

Cyprian und die „Taufe im Namen Jesu“

Von Alois Stenzel S. J.

In den französischen Zeitschriften findet man gelegentlich einen Artikel, den die Überschrift ankündigt als: Note sur . . . Damit scheint das Thema auch gleich in eine besondere Atmosphäre hineingestellt, die eine gewisse Beiläufigkeit atmet, keine hochgespannten Ambitionen hat — eben ein Beitrag, schiedlich-friedlich. Mag sein, daß das vielleicht nur unsere Interpretation ist; aber so möchten wir jedenfalls diese Zeilen aufgefaßt wissen¹. Denn es ist ruhig geworden um die Jesustaufe. Die Zeit der großen Dissertationen, die die Orsi, Coustant, Tillemont, Hardouin u. a. unserer Frage gewidmet haben, ist vorbei. Der Ketzertaufstreit im besonderen — in der Überschrift soll „Cyprian“ nur den Kristallisationspunkt angeben; wir können nicht darauf verzichten, in einigen Linien vorwärts und rückwärts das Bild abzurunden — hat den Gegnern der Jesustaufe seit eh und je einige Schwierigkeiten gemacht, und hier wurde denn auch bis in neuere Zeit mit mehr oder minder schwerem Geschütz geschossen; über Einzelkapitel in weiter gespannter Thematik, Exkurse zur Abrundung usw. hinaus ist es aber kaum noch gekommen². Warum? Das Interesse ist abgeflaut, denn es kam doch vor allem vom Dogmatischen her. Da ist einerseits — um nur auf die Hauptpunkte hinzuweisen — der formal endgültige Schlußstein des tridentinischen cap. 2 der 21. Sitzung (Dz 931), der die Vollmacht der Kirche bezüglich der Sakramente mit „salva illorum substantia“³ umschreibt; seither hat die Dogmatik in

¹ Damit soll auch das Verfahren in etwa zusammengehen: wir wollen die bisherige Diskussion als bekannt bzw. jederzeit nachlesbar voraussetzen und den Apparat der Zitate, Namen usw. auf das unvermeidliche Minimum herabsetzen. Wenn die vorgebrachten Indizien nicht ausreichen, hinter so manches der schon beinahe klassischen Argumente gegen jedwede liturgische „Taufe im Namen Jesu“ — denn um den liturgischen Vollzug geht es uns, und so wollen wir im Folgenden die Kurzformel „Jesustaufe“ verstanden wissen — ein Fragezeichen zu setzen und sie erneut zu prüfen, dann verschlägt ja auch eine Wolke von Gewährsmännern nichts.

² Ein rundes Jahrzehnt lang hat Joh. Ernst die Feder gegen jede angebliche Jesustaufe geführt. Über den Großteil seiner Arbeiten und die Positionen seiner Gegner informieren die einschlägigen Kapitel in seinen Abhandlungen: Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian, Mainz 1901, und: Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit, Mainz 1905.

³ Der gleichnamige Artikel von H. Lennerz in: Greg 3 (1922) 385—419; 524 bis 557 orientiert über die Konzilsverhandlungen, in denen die Jesustaufe eine große Rolle spielte. Wenn man die konkreten Beispiele für eine Diskussion um die substantia sacramentorum aus einem recht beschränkten geschichtlichen Reservoir holen muß,

ihren sakramentalen Substanzbegriff auch die Möglichkeit einer tatsächlichen Jesustaufe einkalkuliert (um bei diesem unserem Beispiel zu bleiben, das nicht der einzige Anstoß zu den betreffenden Überlegungen war), und damit ist der positive Befund für sie in etwa zweitrangig geworden. — Da ist zum andern der behaupteten Jesustaufe der Hauptstachel genommen: sehen wir ab von den Autoren, denen vom Exegetischen her durch eine glatte Leugnung das Gewicht der einschlägigen Schriftstellen (praktisch der Apg) über Gebühr beschnitten erschien, so wurde ja doch die These von der ursprünglichen Jesustaufe um die Jahrhundertwende vor allem gegen die Authentie des triadischen Taufbefehls bei Matthäus ins Feld geführt, mit all den bekannten dogmengeschichtlichen Folgerungen im Hinterhalt. Nun, diese Streitfrage ist Vergangenheit, und über die *theologische* trinitarische Struktur jeglicher christlichen Taufe kann kein Zweifel sein.

Wie steht es aber mit der *liturgischen* Ausdrücklichkeit dieses theologischen Grundbefundes? Konkret: Hat es irgendwann und -wo eine Jesustaufe gegeben? — Die Ansichten gehen auseinander, aber bei aller Verschiedenheit und Nuancierung sind die Fronten doch ziemlich klar. Um einmal sehr zurückhaltend zu formulieren: man wird sich schwer tun, im Lager der nichtkatholischen Forscher jemanden zu finden, der die These unterschriebe, es habe diese Taufe nie gegeben; die Mehrzahl hält es für mindestens hochwahrscheinlich. Man wird sich umgekehrt schwer tun, auf katholischer Seite mehr zu finden als ein für die — wie auch immer eingeschränkte — Tatsächlichkeit der Jesustaufe wohlwollendes „non liquet“. Die Frage wird offengehalten; daß grundsätzliche Schwierigkeiten nicht bestünden, wird allenfalls gesagt, und bei einigen Autoren schimmert vielleicht ein gewisses Mißbehagen durch darüber, daß sie sich nicht in der Lage sehen, die Tatsache einer solchen Taufe schlicht bejahen zu können⁴.

dann ist leicht ersichtlich, daß ein Schwanken zwischen einer Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes einerseits und der Jesustaufe andererseits ungleich schwerer ins Gewicht fällt als beispielsweise der Übergang von der Handauflegung zur Salbung bei der Firmung — der Gebrauch von gesäuertem bzw. ungesäuertem Brot bei der Eucharistie — Kommunion unter einer oder zwei Gestalten — Taufakt als Tauchung, Begießung oder Besprengung. (Damit sind die stereotyp wiederholten Belegbeispiele der Konzilstheologen annähernd aufgezählt.) Vgl. auch noch J. B. Umberg, Die Bedeutung des tridentinischen „salva illorum substantia“: ZKathTh 48 (1924) 161—195.

⁴ Einige Belege nur, ziemlich wahllos von Exegeten und Dogmatikern zusammengelesen: J. Ernsts Name wurde schon genannt. B. Poschmann, Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprian, Paderborn 1908, 109 ff. beruft sich zustimmend auf ihn. Weder J. Bellamy (DTC II 271 ff.) noch W. Koch in seiner Schrift „Die Taufe im Neuen Testament“ (Münster 1910; später mehrfach neu aufgelegt) rechnen mit der positiven Möglichkeit und begnügen sich mit den herkömmlichen Argumenten. J. P. Junglas (Art. Ketzertaufe in: LThK V 940 ff.) setzt einfach die trinitarische Formel als selbstverständlich voraus. Die Stellungnahme der deutschen Thomasausgabe (Bd. 29, 432 f. und Anm. 116 f.) ist in der Berück-

Es muß ja auch in der Tat festgestellt werden: alle direkten und durchschlagenden Zeugnisse gehen in Richtung einer auch liturgisch trinitarisch geformten Taufe (die etwas umständliche Formulierung ist mit Bedacht gewählt!). Wenn man auch nicht mehr sagen kann, daß Mt 28, 19 eine liturgische Formel bringe, so ist dasselbe von den „im Namen Jesu“-Formulierungen zu sagen, und es bleibt das nicht zu vernachlässigende Gewicht einer einhellig in Richtung der trinitarischen Taufe gehenden liturgischen Tradition. Gegen alle kurzschlüssigen Postulate zugunsten einer Jesustaufe tut es die klassische Auskunft: es handle sich hier nicht um liturgische Bestimmung, sondern um eine heilsgeschichtliche Ortsangabe der christlichen Taufe: Jesustaufe als die endgültige Erfüllung der schattenhaften Vorbilder, als da sind kultische Waschungen der Juden, Taufe des Johannes. Gewiß: wenn man diese Auskunft auf die Dokumente des Ketzertaufstreits anwendet, kann man sich schwerlich des Eindrucks einiger Gewaltsamkeit erwehren. Immerhin: zu einer verzweifelten Auskunft ist sie durch die bisher zugunsten der Jesustaufe vorgebrachten Gedankengänge durchaus noch nicht geworden⁵. Darauf in aller Bescheidenheit hinzuweisen wird uns nicht bestritten werden. Die katholischen Forscher sind mit gutem Grund behutsam. Soweit die protestantischen Forscher Jesustaufe uneingeschränkt als Tatsache hinstellen, ziehen sie Folgerungen, die von den Quellen nicht ausdrücklich gedeckt werden. Wieweit wir mit ihnen eine Jesustaufe überhaupt herauslesen zu dürfen glauben, soll aus dem Folgenden erhellen. Jedenfalls wird die Einschränkung, daß wir über eine Praxis in der Großkirche nichts auszusagen wagen, nicht der einzige Punkt sein, in dem wir uns von ihnen absetzen: auch die übliche Gangart der Beweisführung halten wir für zu schnell. So unmittelbar sollte das Ergebnis den Quellen nicht abzugewinnen sein. Allseits nur offene Türen meinen wir also mit den folgenden Ausführungen nicht einzurennen.

Zur Sache selbst. Zeichnen wir zunächst in ganz wenigen Strichen

sichtung liturgischer Forschungsergebnisse hinter ihrer Zeit zurück. Andere begnügen sich mit der freilich wahren Feststellung, daß die beiden „im Namen“-Wendungen — weil beide keine liturgischen Formeln — einander nicht entgegen sind: M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments I*, Bonn 1950, 122 f.; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1948, 273. — Das sollte so eben eine Vergewisserung sein, bei der man des Ergebnisses von vornherein sicher und keiner Überraschungen gewärtig ist. Solch letztere blieb uns aber doch nicht erspart: angenehm erstaunt stellen wir fest, daß J. Schmid in einer Neuauflage (1952, 304) sehr positiv für die Wahrscheinlichkeit einer liturgischen Jesustaufe eintritt!

⁵ Noch einmal: wir wollen auf die Argumente, mit denen eine Jesustaufe abgelehnt wird, im einzelnen nicht eingehen. J. Ernst hat sie mit aller wünschenswerten Umsicht und bewundernswertem Scharfsinn dargelegt. Ein Eingehen aber gerade auf seine Argumentation erübrigt sich hier deshalb, weil sie durch ein spätes Eingeständnis (und daran wollen wir am Schluß ein *argumentum ad hominem* knüpfen) überholt wird.

den dogmengeschichtlichen Hintergrund der Fragen um die Jesustaufe bis zum Zeitpunkt, wo die tridentinische Formulierung ihre theologische Aktualität — im ganzen bis heute, wie wir sahen — minderte.

Auf dem Feld der Schriftaussagen ist die Sache nicht zu entscheiden. So ungern auch zunächst mancher, für den jegliche Jesustaufe indiskutabel ist, es hingenommen haben mag, daß ihm der Taufbefehl bei Mt als handfester Beweis aus der Hand genommen wurde — auch die der Gegenthese günstigen Wendungen in der Apg lassen keinen direkten Rückschluß auf liturgische Formeln zu. So halten sich die für die jeweiligen Ansichten verfügbaren „Buchstaben“ die Waage, und der entscheidende Ausschlag muß von Quellen außerhalb der Schrift kommen. Ist es schon damit entschieden, daß der matth. Taufbefehl die unabdingbar trinitarische Struktur des Aktes aussagt, der die Teilnahme am Leben des dreifaltigen Gottes grundlegt, und daß die allein ausdrücklich bezeugte kirchliche Praxis in dieselbe Richtung weist? Wir meinen nicht; aber angesichts der Gewichtigkeit solcher Indizien wird es notwendig sein, jeden Hinweis sorgfältig aufzunehmen, der die Stringenz einer scheinbar ebenso unabdingbaren entsprechenden Übersetzung ins Liturgische lockert.

Nun hat Ambrosius die Frage, ob das sakramentale Deutewort die drei Personen ausdrücklich nennen müsse, theoretisch⁶ negativ beantwortet⁷: im inneren Akt des Glaubens müßten zwar alle drei Personen umfaßt werden, aber als Verleiblichung dieses ungeschmälernten Glaubens genüge die Nennung nur einer Person⁸. Daß unter der gemachten Voraussetzung grundsätzlich jede der drei Personen allein genannt werden könne, es also Ambrosius in keiner Weise um Jesustaufe geht, macht seine Aussage zwar unverfänglich, aber auch ganz und gar theoretisch. Daß die mittelalterlichen Theologen sich in ihrer Spekulation zwar auf die Möglichkeit beschränkten, die allein Aussicht hat, jemals Übung gewesen zu sein, bringt uns der Tatsächlichkeit leider auch nicht näher: es ist einfach nicht zu verkennen, daß der Text des großen Kirchenlehrers zu ihren Überlegungen Pate gestanden hat. Sosehr uns also die Unbefangenheit gelegen kommt, mit der die Anselm von Laon,

⁶ Einen Rückschluß auf Praxis — und sei es auch nur in der Abschwächung einer dem Kirchenvater vorschwebenden Reminiszenz — wird man nicht ziehen können.

⁷ De Spir. S. I, 3, 32 ff.

⁸ Man hat diesen Text so auslegen wollen, als mache er keine Aussage über die vom Taufspender zu sprechende Taufform. Ein bereitliegender Ausweg, der bis in neueste Zeit öfter begangen wurde, ist die Einschränkung auf die von den Erwachsenen abzulegende *professio fidei*. Wie wenig das dem offensichtlichen Sinn des Textes entspricht, zeigt in etwa schon die Auffassung der mittelalterlichen Theologen. Ein Ambrosiuskenner vom Range O. Fallers hält diese naheliegende Auslegung für die allein richtige (Die Taufe im Namen Jesu bei Ambrosius. 75 Jahre Stella Matutina I, Feldkirch 1931, 139—150); H. Lennerz (De sacramento baptismi, Rom 1942, 35) schließt sich ihm an.

Hugo von St. Viktor, Praepositinus, Lombardus, und wie sie alle heißen, eine Taufe unter Nennung allein der zweiten Person⁹ — mit was für Einschränkungen auch immer — für möglich bzw. sogar für tatsächlich einmal gegeben halten: auf ihre Aussagen im einzelnen einzugehen, erübrigt sich hier. Ähnliches gilt von den kirchlichen Dokumenten, in denen von einer Jesustaufe die Rede ist¹⁰: für einen Rückschluß auf wirkliche Praxis reichen sie nicht aus. Wir dürfen sie um so eher übergehen, als wir damit auf eine mögliche Stütze unserer Ansicht verzichten¹¹. Unter den tridentinischen Theologen gab es noch eine ganze Anzahl, die mit der Jesustaufe als Tatsache rechneten¹². Daß es nachher stiller wurde, wurde bereits erwähnt; eine — sagen wir gelinde — geringere Unbefangenheit gegenüber dem möglichen Faktum ist ja auch so lange nur zu verständlich, als man sich schwer tut, das „salva illorum substantia“ mit dieser Annahme zu vereinen.

Immerhin sei verstattet, darauf hinzuweisen, daß auch in neuerer Zeit katholische Forscher ernsthaft von der Möglichkeit einer Jesustaufe reden. Da ist de Puniet¹³, dessen unbestechliches Hören auf die Quellen — auch gegen gängige Ansichten — mehrfach Anstoß zu neuen Erkenntnissen war. Obschon er J. Ernsts Bücher kennt, kann er sich zu keiner ernstlichen Bestreitung dessen aufraffen, daß: „certaines sectes hérétiques paraissent avoir pratiqué le baptême in nomine Domini Jesu“. Und wahrscheinliche Auslegung der Aussagen von Cyprian, Stephan I. und dem Anonymus des Traktates *De rebaptismate* scheint ihm: es geht auch um liturgische Jesustaufe, die Cyprian bekämpft (als eine der vielen Ketzertaufen — nicht etwa um dieser liturgischen Form willen), die Stephan aber nicht für ungültig erklärt. „Toutefois il n'est pas absolument sûr . . .“ — diese Einschränkung wird bei gleichbleibender Quellenlage freilich von niemandem gegenstandslos gemacht werden können. Ferner B. Capelle¹⁴: „Faut-il croire qu'à l'origine on baptisa simplement au nom de Jésus? . . . On l'ignore; peut-être l'avenir verra-t-il se dissiper cette ignorance.“

⁹ Wirklich eigene Arbeit zeigt sich nur in den Überlegungen, ob nun auf den Namen „Jesus“ oder „Christus“ zu taufen sei. Vgl. F. Gillmann, Taufe „im Namen Jesu“ oder „im Namen Christi“, Mainz 1913.

¹⁰ Vgl. etwa: Damasus I., Dz 82; Innozenz I., Dz 94 97; Pelagius I., Dz 229; Nikolaus I., Dz 335.

¹¹ Andererseits glauben wir uns keines methodischen Verstoßes schuldig zu machen, wenn wir uns hier nicht mit der Diskussion der schwierigen Texte Alexanders III. (Dz 398) und Alexanders VIII. (Dz 1317) belasten. Denn einerseits ginge eine wahrscheinlichgemachte Jesustaufe in die für die Auslegung zu berücksichtigenden Daten ein, und andererseits kann man wohl unabhängig davon sagen, daß sie nicht auf alleinige Zulässigkeit einer trinitarischen Spendeweise — als einer Jesustaufe entgegengesetzt — abzielen.

¹² Vgl. die bereits erwähnte Studie von H. Lennerz.

¹³ Wir beziehen uns auf seinen Artikel „Baptême“: *DAcL* II 338.

¹⁴ *Les origines du symbole romain: RechThAncMéd* 2 (1930) 19.

Unsere Überschrift zeigt an, daß wir im weiteren Umkreis des *Ketzertaufstreits* mit seinen relativ reich fließenden Quellen einen Punkt in der Kirchengeschichte sehen, an dem eine versprechliche Befragung angesetzt werden kann. Befragung darüber, a) ob man irgendwann und -wo außerhalb der Kirche „im Namen Jesu“ getauft habe derart, daß damit ein liturgischer Vollzug gekennzeichnet wurde, unterschieden von der Spendeweise, wie sie die naturgemäße Übersetzung des trinitarischen Taufbefehls ist — b) ob Cyprian dem römischen Bischof vorwerfe, von seiner ganz allgemein nicht vertretbaren Anerkennung der Ketzertaufen selbst solche Jesustaufe nicht ausgeschlossen zu haben. So weit das Anliegen dieser Ausführungen. Es ist ersichtlich, daß auch schon die Nichtverwerfung solcher Taufen für die Fassung der *substantia sacramentorum* von Bedeutung ist. Wieweit von daher Licht auf eine mögliche entsprechende Praxis auch innerhalb der Kirche der Frühzeit fällt (vgl. die Jesustaufen-Wendungen der *App!*), soll dahingestellt bleiben.

Wir fragen also in einem ersten Schritt: Sind denn überhaupt Taufen bezeugt, deren Spendung nicht von den „*evangelica verba*“ (bei den Vätern im Taufzusammenhang eine geläufige Bezeichnung für Mt 28, 19) begleitet war? Die Einschränkung auf Kreise außerhalb der Großkirche — seien es nun Häretiker oder Schismatiker im heutigen Sinn — nehmen wir für die in Frage stehende Zeit unbesehen als berechtigt hin und sehen auch zunächst vom cyprianischen Briefcorpus ab. Die Antwort wird lauten müssen: solche Taufen hat es gegeben. Abgesehen von gnostischen Sekten — Irenäus weiß davon —, wo man von Taufe allenfalls noch in religionsgeschichtlichen Kategorien reden kann, gibt es Zeugnisse für Taufformen, die aller Abweichungen ungeachtet christlich sein wollen. So z. B. fußt die Weise der Markosianer¹⁵ ohne Zweifel auf der Verdrehung einer christlichen Formel, und der 49. (48.) apostolische Kanon muß ausdrücklich eine Taufe auf „3 Ursprungslose oder 3 Söhne oder 3 Parakleten“ verbieten¹⁶. Auch wenn wir — wegen des schwer zu erhebenden Zeugniswertes — auf die päpstlichen Verlautbarungen verzichten: die Reihe derer, die von abweichender Taufpraxis wissen wollen, ist beträchtlich. Verweisen wir nur auf Athanasius¹⁷, Augustinus¹⁸, Gennadius¹⁹. Von Interesse ist hier nur ihr positives Zeugnis für Abweichungen, die Einschränkungen sind für uns zweitrangig (zudem könnte man sehr oft die Kompetenz bestreiten; das gilt selbst vom berühmten augustiniſchen: „Man fände

¹⁵ Vgl. *Adv. haer.* I, 21, 3, PG 661.

¹⁶ Drey, *Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel*, 261 f.

¹⁷ *Or. II contra Ar.* n. 43, PG 26, 237.

¹⁸ *De bapt. contra Don.* VI 25, 47, PL 43, 214.

¹⁹ *De dogm. eccl.* 52, PL 58, 993; *De script. eccl.* 27, PL 58, 1076.

leichter Häretiker, die überhaupt nicht taufeten, denn solche, die sie in abweichender Weise spendeten“ . . .). Unzweideutig steht die Tatsache hinter einem kirchlichen Dokument, das vom römischen Standpunkt her den Streit um die Ketzertaufe bereinigen will: hinter dem 8. Kanon des 1. Konzils von Arles (314), der — Auflage und Konzession zugleich — an die afrikanische Kirche gerichtet ist. Sein Wortlaut²⁰: *De Afris, quod propria lege utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut, si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto baptizatum, manus eius tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur.* M. a. W.: es gibt solche, die liturgisch nicht auf die drei Personen getauft worden sind (da ein Konzilskanon sich so ausdrücklich damit beschäftigt, wohl in nicht ganz unbeträchtlicher Zahl!). Auflage soll nun sein, daß jede Taufe mit diesen evangelica verba als gültig anzuerkennen ist; Konzession, daß eine abweichende Taufart wenigstens den Afrikanern die Möglichkeit einer Taufe offenläßt.

Es ist nun weiter zu fragen: Wie sind die Aussichten für „Jesus-taufe“ als eine dieser Abweichungen? — Es muß etwas ausgeholt und zuvor auf eine Eigenart altchristlicher Taufspendung hingewiesen werden (im Osten reicht sie sicher bis ins 5., im Westen bis ins 8. Jahrhundert hinein), die nicht geringes Gewicht für unsere Beweisführung hat. Es ist die Tatsache²¹, daß innerhalb der angegebenen Zeitgrenzen eine indikative Taufformel („Ego te baptizo“) nicht im Gebrauch war. Wenn man den Ausdruck *forma sacramentalis* nicht anachronistisch mit sakramentalem Hylemorphismus belastet, dann ist zu sagen: sakramentale Form ist in diesen Jahrhunderten das Glaubensbekenntnis, das der Taufende abfragt und der Täufling antwortend ablegt. Im Schema: der Taufende fragt: „Glaubst du an Gott den Vater?“ „Ich glaube“ (1. Untertauchung); „Glaubst du an Jesus Christus . . .“ usw. Wenn man sich zugunsten einer auch noch vorhandenen indikativen trinitarischen Formel schon nicht am *silentium altissimum* der Quellen stoßen will, muß man es spätestens daran tun, daß der konkrete Vollzug ihr nicht einmal Platz, geschweige denn Bedeutsamkeit offenläßt.

Auf diesem Hintergrund fragen wir nun: Hat das Bekenntnis auf Jesus allein (den Sohn Gottes, den Messias, den Kyrios) Aussicht, in diesem Verständnis Taufform gewesen zu sein? Außerordentlich viel spricht dafür. Da ist die Tatsache, daß der Messias und Herr Jesus,

²⁰ J. D. Mansi, *Sacr. Conciliorum Coll.*, II 472.

²¹ So darf man heute vernünftigerweise (nicht zuletzt auch auf Grund von Arbeiten Dölgers, Quastens u. a.) nennen, was de Puniet (*DACL* II 341 ff.) als eine zu seiner Zeit recht kühne Hypothese aufgestellt hat.

den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit, der Stein des Anstoßes im guten wie im bösen Sinn ist. Diese Wirklichkeit, zu der vor allem man Stellung nehmen muß, steht ja ganz zentral in der apostolischen Verkündigung (und ihre unvermeidliche Verfestigung in Formeln wird das natürlicherweise widergespiegelt haben!). Der Name, den man denen gab, die dem Nazarener nachfolgten, zeigt, wie sehr auch die Außenstehenden sich dessen bewußt waren, und die Martyrer müssen die verweigerte Verleugnung Jesu Christi mit ihrem Blut bezahlen. Der Schritt zum Taufbekenntnis hängt nicht in der Luft: die einzige einigermaßen vollständige Taufbeschreibung der Schrift (Apg 8, 26 ff.) vollzieht sich im Bekenntnisdialog auf Jesus, den Sohn Gottes. Es ist die bekannte Perikope von der Taufe des äthiopischen Kämmerers. Gewiß, sie hat für unsern Belang einen Schönheitsfehler. Aber bei näherem Hinsehen erweist er sich als wirklich nicht so schlimm. Daß nämlich der entscheidende Vers 37 in ausgezeichneten Codices fehlt, wird zunächst einmal dadurch in gewisser Weise ausgeglichen, daß er von Zeugen belegt ist, die älter sind als alle überkommenen Handschriften. Wenn es also Interpolation sein soll, dann ist es eine außerordentlich alte. Und wenn Interpolation, dann doch am ehesten bestimmt durch nachapostolischen Taufbrauch²²! — Ein weiterer gewichtiger Hinweis: die Symbolforschung hat ergeben, daß das Taufbekenntnis einer der wichtigsten Faktoren für eine Verfestigung des Glaubensgutes in Formeln gewesen ist. Nehmen wir als festen Punkt das alte römische Symbol R. Die bloße Betrachtung der Proportionen führt schon dazu, den ausgebauten christologischen Teil als Embolismus anzusehen. Daß ein eingliedriges christologisches Bekenntnis unabhängig von diesem Gesamtschema existiert hat, ist nicht zu bezweifeln. Darauf verweist u. a. die fortschreitende Art des Einbaus: zuerst angehängt (Justin, Irenäus), dann beim zweiten Artikel als seinem endgültigen Platz untergebracht (seit Hippolyt, Tertullian). Ohne Gewaltbarkeit dürfte überdies seine Priorität nicht zu leugnen sein. Die in der Schrift allein auszumachenden formalen Bekenntnisse haben Christus zum Mittelpunkt; trinitarische Bekenntnisformeln sind mit Sicherheit erst in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts zu belegen²³.

²² Man kann natürlich der Meinung sein, daß das $\tau\acute{\iota}\ \kappa\omega\lambda\upsilon\sigma\epsilon\iota$ (Apg 8, 36) eine recht winzige Basis für den Schluß auf ein Taufritual sei. Daß man aber — falls Interpolation — ohne Rückgriff auf ein konkretes Taufritual die Stelle nicht gut erklären kann, darin sind wir grundlegend mit O. Cullmann einig: *Les traces d'une vieille formule baptismale dans le Nouveau Testament*, in: *Rev. d'hist. et de phil. rel.* 17 (1937) 424—434.

²³ Da es sich um vorbereitende Bemerkungen handelt, die kaum mehr als Gemeinplätze bringen, genüge der globale Hinweis etwa auf J. N. D. Kelly, *Early christian creeds*, London 1950. — Dieses neueste Werk setzt so umfassend an, daß ein kurzer Hinweis über seine Stellungnahme zu unserer Teilfrage nicht überflüssig erscheint. Es sei gleich gesagt: es wird keine Tür zugeschlagen, die Frage bleibt

In Parenthese: diese Überlegungen werfen natürlich Licht auf die Schrifreden von der Taufe im Namen Jesu. Sollte man sich bewogen fühlen, ernsthafter mit einer Möglichkeit der Jesustaufe zur apostolischen Zeit zu rechnen, so wäre damit für die Frage der Vollmacht der nachapostolischen Kirche über die Sakramente noch nichts Entscheidendes ausgemacht. Diese Erkenntnis mag wohl an der Wiege der Freimütigkeit so mancher Theologen gestanden haben, die keine Schwierigkeit hatten, die Jesustaufe für die apostolische Urkirche als Faktum hinzunehmen.

Die Frage nach der Jesustaufe ist nun genauer an die Zeit Cyprians zu stellen. Unter der undiskutiert vorgegebenen Einschränkung auf Kreise außerhalb der Großkirche ist wiederum zu sagen: sehr vieles spricht für sie. Zunächst ganz allgemein die Tatsache, daß es seit dem 2. Jahrhundert zahlreiche antitrinitarische Sekten gab. Sie sollten wahrhaftig allen Grund gehabt haben, einem trinitarischen Taufbekenntnis sorgfältig aus dem Weg zu gehen. Verdeutlichen wir es an einem Einzelfall: der große Irrlehrer seit Justin und auch für Cyprian — er exemplifiziert in seinen Briefen ständig mit ihm, der den Vater leugnet, schmähst usw. — ist der Häretiker mit dem einzigartigen Kirchenbewußtsein²⁴, mit einer vorbildlichen Straffheit der Organisation — auch und gerade hinsichtlich des Kultes. Man bewegt sich auf verlässlichem Boden, wenn man vermutet, daß die Großkirche auf Grund trüber Erfahrungen von ihm gelernt hat und der Ausbau des Katechumenats auf sein Beispiel zurückgeht. Nun gibt es zwar der beweglichen Klagen genug, daß die Häresiarchen es für praktischer hielten, dort zu ernten, wo andere gepflügt und gesät hatten, d. h. daß sie lieber der Großkirche Gläubige abspenstig machten, als selber Heidenmission betrieben. Marcion wird davon grundsätzlich

offen. — Viel Sorgfalt verwendet Kelly auf den Nachweis, daß eine indikative trinitarische Taufformel nicht in Übung war. In seiner Terminologie: die *professio fidei* des alten Rituals erfolgte nicht durch „deklaratorisches“ Symbol, sondern durch Tauffragen und -antworten. Ferner gehört es zu den Thesen des Autors: mag auch die Verfestigung des Christuskerygmas in (Bekenntnis-, Gebets-)Formeln früher und im Anfang zahlenmäßig reicher belegbar sein als die Ausbildung zwei- bzw. dreigliedriger Schemata, so ist damit weder ausgemacht noch wahrscheinlich, daß dem eine Reihenfolge des Auftauchens in Ausschließlichkeit entspricht; das vom Beginn an gleichzeitige Vorhandensein aller drei Formelgruppen scheint Kelly genügend erwiesen (25 ff.). Behutsame Zurückhaltung in der Annahme einer Jesustaufe ist daher nur folgerichtig. Christuskerygma kann sich auch außerhalb des Taufrituals verfestigt haben (75), und die „im Namen Jesu“-Taufe von Didache 9 ist für liturgischen Vollzug durchaus nicht eindeutig (66). Die positiven Hinweise auf eine mögliche Jesustaufe werden aber gehört: die Formel „Jesus ist Herr“ sollte einen Platz im Taufritual gehabt haben (15); „Jesus ist der Sohn Gottes“ — Apg 8, 36 ff. — ist ein Taufbekenntnis (16). Selbst die Möglichkeit eines Bekenntnisses ausschließen wollen, das ausdrücklich auf Jesus allein geht, hieße die Quellen vorgegenommen auslegen; Kelly tut es nicht.

²⁴ Vgl. das widerwillige Zugeständnis Tertullians: Adv. Marc. IV 5, PL 2, 396.

keine Ausnahme gemacht haben, und Bauernfang als Methode lag nahe. Die Frage ist nun, ob er die Konservativität im Ritual so weit getrieben hat, daß er ein trinitarisches Taufbekenntnis beibehielt, um nur ja niemanden gleich am Anfang kopfscheu zu machen. Alles spricht dafür, die Frage zu verneinen. Ein so kluger Mann konnte sich über den zweifelhaften Nutzen nicht im unklaren sein: vielleicht für eine kurze Übergangszeit — aber dann blieb doch nur das Negative; und dieses zweite Moment läßt solche Praxis eigentlich noch unwahrscheinlicher erscheinen: sollte ein Mann von seinem Sendungs- und Selbstbewußtsein sich vor seiner Kirche so ins Gesicht geschlagen haben? Ein trinitarisches Taufbekenntnis nicht in schnell verhallter indikativer Formel, sondern in feierlich betonter Frage und Antwort? Es ist nicht zu glauben. So aus Cyprians Texten überhaupt eine Jesustaufe herauszulesen ist, dann trifft das sicher und zuerst auf diesen Irrlehrer zu. — Wir führen noch einen Zeugen an und sind damit in unmittelbarer Nähe Cyprians und des Ketzertaufstreits. Es ist der Anonymus des Traktats *De rebaptismate*. Er redet nun ständig von Taufen „in nomine Jesu“, von „*invocare nomen Domini Jesu Christi*“ über den Täufling usw. Wie kommt er dazu? Die einfachste Erklärung wäre doch wirklich: er kennt solche liturgische Praxis, bei den Häretikern nämlich. Diese Feststellung hat für ihn kaum einen Stachel; meint er doch, sie auf die Zeit des Herrn und sein Beispiel zurückführen zu können: *quoniam quidem et ipsi apostoli et discipuli, qui etiam alios baptizabant, (qui etiam) a Domino baptizati non statim spiritum sanctum acceperint qui nondum erat, quia Jesus nondum fuerat clarificatus . . .*“ (wenige Zeilen vorher wird die Nichtmitteilung des Geistes an der Taufe der Samariter durch Philippus exemplifiziert)²⁵. Wer die Texte nicht voreingenommen liest, muß annehmen, daß der Anonymus vernünftigerweise für diese Taufen keine trinitarische Taufform vorausgesetzt haben kann! Fügen wir als zusätzliche Bestätigung die Beschreibung der Taufe des Petrus hinzu²⁶: „*. . . Petrus, qui iam fuerat baptizatus et quid sentiret de Domino ab ipso Domino erat interrogatus.*“ Was hier vor den Augen des Schreibers stehen muß, ist genau das, was wir liturgische Jesustaufe nennen müssen: Glaubensbekenntnis auf den Herrn Jesus in Frage und Antwort plus Taufakt. Vgl. Apg 8. — Diese Anspielungen des Anonymus auf solche frühere Übung kommen nicht etwa von ungefähr: hier und jetzt kann er sie nur zu gut gebrauchen! Nicht um einer abweichenden Praxis Schriftunterlagen zu verschaffen, sondern um seine höchstpersönliche theologische Konzep-

²⁵ Wir zitieren nach CSEL ed. Hartel und geben im folgenden der Einfachheit halber nur Seiten- und Zeilenzahlen (für den Anonymus des Appendix!); c. 4 (73, 24 ff.).

²⁶ C. 6 (77, 13 f.).

tion zu fundieren, der es an Robustheit wahrlich nicht mangelt. Mit Stephan will er die Ketzertaufe unbedingt verteidigen; daß sie auch den Geist mitteilte, wagt er nun aber doch nicht zu behaupten. Andererseits leuchtet ihm das Verdikt Cyprians über solche geistlose Taufe ein. Und sein Ausweg: Geist verleihe die Taufe in der Kirche ja auch nicht; ihn gäbe erst das *baptisma spiritus*, d. h. normalerweise das Sakrament der Firmung. Wenn so für ihn Wassertaufe und Geistverleihung auseinandergerückt sind, hat er einen Grund weniger, sich an einer Jesustaufe zu stoßen.

Die Frage der Tatsächlichkeit ist damit natürlich noch nicht entschieden, so gewichtige Indizien auch gegeben sein mögen²⁷. Bevor wir uns Cyprians Texten zuwenden, um weitere — Indizien (zu mehr reicht es nun einmal nicht, wenn direkte Aussagen fehlen!) zu sammeln, seien einige Vorbemerkungen gemacht, die an sich selbstverständlich sind:

1. Bei aller Animosität der Auseinandersetzungen muß als ausgemacht gelten, daß der hl. Cyprian nicht mit falschen Unterstellungen gearbeitet hat; er hätte ja damit die Position seiner Gegner unnötig gestärkt.

2. Cyprian, der Rhetor mit der Vorliebe für den sprachsicheren Tertullian, schlägt eine so glänzende Klinge, daß man nicht gut an seinen Worten vorbei nach einem andern Gemeinten suchen darf; ebenso: wenn eine Auslegung der Texte ein ohne Not ungeschicktes Argumentieren Cyprians voraussetzen muß, hat sie wenig Aussicht, die richtige zu sein.

3. sei seine bekannte theologische Position noch einmal kurz rekapituliert. Er sicut jede Taufe an, die nicht innerhalb der Kirche und folglich von einem rechtgläubigen Spender erteilt wird. M. a. W.: liturgische Trinitätstaufe oder liturgische Jesustaufe ist für ihn gar nicht entscheidend: seine theologische Konzeption verböte ihm an sich nicht die Anerkennung auch einer Jesustaufe²⁸.

Nun fragen wir zunächst einmal: Was bewegt Cyprian dazu, Papst Stephan vorzuwerfen, daß er Taufen der Ketzer anerkenne, gependet „in nomine Jesu Christi cuiuscumque et quomodocumque“, wo doch der Herr mit aller Deutlichkeit die Taufe „in plena et adunata trinitate“ vorschreibe? — Diese Gegenüberstellung ist nicht immer so rhetorisch pointiert, aber sachlich ist sie oft da²⁹. Falls es bei allen von Rom anerkannten Taufen nur die einheitliche trinitarische Taufform gegeben hätte, wäre diese Gegenüberstellung ganz und gar unverständlich. Cyprians theologische Konzeption hätte dann nur verlangt, auf den fehlenden Glauben an die *eadem trinitas* hinzuweisen³⁰. Wenn er es anders für gut hält, dann ist die naheliegende Interpretation, daß es

²⁷ Auf diesem Hintergrund wäre zu lesen ep. 74, 1 f. (799, 15 ff.): Stephan nehme auf „a quacumque haeresi“, anerkenne „*omnium haereticorum baptismata*“.

²⁸ Vgl. ep. 73, 17 (791, 14 f.).

²⁹ Ep. 73, 18 (791, 16 ff.); ep. 73, 16 (789, 22 ff.); ep. 73, 5 (781, 20 ff.).

³⁰ Wie er es denn auch ganz folgerichtig tut zur Distanzierung von den trinitarisch taufenden Novatianern: „... *mentiuntur interrogatione*“ (scil. materialiter tantum eadem); ep. 69, 7 (756, 6 ff.).

sich um Rhetorik ad hominem Stephanum handelt, die wir einmal so umschreiben dürfen: „Ob der Bischof von Rom nun bona oder mala fide nicht auf meine Argumentation eingeht, daß im Spender der korrekte Glaube an die Trinität erforderlich ist, sei dahingestellt. Auf jeden Fall ist das die einzige Basis für ein Gespräch zwischen uns. Durch die Gegenüberstellung will ich jetzt einmal ganz scharf herausstellen: die da nur auf Jesus taufen, tun das doch nicht von ungefähr; das sind eben Antitrinitarier, und damit liegt die Folgerung für ihre Taufe auf der Hand. Wenn ich Stephan den Sachverhalt so unausweichlich vorstelle, dann muß er einsehen — oder aber er will nicht einsehen, und dann ist über seine Position das Urteil gesprochen.“

Als Argumentation ad hominem haben wir dieses Vorgehen ausgelegt, d. h.: Cyprian hat ein Beweisverfahren gewählt, in dem er Ort und Waffen der Auseinandersetzung vom Gegner bestimmen läßt. Ein solches Vorgehen hat an sich meist etwas Mißliches, und hat es ganz sicher hier. Immer und ungleich mehr durchschlagend sind doch die Beweisgründe, die aus dem Zentrum der cyprianischen theologischen Position erfließen. Wie kann einer, der außerhalb der Kirche steht, das Sakrament zu Recht spenden, das da bestimmt ist, aus den lebendigen und erlesenen Steinen das eine und ungeteilte Haus der Kirche aufzubauen? Wie können der Mutter Kirche Kinder aus fremdem Schoß erwachsen? Da diese Kinder — wie alle Gerechten — aus dem Glauben das Leben haben: wie kann lebenspendende Taufe fußen auf einem Glauben, der nicht der Glaube an den einen dreifaltigen Gott ist? Wie kann der den Geist vermitteln, der ihn selbst nicht hat? usw.

Auf dem Boden ausschließlich trinitarischer Spendeweise auch außerhalb der Kirche hätte die Beweisführung des afrikanischen Bischofs doch immer nur zu lauten brauchen: „Mag die äußere Form des Bekenntnisses auch unanfechtbar sein — es ist ja nur Lippenbekenntnis! Es ist nicht dieselbe Dreifaltigkeit, derselbe Vater, derselbe Sohn, derselbe Geist; ihr Glaube ist ein anderer!“ Cyprian tut es in dieser tiefstgehenden Auseinandersetzung (Streit *innerhalb* der Kirche) nicht. Dieser sich an den Gegner anpassende Verzicht muß seinen Ausgleich haben. Die nächstliegende und allein erkennbare ist: Cyprian spannt die abweichende liturgische Praxis — der gegenüber er durchaus auch den Standpunkt Ambrosius' einnehmen konnte — in seinen Beweisgang ein. So hat er die Hoffnung, durch betonte Gegenüberstellung den Bischof von Rom zu der Einsicht zu drängen, mit der für ihn alles undiskutierbar entschieden ist: Wahre Taufe steht und fällt mit dem wahren Glauben. Diesen Glauben an den dreifaltigen Gott haben die Häretiker nicht, ihre Taufe ist also nichtig. — Wenn es die von der üblichen Praxis abweichende Jesustaufe gab, war ein solches Verfahren nicht ganz unverfänglich. Die angewandte rhetori-

sche Pointierung mußte eine ungute Akzentverschiebung auf die liturgische Form zuungunsten des allein entscheidenden Glaubens in Kauf nehmen. Cyprian hätte auch so gleich unvermittelt das in seinen Augen vernichtende Geschütz auffahren können: „Taufspendung auf die Trinität oder nicht — das ist ja nur die Oberfläche. Es ist nicht und kann nicht sein ‚derselbe Jesus‘, in der Einheit mit dem Vater und dem Geist. Meine Ablehnung besteht also zu vollem Recht.“ Aber er tut ein übriges und macht den vorbereitenden Schritt, durch Hinweis auf die wirklich nicht zufällig vom Herrengebot abweichende „Jesustaufe“ erst einmal die Tatsache des anderen Glaubens zu erhärten. War das einmal geklärt (und Cyprian meint, daß die Jesustaufe so verräterisch sei, daß nur böser Wille an dieser zwingenden Folgerung vorbeisehen könne), dann konnte von dieser Einsicht aus die Frage aller Häretikertaufen, unabhängig von der liturgischen Form, aufgerollt werden. Ob wir auch sagen dürfen, daß er seinem Gegner eine goldene Brücke bauen wollte, über die er sich mit Anstand hätte zurückziehen können: so klar habe er, Stephan, bisher den Sachverhalt mit dem falschen Glauben nicht durchschaut? Wir täten es gern, aber vielleicht hieße es den Ernst und die Gespanntheit der Auseinandersetzung unterschätzen.

Wir führen kurz die Gegenprobe für die Berechtigung unserer Auslegung. Noch einmal: den Angriff gegen die römische Anerkennung der Ketzertaufe von einem für den Angreifer peripheren, grundsätzlich unbedeutenden Feld her anzusetzen, ist auch dann ein taktisches Zugeständnis Cyprians, wenn die abweichende Praxis vorhanden ist. Wenn es diese Jesustaufe aber nicht gegeben haben sollte, dann war diese rhetorische Argumentation ad hominem leer, mehr noch: irreführend. Denn das hieß dann ein Mißverständnis geradezu heraufbeschwören, das auch so noch gefährlich genug drohte. In Wirklichkeit ist es nicht bei der Drohung geblieben. Cyprian mußte tatsächlich das X Mißverständnis zurückweisen, er mache die Gültigkeit der Taufe von der Spendeweise abhängig³¹. Es kann uns hier gleichgültig sein, ob Magnus, der Adressat des Briefes, sich gegen einen ihm tatsächlich gemachten Einwand nicht hat helfen können oder ob Cyprian ihn vorausahnt und seinen Freund vorsichtigerweise wappnen will (denn was uns ein Blick in die Akten der karthagischen Konzilien oder in den Brief eines Firmilian lehrt, das wußte er um vieles besser: daß wirklich nicht alle seine Gefolgsleute sein theologisches Format hatten!). Daß gegen ein solches Mißverständnis überhaupt Verwahrung eingelegt werden muß, setzt unterschiedlichen Taufbrauch doch ebenso voraus wie die Herausnahme der Novatianer: sicher sind sie Ketzer, aber sie wenigstens taufen trinitarisch, im Gegensatz zu manchen andern (und

³¹ Ebd.

wir ergänzen, weil das allein wahrscheinlich ist: die auf Jesus taufen). Wiederum ist zu fragen: Sollte Cyprian ohne tatsächlich geübte Jesustaufe sein Argument mit dieser Hypothek an Mißverständlichkeit belastet haben, so daß ihn auch ein simpler Gegner der Inkonsequenz zeihen konnte: „da verwirfst du unterschiedslos mit den vielen andern Ketzertaufen auch die Taufe der Novatianer; nach deinem Argument müßtest du sie aber ausnehmen, denn sie taufen doch — im Gegensatz zu manchen andern — genau so wie wir!“ — Wir wagen nicht, Cyprian solche Ungeschicklichkeit zuzuschreiben.

Wir greifen an dieser Stelle noch einmal auf den Anonymus von De rebaptismate zurück. Seine Ausführungen sind uns auch dann noch wichtig, wenn er nicht — wie es streckenweise den Anschein haben kann — demselben Mißverständnis erlegen ist: Cyprians Hauptschwierigkeit gegen die Ketzler wäre die liturgische Jesustaufe. Jedenfalls lesen sich seine Texte nur dann gut, wenn solche Taufe hinter seinen Beweisgängen steht! Selbst wenn nur „nuda invocatio nominis Jesu“, selbst wenn „in errore constituta“³² — immer hat sie als Wirkung „quasi initium quoddam mysterii dominici commune nobis et ceteris omnibus“³³. Liturgische Jesustaufe muß doch dahinterstehen, wenn er diese „virtus nominis Jesu super quemcumque hominum baptismate invocata ad salutem adsequendam“³⁴ durch Berufung auf Apg 4, 12; Phil 2, 9 ff. verständlich macht. Vollends erhellt das aus dem 7. Kapitel, wo er eine mögliche Objektion löst, nämlich die: gegen die grundsätzliche Heilsamkeit der Anrufung des Namens Jesu sei zwar nichts zu sagen — im Taufzusammenhang tue sie es aber nicht, eben wegen der Verbindlichkeit von Mt 28, 19³⁵. Das ist wohl wahr, muß er zugeben, und die allgemeine Praxis der Kirche entspreche dem ja auch. Aber selbst in der Taufe bliebe die Heilsamkeit des Namens Jesu unerschüttert — und dann folgen, wenig variiert, seine bewährten alten Gründe.

Von Stephans Antworten wissen wir wenig. „In multum“, hatte er gesagt, „proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et ubicumque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi“³⁶; auf Phil 1, 18 hatte er sich berufen: „verum tamen omni modo, sive per occasionem sive per veritatem Christus adnuntietur“³⁷. Wenn Cyprian das abtut mit Herrenworten wie Mt 7, 21³⁸; Mt 15, 13³⁹; Mk 13, 6⁴⁰, dann muß es sich doch wohl um eine Taufe gehandelt haben, in der nur der Name Jesus

³² C. 6 (76, 28 ff.).

³³ C. 7 (78, 20 f.). — Ein früherer Ansatz zur Unterscheidung von sacramentum validum/fructuosum?

³⁴ C. 6 (76, 13 f.).

³⁵ C. 7 (78, 4 ff.).

³⁶ Ep. 75, 18 (822, 7 ff.).

³⁷ Ep. 73, 14 (788, 4 f.).

³⁸ Ep. 73, 16 (790, 1 f.).

³⁹ Ep. 73, 18 (792, 18 f.).

⁴⁰ Ep. 73, 16 (790, 5); ep. 75, 9 (816, 11 ff.).

als Bekenntnis vorkam, denn nur auf diesem Hintergrund verstehen sich solche Formulierungen ohne Gewaltsamkeit. Cyprian weiß natürlich, daß nicht die liturgischen Formeln die Schwierigkeit sind, und seine eigentliche Position weiß er kurz und bündig zusammenzufassen⁴¹: „porro aliud est eos qui *intus* in ecclesia sunt de nomine Christi loqui, aliud est eos qui *foris* sunt et contra ecclesiam faciunt in nomine Christi baptizare.“

Es ließen sich noch eine Reihe anderer Belege anführen dafür, daß es Ketzer mit Jesustaufe gab und Stephan keinen Anstoß nahm, die Taufe als gültig anzuerkennen. Aber z. B. an der Geschichte, die Firmilian von der Frau (stand sie dem Montanismus nahe?) erzählt, die Erstaunliches anstellte, braven Klerikern zum Fall wurde, die Eucharistie zu feiern sich unterfing und auch taufte, ganz nach kirchlichem Brauche, sieht man schon, daß sie subtiler sind und höchstens noch bekräftigenden Charakter haben; wir wollen hier nicht allen nachgehen. Nur dies noch: nachdem also Firmilian die Geschichte erzählt hat, fragt er: Was macht nun Stephanus mit dieser Taufe, „maxime cui nec symbolum trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit?“⁴² Ausnahmsweise (mindestens relativ — denn das steckt in dem maxime cui) ist hier einmal auch alles Äußere in Ordnung; und doch ist hier die Sache so klar wie selten: anerkennen könne der Papst doch so etwas nie und nimmer, und so müsse er doch wenigstens an Hand dieses Beispiels auf die afrikanische Linie einschwenken: der Glaube entscheidet!

Nun, alle diese Zeugnisse mit ihrer Konvergenz auf eine „angebliche“ Jesustaufe waren natürlich auch Joh. Ernst bekannt. Den Scharfsinn und die Sorgfalt, die er auf die Zurückweisung ihres — so meinen wir — ersten und offensichtlichen Sinnes verwandt hat, müßte man auch dann rückhaltlos anerkennen, wenn man nicht boshaft hinzufügen wollte: daß es nicht immer und unbedingt ein gutes Zeichen für eine Auslegung sei, wenn sie gar soviel Scharfsinn benötige. Daß sich die Texte von selbst lesen, wenn man eine Jesustaufe nicht unbedingt ausschließen zu müssen meint, ist doch eine nicht zu verachtende Versicherung dafür, daß man auf dem rechten Weg ist. Wir sagten bereits, daß wir uns das Eingehen auf seine Einzelinterpretationen sparen wollten im Hinblick auf ein argumentum ad hominem Ernst; das möge nun die Ausführungen abschließen.

An sich sollten ja nach seinen ersten Veröffentlichungen „Taufe im Namen Jesu“, „den Namen Jesu über den Täufling anrufen“ (eine

⁴¹ Ep. 73, 14 (788, 20 ff.).

⁴² Ep. 75, 11 (818, 10) — „symbolum trinitatis“ kann an dieser Stelle nicht „Bekenntnis“ heißen, sondern geht aller Wahrscheinlichkeit nach auf die dreifache Tauchung; so schon de Puniet (DACL II 293).

beim Anonymus von De rebaptismate stereotype Wendung!) nur theologische Aussagen sein, ohne jeden Verweis auf liturgischen Vollzug. Ein erstes Zugeständnis⁴³, das ihm gar nicht so leicht fiel und an dem er lange überlegt hat, war: die invocatio nominis Jesu beziehe sich auf die Nennung, die mit der trinitarischen Taufformel verbunden sei. Als Antwort darauf wäre dann der Hinweis fällig, daß der Name Jesus in einer von Mt 28, 19 abgeleiteten Spendeformel nicht vorkomme. Aber sei dem wie immer: es blieb nicht Ernsts letztes Zugeständnis. Das cyprianische „in nomine Jesu Christi ubicumque et quomodocumque“ taufen⁴⁴ beziehe sich „vielmehr auf den Glauben des Spenders und Empfängers bzw. auf die Ablegung des Glaubensbekenntnisses bei der Taufe“⁴⁵, nicht auf eine angeblich verschiedene Gestalt der Taufformel, die selbstverständlich innerhalb wie außerhalb der Kirche trinitarisch gewesen sei. Ernst dürfte die These de Puniets, die inzwischen allgemein angenommen worden ist, nicht gekannt haben. Die Texte (und die Kritik) haben ihn zu einem Zugeständnis verleitet, dessen Tragweite er damals nicht abschätzen konnte. Wir brauchen nämlich nur hinzuzufügen: und unter eben diesem Jesusglaubensbekenntnis wurde getauft⁴⁶, und so etwas dürfen wir mit Recht Jesustaufe nennen, denn die — in Ernsts Augen alles rettende — indikative (trinitarische) Taufformel zusätzlich zum Bekenntnis in Frage und Antwort war damals nicht in Übung.

⁴³ Ernst referiert selbst darüber in „Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit“, 113 Anm. 1.

⁴⁴ Vgl. ep. 73, 16 18 (789, 22; 791, 19).

⁴⁵ Papst Stephan I., 105 f.

⁴⁶ Es wäre dann natürlich einmalige Tauchung anzunehmen — wie sie übrigens hinter Röm 6 zu vermuten ist.