius beim Stichwort Ostern zuerst einfällt. Es ist die Erwachsenentaufe! Seine Osterverse beginnen: »Die heiligen Feiern des Heilbringers Christus kehren wieder, und die frommen Mysten halten, wie sie gelobten, ihr Fasten«<sup>42</sup>. Die *Mystae* kommen ihm in den Sinn, also die in die christlichen Mysterien einzuweihenden Taufkandidaten. Der feierliche Ostername, *sancta salutiferi Christi solemnia*, unterstreicht, welchen überragenden und alles überstrahlenden Rang das große Jahresfest der Erlösung damals noch hatte.

Die Konkurrenz der anderen Herrenfeste gab es ja noch nicht. Ob Gallien zu Martins Zeiten schon das aus Rom gekommene Weihnachtsfest mitgefeiert hat, ist zweifelhaft<sup>43</sup>. Wohl aber war dort das östliche Weihnachten, Epiphanie, bekannt<sup>44</sup>. Das Konzil von Saragossa (380) ordnete schon eine Rüstzeit vor dem Fest an, wahrscheinlich im Hinblick auf Epiphanie als dem nach Ostern wichtigsten Tauftermin<sup>45</sup>.

Ausonius verrät uns nicht, wie lange das Fasten vor Ostern dauerte. Wahrscheinlich die 40 Tage der Quadragesima, die Ende des 4. Jahrhunderts schon eine gesamtkirchliche Einrichtung ist<sup>46</sup>. Die aquitanische Heilig-Land-Pilgerin Egeria kennt sie als heimischen Brauch<sup>47</sup>.

Wir erfahren leider im Ostergedicht des Ausonius keine weiteren Einzelheiten über die Taufvorbereitung der *mystae*. Es gab gewiß Katechesen und Skrutinien und häufige Exorzismen. Anzunehmen ist auch die von Ambrosius für Mailand bezeugte, am Sonntag vor Ostern gefeierte *traditio symboli*, die vom Bischof kommentierte Mitteilung des von den Kompetenten auswendig zu lernenden Glaubensbekenntnisses<sup>48</sup>.

Liebend gern wüßten wir, wie die dreistufige sakramentale Initiation in einer spätantiken Bischofsstadt Galliens gefeiert worden ist. Die fehlenden Quellen lassen uns

41 Am leichtesten zugänglich im lateinischen Original und in deutscher Übersetzung bei HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 6), 181–183.

42 *Sancta salutiferi redeunt sollemnia Christi et devota pii celebrant ieiunia mystae.*

43 Vgl. Bernard BOTTE, Les origines de Noël et de l'Épiphanie. Étude historique, Louvain 1932. – ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 1), 89f. – Erst Gregor von Tours (Historia Francorum 10,31) nennt in dem von ihm überlieferten, wohl auf Bischof Perpetuus von Tours (461–491) zurückgehenden Festkalender Weihnachten (*Natale Domini*).

44 Durch den heidnischen Schriftsteller Amminianus Marcellinus (Rerum gestarum 21,2,5) ist die Feier von Epiphanie für das Jahr 361 in Vienne bezeugt; vgl. Hansjörg AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr (GdK 5), Regensburg 1983, 156. Die Vermutung ist nicht von der Hand zu weisen, daß Athanasius, der Bischof von Alexandrien, während seines Trierer Exils (335–337) der gallischen Kirche, die damals in Ägypten schon fest eingebürgerte Epiphaniefeier am 6. Januar vermittelt hat. Trier, die gallische Kaiserresidenz, wäre demnach Ursprungsort der Verbreitung der Feier im Westen; so Hans LETZMANN, Geschichte der alten Kirche, Bd. 3, Berlin 1953, 324f. – Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 6), 125 Anm. 1.

45 Vgl. AUF DER MAUR, Feiern (wie Anm. 44), 180f.

46 Vgl. ebd., 143–147. – STENZEL, Taufe (wie Anm. 29), 153f. – SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 42f.

47 Vgl. Egeria, Itinerarium – Reisebericht mit Auszügen aus Petrus Diaconus, De locis sanctis – Die heiligen Stätten. Übersetzt und eingeleitet von Georg RÖWEKAMP (Fontes Christiani 20), Freiburg u.a. 1995, 87–89.

48 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 69–76. Über das Christwerden in Nordafrika vgl. die lebendige Schilderung von F. VAN DER MEER, Augustinus (wie Anm. 12), 371–400.

ohne Antwort. Gewiß hat es etwas mit der Kernhandlung der Tauffeier zu tun, wenn Ausonius in das Zentrum seiner Osterverse das Glaubensbekenntnis stellt, trinitarisch gegliedert und in nizänischer Terminologie<sup>49</sup>. Das ist wie eine Anamnese des dreigliedrigen Taufbekenntnisses, das die Initianden, entkleidet und knietief im Taufwasser stehend, im Frage- und Antwort-Stil ablegen, wobei nach jedem *Credo* das Taufwasser über sie floß<sup>50</sup>.

Wenn die Getauften dann aus der Piscina herausgestiegen waren (das Taufbecken, das Martin neben der Trierer Bischofskirche gesehen haben muß, war beispielsweise 8 m lang und breit)<sup>51</sup>, wurden sie mit heiligem Öl gesalbt. Bei der postbaptismalen Salbung goß der Bischof reichlich Myron über das Haupt der Neuchristen. So hielt es jedenfalls Ambrosius in Mailand<sup>52</sup>. So dürfte es auch Martin in Tours und die Presbyter in den Vicus-Kirchen gehalten haben. Das Konzil von Orange (441) verlangte nämlich, die Chrismation müsse sofort nach der Taufe vollzogen werden, auch wenn der Spender kein Bischof war<sup>53</sup>. Diese Salbung galt in Gallien als Firmsalbung. Die typische römische Praxis, die dem Bischof die spätere Firmsalbung reserviert, hat sich in Gallien erst in karolingischer Zeit durchgesetzt<sup>54</sup>.

Zwischen der Hauptsalbung und der Bekleidung mit dem weißen Taufkleid kannte Gallien den Ritus der Fußwaschung; für Mailand bezeugt ihn Ambrosius<sup>55</sup>. Ohne Frage wurde den Neophyten, auch den Kindern, in der Eucharistiefeyer der Osternacht die Eucharistie gereicht<sup>56</sup>. Nach Augustinus empfangen alle, »die das Rote Meer durchquert haben, das Manna«, auch der Säugling, *parvulus*, erhält Anteil am Leib und Blut Christi, damit er des (ewigen) Lebens teilhaft werden kann<sup>57</sup>.

49 Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 182f., 185.

50 Zur Taufpraxis der Zeit vgl. zusammenfassend KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 16), 70–77.

51 Bei Martins Trier-Aufenthalt(en) 385/386 erhob sich im Bereich des heutigen Domes und der unmittelbar anschließenden Liebfrauenbasilika ein Kirchenkomplex von imperialen Ausmaßen, als dessen letzter Teil der »Quadratbau« (Kernteil des heutigen Domes) unter Kaiser Gratian († 383) vollendet worden war; vgl. Wolfgang WEBER, Die Anfänge des Trierer Domes, in: TThZ 98, 1989, 147–155. – DERS., Der »Quadratbau« des Trierer Domes und sein polygonaler Einbau – eine »Herrenmemoria«, in: Der Heilige Rock zu Trier, hg. v. Erich ARETZ u.a., Trier 1995, 915–940. – Zur Taufanlage der Trierer Bischofskirche vgl. Alois THOMAS, Taufort und Taufspendung in der Bischofskirche zu Trier, in: Zeichen des Glaubens (wie Anm. 18), 335–357, hier 342. Die Ausmaße der zwischen zwei Basiliken gelegenen Piscina sind nach der Neugestaltung des Domfreihofes anlässlich der Christuswallfahrt 1996 durch in das Pflaster eingelegte weiße Marmorplatten nunmehr gut zu erkennen.

52 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 160–167.

53 Vgl. KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 19), 203f.

54 Andreas HEINZ, Die Feier der Firmung nach römischer Tradition. Etappen in der Geschichte eines abendländischen Sonderweges, in: LJ 39, 1989, 67–88. – Arnold ANGENENDT, Bonifatius und das Sacramentum initiationis. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung, in: RQ 72, 1977, 133–183.

55 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 167–179. – KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 19), 74–76.

56 Vgl. KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 19), 237–242.

57 *Opus imperfectum contra Julianum* 2,30: CSEL 85,1,184. – Vgl. KLEINHEYER, Feiern der Eingliederung (wie Anm. 19), 76f.



## 2. Die Eucharistie

Was Sulpicius in seinen Martins-Schriften über die Messe sagt, ist für die Gestalt der Feier ohne jeden Informationswert. Nur an zwei Stellen in der ganzen Martinstrilogie sehen wir Martin als Bischof am Altar stehen<sup>58</sup>, und auch dort spricht Sulpicius nur deshalb von Martins liturgischem Dienst, weil sich dabei Wunderbares zugetragen haben soll.

Im Blick auf die Gesamtsituation im ausgehenden 4. Jahrhundert wird man folgendes sagen können: An den Sonntagen und den damals noch sehr seltenen Festtagen feierte der Bischof von Tours die Gemeindemesse in der Stadtkirche. Wahrscheinlich begann die Feier, wie es im 5. Jahrhundert ausdrücklich bezeugt ist, um die dritte Stunde<sup>59</sup>, je nach dem Sonnenstand zwischen acht und neun Uhr. Die Kleriker erwarteten den Bischof in einem Annexraum der Basilika, im *secretarium*. Vor dem Gottesdienst pflegten die Bischöfe dort Audienz zu gewähren. Auf ihrem Bischofsstuhl sitzend und von der Geistlichkeit umgeben, empfangen sie Bittsteller, Ratsuchende, auch zerstrittene Parteien, die den Bischof als Schiedsrichter anriefen.

Von Sulpicius erfahren wir, daß Martin diese geschäftige Sprechstunde unmittelbar vor dem Gottesdienst nicht mochte<sup>60</sup>. Er überließ den Publikumsverkehr seinen Klerikern. Ihm war die stille Sammlung wichtig. Deshalb hatte er die Gewohnheit, allein in einem anderen Nebenraum der Kirche zu verweilen, bis es Zeit war, den Gottesdienst zu beginnen<sup>61</sup>. Anders als seine standesbewußten Amtskollegen, die im Vorraum der Kirche auf einem thronartigen Sessel sich niederließen, benutzte der Mönchsbischof Martin als Sitzgelegenheit einen dreibeinigen Hocker, wie ihn üblicherweise Knechte und Mägde gebrauchten<sup>62</sup>.

Wenn das Volk versammelt war, benachrichtigte der Erzdiakon den Bischof<sup>63</sup>. Der Archidiakon hatte gewiß nicht nur diese organisatorische Aufgabe. Er wird auch bei der anschließenden liturgischen Feier als rechte Hand des Bischofs mitgewirkt haben. Wahrscheinlich wirkten beim bischöflichen Gottesdienst in der Regel mehrere Diakone mit. Im Bericht über die Bischofsweihe Martins am 4. Juli 370/71 spricht Sulpicius von den diensttuenden *ministri*, also von mehreren Diakonen<sup>64</sup>. Er erwähnt auch den Dienst eines Lektors<sup>65</sup>. Im übrigen kommen in den Martins-Schriften des Sulpicius Severus nur noch die Exorzisten vor. Martin selbst war von Bischof Hilarius von Poitiers zum Exorzisten geweiht worden<sup>66</sup>. Ihre Tätigkeit dürfen wir im Umkreis der Taufvorbereitung vermuten.

In Tours war wie in anderen Bischofsstädten eine Gruppe von Klerikern an der Bischofskirche angestellt. Sie wohnten in unmittelbarer Nähe der Kirche. Eine *Vita comunis* mit dem Bischof gab es aber, anders als bei Augustinus im nordafrikanischen Hippo

58 Vgl. Dialogus II,2; Dialogus III,10: CSEL 1,181f.; 208.; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 105, 136.

59 Vgl. Josef Andreas JUNGMANN S.J., *Missarum Sollemnia*, 2 Bde, Wien <sup>5</sup>1962, Bd. 1, 323–325.

60 Vgl. *Vita s. Martini*, c. 10; vgl. FONTAINE, *Vie* (wie Anm. 9) II, 665f. – Zur entsprechenden Praxis in Nordafrika vgl. F. VAN DER MEER (wie Anm. 12), 218, 406.

61 Vgl. Dialogus II,1: CSEL 1,180; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 103.

62 Vgl. ebd.

63 Dialogus II,1: CSEL 1,181: *Dein paulo post ardiaconus ingressus admonet pro consuetudine, expectare in ecclesia populum, illum [sc. Martinum] ad agenda sollemnia debere procedere.*

64 Vgl. *Vita s. Martini*, c. 9; vgl. FONTAINE, *Vie* (wie Anm. 9) II, 652–661.

65 Vgl. ebd.

66 Vgl. *Vita s. Martini*, c. 6; FONTAINE, *Vie* (wie Anm. 9) II, 548–552.

Regius, in Tours nicht, da Martin bald nach seiner Bischofsweihe sich in der Einsamkeit von Marmoutier niederließ.

Müssen wir uns den Bischof, wenn er die Eucharistie feierte, von konzelebrierenden Priestern umgeben vorstellen? Wir wissen es nicht. Die Mitwirkung von Presbytern ist auf jeden Fall bei der feierlichen Initiation anzunehmen. Im Verlauf der Eingliederungsliturgie fielen den Presbytern herkömmlicherweise bestimmte Aufgaben zu. Nur einmal erwähnt Sulpicius ausdrücklich die Anwesenheit von *presbyteri* bei einer von Martin zelebrierten Festmesse<sup>67</sup>. Aus der flüchtigen Bemerkung geht allerdings nicht hervor, ob die Priester tatsächlich konzelebrierten oder ob sie lediglich dem Gottesdienst beiwohnten, wozu sie verpflichtet waren. Eine Konzelebration mehrerer Bischöfe war bei Bischofswahlen und Synoden üblich<sup>68</sup>.

Für Martin selbst wurde die Praxis der Konzelebration zu einer ihn belastenden Gewissensfrage anlässlich seines Besuchs in der kaiserlichen Residenzstadt Trier im Jahre 386. Kurz zuvor war das Bluturteil gegen Priszillian und vier seiner Anhänger, darunter eine Frau, ergangen und in Trier vollstreckt worden. Es drohte nach dieser erstmaligen, verhängnisvollen Hinrichtung Andersgläubiger eine blutige Verfolgungswelle gegen die Priszillianer und alle, die man dafür hielt, loszurechnen. Martin wollte das durch seine Intervention bei Kaiser Maximus verhindern<sup>69</sup>. Er bedrängte den Kaiser, »daß keine Beamten mit der Befugnis über Leben und Tod nach Spanien geschickt werden sollten«<sup>70</sup>. Mit dieser toleranten Haltung setzte Martin sich demonstrativ von der Mehrheit seiner bischöflichen Amtsbrüder ab, die bei Hof die Polizeimaßnahmen angestiftet hatten.

Mit diesen Bischöfen wollte Martin keine *communio*. Da zu dieser Gruppe auch der Trierer Ortsbischof Britto gehörte, gab es zwischen Martin und ihm keine Gottesdienstgemeinschaft. Diese Haltung Martins drohte zu einem öffentlichen Skandal zu eskalieren, als Bischof Britto starb und sein Nachfolger Felix geweiht werden sollte. Wenn der vom Volk verehrte Martin ostentativ der Ordinationsliturgie fernbleiben würde, mußte das wie eine Ohrfeige für die hinter dem Bluturteil gegen die Priszillianer stehenden Hofbischöfe wirken.

Martin ließ sich nur höchst widerwillig zur Konzelebration bewegen, nachdem der Kaiser ihm zuvor zugesichert hatte, die Verfolgungsaktion würde rückgängig gemacht. Als man nach dem Gottesdienst von Martin verlangte, er solle die wiederaufgenommene *communio* durch seine Unterschrift bekräftigen, weigerte er sich und reiste überstürzt und von Selbstvorwürfen gequält ab. Von da an, also während der restlichen elf Bischofsjahre, nahm er an keiner Bischofsversammlung mehr teil<sup>71</sup>.

Kommen wir nach dieser Trierer Konzelebration von kirchenpolitischer Brisanz zurück zur Frage nach der Gestalt der Eucharistiefeier in Gallien im angehenden 4. Jahrhundert. Gab es besondere liturgische Gewänder und Gefäße?

67 Vgl. Dialogus II,2: CSEL 1,182 ([...] *et unus de presbyteris* [...]).

68 So etwa anlässlich der Wahl und Weihe des Bischofs Felix in Trier, bei der Martin widerwillig mit den an der Verurteilung der Priszillianer beteiligten Bischöfe konzelebrierte; Dialogus III,13: CSEL 1,211. – Vgl. dazu die deutsche Übersetzung und den Kommentar bei HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 212–216. – Vgl. auch das Beispiel von Martins Bischofsweihe, die entsprechend den kanonischen Regeln von den anwesenden Bischöfen der betreffenden Provinz konzelebriert wurde; vgl. Vita s. Martini, c. 9; FONTAINE, Vie (wie Anm. 9), 641–655.

69 Vgl. dazu zusammenfassend und mit Hinweisen auf die reiche Literatur zum Prozeß gegen die Priszillianer: HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 205–216.

70 Vgl. Dialogus III, 11,9: CSEL 1,209; vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 214f.

71 Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 214f.

Als das Volk von Tours den Mönch Martin zum Bischof verlangte, waren die zu Wahl und Weihe versammelten Nachbarbischöfe über die äußere Erscheinung des ihnen aufgedrängten Kandidaten entsetzt. Ein unansehnliches Gewand und ungepflegtes Haar waren kein angemessenes »Outfit« für ein Mitglied des Reichsepiskopats<sup>72</sup>. Doch Martin blieb dabei. Wenn er in seinem schwarzen Umwurf, den er über einer rauhen Tunika trug, auf dem holprigen Steinpflaster einer römischen Landstraße unterwegs war, erkannte auch der geschulte Blick von kaiserlichen Beamten nicht sofort, daß da ein Bischof des Weges kam<sup>73</sup>. Einmal verprügelten ihn ehrbare Staatsdiener auf offener Straße, weil die Pferde ihres mehrspännigen Reisewagens bei Martins Anblick scheuten und es dadurch zu einem lästigen Aufenthalt gekommen war. Die hinzugeeilten Mönche packten den zusammengeschlagenen Bischof auf einen Esel. Ein solcher diente Martin gewöhnlich als Last- und Reittier, während seine bischöflichen Amtsbrüder hoch zu Roß reisten.

Die Bemerkungen über Martins Kleidung lassen uns fragen, ob er so auch am Altar stand. Eigentliche liturgische Gewänder gab es damals noch nicht. Ambrosius stand in den Basiliken Mailands in bürgerlicher Festtagstracht am Altar<sup>74</sup>. So zeigt ihn das bekannte Mosaikportrait des 5. Jahrhunderts in der Kapelle San Vittore in Ciel d'Oro.

In Gallien trug man über der knöchellangen Tunika einen Umwurf, einen Amphibalus. Dieses Obergewand mag eine gewisse Ähnlichkeit mit einer Mantelalbe gehabt haben. Wenn wir Sulpicius Severus trauen dürfen, trug Martin beim Gottesdienst den gleichen schwarzen Umhang, den er als Straßenkleidung benutzte<sup>75</sup>.

Der Platz des Bischofs in seiner Bischofskirche ist die Kathedra. In den spätantiken Basiliken befindet sie sich in der erhöhten Apsis. Augustinus pflegte auf der Kathedra sitzend zu predigen<sup>76</sup>. Falls es in Martins Bischofskirche eine Kathedra gab, hat er sie nicht benutzt. Bei Sulpicius lesen wir, Martin habe sich während des Gottesdienstes grundsätzlich nicht gesetzt<sup>77</sup>.

Über das liturgische Mobiliar, insbesondere den Altar und die benutzten Kultgefäße, läßt sich kaum etwas sagen. Die Tatsache, daß besondere liturgische Gefäße benutzt wurden, ist aber nicht zu bezweifeln. Schon das Konzil von Arles (314) setzt ihren Gebrauch voraus, wenn es in c. 14 bestimmt, Kleriker, die nachweislich in der Verfolgungszeit die »Herrengefäße« oder die heiligen Schriften ausgeliefert hätten, seien aus ihren Ämtern zu entfernen<sup>78</sup>.

Wie sah der Verlauf der Feier aus? Die Feier begann wohl in Gallien nicht anders, als wir es von Augustinus für Nordafrika<sup>79</sup> kennen. Der Bischof tritt ein und grüßt die Gemeinde mit einem geprägten Grußwort, etwa: *Dominus sit semper vobiscum!* Es wird still, der Lektor besteigt den Ambo und beginnt, die erste Lesung vorzutragen. In Mailand bestand der Wortgottesdienst in der Regel aus drei biblischen Lesungen. Ambrosius sagt: »Zuerst wird der Prophet gelesen, dann der Apostel und schließlich das Evangelium

72 Vgl. Vita s. Martini, c. 9; FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 649–652.

73 Vgl. Dialogus II,3: CSEL 1,183.

74 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 259.

75 Vgl. Dialogus II,2: CSEL 1,181; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 104 Anm. 2.

76 Vgl. VAN DER MEER, Augustinus (wie Anm. 12), 409.

77 Vgl. Dialogus II,1: CSEL 1,180f.: [...] *nam in ecclesia nemo umquam illum sedere conspexit [...]*.

78 Die Konzilsakten bei Charles MUNIER, Concilia Galliae a. 314 – a. 506, Turnhout 1963, 3–24. – Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 73.

79 Vgl. VAN DER MEER, Augustinus (wie Anm. 12), 406–420, hier 406f. – Für Gallien vgl. die Zusammenfassung über den (vermutlichen) Verlauf der Eucharistiefeier bei: ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 3), 90–92.

um«<sup>80</sup>. Auf die Verkündigung des Evangeliums folgte die Predigt. Nicht ganz klar ist die Funktion des Psalms. Wurde er, wie heute, zwischen der ersten und zweiten Lesung gesungen, oder konnte der Psalm auch als alttestamentliche Lesung dienen?

In Gallien dürfen wir ähnlich wie in Mailand mit einer dreistufigen Leseordnung rechnen. Was den Psalm angeht, weist eine Bemerkung des Sulpicius eher in die Richtung einer Psalmlesung. Als in Martins Weihegottesdienst nämlich der eingeteilte Lektor wegen des Gedränges nicht rechtzeitig am Ambo sein konnte, nahm jemand von den Umstehenden das Psalterium und las den erstbesten Psalm vor, auf den sein Blick fiel. Diese Psalmlesung heißt bei Sulpicius *lectio prophetica*, und diese Lesung war die erste im Wortgottesdienst jener Eucharistiefeier<sup>81</sup>. Der Vortrag eines Psalms galt also in diesem Fall als alttestamentliche Lesung.

Die willkürliche Auswahl der Perikope war ein durch das Ausbleiben des bestellten Lektors bedingter Notbehelf. Normalerweise wußte der Lektor, was er zu lesen hatte. Die Kirche von Tours kannte im ausgehenden 4. Jahrhundert eine gewiß noch flexible Leseordnung. Wie Ambrosius werden sich aber auch seine Bischofskollegen in Gallien die Freiheit genommen haben, für besondere Anlässe passende Schriftlesungen frei auszuwählen<sup>82</sup>.

Verstanden die Gläubigen, was gelesen wurde? In Tours wie in den anderen Provinzstädten war die galloromanische Gemeinde offenbar in der Lage, die lateinische Liturgie verstehend mitzufeiern. Denn Sulpicius Severus berichtet von spontanen Reaktionen der Gemeinde während des Wortgottesdienstes. Beifallsrufe hallten durch die Basilika als das Volk in Martins Weheliturgie den 3. Vers des 8. Psalms hörte<sup>83</sup>. Darin heißt es, Gott habe seine Widersacher zum Schweigen gebracht. In der altlateinischen Übersetzung stand in diesem Vers der Ausdruck *defensor*; das aber war zufällig der Name jenes Bischofs, der sich am heftigsten der Wahl Martins widersetzt hatte. Die Gläubigen verstanden den Psalmvers und deuteten ihn anlaßbezogen als Votum des Himmels gegen Bischof Defensor; ihn hatte Gott zum Schweigen gebracht und die *vox populi* als *vox Dei* bestätigt. Über weitere Stücke des Wortgottesdienstes, etwa das Allgemeine Gebet, können wir nur spekulieren.

Noch weniger als über die Wortliturgie erfahren wir über die Eucharistiefeier im engeren Sinn. Wir hören nichts von einer Gabenprozession, wissen also nicht, ob die Gläubigen selbst Gaben zum Altar brachten oder ob sie solche bereits vor Beginn der Feier in einem Annexraum der Kirche abgegeben hatten, wie spätere Quellen es als galliche Praxis bezeugen. In diesem Fall hätten Kleriker das Brot und den mit Wasser gemischten Wein herbeigebracht und auf dem Altar bereitgestellt, worauf der Bischof hertrat, um das Eucharistiegebet zu sprechen.

In welcher Weise die Gläubigen daran beteiligt waren, läßt sich nicht ausmachen. An den zwei einzigen Stellen, an denen Sulpicius uns einen flüchtigen Blick auf Martins Dienst am Altar tun läßt gewinnt man den Eindruck, die Gläubigen verfolgten kontemplativ das heilige Tun des Bischofs. Mitgeteilt werden visuelle Eindrücke. Wir hören zum einen von dem Gesicht eines hohen römischen Staatsbeamten, des Arborius, eines Neffen des Ausonius; er behauptete gesehen zu haben, wie die rechte Hand Martins, während er das Opfer darbrachte (*Martini sacrificium offerentis*), gleichsam mit kostbaren,

80 Ambrosius, In psalm. 118,17,10: CSEL 62,382. – Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 317–343.

81 Vgl. Vita s. Martini, c. 9; FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 654–661.

82 Vgl. SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 327.

83 Wie oben Anm. 81.

purpurn leuchtenden Perlen umgeben war<sup>84</sup>. Auch das andere mitgeteilte »Meßwunder« läßt eher an einen schauenden Mitvollzug denken: Während Bischof Martin an einem Hochfest nach festlichem Brauch den Altar segnete, sahen fünf auserwählte Personen einen vom Haupt des Bischofs aufsteigenden Feuerball<sup>85</sup>. Sulpicius deutet die Lichterscheinung nicht. Sie wird aber offenbar empfunden als eine himmlische Bestätigung, daß das heilige Tun des Bischofs am Altar in der Höhe wohlwollende Annahme findet.

An welcher Stelle der Eucharistiefeyer zeigte sich die aufsteigende Feuerkugel? Der Übersetzer der Martinsvita in der Bibliothek der Kirchenväter, der Beurer Benediktiner Pius Bihlmeyer, gibt die entsprechende Angabe *cum iam altarium, sicut est sollemne, benediceret* folgendermaßen wieder: »Während er (Martin), wie es Brauch ist, den Altar beräucherte(!), sahen wir über seinem Haupte eine Feuerkugel leuchten [...]«<sup>86</sup>. Diese Übersetzung kann schon deshalb nicht richtig sein, weil im ausgehenden 4. Jahrhundert kein gallischer Bischof Weihrauch benutzte. Ausonius empfindet das Abbrennen von Weihrauch noch als typisch heidnische, dem christlichen Gottesdienst unangemessene Praxis<sup>87</sup>. Die Westkirche hat erst in fränkischer Zeit begonnen, Weihrauch in der Liturgie zu verwenden.

Uninformiert bleiben wir auch hinsichtlich der Form und Häufigkeit des Eucharistieempfangs. In den Martinsschriften des Sulpicius wird die Kommunion nirgends erwähnt. Das läßt auf eine eher geringe Bedeutung schließen. Auch Ambrosius hatte bei der Erklärung der Brotbitte des Vaterunsers Grund, seine Gemeinde zu fragen: »Wenn es tägliches Brot ist, warum empfängst du es nur einmal im Jahr, wie die Griechen im Osten zu tun pflegen?«<sup>88</sup> In Gallien wird das Kommunizieren ähnlich selten gewesen sein. Im 6. Jahrhundert gab es nach dem Zeugnis des Caesarius von Arles praktisch nur drei Kommunionstermine der Gemeinde: Weihnachten, Ostern und Pfingsten<sup>89</sup>.

Auffälligerweise erwähnt die erbauliche Schilderung von Martins Tod keine Spendung der Wegzehrung<sup>90</sup>. Das ist um so auffälliger, als das erste Ökumenische Konzil (Nizäa 325) in seinem 13. Kanon von der »allernotwendigsten« Wegzehrung spricht, die man niemand vorenthalten dürfe<sup>91</sup>. Man war bestrebt, einem Sterbenden unmittelbar vor dem Verscheiden, die Eucharistie zu reichen als Unterpfund christlicher Lebens- und Auferstehungshoffnung (vgl. Joh 6,54). Bischof Ambrosius, der bekanntlich im gleichen Jahr starb wie Bischof Martin von Tours, starb nicht, ohne vorher kommuniziert zu haben<sup>92</sup>. Der Bischof von Vercelli, einer der Freunde, die bei dem Sterbenden wachten, brachte ihm den Leib Christi: *quo adcepto [...] emisit spiritum, bonum viaticum ferrens [...]*<sup>93</sup>.

84 Dialogus III,10: CSEL 1,208; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 136.

85 Vgl. Dialogus II,2: CSEL 1,181f., 85; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 105.

86 BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 105.

87 Vgl. HEINEN, Frühchristliches Trier (wie Anm. 3), 192f.

88 De sacramentis 5,4,25; zitiert nach SCHMITZ, Gottesdienst (wie Anm. 11), 424.

89 Vgl. ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 3), 92.

90 Vgl. Epistula tertia (Bassulae parenti): CSEL 1, 146–151; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 64–69.

91 Vgl. Conciliarum Oecumenicorum Decreta. Bd. 1: Konzilien des ersten Jahrtausends. Im Auftrag der Görresgesellschaft ins Deutsche übertragen und herausgegeben unter Mitarbeit von Gabriel SUMMUS u. Johannes UPHUS von Josef WOHLMUTH, Paderborn u.a. 1998, 12.

92 Vgl. PAULINI, Vita Ambrosii, c. 47,3.

93 Ebd.

Den Bischof von Tours sehen wir in seiner Todeskrankheit auf einem rauhen Bußgewand und auf Asche gebettet daliegen<sup>94</sup>. Die ihn umstehenden Kleriker in der Sakristei von Cande erbauten sich an seinem unablässigen Gebet und dem unverwandt zum Himmel gerichteten Blick. Aber keiner brachte dem sterbenden Bischof das *Viatikum*! Wenn es doch geschehen sein sollte, hielt Sulpicius es nicht für erwähnenswert.

### 3. Der Gebrauch des Krankenöls

Im Zusammenhang von Krankheit und Sterben stellt sich die Frage nach der Krankensalbung. Sie ist von ihrem biblischen Ursprung her kein Sterbesakrament. Ihre Deutung als »Letzte Ölung« ist eine sehr einseitige Auffassung der mittelalterlichen Scholastik. Die Orientalen haben diese Verkehrung des Krankensakraments zu einer Todesweihe bei den Lateinern zu Recht schon immer kritisiert. Der Alten Kirche war diese Sicht fremd. Insofern braucht es uns nicht zu überraschen, daß weder Ambrosius von Mailand noch Martin von Tours auf dem Sterbebett die Krankensalbung empfangen haben. Aber der Gebrauch des Krankenöls hatte im 4. Jahrhundert durchaus seinen Sitz im Leben. Diesbezüglich sind gerade die Martinsschriften eine kostbare Quelle<sup>95</sup>.

Die *Traditio Apostolica*, eine Kirchenordnung aus dem 3. Jahrhundert, die erstmals das Krankenöl erwähnt, läßt den Bischof am Ende des Eucharistischen Hochgebets das von den Gläubigen in den Gottesdienst mitgebrachte Olivenöl segnen. In dem kurzen Weihegebet betet er, daß das geweihte Öl diejenigen stärkt, die davon kosten, und gesund macht, die es, auf welche Weise auch immer, gebrauchen. Das aus dem Gottesdienst nach Hause mitgenommene heilige Öl konnte dann im Krankheitsfall von den Gläubigen selbst gebraucht werden<sup>96</sup>.

Genauso erfahren wir es von Sulpicius Severus als gallische Praxis. Er erzählt beispielsweise von der Frau des als äußerst grausam geschilderten Comes Avitianus. Sie sandte dem Bischof Martin durch ihren Sklaven Öl zum Gebrauch im Krankheitsfalle, »damit er es, wie es üblich ist, segne«<sup>97</sup>. Wie sich das von Martin gesegnete Krankenöl in der Flasche wunderbar vermehrte, braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen. Interessant ist, was wir über die Aufbewahrung des Krankenöls in einem gallorömischen Haus erfahren: Die Hausmutter stellt die Flasche auf ein hohes Fenstersims. Sie deckt das gesegnete Öl mit einem Leinentüchlein, einer Art *Velum*, ab. Dort war das Öl jederzeit griffbereit, wenn es im Krankheitsfall gebraucht wurde.

Mit dem Krankenöl salbte man nicht nur die kranken und schmerzenden Körperstellen; das Öl scheint auch nach Art einer Medizin eingenommen worden zu sein. Es vermittelte so außen und innen die Heilkraft, die durch die Weihe, vor allem wenn ein Gottesmann sie vorgenommen hatte, im Öl gleichsam gespeichert war.

94 Vgl. wie Anm. 90.

95 Wir verzichten in diesem Abschnitt weitgehend auf Einzelbelege; sie werden in meinem speziell dieses Thema in den Blick nehmenden Aufsatz geboten: Andreas HEINZ, Die Krankensalbung im spätantiken Gallien. Das Zeugnis der Martinsschriften des Sulpicius Severus (um 400), in: TThZ 106, 1997, 271–287.

96 *Traditio Apostolica*, c. 5; vgl. Reiner KACZYNSKI, Feier der Krankensalbung, in: Sakramentliche Feiern I/2 (GdK 7,2), Regensburg 1992, 260f.

97 *Dialogus* III,3: CSEL 1,200; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 127f. – Vgl. HEINZ, Krankensalbung (wie Anm. 95), 277f.

Der Gebrauch des vom Bischof geweihten Krankenöls durch Laien schloß nicht aus, daß auch der Bischof oder ein Priester die Salbung vollzog, zumal, wenn er im Ruf stand, ein charismatischer Heiler zu sein. Zwei solcher Fälle erzählt Sulpicius von Martin. Die Orte des Geschehens: Chartres<sup>98</sup> und Trier<sup>99</sup>. Wir erfahren, daß Martin, nachdem er sich im Gebet gestärkt hat, gleichsam die ihm einwohnende göttliche *virtus* erweckt hat, zunächst das Öl weiht. Das auswendig gesprochene Gebet bestand offenbar aus einem Exorzismus und einer Segensbitte. In Chartres erfährt ein stummes Mädchen Martins Sakraltherapie. In ihrem Fall gießt der Bischof das geweihte Öl dem Mädchen in den Mund, salbt dann damit seine Zunge, worauf es sprechen kann. In Trier appliziert Martin das Krankenöl einem gelähmten Mädchen. Auch hier gibt der Bischof das heilige Öl zunächst der Kranken in den Mund, worauf ihre Zunge gelöst wird. Dann salbt er Glied zum Glied, und in jeden gesalbten Körperteil kehrt das Leben zurück.

Einen solchen Gebrauch des Krankenöls setzt auch das älteste römische Ölweihegebet des altgelasianischen Sakramentars voraus, das wohl noch dem 4. Jahrhundert angehört<sup>100</sup>. Es erbittet Schutz und Heilung nicht nur denen, die sich mit dem geweihten Öl salben oder salben lassen, sondern auch allen, die »davon kosten« *gustare*, es also nach Art einer Medizin einnehmen. Auch die Salbung durch Laien war nicht nur gallischer, sondern auch ursprünglicher römischer Brauch. Das beweist der Brief Papst Innozenz I. an Bischof Decentius von Gubbio aus dem Jahre 416<sup>101</sup>. Für Gallien bezeugt Caesarius von Arles († 542) das Weiterleben der Laienspendung<sup>102</sup>, die erst in karolingischer Zeit unterbunden wird.

#### 4. Schlußbemerkungen

Martin hat seit seiner Bischofsweihe am ersten Julisonntag des Jahres 370/371 mit der Stadtgemeinde Tours Eucharistie gefeiert. Er hat in den 27 Jahren seines Episkopats an jedem Osterfest der Tauffeier vorgestanden, die Neuchristen gesalbt und ihnen zum ersten Mal das eucharistische Brot und den Kelch gereicht. Er hat Diakone und Priester geweiht und Exorzisten und Lektoren beauftragt. Daß wir von diesen Diensten des ersten Liturgen der Ortskirche von Tours so wenig erfahren, liegt daran, daß wir Martin nur mit den Augen des Sulpicius Severus sehen. Der aber hatte vor allem im Sinn, seinen Zeitgenossen und der Nachwelt den von ihm hochverehrten Mönchsbischof Martin als einen abendländischen Antonius zu schildern, der als dämonenbesiegender und wunderwirkender Gottesmann selbst noch den ägyptischen Wüstenvater übertraf. Die reguläre bischöfliche Tätigkeit seines Helden, auch den liturgischen Vorstedherdienst, betrachtete Sulpicius eher als hinderlich für die volle Entfaltung der göttlichen *virtus* im Gottesmann Martin: Vor seiner Bischofsweihe hat Martin zwei Tote erweckt, danach gelang ihm das nur noch ein Mal<sup>103</sup>.

98 Vgl. Dialogus III,2: CSEL 1,199f.; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 126f. – Vgl. FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) II, 830–832.

99 Vgl. Vita s. Martini, c. 16: CSEL 1,125f.; FONTAINE, Vie (wie Anm. 9) I, 286–289 (Text und französische Übersetzung); ebd. II, 808–832 (Kommentar). – HEINZ, Krankensalbung (wie Anm. 95), 275f.

100 Vgl. KACZYNSKI, Feier (wie Anm. 96), 263f.

101 Vgl. ebd., 268–270. – HEINZ, Krankensalbung (wie Anm. 95), 285f. DH 216.

102 Vgl. KACZYNSKI, Feier (wie Anm. 96), 270. – HEINZ, Krankensalbung (wie Anm. 95), 284f.

103 Vgl. Dialogus II,4: CSEL 1,184f.; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 108.

Offenkundig begegnen wir in den Martinsschriften einer Spiritualität, die nicht eigentlich aus liturgischen Quellen lebt. Insofern sind die charismatischen Anachoreten-Kolonien des frühen gallischen Mönchtums weit entfernt von der *pietas liturgica* eines hl. Benedikt, der bekanntlich seinen Mönchen in die Regel geschrieben hat, daß nichts dem Gottesdienst vorgezogen werden dürfe<sup>104</sup>.

Bei allem Bedauern, daß Sulpicius Severus keine Augen hat für Martins liturgischen Dienst, sind wir ihm dankbar, daß er in den wenigen beiäufigen Bemerkungen zur Liturgie seiner Zeit eine für Martins Person und Gottesverständnis doch wohl charakteristische Dimension hat durchblicken lassen. Es ist dies die überzeitliche gültige Wahrheit, daß Gottesdienst und Menschendienst untrennbar zusammengehören: Der Katechumene Martin ist der Taufe würdig, weil er sich des für ihn bestimmten Armen erbarmt. Und als Bischof ist Martin überzeugt, daß man mit Bischöfen, die andersdenkende Mitchristen jagen, keine Gottesdienstgemeinschaft pflegen soll, so als wäre der Umgang mit den Mitmenschen für den Umgang mit Gott unerheblich (die Priszillianerkontroverse). Dann Martins menschenfreundlicher und heil-samer Gebrauch des Krankenöls!

Schließlich gibt es da noch jene weniger bekannte Bettler-Episode<sup>105</sup>: Bischof Martin sieht auf dem Weg zum Gottesdienst vor der Kirche einen frierenden Bettler. Er trägt dem ihn begleitenden Archidiakon auf, dem Mann umgehend eine Tunika zu kaufen. Anschließend sammelt Martin sich wie üblich für die Feier des Gottesdienstes. Als der Archidiakon die Sakristei betritt, um ihm zu sagen, es sei Zeit, zu beginnen, will Martin zuerst wissen, ob der Bettler seine Tunika bekommen hat.

Wenn Martin an den Altar ging, nahm er die Sorgen der Menschen mit. Das ist Bischof Martin von Tours, wie wir ihn lieben.

104 Regula Benedicti 43,3.

105 Dialogus II,1: CSEL 1,180f.; BIHLMAYER, Schriften (wie Anm. 9), 103f.