

ZUR PROBLEMATIK DER TAUVERPFLICHTUNG

von Heinz Robert Schlette

Wer in die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden eintreten, sich zu Jesus bekehren und Glied seiner Kirche, seines mystischen Leibes, werden will, muß sich taufen lassen. Nach dem Wortlaut des Missionsbefehls (Mt 28, 18—20) und der einmütigen Auffassung und Praxis der Kirche in ihrer langen Geschichte schließt die Bekehrung, d. h. der rechte Vollzug des Glaubens, die Pflicht, sich taufen zu lassen, ein. Dennoch ist es keineswegs leicht, die Frage zu beantworten, wer zur Übernahme der Taufe verpflichtet ist. Denn diese Frage impliziert andere, tiefer reichende: Wann beginnt für einen Menschen die persönliche Pflicht zur Taufe? Wann darf er sich überhaupt erst taufen lassen? Welche inneren, existentiellen Voraussetzungen muß der Taufkandidat erfüllen?

Es bedarf keiner langen Hinweise, um die Bedeutung dieser Fragestellung für die Missionstheorie und besonders auch für die Missionspraxis hervorzuheben. Wir sind zu sehr gewohnt, in der Kindertaufe den Normalfall des Vollzuges des Taufsakramentes zu sehen, obwohl dieses doch seine wahre Gestalt erst dort erlangt, wo ein reifer, erwachsener Mensch nach gewissenhafter Prüfung und tiefer Umkehr es wagt, als Zeichen für seinen Glauben an die in Jesus Christus gewirkte Offenbarung Gottes die Taufe an sich geschehen zu lassen. Soll unsere Frage nicht nur formal beantwortet werden, indem man etwa sagen könnte, wer eben in Wahrheit glaube, der müsse sich taufen lassen, dann ist es erforderlich und von Nutzen, zunächst einmal geschichtlich nach der Entstehung der Taufverpflichtung zu fragen.

Die Taufe steht nicht zusammenhanglos in der Geschichte; sie ist an die Stelle der alttestamentlichen Beschneidung getreten. Jedesmal wenn ein Mensch getauft wird, geschieht ein Übergang von Vergangenen zu Künftigem, von Altem zu Neuem, von Vertrautem in unbekanntes Neuland. Ein solcher Übergang als religiös-existentielles Ereignis — denn in ihm spricht sich eine fundamentale Veränderung im Sich-Verhalten zur Wirklichkeit aus — hat seine eigenen psychologischen, pädagogischen, soziologischen und theologischen Gesetze, die zusammengenommen den oft undurchsichtigen Prozeß ausmachen, den wir „Bekehrung“ nennen.

In unserer Untersuchung möchten wir durch die Befragung der Dogmengeschichte die Struktur des ersten Übergangs zur Taufe von der israelitischen Beschneidung näher in den Blick fassen, um zu erfahren, wie die Taufverpflichtung und damit der Übergang von dem, was ver-

lassen werden muß, zu dem Neu-zu-Ergreifenden innerlich-wesensmäßig strukturiert sind. Daraus werden sich wichtige Gesichtspunkte und Fragen für die Missionstheorie und die Missionsmethodik aufdecken lassen.

I.

Innerhalb der fröhscholastischen Tauflehre wird ausgiebig die Frage erörtert, worin der Sinn des Übergangs von der Beschneidung zur Taufe liege, wann die Pflicht zur Beschneidung aufgehoben worden sei und die zur Taufe eingesetzt habe. Unser Problem wird besonders intensiv behandelt von zwei berühmten Lehrern aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, auf die wir in unserer Darstellung Bezug nehmen wollen: Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Viktor.

Hugo hatte in einem Schreiben an Bernhard um die Beantwortung einiger theologischer Streitfragen gebeten¹. Aus der Antwort Bernhards² geht hervor, daß im Hintergrund des Briefwechsels Thesen des Peter Abälard stehen³, dessen Name zwar ungenannt bleibt, auf den aber sehr wohl die Charakterisierung Bernhards gemünzt sein kann: „Videtur mihi plus novitatis curiosus quam studiosus veritatis“⁴.

Bedeutungsvoller als das interessante literarkritische Problem ist für unseren Zusammenhang, daß die von Bernhard gegebenen Auskünfte den Viktoriner beeinflußt haben oder daß sich jedenfalls die Meinung Hugos mit der Bernhards in Einklang befand. Denn in seinem Werk „De sacramentis christianae fidei“ präzisiert und ordnet Hugo innerhalb des Tauftraktates die Gedanken, die Bernhards Brief enthält, in der ihm eigenen Art zu einem klaren Gefüge. Mit Recht bemerkt Ludwig Ott, daß wir bei Hugo von St. Viktor „die ausführlichste und gründlichste Darstellung“ der Frage nach der Taufverpflichtung antreffen⁵.

Nach Hugo können wir unser Problem in vier Einzelfragen zerlegen: 1. Warum tritt die Taufe an die Stelle der Beschneidung?⁶ 2. Wann wurde die Taufe eingesetzt?⁷ 3. Wann wurde es Pflicht, die eingesetzte

¹ Vgl. zum folgenden L. OTT: *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Fröhscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises*. Münster 1937, 495—548.

² Sie ist ediert bei MIGNE PL 182, 1031 A — 1046 A unter dem Titel: *Ad Hugonem de Sancto Victore Epistola seu tractatus, de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*. Das Schreiben Hugos an Bernhard ist bis heute nicht gefunden worden.

³ Daß der Anonymus mit PETER ABÄLARD gleichzusetzen ist, wurde zuerst bei S. M. DEUTSCH: *Peter Abälard, ein kritischer Theologe des 12. Jahrhunderts* (Leipzig 1883) überzeugend nachgewiesen. Vgl. L. OTT, a. a. O. 496 f.

⁴ BERNHARD: *Ad Hugonem* III. PL 182, 1038 C.

⁵ L. OTT, a. a. O. 501.

⁶ HUGO VON ST. VIKTOR: *De sacramentis christianae fidei* II, 6, 3. PL 176, 447 D — 449 B. — Wir zitieren im folgenden immer für HUGO PL 176 und für BERNHARD PL 182.

⁷ *De sacr* II, 6, 4. 449 C — 450 D.

Taufe zu übernehmen?⁸ 4. Gibt es nach der gesetzlichen Verpflichtung zur Taufe noch Rettung ohne die Taufe?⁹ Aus der Betrachtung dieser Kapitelüberschriften wird bereits ersichtlich, daß die Einsetzung der Taufe durch Jesus und der ausdrückliche Beginn der Taufverpflichtung keineswegs zeitlich und sachlich zusammenfallen. Eben darin liegt das theologische, heilsgeschichtliche, pädagogische und missionsmethodische Problem.

Was Bernhard und Hugo im einzelnen zu der vierfach auseinandergelegten Frage darlegen, ist nunmehr zu referieren. Bei der Darstellung schließen wir uns formal an den systematischen Aufbau Hugos an. Es gilt jedoch, bei der Durchführung der Untersuchung das Ziel präsent zu haben. Es geht uns ja nicht nur um einen dogmengeschichtlichen Tatbestand; wir versuchen, aus der Geschichte für die Gegenwart zu lernen. Wenn wir in dieser Intention die Geschichte befragen, wissen wir uns in völliger Übereinstimmung mit dem hl. Bernhard selbst, der in der praefatio des Briefes an Hugo sein theologisches Prinzip und seine Methode in die Worte faßt: „Ideoque non quaerimus pugnas verborum; novitates quoque vocum iuxta apostolicam doctrinam evitamus. Patrum tantum opponimus sententias, ac verba proferimus, et non nostra: nec enim sapientiores sumus quam patres nostri“¹⁰.

1. Im 3. Kapitel seines Traktates über die Taufe stellt Hugo die Frage, warum überhaupt die Beschneidung durch die Taufe ersetzt worden sei. „Denn wenn einst — wie jetzt durch die Taufe — durch die Beschneidung in gleicher Weise die Sünden vergeben wurden, weshalb war es dann nötig, daß eben diese Beschneidung durch das nachfolgende Sakrament der Taufe umgewandelt wurde?“¹¹ Offenbar liegt der Grund für diese Frage in der Annahme, daß durch die Taufe mehr als nur die Vergebung der Schuld erreicht werden soll, denn dazu hätte ja die Beschneidung genügt. Das Neue, das die Taufe bringt, liegt nach Hugo darin, daß sie nicht nur wie die Beschneidung rein negativ von der Verderbnis befreien kann, sondern daß sie darüber hinaus die Getauften in das neue Reich der Herrlichkeit hineinzuführen vermag.

„. . . jene alten Väter, die die Rechtfertigung im Zeichen der Beschneidung empfangen hatten, wurden zwar vor dem Verderben bewahrt, aber sie wurden nicht zur Herrlichkeit des Reiches geführt, bis jener käme, der durch die Vergießung seines Blutes das feurige Schwert vernichten und den Zugang zum Paradies wieder auf tun, der — selbst als erster voranziehend — allen, die an ihn glauben, das Tor zum himmlischen Reich öffnen sollte. In dieser Beziehung also gewährt die Taufe etwas Hinzukommendes, daß sie die von hier scheidenden Wiedergeborenen sofort in das Reich sendet, welche Kraft jedoch dem heiligenden Wasser geschenkt wird aus der Kraft des vergossenen Blutes. Wenn daher jemand

⁸ *De sacr* II, 6, 5. 450 D — 451 C.

⁹ *De sacr* II, 6, 7. 452 A — 454 C.

¹⁰ *Ad Hugonem*, praefatio. 1031 B.

¹¹ *De sacr* II, 6, 3. 448 A.

meint, die Beschneidung sei deshalb durch die Taufe umgewandelt, damit in der Taufe vollendet würde, was die Beschneidung nicht erfüllen konnte, so scheint es angemessen, jenem zu antworten, daß ebendies, was in der Taufe nun das Hinzukommende ist, nicht aus der Taufe stammt, sondern *ex passione Christi* . . .¹².

Die Taufe als neues Zeichen der Zugehörigkeit zum neuen, wiedergeborenen Volk Gottes wird möglich und als neues Zeichen sinnvoll und notwendig, weil der Übergang von der Beschneidung zur Taufe ein heilsgeschichtliches Ereignis von höchstem Rang bezeichnet. Es verwundert nicht, daß der Theologe der Heilsgeschichte, als den wir Hugo kennen, auch bei diesem Problem von seinem theologischen Grundansatz her argumentiert. Das heilsgeschichtlich Neue, das eingetreten ist und neu bezeichnet wird im Heilszeichen der Taufe, ist die *passio Christi*, d. h. Tod und Auferstehung Jesu als unsere Erlösung. Jesus der Christus ist der erste, der durch die Pforte des himmlischen Reiches uns voran eingezogen ist in die Herrlichkeit der endzeitlichen Stadt, die dem neuen Menschen durch seine *passio* eröffnet wurde, weil der Vater, die *passio Christi* als Opfer annehmend, den Zugang geöffnet hat. In der Entwicklung dieses Gedankens wird deutlich, wie Hugo von der Theologie des Hebräerbriefes beeinflusst ist¹³. Jesus als unser Mittler und Hoherpriester ist an der Spitze seines Volkes in das neue Reich eingezogen, und das „neue Volk“, „*qui voluntate et dilectione servit*“¹⁴, folgt ihm, indem es in dieses eschatologische Geschehen im Zeichen des Taufsakramentes heilskräftig und real schon jetzt eintritt.

Noch die Johannestaufe war lediglich Hinweis, „*solum sacramentum dabatur*“; der Erfüllung, des Neuen selbst werden wir erst in der von Jesus eingesetzten Taufe teilhaftig, in der uns „*cum sacramento etiam res sacramenti*“ geschenkt wird¹⁵.

Innerhalb der Heilsgeschichte ist Neues geschehen, die Gestalt des Glaubens wandelt sich, füllt sich, vollendet sich. Die neue Gestalt der *fides* wird durch das neue Zeichen der Taufe bezeichnet. In seiner Abhandlung über die *lex scripta*, den alten Bund, schreibt Hugo, an die Berufung Abrahams anknüpfend: „*Extunc ergo unitas populi Dei incoepit, et unitas conversationis fidelis, quae primum signata est per sacramentum circumcisionis, postea signanda per sacramentum baptismatis*“¹⁶.

2. Nach der Erklärung des Sinnes des Überganges von der Beschneidung zur Taufe erörtert Hugo im nächsten Kapitel des Tauftrakates das Problem, wann Jesus die Taufe eingesetzt habe. Der dogmengeschichtliche und literarhistorische Befund¹⁷ liegt hier nicht im Vordergrund

¹² *ibid.* 448 B—C.

¹³ Vgl. Hebr 6, 19 f.; 9, 11 f. 24—26; 10, 21—23.

¹⁴ *De sacr* II, 6, 3. 449 B.

¹⁵ *De sacr* II, 6, 6. 451 C—D.

¹⁶ *De sacr* I, 12, 1. 349 A.

¹⁷ Vgl. L. ORT, a. a. O. 499—507.

unseres Interesses, so daß wir uns bei der Darstellung vor allem dem für das missionstheologische Anliegen Wesentlichen zuwenden dürfen. Gerade in diesem, auf den ersten Blick rein historisch erscheinenden Kapitel bietet Hugo Überlegungen, die für die Frage nach der Taufverpflichtung sowohl vorbereitend wie auch sachlich grundlegend sind.

Hugo gibt zunächst verschiedene zeitgenössische Meinungen über den Termin der Einsetzung wieder: Man bezieht sich auf Joh 3, 5, auf Mt 28, 19; die einen meinen, bei der Taufe Jesu durch Johannes sei das Sakrament eingesetzt worden; andere denken an den Tod Jesu, mit dem doch alle Zeichen des alten Bundes geendet und die des neuen begonnen hätten¹⁸.

Danach entwickelt Hugo seine eigene Ansicht, die heilsgeschichtliches und pädagogisches Verständnis erkennen läßt. Ihm schein es richtiger (*commodius autem videtur*) — so schreibt Hugo —, man müsse annehmen, Beschneidung, Johannes- und Jesustaufe seien eine Zeitlang nebeneinander geübt worden und heilskräftig gewesen, doch dann habe Jesus nach seiner Auferstehung gemäß Mt 28 die Taufe allgemein eingesetzt (*generaliter institutum*)¹⁹.

Schließt man sich der Meinung Hugos an, die Taufe sei generaliter erst nach der Auferstehung Jesu eingesetzt worden — man muß diese These auch auf Grund der modernen Exegese vertreten —, so ergibt sich, daß die Eucharistie das erste — und wohl auch einzige — von Jesus vor Tod und Auferweckung eingesetzte Sakrament ist. Von dieser Einsicht aus gewinnt die von Hugo vorgetragene Lehre, alle Kraft der Taufe stamme aus der *passio Christi*, einen echteren, handgreiflichen, sehr geschichtlich-konkreten Sinn^{19a}.

Wichtiger noch als die Frage nach dem Termin der Taufeinsetzung ist die Aussage Hugos, es habe eine Zeit gegeben, in der Beschneidung und Taufe Jesu gleichzeitig Geltung gehabt hätten. Die heilsgeschichtliche Methode seines theologischen Denkens hat Hugo hier wiederum einen guten Weg geführt. Wie der Viktoriner sich diese Parallelität der Heilszeichen denkt, beschreibt er mit großer Ausführlichkeit und Klarheit:

„*Videntur autem hic tria tempora distinguenda. Primo enim ante baptismum circumcisio sola statum habuit, et suscipiebatur ad justificationem sine baptismo. Novissime autem nunc post circumcisionem solus baptismus statum habet, et celebratur ad salutem sine circumcisione. Fuit autem medium tempus quoddam, quando et circumcisio et baptismus simul cucurrerunt. Altera, id est circumcisio ut finiretur; alter, id est baptismus ut confirmaretur. Oportuit enim ut et illa quae finienda erant nequaquam subito vel praecipitanter, sed paulatim et quasi cum quadam reverentia*

¹⁸ cf. *De sacr* II, 6, 4. 449 C.

¹⁹ *ibid.* 449 D.

^{19a} Vgl. H. R. SCHLETTE: ΤΕΛΕΤΑΡΧΙΣ. Ein Begriff aus der Eucharistielehre Hugos von St. Viktor. In: *MThZ* 8, 1957, 114—121.

dimitterentur, ut ostenderentur bona fuisse tempore suo. Et similiter quae incipienda erant non subito in auctoritatem assumerentur, sed cum mora et gravitate inchoarentur, ne velut aliena et praeter rem aliunde inducta subito putarentur. Illa igitur dimissa sunt, non projecta; et ista instituta sunt, non usurpata, ut divini consilii auctoritas ubique servaretur, et humana causatio ne divina opera reprehendere auderet, admoneretur“²⁰.

Nach Hugos Auffassung gibt es eine mittlere Zeit (medium tempus quoddam), in der Beschneidung und Taufe nebeneinander heilskräftig sind. Die Beschneidung soll in dieser Zeit zu ihrem Ende gelangen, die Taufe gefestigt werden. Daß ein solcher Übergang notwendig war, betont Hugo mit weisen und eindringlichen Worten: Was zu Ende gehen soll, dürfte keineswegs plötzlich und überstürzt (subito vel praecipitanter), sondern müßte gemächlich und gleichsam mit Ehrfurcht (paulatim et quasi cum quadam reverentia) entlassen werden, damit auf diese Weise gezeigt würde, daß das Alte zu seiner Zeit gut war. Entsprechend dürfte das Beginnende nicht plötzlich „in Autorität genommen werden“, d. h. das Neue dürfte nicht einfach an- und aufbefohlen und unvermittelt eingeführt werden, sondern es sollte „cum mora et gravitate“ — vielleicht kann man, wenn man es schon tut, übersetzen: mit Muße und Ernst — anfangen, damit es nicht das Odium des Fremden und von irgendwoher unberechtigterweise Hergeholten erhalte (ne velut aliena et praeter rem aliunde inducta subito putarentur).

Man spürt sofort den Geist solcher Sätze; man möchte sie — mutatis mutandis — jedem christlichen Glaubensboten mit auf den Weg geben. Hugo betont, das Alte, Jüdische sei „entlassen“ worden, nicht „verjagt“; das Neue sei „eingesetzt“, aber nicht „usurpiert“ worden, damit überall die Weisheit des göttlichen Planes sichtbar werde. Es gab also noch eine Frist, bis das Alte endgültig verboten wurde — durch die Weisung im Galaterbrief 5, 2, wie Hugo annimmt²¹. Bernhard bemerkt zu der Frage, wie lange die alten Zeichen gegolten hätten und wann sie endgültig durch die neuen abgelöst worden seien, er wolle sich nicht festlegen; vielleicht sogar wären sie noch gültig, auch nachdem sie öffentlich verboten worden wären: . . . tandiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quandiu palam interdicta non fuisse constiterit. An vero ultra? Penes Deum est, non meum definire“²².

Aus seinen heilsgeschichtlich-grundsätzlichen Überlegungen zieht Hugo in Bezug auf die Juden eine bedeutsame pastoral-missionsmethodische Folgerung: „Wie vor der passio die Beschneidung als in ihrem Stand zum Heil übernommen wurde und dennoch auch damals die Taufe nicht ohne Gefährdung des Heiles verschmäht werden durfte von denen, denen sie verkündigt war, so empfing man nach der passio als in der ihr zu-

²⁰ *De sacr.* II, 6, 4. 449 D — 450 A.

²¹ *ibid.* 450 C.

²² *Ad Hugonem* II. 1035 A.

kommenden Epoche die Taufe zum Heil, und dennoch durfte auch jetzt die Beschneidung nicht ohne Gefahr für das Heil von denen verachtet werden, denen ihr Ende noch nicht offenkundig geworden war“²³.

Diese Sätze leiten schon über zu der Frage nach der Pflichtgemäßheit eines bestimmten Heilszeichens. Daß der *finis* eines Zeichens dem Menschen manifest geworden ist, ist für Hugo die Voraussetzung für die Hinwendung zu einem neuen Zeichen, denn das bedeutet: zu einem neuen Glauben.

3. Das 5. Kapitel in Hugos Tauflehre behandelt ausdrücklich die Frage, wann nach der Einsetzung dieses Sakramentes die eigentliche Verpflichtung zur Taufe beginne. Wir sahen bereits, daß der Termin der Einsetzung der Taufe nicht identisch ist mit dem Zeitpunkt, da die Taufe als neues, heilskräftiges Glaubenszeichen gesetzmäßig alleingültig und das alte Heilszeichen der Beschneidung streng untersagt wird; ferner, daß es jenes „*medium tempus*“ gibt, in dem Taufe und Beschneidung nebeneinander in Geltung sind. In der Antwort auf die Frage, wann die Übernahme der Taufe zur Pflicht werde, geht Hugo von der geschichtlichen Übergangssituation aus und erörtert im Anschluß daran allgemein den Beginn der Taufverpflichtung für den einzelnen Menschen, der der frohen Botschaft begegnet.

Der Gedanke des gleichzeitigen Nebeneinander von Beschneidung und Taufe wird auch von Bernhard von Clairvaux in dem erwähnten Brief an Hugo vorgetragen. Keinesfalls sei die Taufverpflichtung plötzlich aufgestellt worden, denn sonst wäre für die Menschen eine Zeit entstanden, in der sie ohne jedes helfende Heilszeichen gewesen wären. Bernhard²⁴ schreibt: „O infelicissima illa tempora! quae sola a saeculis omni penitus salutis remedio vacua transierunt, dum et circumcisio quae illo usque vigerat, prodesse iam subripiente Baptismate non auderet: et Baptisma, quoniam adhuc lateret, non succurreret! Forsan dormiebat eo tempore Deus, nec fuit interim qui redimeret, neque qui salvum faceret“²⁵.

„Mit bitterer Ironie“, meint Ludwig Ott²⁶, „habe Bernhard ausgerufen: ‚Vielleicht schlief Gott gerade zu jener Zeit!‘“ Der zeitliche Beginn der Taufverpflichtung kann nach Hugo wie nach Bernhard nicht als ein plötzlich einsetzender Termin gedacht werden. Die gesetzliche Alleingültigkeit der Taufe beginnt nach Hugo erst auf Grund einer Verfügung der Urkirche, die die Beschneidung ausdrücklich verbietet²⁷, die sich damit aber zunächst nur gegenüber der Gültigkeit der Beschneidung auswirkt — wie

²³ *De sacr* II, 6, 4. 450 B—C.

²⁴ Vgl. zu BERNHARD den für die Missionstheorie ergiebigen Aufsatz von P. DERUMAUX: Saint Bernard et les Infidèles. In: *Mélanges Saint Bernard*. (Dijon) 1954, 68—79.

²⁵ *Ad Hugonem* I. 1034 C—D.

²⁶ L. OTT, a. a. O. 500.

²⁷ HUGO denkt an Gal 5, 2: „Wenn ihr euch beschneiden laßt, so wird Christus keinen Wert für euch haben.“

überhaupt die Erörterung unseres Problems bei den befragten Lehrern nur auf den Übergang von der Beschneidung, vom Judentum zum Christentum Bezug nimmt. Eine andere Frage aber — und gerade diese interessiert uns hier — liegt darin, wie der Übergang vom status naturae aus zum status gratiae gedacht werden muß. Wann wird hier der Ruf zur Taufe verpflichtend?

Die allgemeine Einsetzung der Taufe als Gesetz, die zeitlich auf Mt 28 fixiert werden kann, ist in einem wesentlichen Punkt zu unterscheiden von dem Beginn der Taufverpflichtung: Ein Termin kann überhaupt nur bestimmt werden im Hinblick auf die Proklamierung des allgemeinen Gesetzes der Taufe; im Hinblick auf den Beginn der Taufverpflichtung jedoch ist eine generelle Festlegung eines Termins unmöglich, weil hier die Lebendigkeit des geschichtlich einmaligen Menschen mit ins Spiel kommt, der je und je in die Situation des Angesprochenenseins von der Botschaft gerät und damit in den Anspruch der Pflicht genommen wird. Bezüglich der Taufverpflichtung kann kein einheitlicher Termin genannt werden, es können nur formale Anhaltspunkte gegeben werden, nach denen sich in der jeweils unvertretbaren Situation des einzelnen Menschen dessen Verpflichtung zur Taufe erkennen läßt. Diesen Sachverhalt hat Hugo sehr gut erkannt, und er nimmt zu diesem Problem nur in allgemeinen, jedoch nicht ungenauen Ausführungen Stellung.

Hugo geht von dem Prinzip aus, daß die völlige Unkenntnis bezüglich der Taufe und der Taufverpflichtung den Ungetauften entschuldigt bzw. gar nicht erst schuldig werden läßt. Diese Meinung vertreten auch Bernhard, die *Summa Sententiarum*, die *Sententiae divinae paginae*, Petrus Lombardus und zahlreiche andere fröhscholastische Quellen²⁸. Hugo schreibt: „ . . . ex eo unumquemque obligari coepisse debito baptismatis suscipiendi, ex quo vel post institutionem praeceptum vel ante institutionem consilium percepit baptizandi. Qui enim nec prius contemptor consilii, nec post praevaricator praecepti exstitit, culpandus non fuit, nisi forte quis aut prius aut postea ignorans fuisse dicatur, ad quem divinae institutionis notitia pervenisset, nisi eius culpa obstitisset“²⁹.

Die Verachtung des Rates zur Taufe wie die Übertretung des Gesetzes nach dessen allgemeiner Proklamierung gelten Hugo in gleicher Weise als verwerflich. Nur die völlige Unwissenheit bewahrt vor dem Schuldigwerden. Was nun die vor der Einsetzung der Taufe in Unwissenheit gewesenen Menschen betrifft, so meint Hugo, die Kraft der neuen Heilszeichen habe bei ihnen gewirkt auch ohne die Anwesenheit des Zeichens selbst: „Qui autem interim longe positi, aut prope in occulto constituti, nondum cognita institutione divina forte ab hac vita subducti sunt, hoc de ipsis mihi sentiendum videtur: quod et de illis, qui ante ipsam insti-

²⁸ Vgl. L. Ott, a. a. O. 501—507.

²⁹ *De sacr* II, 6, 5. 450 D — 451 A.

tutionem sive in praepotio, sive in lege fuerunt, quia quod illis fecerunt tempora, hoc istis operata est absentia“³⁰.

Daß es jedoch zu seiner Zeit, im 12. Jahrhundert, noch Menschen gäbe, die noch nie die Botschaft Jesu gehört haben, kann sich Hugo nicht vorstellen; deshalb gibt es für ihn praktisch für die Ungetauften seines Zeitalters keinen Grund mehr, der sie freispräche: „Si quis autem pertinax esse velit et adhuc huiusmodi aliquos in ignotis regionibus et remotis terrarum sedibus degere contendat, qui forte mandatum divinum de percipiendo baptismatis sacramento non acceperint, ego vel neminem talem esse, vel si forte aliquis est, si eius culpa non obstitisset, audire et scire potuisse ac debuisse sine cunctatione affirmo, maxime cum Scriptura evidenter clamet: In omnem terram exivit sonus eorum; et in fines orbis terrae verba eorum (Ps 18). Si igitur in omnem terram sonus eorum, et in omni terra quidem vel auditi sunt, et contemptores condemnantur, vel auditi non sunt pro culpa sua, et ignorantes ignorantur, et non salvantur“³¹.

In dieser Auffassung ist Hugo mit Bernhard wiederum völlig einer Meinung, der ebenfalls Ps 18, 5 gemäß den zeitbedingten Anschauungen in so verhängnisvoller Weise interpretiert. Zu der Stelle Röm 10, 17 f. („So kommt also der Glaube vom Hören . . .“) bemerkt Bernhard: „Excusari poterant, si non audissent. Ubi enim non est lex, nec praevaricatio. Nunc vero cum in omnem terram exierit sonus praedicantium, et in fines orbis terrae verba eorum; quia iam dissimulari non valet auditus, profecto inexcusabilis est et contemptus“³².

Exegetisch gesehen beruht das Mißverständnis von Röm 10, 17 f und Ps 18, 5 darauf, daß der von Paulus im Hinblick auf das jüdische Volk ausgesprochene Tatbestand in voreiliger, unzulässiger Weise auf die Welt überhaupt bezogen wurde. Hier wird wieder einmal die Mangelhaftigkeit der mittelalterlichen Exegese sichtbar. Hätte man — was liegt nicht näher als das? — nur noch einen einzigen Vers des Zusammenhanges hinzugenommen, so hätte man deutlich gelesen, daß Paulus im Hinblick auf das Volk Israel sprach, das die Botschaft Jesu nicht angenommen hat. Vers 19 a lautet: „Aber, so frage ich, hat etwa Israel nicht verstanden?“ Überhaupt ist der Gedanke, der die Kapitel 9—11 des Römerbriefes durchzieht, eindeutig auf Israel gerichtet.

Nach der auf einem glatten exegetischen Irrtum aufgebauten Meinung Bernhards und Hugos, die übrigens in ähnlicher Form auch schon von Augustinus vertreten wird³³, gäbe es im 12. Jahrhundert keinen Menschen

³⁰ *ibid.* 451 A—B.

³¹ *ibid.* 451 B—C.

³² *Ad Hugonem* I. 1033 A—B.

³³ Vgl. F. HOFMANN: *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung*. München 1933, 204—208. — J. RATZINGER: *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*. München 1954, 28—33.

mehr, der nicht die Botschaft Jesu gehört hätte, und zwar auf eine solche Weise, daß er nunmehr verpflichtet wäre, sich taufen zu lassen. Hier vermischen sich theologische Prinzipien mit ihrer Anwendung in der konkreten Situation jenes Jahrhunderts. Wollen wir aber die eigentliche Lehre und Denkweise Hugos und Bernhards auffinden, so müssen wir unterscheiden, d. h. ihre Prinzipien unabhängig von der zeitgebundenen Form ihrer Anwendung zu verstehen suchen.

Vollziehen wir diese Unterscheidung, so erhalten wir als gültige, formal-weite Auskunft, daß nur der zur Taufe verpflichtet ist, der die Botschaft wirklich gehört hat, nicht nur akustisch, sondern mit dem „Ohr des Herzens“, der durch das Hören zum Glauben gelangt ist; denn um den Glauben und die Bezeichnung des Glaubens geht es in diesem Sakrament. Schuldig wird nur, wer die Taufe wissentlich verachtet, wer das Gesetz, sich taufen zu lassen, wenn es an ihn herangetreten ist und für ihn den Charakter der Pflicht angenommen hat, leichtfertig überhört; denn ein solcher offenbart in seinem Handeln, daß er nicht nur nicht glaubt, sondern auch gegen den gehörten Glauben rebelliert. Freilich gibt es noch sublimere Formen der Schuld, z. B. wo ein Mensch gar nicht mehr fragt, sich aus Angst, aus Uninteressiertheit von vornherein verschließt, — uns geht es hier nur um das Prinzipielle, das den Pflichtcharakter der Taufe begründet. Wer in rechter Weise glaubt, umfaßt damit auch das Sakrament der Taufe; wer die Taufe verschmäht, ist im Grunde nicht gläubig, obwohl ihm die Einsicht in den Sinn des Glaubens zur Entscheidung vorgelegen hat; im Unglauben aber liegt das eigentliche Verderben. So betont der hl. Bernhard: „Merito ergo non infidelis, sed plane rebellis atque contemptor reputabitur, quisquis obedire renuerit. Quomodo denique fidelis, qui Dei contemnit Sacramentum?“³⁴. Der Glaube ist das Tragende, der Glaube wirkt das Heil, aber der Glaube als Glaube verlangt die Übernahme der Taufe.

Da also nicht die Taufe durch sich selbst — wie ein magisches Zeichen — das Heil wirkt, sondern nur als Zeichen des im Zu-Taufenden „vorhandenen“, existentiellen Glaubens, wird es erforderlich, noch jene Situationen zu bedenken, in denen irgendein Hindernis dem glaubenden Menschen die Übernahme der Taufe unmöglich macht³⁵.

4. Folgerichtig schließt Hugo dem bisherigen Gedankengang — nach einem kurzen Zwischenkapitel über die Unterscheidung und die Form der Taufe des Johannes und Jesu³⁶ — seine langen Darlegungen über die Frage an: „Utrum post datum praecepti baptismi aliquis salvari posset

³⁴ *Ad Hugonem* II. 1037 D.

³⁵ Vgl. A. M. LANDGRAF: *Das sacramentum in voto* in der Frühscholastik. In: *Mélanges Mandonnet*, II. Paris 1930, 97—143.

³⁶ *De sacr* II, 6, 6. 451 C—D.

nisi actualiter percepto sacramento baptismi“³⁷. Hugo und Bernhard stehen einmütig dem mit Abälard gleichzusetzenden Anonymus gegenüber. Abälard soll rigoros die Notwendigkeit der aktuellen Taufe vertreten haben, so daß selbst der, der voll des Glaubens auf dem Weg zur Taufe stirbt, nicht gerettet werden könne³⁸.

Bernhard beruft sich für die Rechtfertigung durch die „Begierdetaufe“³⁹, die besser als Rechtfertigung durch den Glauben allein bezeichnet wird, auf die Kirchenväter, vor allem auf Ambrosius und Augustinus⁴⁰. Bernhard schreibt, zuweilen genüge „der Glaube allein“ zum Heil. Mk 16, 16 laute: „Wer nicht glaubt, wird verdammt“; es stehe dort nicht: „Wer nicht glaubt und nicht getauft ist, wird verdammt“. Bernhard sieht darin einen Hinweis für seine These — während sich bei uns wieder die Bedenken gegen die mittelalterliche Exegese einstellen!

„. . . nimirum innuens solam interdum fidem sufficere ad salutem, et sine ipsa sufficere nihil. Quapropter etsi martyrium vicem Baptismi posse implere conceditur, non plane hoc facit poena, sed ipsa fides. Nam absque ipsa quid est martyrium nisi poena?“⁴¹.

Wer glaubt und nicht aus Verachtung der Taufe fernbleibt, sondern aus einem legitimen Grund, wird gerettet. Glauben heißt für Bernhard, mit Christus personal verbunden zu sein gemäß dem Wort des Paulus Eph 3, 7: „Christus wohne durch den Glauben in euren Herzen“. Glauben ist für Bernhard — ebenso wie für Paulus und Augustinus — primär eine innige personale Beziehung zu Jesus Christus, die von sich aus immer auf die confessio nach außen hindrängt: „Salvatorem habet habitantem per fidem in corde, et in ore per confessionem; et cum Salvatore damnabitur?“ Weiter heißt es: „Quid planius, quod voluntas pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas?“⁴². Entsprechend sagt Bernhard zur Frage der Taufe von Kindern christlicher Eltern: „. . . salvantur et ipsi per fidem, non tamen suam, sed alienam“⁴³.

Mit gleichen Gedanken wie Bernhard lehrt Hugo von St. Viktor, daß es Situationen geben könne, wo ein Mensch nur durch die fides, ohne die aktuelle Taufe gerettet werde. Aus dem zu zitierenden längeren Text spricht wieder die starke Bedeutung der fides, die überhaupt in der früh-scholastischen Theologie sehr hervorgehoben wird.

³⁷ *De sacr* II, 6, 7. 452 A — 454 C. Vgl. zur Lehre von den Heilsmöglichkeiten ohne die Taufe M. SCHMAUS: *Katholische Dogmatik* IV 1. ⁵München 1957, 172 bis 181.

³⁸ Vgl. *De sacr* II, 6, 7. 452 A—C. Ferner: A. M. LANDGRAF, a. a. O. 113; L. OTT, a. a. O. 507

³⁹ Der Terminus „votum“ tritt zuerst bei PETRUS LOMBARDUS auf (*Lib. Sent.* IV, 17, 1); vgl. A. M. LANDGRAF, a. a. O. 98.

⁴⁰ Vgl. L. OTT, a. a. O. 507—509.

⁴¹ *Ad Hugonem* II. 1036 C—D.

⁴² *ibid.* 1037 A—B.

⁴³ *ibid.* 1037 D.

„Quid tibi videtur? Ubi fides est, ubi spes est, ubi charitas est; denique ubi plena et perfecta virtus sacramenti est, salus non est; quia solum sacramentum non est, et ideo non est, quia haberi non potest: Qui crediderit, inquit, et baptizatus fuerit, salvus erit. Ecce ergo dubium non est, quin ubi fides est et baptismus est, salus sit. Et quid sequitur? Qui vero non crediderit, condemnabitur (Mk 16). Quare ita dicere voluit? Quare non dicit: Qui non crediderit et baptizatus non fuerit, condemnabitur, sicut dixerat: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit? Quare, nisi quia credere voluntatis est, et quia fides credere volenti deesse non potest. Et incirco in eo qui non credit, semper prava voluntas arguitur ubi necessitas nulla esse postest, quae ad excusationem praetendatur. Baptizari autem in voluntate esse potest, etiam quando non est in possibilitate; et incirco juste bona voluntas cum devotione fidei suae non despicitur, quamvis ab eo quod foris est sacramento aquae percipiendo articulo necessitatis praepediatur“⁴⁴.

Wenn auch ein Mensch nicht getauft ist, so ist es doch möglich, daß er in Wahrheit glaubt und liebt. „Nisi forte dicere velis neminem fidem veram et charitatem veram habere posse, qui visibile sacramentum aquae non sit habiturus. Quod tamen ratione vel auctoritate probes, ignoro“⁴⁵.

Im Anschluß an Hugo und Bernhard stellten wir dar, wie der Übergang von der Beschneidung zur Taufe geschehen ist, wann die Übernahme der Taufe zur Pflicht wird und daß es Möglichkeiten der Rettung ohne die aktuelle Taufe gibt. Bereits mehrmals wurden die Beziehungen zu unserer missionstheologischen Fragestellung sichtbar. Diese Problematik gilt es im einzelnen zu entfalten.

(Forts. folgt)

DIE VERÖFFENTLICHUNGEN DER BENEDIKTINER- MISSIONARE IN TOKWON UND YENKI

von Adelhard Kaspar OSB

Die Abtei zum Hl. Kreuz in Yenki wurde von den Kommunisten am 20. 5. 1946, die Abtei St. Benedikt in Tokwon am 9. 5. 1949 unterdrückt. Die Daten bedeuten das Ende einer aufbauenden Missionsarbeit. Die Stationen sind zerstört und ihrem Zweck entfremdet, die Gemeinden zerstreut. Es lebt nur der Same, der aus dem Wort in den Herzen Wurzeln geschlagen hat. Das Wort aber nahm seinen Weg nicht nur durch das lauschende Ohr, es bot sich auch dem lesenden Auge dar in Hunderttausenden von Büchern und Kleinschriften, welche die Missionare von

⁴⁴ *De sacr* II, 6, 7. 453 B—C.

⁴⁵ *ibid.* 454 B—C.