

## Wasser- und Feuertaufe.

Von Friedrich Pfister, Würzburg.

Es handelt sich um die Erklärung einer Stelle in den Metamorphosen des Ovid. Hier heißt es (XV 356—360):

Esse viros fama est in Hyperborea Pallene,  
qui soleant levibus velari corpora plumis,  
cum Tritoniacam noviens subiere paludem;  
haud equidem credo; sparsae quoque membra venenis  
exercere artes Scythides memorantur easdem.

„Man erzählt, es gäbe Männer im hyperboreischen Pallene, die mit leichten Federn ihre Körper zu verhüllen pflegen (d. h. die in Vögel sich zu verwandeln pflegen), nachdem sie neunmal im tritonischen See untertauchten. Ich glaube das nicht; man berichtet auch von skythischen Frauen, daß sie die gleichen Künste ausüben, nachdem sie ihre Glieder mit Zaubersäften benetzt haben.“

Ovid nennt also hier unter den Metamorphosen die Berichte von Zaubern und Hexen, die sich in Vögel verwandeln und fliegen können: die hyperboreischen Männer und die skythischen Frauen. Die Verwandlung geschieht bei jenen durch neunmaliges Untertauchen im Tritonsee, bei diesen durch die Zaubersalbe.

Was zunächst die fliegenden Hyperboreer betrifft, so lesen wir auch bei Lukian, Philops. 13: *εἶδες τὸν Ὑπερβόρειον ἄνδρα πετόμενον ἢ ἐπὶ τοῦ ὕδατος βεβηκότα*; Das hier an zweiter Stelle genannte Wunder ist auch sonst bekannt<sup>1</sup>; auch Christus wandelte ja auf dem Meer<sup>2</sup>. Als auf einem Pfeile sitzend und dahinfliegend wird auch der Hyperboreer Abaris genannt<sup>3</sup>, und an einer nicht ganz richtig überlieferten Stelle berichtet Pausanias (I 22,7), er habe in einer Dichtung, die er auf Onomakritos zurückführt, gelesen, Musaios sei geflogen, *δῶρον ὑπὸ Βορέου*, wofür Kern, Orph. Frgg. Test. 195 *Ὑπερβορέων* vermutet. Hexen, die wie die skythischen Weiber fliegen können, kommen im Luciusroman vor (Lukian, Luc. 12; Apul. Met. III 21), und da werden uns die Vorbereitungen, zu denen auch der Gebrauch der Zaubersalbe gehört, geschildert. Die Überlieferung über die Striges,

<sup>1</sup> So können über das Wasser wandeln Orion (Ps.-Eratosth. Katast. 32 und Parallel.; vgl. Hesiod, Frg. 182 Rz.) und Euphemos (Apoll. Rhod. I 179f.), zwei Söhne des Poseidon, der ja selbst über das Meer fährt, ohne daß die Wogen die Achsen seines Wagens benetzen (II. XIII 23ff. u. ö.). Ebenso auch Iphiklos, der Sohn des Phylakos (Demaratos im Schol. Apoll. Rhod. I 45, F. Gr. Hist. I Nr. 42, Frg. 1; vgl. Hesiod, Frg. 117). Vgl. weiter Abt, Die Apologie des Apuleius (RVV IV 2, 1908) 129,2; Immitsch, ARW XIV (1911) 458ff.

<sup>2</sup> Matth. 14,25ff.; Mark. 6,48; Joh. 6,19.

<sup>3</sup> Nach Herakleides Pontikos; A. Rehm, Rhein. Mus. 67 (1912) 417ff.

die mulieres volaticae (Festus p. 314 M), die Fr. Boehm, R.—E. IV A 356 ff. ausführlich besprochen hat, gibt uns noch mehr Nachrichten über solche in Vögel verwandelte Frauen, die nachts umherfliegen. Sie werden häufig mit dem Beinamen *nocturnae* genannt: Horaz, epod. 5,20; Lucan. VI 689; Stat. Theb. III 511; Isidor. XII 7,42. Und bei Petronius (sat. 63) heißen sie einfach *Nocturnae*<sup>1</sup>. Nun wird ein Dämon Nokturnos in einer Fluchtafel angerufen und etwas Merkwürdiges von ihm berichtet (Wünsch, Rhein. Mus. 55, 1900, 260): *Νοκτοῦργε*, qui possides tractus Italie et Campanie, qui tractus es per Acerushium lacum. Wünsch bemerkt hierzu: „Eine Parallele zu dem Gezogenwerden durch den Höllensee ist mir nicht gegenwärtig.“ Doch kann folgende Geschichte nach einem Mimos des Sophron (Schol. Theokrit II 12) beigezogen werden: Angelos, die Tochter des Zeus, hatte sich durch Berührung mit einer Wöchnerin und einem Leichenzug verunreinigt und wurde dann durch die Kabiren im Acherusischen See gereinigt; seitdem ist sie eine Göttin der Toten und Unterirdischen. Diese reinigende Wirkung des Acherusischen Sees wird auch öfters in christlichen Apokalypsen erwähnt. Hierauf muß kurz eingegangen werden, da in einem neueren Buch<sup>2</sup>, dem ich diese drei christlichen Stellen verdanke, diese Zusammenhänge nicht beachtet sind.

Der Titel des Buches von Edsman geht auf die beiden Synoptikerstellen (Matth. 3,11 und Luk. 3,16) zurück, wo gleichlautend vom *βαπτίζεω ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ* gesprochen wird, während an den entsprechenden Stellen der zwei andern Evangelien (Mark. 1,8 und Joh. 1,33) die Worte *καὶ πυρὶ* fehlen; doch finden sie sich in einigen Handschriften des Markus. Edsman will nun nicht die Bedeutung dieser neutestamentlichen Worte erklären, sondern es kommt ihm darauf an, die Bedeutung des Feuers in der eschatologischen Überlieferung und den Riten der ersten nachchristlichen Jahrhunderte darzulegen. Dabei beschränkt er sich auf die gnostische, orientalisch-christliche und überhaupt die mehr populär-christliche und häretische, auch die jüdische Überlieferung dieser Zeit, in der das Feuer nach alter, vorchristlicher Vorstellung eine vergöttlichende, reinigende, aber auch strafende und zerstörende Rolle spielt. Den Ausgangspunkt bildet für Edsman die Erklärung, die Origenes zu Lukas 3,16 gibt, eine eschatologische Auffassung dieser Stelle, wonach derjenige, der nach dem Tod ins Paradies eingehen will, der die Zeichen der Wasser- und Geistestaufe bewahrt hat, aber noch der Reinigung bedarf, den Feuerstrom durchschreiten muß und von Christus hier mit Feuer getauft wird. Origenes muß also, wie auch aus andern Stellen seiner Werke hervorgeht, die Vorstellung von einem das Paradies umgebenden Feuerstrom gehabt haben, über den die Seelen hinübergehen müssen. Auch Hilarius von Poitiers kennt das reinigende Feuer des Gerichts, noch bevor er die Schriften des Origenes gelesen hatte, und er spricht von ihm gerade mit Bezug auf die Matthäusstelle.

<sup>1</sup> Dem Meridianus daemon wird in der lateinischen Vulgata-Übersetzung von Psalm 90 (91) 6 der *timor nocturnus*, in der Septuaginta-Übersetzung der *φόβος νυκτερινός* gegenübergestellt; vgl. R.—E. XV 1030.

<sup>2</sup> Carl-Martin Edsman, *Le baptême de feu* (Acta seminarii neotestamentici Upsaliensis IX 1940). Mein Exemplar ist leider verbrannt; im folgenden stütze ich mich auf genaue Notizen, die ich mir gemacht hatte. Ein kurzes Referat über das Buch, das für die OLZ bestimmt war, ist wohl nicht mehr erschienen.

Um die Herkunft dieser Vorstellungen nachzuweisen, zieht Edsman eine große Zahl von Schriftwerken dieses Zeitraumes heran, in denen von dem eschatologischen Feuerstrom gesprochen wird, d. h. von dem göttlichen Feuer vor dem Throne Gottes und dem Feuerfluß in der Unterwelt, im Jenseits, in welchem die Seele gebadet oder getauft, geprüft, gereinigt, bestraft oder vernichtet wird, Vorstellungen, die nichtchristlichen Ursprungs sind, die aber mit jenen synoptischen Stellen und mit Daniel 7,10 und der kirchlichen Lehre in Verbindung gebracht wurden. Im 2. Teil seines Buches behandelt Edsman die rituelle Feuertaufe, d. h. das Ritual, symbolisch ausgeführt und mythologisch erklärt, das der eschatologischen Feuertaufe entspricht. Hier ist das auf den wirklich ausgeübten Ritus bezügliche Material nicht sehr ergiebig, da, wie Edsman meint, das Feuer nicht wohl unmittelbar als sakramentaler Stoff in der kultischen Handlung verwendet werden konnte. Auch diese Feuerriten sind unabhängig vom Evangelium, älter, und auch ihre Herkunft sucht Edsman bei den Gnostikern und Häretikern.

Doch sind Riten, die als „Feuertaufen“ anzusprechen sind, sehr viel deutlicher erkennbar, sowie wir den Umkreis zeitlich und räumlich weiter spannen, als dies Edsman tut. So wird im Alten Testament (z. B. 5. Mos. 18,10; 2. Kön. 16,3 u. ö.) vor den „heidnischen Greueln“ gewarnt: daß jemand seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lasse. Und wenn auch heute diese Stellen umstritten sind (vgl. auch Joseph. Ant. IX 12,1), schon in alter Zeit hat man hier den Hinweis auf einen Feuerritus gesehen, so Theodoretos (Quaest. in libr. Reg., Migne, P. Gr. 80 p. 780), der als Gegenstück hierzu einen unserm Johannisfeuer ähnlichen heidnischen Brauch beschreibt<sup>1</sup>: „Ich sah in manchen Städten einmal in jedem Jahr auf den Plätzen angezündete Feuer und sah nicht nur Kinder sondern auch Männer darüber springen und hindurchlaufen. Aber auch Neugeborene wurden von ihren Müttern herbeigebracht und durch das Feuer getragen. Es schien aber dies ein Brauch zu sein zur Abwehr von Übel und zur Reinigung.“ Auch der homerische Demeterhymnos (235ff.) kennt eine „Feuertaufe“. Hier will die als Amme dem Königspaar dienende Demeter den kleinen Demophon<sup>2</sup> unsterblich machen und hierzu wendet sie drei Mittel an: Sie salbt ihn mit Ambrosia, haucht ihn an und nachts hält sie ihn über das Feuer. Die zwei letzteren Mittel entsprechen also denen der Synoptikerstelle: *βαπτίζει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ*. Ein Orendisieren durch Anhauchen findet sich bereits im homerischen Epos, so Il. XV 60, wo Apollon dem Hektor Kraft „einhaucht“, oder Il. XVII 456, wo Zeus dies bei den Rossen des Achilleus ausführt<sup>3</sup>. So heißt es<sup>4</sup> bei Aristoteles, Eth. Eudem. 1214 a 23: *οἱ νομφόληπτοι καὶ θεόληπτοι τῶν ἀνθρώπων ἐπιπνοία δαιμονίου τινὸς ὥσπερ ἐνθουσιάζοντες*. Und bei Strabo X 467: *ὁ ἐνθουσιασμός ἐπίπνευσίν*

<sup>1</sup> Vgl. den Text bei Bergk, PLG III 682. Über diesen Feuerritus habe ich in meinen Schwäbischen Volksbräuchen (1924) 81ff. gehandelt.

<sup>2</sup> Nach Ovid, Fast. IV 553f. ist es Triptolemos, der durch den Feuerritus unsterblich gemacht werden soll. — Nebenbei bemerkt, die Verse Hom. Hymn. in Cer. 227—230 sind völlig in Ordnung, wie sie die Moskauer Handschrift bietet. Die Stelle ist bereits erklärt R.—E. XIX 1446f.; vgl. auch Byz. Ztschr. 37 (1937) 382; danach auch in der 2. Aufl. von Delatte, Herbarius (die 1. Aufl. ist 1936 erschienen).

<sup>3</sup> S. auch Il. XIX 159; Od. XXIV 520; auch Od. XIX 138 und Hesiod, Theog. 31.

<sup>4</sup> S. weitere Nachweise R.—E. Suppl. VII 112.

*τινα θείαν ἔχειν δοκεῖ*. Auch in der Apostelgeschichte<sup>1</sup> wird von Jesus gesagt: *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει*.

Auch als Thetis ihren Sohn Achilleus unsterblich machen will, hält sie das Kind über das Feuer, um das Sterbliche an ihm zu tilgen und salbt ihn mit Ambrosia, um ihm Unsterblichkeit zu verleihen<sup>2</sup>. Hier haben wir also ein *ἀγνίζειν πυρί*, das auch sonst des öfteren erwähnt wird<sup>3</sup>, und hierzu, besonders zur eigentlichen „Feuertaufe“, läßt sich reichliches volks- und völkerkundliches Material stellen<sup>4</sup>.

Auch das reinigende Feuer im Jenseits war den Griechen nicht fremd, wie A. Dieterich, *Nekyia* 196ff. gezeigt hat. So läßt sich neben die Erklärung des Origenes die scharfe und ältere Formulierung des Plutarch (*Quaest. Rom.* 1, 263 E) stellen: *τὸ πῦρ καθάριει καὶ τὸ ὕδωρ ἀγνίζει*, d. h. christlich gedeutet: durch die Wassertaufe wird der Mensch *ἀγνός*, es werden ihm Kräfte, ein *χάρισμα*, verliehen; durch das Feuer aber wird er gereinigt, wenn eine Befleckung vorhanden ist.

Und nun findet sich auch die Taufe im Acherusischen See in einigen christlichen Apokalypsen<sup>5</sup>, wie ich mir aus dem Buch von Edsman notierte. In der Petrus-Apokalypse heißt es: *βάπτισμα ἐν σωτηρία Ἀχερουσίας λίμνης ἦν καλοῦσιν ἐν τῷ Ἑλλασίῳ πεδίῳ*. In der Paulus-Apokalypse: *Aceriosus lacus, ubi est civitas Christi, ... et baptizat eum in Aceriosum lacum*. In der Bartholomäus-Apokalypse: *Au lac d'Achérousie, et me plongeai trois fois sous ses eaux*. So ist also auch der Dämon Nocturnus der Fluchtafel und die Angelos des Sophron im Acherusischen See „getauft“ und gereinigt worden. Und ebenso tauchen die Hyperboreer, wovon wir ausgingen, neunmal im Tritonensee unter, um sich in Vögel zu verwandeln. So wird auch nach später Überlieferung Achilleus von seiner Mutter in der Styx gebadet, damit er unverwundbar werde<sup>6</sup>. Die Styx (auch *Styx palus*) ist ja ebenso wie der Acherusische See in der Unterwelt.

Merkwürdig ist die Ortsangabe bei Ovid: Hyperborea Pallene und die Tritoniaca palus. Ob hier mit Pallene die Landzunge der Chalkidike gemeint ist, ist mindestens zweifelhaft; dort sind weder Hyperboreer noch ein Tritonensee bezeugt. Der berühmte lacus Tritonis lag in Libyen und Kallimachos nannte ihn Pallantias (*R.—E.* VII A 310), was an Pallene erinnert. Aber Hyperboreer haben dort nichts zu suchen. So muß diese Ortsangabe Ovids vorläufig ungeklärt bleiben.

<sup>1</sup> Ap.-gesch. 10,38; vgl. *R.—E.* XI 2116.

<sup>2</sup> Apoll. *Rhod.* IV 869ff.; Apollod. III 171; O. Berthold, *Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen* (RVV XI 1, 1911) 38ff.; *R.—E.* Suppl. VI 161.

<sup>3</sup> Williger, *Hagios* (RVV XIX 1, 1922) 48,1; dazu Eurip. *Herakl.* 937; *Iph. Aul.* 1112 (*καθάρσιον πῦρ*); *Hel.* 869 (*καθαρσίῳ πυρί*). Vgl. auch Ovid, *Met.* VII 261, wo Medea den Aison dreimal mit Feuer, Wasser und Schwefel reinigt (*lustrat*). Auch in *Od.* XXII 481ff., XXIII 50f. wird Feuer und Schwefel zur Reinigung benutzt.

<sup>4</sup> Berthold a. a. O.; Pfister, *Schwäb. Volksbr.* a. a. O. — Da im homerischen Demeterhymnus viel Aitiologisches steckt, ist es möglich, daß auch der Feuerritus in den Eleusinischen Mysterien eine Rolle spielte.

<sup>5</sup> Vgl. über diese Schmid-Stählin, *Gesch. d. griech. Lit.* II (1924) 1193, 1213f.

<sup>6</sup> Statius, *Ach.* I 269 und *Lact. Plac. z. d. St.*; Berthold 35.