

Character, Signum und Signaculum

Die Einführung in die Sakramententheologie des 12. Jahrhunderts

Von Nikolaus M. Häring S. A. C.

I

Fr. Gillmann bemerkt einmal: „Ich halte es nicht für entsprechend, wenn Brommer den sakramentalen Charakter aus den Sentenzen des Petrus Lombardus hinauszu erklären versucht.“¹ In Wirklichkeit hat Brommer nur behauptet, das Wort *character* sei in den Sentenzen nicht als sakramentaler Tauf- und Weihecharakter aufzufassen. Und damit hatte Brommer vollkommen recht. Um seine Ansicht zu beweisen, hat er bei beiden Texten, die den Ausdruck *character* enthalten, auf die Parallele hingewiesen, nach der im ersten Falle der Formulierung ‚*servato Christi caractere*‘ der vorausgehende Satz: ‚*si servatur forma a Christo tradita*‘ entspricht, während im zweiten Falle der Ausdruck *signaculum* und *character spiritualis* sich entsprechen². Im Sinne der Taufform deutet den ersten Text auch die sogenannte Petrus-Glosse, die zu den ersten Sentenzenkommentaren gehört und kurzerhand schreibt ‚*servato caractere Christi*‘, i. e. *forma verborum*³. In direkter und wörtlicher Abhängigkeit von den Sentenzen schrieb Martin von León in einer Predigt: *Ex his aperte intelligitur quod, qui ab haereticis baptizati sunt, servato caractere i. e. forma Christi, rebaptizandi non sunt*⁴. Gerade das Zeugnis der Petrus-Glosse dürfte deshalb von ausschlaggebender Bedeutung sein, weil wir in ihr die ersten Spuren eines anderen Gebrauches des Wortes *character* nachweisen können.

Wir haben schon früher gezeigt, daß Petrus Lombardus *character* auch in der Bedeutung eines apokalyptischen Schutz- und Trutzzeichens gegen den Teufel gebraucht⁵. Er schreibt an einer anderen Stelle: *Signa sunt duris cordibus quasi caractere impressa vestigia*⁶. Ferner spricht er von einem *corpus impiorum, cuius malitiae caractere sancti praedicatorum confundant igne coelesti et per aquam baptismi*⁷. Er zitiert auch noch den Hebräerbrief in der Form: *Et est figura vel caractere substantiae ejus*⁸. Der Ausdruck *character* findet sich zudem in einem

¹ Gillmann I, 302. Vgl. F. Brommer, 5 ff. und Sent. IV, 6, 2 und 24, 13; ed. Quaracchi (1916) 778 und 902.

² Brommer, 6 und 8.

³ Ms. Paris, B. N. Lat. 14 423, fol. 96^{rb} und Ms. London, Brit. Mus. Royal 7 F XIII, fol. 41^{va}.

⁴ Sermo IV, 30; PL 208, 454 B; Sent. IV, 6, 2.

⁵ Ps.-Hildebert, Sermo 72; PL 171, 695 A. ⁶ In Ps 77, 48; PL 191, 737 A.

⁷ In Ps 34, 29; PL 191, 356 C. Vgl. Isidor, In Exod. 38, 6; PL 83, 306 D oder PL 93, 377 C.

⁸ In Hebr 1, 3; PL 192, 405 B.

Ambrosius-Zitat, das er in den Sentenzen bietet und auf das sich Petrus Lombardus später noch einmal bezieht, um die verschiedenen göttlichen Attribute zu beleuchten, zu denen auch *character* gehört⁹.

Daraus geht zunächst hervor, daß er das Wort *character* in einer Reihe von Bedeutungen benutzte, deren Sinn er irgendwie als bekannt voraussetzte. Aber die Voraussetzung, daß sowohl er wie seine Leser die Formulierung ‚*servato caractere Christi*‘ oder die *signaculum-character-Parallele* ohne ein Wort der Erklärung in einem völlig neuen Sinne als sakramentalen Charakter verstanden hätte, ist nur dann möglich, wenn man Geschichte rückwärts liest. Sie ist durch die nächsten Zeitgenossen widerlegt, die entweder nichts von einer solchen Bedeutung des Wortes wissen oder ihr ausdrücklich widersprechen. Dazu kommt, daß man seine Definition des *ordo* zwar aufgriff, aber das Wort *character* dabei ignorierte. Bandinus z. B. schreibt: *Est autem ordo signaculum, i. e. quoddam sacrum, quo spiritualis potestas et officium traditur ordinato*¹⁰. Gandulphus tat dasselbe: *Dici autem potest ordo signaculum quoddam, i. e. sacrum quiddam, quo spiritualis potestas traditur ordinato*¹¹.

Der Magister hatte das Wort ‚*signaculum*‘ vermutlich aus Augustinus übernommen, von dem er eine Stelle im Paulus-Kommentar zitiert, die die Worte enthält: *ordinis ecclesiastici signaculum necessarium*¹². Das Zitat ist nicht ganz wortgetreu. Nach der Feststellung, daß jemand, der eine zweite Ehe eingegangen hat, nicht geweiht werden soll, hatte Augustinus dargelegt, daß ein solcher Mann zwar nicht gesündigt habe, aber sicherlich nicht einer gewissen Norm entspreche, die zur kirchlichen Weihe erforderlich sei: *sed norma quondam sacramenti amissione, non ad bonae vitae meritum sed ad ordinationis ecclesiasticae signaculum necessarium*¹³. Es handelt sich also um eine Norm, die zur endgültigen „Besiegelung“ des kirchlichen Weiheaktes verlangt wurde. Im Auszug taucht dieser Text schon bei Anselm von Lucca¹⁴ und Ivo von Chartres auf¹⁵. Gratian scheint ihn jedoch aus einer biblischen Glosse zum Titus-Brief abgeschrieben zu haben¹⁶. Der Text findet sich tatsächlich im Titus-Kommentar des Herveus von Bourg-Dieu¹⁷. In den genannten Quellen ist das Wort ‚*ordinationis*‘ festgehalten, während der Magister das viel zweideutigere Wort ‚*ordinis*‘ bringt¹⁸.

Aus dem Gesagten kann man zum mindesten schließen, daß man kurz nach dem Erscheinen der Sentenzen dem Wort *character* in der Weihe-Definition keine Aufmerksamkeit schenkte. Es liegt aber auch noch kein Grund vor, das Wort *signaculum* anders aufzufassen, als es von Augustinus beabsichtigt war, dem der Magister geistig

⁹ Sent. I, 22, 1; ed. Quaracchi (1916) 144: Ambrosius, De Fide ad Grat. II, Prol. 2; PL 16, 583 B. Sent. I, 34, 5; S. 219. Vgl. noch den bereits oben zitierten Augustinus-Text in seinem Komm. zu Ps 21, 31; PL 191, 238 B.

¹⁰ Sent. IV, 24; PL 192, 1103 A.

¹¹ Sent. IV, 211; ed. J. von Walter, Wien 1924, 505. Rufinus definiert etwas genauer: *Est autem ordo signaculum quo spiritualis potestas et officium ei traditur qui ordinatur* (ed. Singer, 44). St. Thomas, In Sent. IV d. 24 q. 1 a. 1 qc. 5 schrieb mit Recht: *Signaculum non ponitur hic pro caractere interiori sed pro eo quod exterius agitur*.

¹² In Tit 1, 7; PL 192, 386 B.

¹³ De Bono conj., 18, 21; CSEL 41, 214.

¹⁴ Coll. can. IX, 49; ed. Thaner, 480. Auch Polycarpus II, 31, 31.

¹⁵ Decr. VIII, 294; PL 161, 648 A: Augustinus de bono conjugali. Pan. VI, 66 (1257 B). Coll. Trip. III, 15, 108.

¹⁶ D. 26 c. 2: Augustinus in ep. ad Titum. Später (Decr. C. 28 q. 3 c. 2) gibt Gratian dem Text eine freiere Formulierung.

¹⁷ PL 181, 1482 C. Die Glossa ord. (PL 114, 639 AB) enthält den Text noch nicht.

¹⁸ PL 192, 1386 B.

und gedanklich viel näher stand, als es etwa hundert Jahre später bei vielen Theologen der Fall war. Der obige Augustinus-Text ist so zu verstehen, wie Augustinus einmal vom Taufritus schrieb: *Hodie completur in vobis signaculum fidei*¹⁹. Das Wort *signaculum* bedeutet hier nichts anderes als die Vollendung und Besiegelung einer sakramentalen Handlung, die sich mit Einschluß der Vorbereitung auf viele Tage erstreckt hatte²⁰. Daß Petrus Lombardus mit dem *signaculum* nicht den sakramentalen Weihecharakter meinte, wird noch durch die Tatsache verstärkt, daß sowohl bei ihm als bei seinen nächsten Nachfolgern die Lehre vom sakramentalen Charakter noch sozusagen in dem Wort *sacramentum* versteckt war, während sie unter den Dekretisten, wie wir bereits gesehen haben, vorläufig noch im *sacramentum manens* des Geweihten verborgen lag.

In den fünfziger Jahren des 12. Jahrhunderts diente das Wort *character* noch anderen Zwecken, die wir zum Teil schon dargelegt haben und hier nur noch mit einigen Zutatzen erläutern wollen. Petrus Manducator, der in den sechziger Jahren in Paris dozierte, verrät keine Spuren eines neuen Gebrauchs des Wortes. Er gibt für die Beschneidung der Juden unter anderem den folgenden Grund: *ideo ut hoc quasi quodam caractere populus iudaicus a ceteris discerneretur*²¹. Wenn auch dieser Gebrauch durchaus nicht neu ist, so darf er dennoch nicht ganz übersehen werden, weil die Beschneidung im sakramentalen Denken der damaligen Zeit eine beachtenswerte Rolle spielte. In einer Predigt sagt Manducator einmal von den Getauften: *idiomate characteris sui, i. e. sanctae crucis, in baptisate sunt insigniti*²². Auch Petrus von Poitiers, der ihm folgte, kennt das Wort *character* nicht in seiner Sakramentenlehre. Dagegen formuliert er bei der Behandlung der göttlichen Relationen den Beweis: *Divina essentia non est characteristicum, ergo non est character. Non enim determinat vel distinguit divina essentia. Est tamen character. In einem späteren Kapitel erwähnt er es unter den göttlichen Attributen, wie Petrus Lombardus es vor ihm getan hatte*²³. Wichtig in dem Beweis ist die Voraussetzung, daß ein *character* einen Gegenstand „bestimmt und unterscheidet“ (*determinat vel distinguit*).

Hugo Eterianus, der für seine Kenntnis der griechischen Sprache Beachtung verdient, spricht in seiner Trinitätslehre von einem *singu-*

¹⁹ Sermo (Denis) 8, 4; ed. Morin, 38.

²⁰ Das ist jedoch nicht immer der Fall, denn Augustinus sagt in der gleichen Predigt (37): *Nam et baptizatus in ecclesia, si fuerit desertor ecclesiae, sanctitate vitae carebit, sacramenti signaculo non carebit*. Hier spielt er nämlich mit dem Wort *sacramenti signaculo* auf eine Dauerwirkung des Sakramentes an.

²¹ De Sacramentis; ed. R. M. Martin (als Appendix zu H. Weisweiler, Maître Simon) 11*.

²² Ps.-Hildebert, Sermo 39; PL 171, 538 D.

²³ Sent. I, 25 und 38; ed. Ph. S. Moore I, Notre Dame, Ind. 1943, 206 und 317. — Der Zisterzienser Everardus spricht um dieselbe Zeit von *characterica nomina* und *de proprietatibus characteristicis* in der Trinitätslehre. Siehe *MedSt* 15 (1953) 270 und 17 (1955) 162.

laris personarum character²⁴ und definiert an einer anderen Stelle: Character i. e. *proprietas* insignitiva personae²⁵. Wenn hier auch der Hebräer-Text (1,3) im Hintergrund steht, so läßt sich jedoch nicht leugnen, daß der Gebrauch erweitert ist, um die Eigenart oder Proprietät einer jeden göttlichen Person auszudrücken. Zudem treffen wir hier auch das Zeitwort *insigniri*, das sich damals eine so große Popularität in diesem Zusammenhang erobert hatte.

In den Schriften des Alanus ab Insulis, die uns schon in die achtziger Jahre des zwölften Jahrhunderts bringen, finden wir einige sehr wertvolle Fingerzeige für den Gebrauch des Wortes *character* im Rahmen der Sakramententheologie. In seinen *Distinctiones* führt Alanus drei Bedeutungen vor: Zunächst bezeichnet nach ihm *character* eine *figura*, was offenbar auf Hebr 1, 3 zurückzuführen ist²⁶. Dann beruft er sich auf Apok 16, 2, um zu zeigen, daß *character* auch die *Nachfolge des Antichristen* bedeutet. An dritter Stelle erklärt er: *Dicitur (character) susceptio sacramentorum, unde fideles dicuntur habere religionis vel fidei characterem*²⁷. Wenn wir also in seiner Schrift *Contra Haereticos* den Satz finden: *Haeretici propter . . . characterem, quem habent, ad caulam ecclesiae reducendi sunt*²⁸, so dürfen wir mit vollem Recht annehmen, daß Alanus ganz allgemein auf den Sakramentenempfang hinweisen will, der die Häretiker als Christen kenntlich macht. Es versteht sich von selbst, daß dabei der Empfang der Taufe an erster Stelle steht und, wie die Beschneidung im Alten Bunde, als ein äußerlich sichtbares Scheidezeichen aufgefaßt werden konnte. Der dadurch feststellbare Unterschied von der heidnischen Welt oder die dadurch sinnlich erfaß- und nachweisbare christliche Eigenart wird einmal von Alanus in folgender Weise formuliert: *Gentes enim proprie dicuntur, quae tales se exhibent quales geniti, non circumcisionis caractere vel baptismi ab aliis distincti*²⁹.

²⁴ De Haer. Graecorum I, 8; PL 202, 245 A.

²⁵ Ibid. I, 12; PL 202, 251 C. Vgl. noch Alanus, *Summa* 'Quoniam homines'; ed. P. Glorieux, *ArchHistDoctrLittMA* 28 (1953) 251: Item Iohannes Damascenus ait: *Personis indistincte distinctis differunt characteribus*. Vermutlich muß man *personae indistinctae* lesen. Im gleichen Werk (282) bemerkt Alanus, daß das Wort *character* mehrere Bedeutungen hat: *Cum enim character plures habeat significationes, in hoc loco sumitur pro modo vel specie speculandi Deum*. Er ist hier wohl von Ps.-Dionysius beeinflusst, wie aus der folgenden Stelle (280) hervorgeht: *Ordo angelicus est character theophaniae simplicis . . .*

²⁶ PL 210, 737 D. Das Werk ist Hermengaldus gewidmet, der von 1179 bis 1195 Abt von St. Ägidius war.

²⁷ PL 210, 738 A. Vgl. den oben zitierten Text des (Exegeten) Petrus Cantor, der die *sacramentorum collatio* als Ausgangspunkt eines äußeren und inneren *character* auffaßt.

²⁸ *Contra Haer.* II, 22; PL 210, 396 D.

²⁹ *Sermo* 5; PL 210, 211 D. Der Gedanke, daß die Beschneidung ein Unterscheidungszeichen sei, war natürlich sehr alt. So schreibt z. B. Hieronymus, *In Gal* I (3, 7); PL 26, 378 B: *Gregem Israeliticum quodam circumcisionis cauterio*

Wenn wir nicht ein so klares Zeugnis von Alanus für seinen Gebrauch des Wortes *character* hätten, möchte man zur Annahme geneigt sein, daß er sich hier auf den sakramentalen Charakter der Taufe bezieht. Das ist ja auch wohl irgendwie der Fall, aber nur in dem Sinne, daß das Wort *character* bei ihm auch äußerlich sichtbare und sinnlich feststellbare Faktoren einschließt. Für das Verständnis der Übertragung des Ausdrucks *character* oder der nun bald nachweisbaren Verengung des Wortes von einem sinnlich erfaßbaren auf ein unsichtbares der Seele eingepprägtes Zeichen ist die Darstellung des Alanus von allergrößter Wichtigkeit, denn an der Spitze der nun zu schildern- den Entwicklung wird (wie die Beschneidung oder die Tonsur) die Taufe als sichtbare, den Christen vom Nicht-Christen unterscheidende sakramentale Handlung *character* genannt. Das steht auch ganz im Einklang mit der traditionellen Bedeutung des Wortes als Erkennungs- und Unterscheidungszeichen und paßt sich darum ganz organisch den geschichtlich nachweisbaren sprachlichen Voraussetzungen an. Aus Gründen, denen wir bald nachgehen werden, vergaß die Sakramententheologie allerdings sehr bald den wahren Sinn und Ursprung der Wortbedeutung und, wie wir bereits bei Huguccio beobachtet haben, gab sich allerlei Mühe, *character* als sakramentales *signum* zu rechtfertigen, das bei der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *character* durchaus keiner Rechtfertigung bedurfte und sich mühelos dem traditionellen Begriff des sakramentalen, d. h. sinnlich erfaßbaren *signum* anpassen ließ³⁰. Andererseits muß man zugeben, daß die von Alanus definierte Bedeutung des Wortes *character* sich auf alle Sakra-

denotavit. Von größerem Interesse ist hier die Tatsache, daß man nun den Ausdruck *character* öfter als vorher in dem Zusammenhang antrifft. So schreibt z. B. die Petrus-Glosse (Ms. Paris, B. N. Lat. 14 423, fol. 93^{va}, und Ms. London, Brit. Mus. Royal 7 F XIII, fol. 39^{va}) zu Sent. IV, 1, 9: *Instituta est (circumcisio) etiam in cauterio vel caractere. Voluit enim Dominus, ut sicut populus iudaicus discretus fuerat ab aliis gentibus devotione interiori et cultu unius Dei sic caractere corporali discerneretur ad modum patrisfamilias, qui greges suos diversis caracteribus distinguit. Wir werden wiederholt sehen, daß derartige Betrachtungen in Verbindung mit der Taufe als Rechtfertigung für das Wort *character* auftauchen. So bemerkt Courçon: *Paterfamilias caractere signat gregem suum ad distinguendum oves suas ab alienis. Wilhelm von Auxerre schreibt: Circumcisio nihil aliud est quam cauterium sive signaculum sive caractere in carne per quem distinguitur populus circumcisis a non-circumcisis. In anima enim non imprimit caracterem circumcisio. Beide Texte sind zitiert bei Brommer, 17 und 52. Vgl. noch Petrus Cantor, Summa de sacramentis; ed. J. A. Dugauquier, Louvain 1954, 53: Opus Dei est circumcisio et caractere quidam institutus a Deo et ideo non meritorius.**

³⁰ Das Wort *signum* kam vor allem durch Berengar in die Sakramentstheologie, und zwar bewußt in dem Sinne, wie es von Augustinus, *De Doctr. christ.* II, 1, 1; PL 34, 35, definiert worden war: *Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.* Die Definition taucht zwar schon bei Cassiodorus, *In Ps* 134, 8; PL 70, 964 B auf, erhielt aber erst durch Berengar eine Stellung, durch die das Wort *sacramentum* in einer Weise eingengt wurde, wie man es vorher nicht kannte.

mente erstreckte und in dieser Festlegung wiederholbare und unwiederholbare Sakramente umfaßte. Darin lag eine unleugbare Schwäche, denn irgendwie ist doch die Permanenz eines Kennzeichens ein wesentlicher Bestandteil seines Begriffes.

Angesichts der von Alanus erklärten Bedeutung, die character als sichtbaren Sakramentenempfang umschrieb, ist es auch nicht überraschend, das mit dem Worte in dieser Periode so oft verknüpfte Zeitwort *insigniri* bei ihm anzutreffen: Sacer ordo est sacramentum, quo insignitur homo³¹. Andererseits bezeichnet er die Empfänger des Weihesakramentes als *praeditos quadam spirituali dignitate*³², was nach dem Zusammenhang die potestas aptitudinis seiner kanonistischen Zeitgenossen ist. Darum begründet er auch die Unverlierbarkeit der Taufe, Firmung und Weihe mit der durch sie erhaltenen dignitas³³.

Besonders seit den Tagen der Gregorianischen Reformbewegung hatten die Theologen mit sehr unterschiedlichem Geschick ihre Aufmerksamkeit auf die Frage der lebenslänglichen *Dauerhaftigkeit* gewisser Sakramente gerichtet und im Gegensatz zu der Theorie des Ivo von Chartres, daß man kein wirkliches Sakrament wiederholen dürfe, hatten sie es in den dreißiger Jahren des zwölften Jahrhunderts zu einer Theorie gebracht, die, von der kirchlichen Praxis ausgehend, eine Gruppe von wiederholbaren und eine von unwiederholbaren Sakramenten festhielt, aber nicht sehr überzeugend begründete. Darum ruhte auch die Frage noch nicht, nachdem Petrus Lombardus seine Synthese vorgelegt hatte.

In dem Werke *De Arte catholicae fidei*, dessen Verfasserfrage immer noch nicht ganz geklärt ist, begegnen wir in diesem Zusammenhang einer Formulierung, die eine Fortentwicklung im Gebrauch des Wortes character anzudeuten scheint. Die Notwendigkeit der Buße wird dort mit der Unwiederholbarkeit der Taufe in folgender Weise in Verbindung gebracht: Cum virtus baptismi baptizato characterem imprimat christianum, qui nullo modo potest obliterari reatu incurrente criminis recidivo, supervacuum esset baptismus iteratus. Nam actum agere esset si, quod habet christianus, iterum ei conferretur et sic injuria fieret sacramento³⁴.

³¹ Theol. reg., 115; PL 210, 681 C. ³² Contra Haer. I, 67; PL 210, 370 C.

³³ Ibid. I, 48; PL 210, 353 C. Vgl. I, 66 (369 C) bez. der Firmung.

³⁴ *De Arte cath. fidei* IV, 5; PL 210, 614 BC. C. Balić, *De auctore operis quod „Ars fidei catholicae“ inscribitur* (Mélanges J. De Ghellinck II, Gembloux 1951, 793—814) schreibt den in Migne veröffentlichten Teil dem Alanus zu, dessen Schüler, Nikolaus von Amiens, das Werk herausgab und mit einem Anhang versah, den Balić nun zum erstenmal veröffentlicht hat. Allerdings steht sein Hauptzeuge, die Zagreber Handschrift (MR 97), allein da und stammt erst aus dem Ende des 13. Jahrhunderts. Auch in dem Artikel ‚Les anciens manuscrits de la Bibl. métropol. de Zagreb‘, *Studia Mediaevalia* (R. J. Martin) 437 ff., berührt Balić nicht die Frage, warum Nikolaus von Amiens in mehreren Handschriften als Herausgeber eines Werkes bezeichnet wird, das von dem damals noch lebenden Alanus stammen soll. Das Wort ‚editus‘ bedeutet auch nicht notwendigerweise, daß es von einem anderen stammte, denn Johannes von Cornwall (Mediaeval

Da das Werk spätestens in den Jahren 1187—1191 verfaßt wurde, mag der Text zu einer Analyse dienen, durch die er ins rechte Licht gerückt werden kann. Seit den Tagen Berengars hatte man in der Theologie begonnen, das Wort *sacramentum* als äußeres sichtbares Gnadenzeichen zu definieren³⁵. Einer von Lanfrank gegen Berengar aufgestellten These folgend, fuhr man gleichzeitig fort, in der Eucharistie auch den Leib und das Blut Christi als *sacramentum* zu bezeichnen, obwohl das im Widerspruch zu allen von Berengar (unbewußt) übernommenen Sakramentendefinitionen stand. Dazu kommt noch, daß man besonders in der Behandlung der Taufe und Weihe das Wort *sacramentum* in einem augustinischen Sinne weiterreichte, der die durch diese Sakramente nach der Lehre des hl. Augustinus bewirkte unsichtbare und unauslöschliche Heiligung des Empfängers bezeichnete. Da der hl. Augustinus auch das Wort *baptismus* nicht eindeutig gebraucht hatte und die von ihm geprägten Formulierungen die Sakramententheologie ausschlaggebend beeinflussten, konnte man sich nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts nicht einig werden, ob die sakramentale Handlung oder ihre Wirkung oder gar das Wasser als „Taufe“ zu bezeichnen sei oder ob das *sacramentum* der Taufe das Wasser oder die liturgische Handlung oder eine bleibende Realität irgendwelcher Art im Empfänger sei.

Bald nach dem Erscheinen der Sentenzen zählte man folgende Theorien über das Wesen der Taufe auf: erstens die sogenannte *aqua-sacramentum*-Theorie des Hugo von St. Viktor, gegen die schon der Magister zugunsten der *ablutio*-Theorie kämpfte³⁶. Seit Hugo von St. Viktor konnte man tatsächlich das Taufwasser als *sacramentum* definieren, eine Theorie, die es dem großen Synthetiker Huguccio erlaubte, einen Bischof als *sacramentum* zu bezeichnen³⁷. Aus dem Gedanken heraus, daß die Taufe etwas Bleibendes und ein Gotteswerk sei, interpretierte man die *ablutio*-Theorie des Lombarden in dem Sinne, daß die eigentliche Taufe nach ihm nicht die vorübergehende und sichtbar erfassbare *ablutio* *abluentis* oder *ablutio* *active*, sondern die *ablutio* *abluti* oder *ablutio* *passive* sei. Andere waren der Meinung, man müsse diese beiden Faktoren als Einheit betrachten (*compositum*-Theorie).

Wie man nun das bleibende Etwas, diese *passio*, näher bestimmen sollte, darüber kam man auch nicht gleich zu einer Einigung. Es war irgendeine Realität, die im Getauften blieb und die bald als eigentliche Taufe betrachtet wurde. Die hier aufgezählten Theorien werden schon von Petrus von Poitiers mitgeteilt, der sich persönlich zur *ablutio*-Theorie, wie Petrus Lombardus sie formuliert hatte, bekennt³⁸ und das Wort *character*, wie schon bemerkt, in der Sakramentenlehre noch nicht gebraucht. Hätte er eine weitere Theorie gekannt, so hätte er sie seiner Art entsprechend erwähnt und debattiert³⁹.

Studies 13 [1951] 257) bezeichnet die Erstausgabe seines eigenen *Eulogium* an Alexander III. als *prima editio*. Man könnte die Verfasserfrage wohl so lösen, daß Nikolaus das Werk in enger Abhängigkeit von Alanus, vielleicht auf Grund seiner Vorlesungen, niederschrieb und herausgab. Daher rührte dann vielleicht die seltsame Formulierung: *Liber . . . a magistro Alano conditus*, wie die Zagreber Handschrift sich ausdrückt. Die Schrift ist Papst Klemens III. (1187—1191) gewidmet.

³⁵ Vgl. meine Abhandlung ‚Berengar’s Definitions‘, 109 ff.

³⁶ Sent. IV, 3, 1; S. 754. A. Landgraf, ‚Die fröhscholastische Definition der Taufe‘, Greg 27 (1946) 200 ff. liefert zu diesen Theorien eine Masse von Material, das hier zum Teil vorausgesetzt und zum Teil erweitert ist. Es kommt hier vor allem darauf an, eine weitere Grundlage zu schaffen, um die Einführung des Wortes *character* in die Sakramententheologie verständlich zu machen. Der Artikel ist jetzt auch in der ‚Dogmengeschichte‘, Bd. 3 veröffentlicht.

³⁷ In Decr. D. 26 c. 2; P 31^{ra}. Vgl. Glossa ord. zur gleichen Stelle; ed. Lyon, fol. 125.

³⁸ Sent. V, 4; PL 211, 1230 AD.

³⁹ Ph. S. Moore, *The Works of Peter of Poitiers, Notre Dame, Ind. 1936*, 157

Es bildete sich nun eine compositum-Theorie aus, die wir als *character-Theorie* bezeichnen können. Sie ging von Magister Paganus von Corbeil aus, dessen Werk leider entweder verloren oder noch nicht aufgefunden ist⁴⁰, aber wahrscheinlich bereits vor 1170 verfaßt wurde, weil er noch eine christologische Lehre vertrat, die in dem genannten Jahre von Alexander III. zensuriert wurde⁴¹. Die Theorie wurde anfangs abgelehnt, setzte sich aber dann mit großem Erfolg durch. Solange wir sein Werk nicht besitzen, können wir natürlich nicht bestimmen, ob Paganus den Begriff des Wortes *character* erläutert hat oder ob es nur ein glücklich gewählter Ausdruck war, um etwas zu formulieren, wofür man bis dahin Worte wie *sacramentum*, *baptismus* usw. benutzt hatte und schließlich *ablutio passive* oder *ablutio ablutiv* wählte. Diese letzten Formulierungen waren sprachlich sicher ungeschickt, und die althergebrachten Wörter bedurften einer Klärung, die durch die Zufuhr von neuen Wörtern genauso gefördert wurde wie etwa die Christologie durch die Aufnahme des Wortes *hypostasis*. Höchstwahrscheinlich schloß das Wort bei Paganus sichtbare wie unsichtbare Elemente ein, denn die vorhandenen spärlichen Quellen deuten darauf hin. Allerdings scheint sie in kurzer Zeit, so wie die *ablutio*-Theorie des Petrus Lombardus, die ursprüngliche Bedeutung geändert und verloren zu haben, da man mit aller Gewalt darauf bestand, die „Taufe“ sei wesentlich etwas Bleibendes, das im Getauften fortbestehe.

Man schaffte natürlich nicht die durch lange Tradition geheiligte Terminologie kurzerhand ab, sondern fuhr wenigstens eine Zeitlang in gewohnter Weise fort, z. B. die Wiedertaufe abzulehnen, weil man

schreibt: It was characteristic of him to pick out difficulties, to discuss only dubitabilia or disputabilia. Dazu gehörte bestimmt eine neue Theorie über die Taufe. Es bestehen überdies gute Gründe, anzunehmen, daß seine Sentenzen noch vor 1170 vollendet wurden. Vgl. Moore, 40f. Andererseits scheint es mir sehr wahrscheinlich, daß die sog. Petrus-Glosse nicht vor, sondern nach den Sentenzen des Petrus von Poitiers entstanden ist und teilweise von ihnen abhängt, denn die öfter angeführten Text-Parallelen sind kein überzeugender Beweis dafür, daß Petrus von Poitiers die Glosse benutzte, sondern nur daß beide Werke gemeinsames Material enthalten. Der von A. Landgraf (RechThAncMéd 2 [1930] 82) als durchschlagend angesehene Text (PL 211, 1025 C) findet sich zwar fast wörtlich in der Petrus-Glosse, kann aber auch genausogut von dem Glossatoren aus den Sentenzen des Petrus von Poitiers entlehnt worden sein, während das *quidam* der Sentenzen sich auf frühere Autoren bezieht.

⁴⁰ Was von ihm bekannt ist, hat A. M. Landgraf in einem Beitrag zu den *Miscellanea Giov. Mercati* II, Vatikan 1946, 260 ff., zusammengestellt.

⁴¹ Vgl. die Abkürzung der Summe des Petrus von Poitiers in Ms. London, Lambeth Pal. 142, fol. 110^{vb}: M. P. de Curb. non concedit quod Christus sit homo assumptus. Nec recipit hujusmodi locutiones ‚homo assumptus est aliquid‘. Landgrafs Annahme, daß es sich bei der Abkürzung P. um Paganus handelt, läßt sich noch bekräftigen durch eine Randnote auf fol. 83^r, die von der gleichen Hand her stammt und den Namen ausschreibt: *Quidam (dicunt) quod character, qui imprimitur animae, ut m. Paganus dicebat.*

(in echt augustinischer Terminologie) dem sacramentum im Getauften kein Unrecht zufügen wollte, wobei man aber weder an das Taufwasser noch an den Taufritus denken konnte. Dieses sacramentum war also nichts Sichtbares, sondern eine von der Gnade des Sakramentes unabhängige Dauerwirkung. Darauf spielt der aus *De Arte cath. fidei* zitierte Text mit den Worten an: *sic fieret injuria sacramento*. Damit steht aber im innigsten Zusammenhang die Einleitung des Textes: *Cum virtus baptismi baptizato characterem imprimat christianum, qui nullo modo potest obliterari . . .*

Wenn wir nun annehmen, daß hier mit dem Ausdruck *character christianus* nicht einfach die Sakramentspendung, sondern der *sakramentale Charakter* der Taufe gemeint ist, so können wir zunächst auf das Zeitwort *imprimere* hinweisen, das von einer *virtus* der Taufe ausgeht. Es läßt sich aber auch zeitgeschichtlich nachweisen, daß der *character christianus* hier tatsächlich in diesem sakramentalen Sinne aufgefaßt werden kann. In einem der ersten Sentenzenkommentare, nämlich in der sogenannten Petrus-Glosse, lesen wir die folgende Erläuterung zu Sent. IV, 3, 1: *Baptismus dicitur ablutio passive secundum magistrum, i. e. passio abluti. De baptismo multiplex est opinio. Dicit enim Lombardus quod passio abluti baptismus est. Quod videtur falsum, quia cessante ablutione remanet in baptizato baptismi sacramentum. Ideo alii dixerunt, ut magister Hugo de sancto Victore, quod aqua sanctificata est sacramentum baptismi. Alii dicunt, quod compositum ex ablutione abluentis et passione abluti est sacramentum. Magister Paganus dicit, quod sacramentum est quidam character, quo distinguuntur fideles ab infidelibus*⁴².

Daß Petrus Lombardus das Wort *ablutio* im passiven Sinne als *passio abluti* verstanden hätte, ist eine unrichtige Annahme, die darauf hinzielte den Begriff der Taufe aus der Taufhandlung in die fort-dauernde Taufwirkung zu verschieben, woran der Verfasser der Sentenzen noch nicht gedacht hatte⁴³. Die angebliche Ansicht des Magisters wurde abgelehnt, weil nach der *ablutio* das sacramentum der Taufe im Getauften bleibe. Daß jedoch deshalb (ideo) Hugo von St. Viktor zu seiner Theorie gekommen sei, ist ein klarer Anachronismus; er ging von ganz anderen Voraussetzungen aus. Daneben vertraten andere die Anschauung, das sacramentum (der Taufe) sei etwas, das aus der Taufhandlung und Taufwirkung zusammengesetzt ist⁴⁴. Schließlich erfah-

⁴² Ms. Paris, B. N. Lat. 14 423, fol. 94^{ra}, und Ms. London, Brit. Mus. Royal 7 F XIII, fol. 39^{vb}. Statt ‚quidam‘ liest die Pariser Handschrift ‚idem‘.

⁴³ Es besteht natürlich die Möglichkeit, daß Petrus Lombardus noch seine Lehre modifizierte, ohne den ursprünglichen Text zu revidieren.

⁴⁴ Vgl. Petrus von Poitiers, Sent. V, 4; PL 211, 1230 BC: *Dicunt quidam quod baptismus est quiddam quod conflatur ex actione abluentis et passione abluti quod est a Deo et est opus Dei, non hominis.*

ren wir, daß das sacramentum nach Paganus ein gewisser character sei, durch den die Gläubigen von den Ungläubigen unterschieden würden.

Aus diesem Zusatz kann man mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß magister Paganus das sacramentum der Taufe als eine aus sichtbaren und unsichtbaren Faktoren *zusammengesetzte Einheit* ansah, die die Anwendung des Wortes character rechtfertigte, insofern einerseits die sichtbaren Faktoren es erlauben, eine Scheidung von Getauften und Ungetauften oder Gläubigen und Ungläubigen vorzunehmen, und andererseits die Permanenz der Taufe zugleich zum Ausdruck kommt. Somit umfaßt das Wort die sichtbare Taufe als Kennzeichnung und ein unsichtbares Kennzeichen, das im Text nicht näher umschrieben ist. Es ist durchaus möglich, daß die Wortwahl irgendwie von der Apokalypse inspiriert war, denn wir lesen in einer anderen Glosse zum gleichen Text der Sentenzen: Quidam etiam dicunt baptismum esse characterem quendam spiritualem, qui animae baptizati imprimitur, per quem baptizati a non-baptizatis in die iudicii separabuntur⁴⁵. Diese Glosse ist jedoch vermutlich späteren Datums und behauptet außerdem nicht, daß Paganus das gelehrt habe. Sie stammt aus einer Zeit, in der die Idee der sichtbaren Kennzeichnung bereits so stark in den Hintergrund gerückt war, daß man nach Auswegen suchte, um den Gedanken eines Kennmals überhaupt zu begründen. Es ist viel wahrscheinlicher, daß Paganus zu jener Gruppe gehörte, die die Taufe als *compositum* auffaßten, für das er den offenbar sehr geeigneten Ausdruck character wählte.

Es ist beachtenswert, daß der Verfasser der Petrus-Glosse den verschiedenen Ansichten ganz neutral gegenübersteht. In der gleichen Quelle lesen wir auch eine interessante Ausführung zu der bereits öfter berührten Definition des ordo in den Sentenzen⁴⁶. Der Glossator schreibt: „Si autem quaeritur quid silt etc.“, scilicet substantia vel accidens, dicimus quod adhuc sub iudice lis est. Et est quaestio eadem illi, qua quaeritur, quid sit genus vel species. Dicitur tamen quod est quidam character spiritualis, i. e. discretio qua discernitur ordinatus a non-ordinato. De hoc caractere solet quaeri, utrum semel susceptus aliquo modo amittatur. Haec quaestio decretalis est. Quidam concedunt et probabilius, quidam non⁴⁷. Man tritt sich also darüber, ob die Weihe im Empfänger eine Substanz oder ein Akzidenz sei⁴⁸. Wichtiger ist aber die Bemerkung, die Weihe sei ein character spiritualis i. e.

⁴⁵ Nach Ms. Paris, B. N. Lat. 758, fol. 141^v, zitiert bei A. Landgraf in: Miscellanea Mercati II, 261. ⁴⁶ Sent. IV, 24, 13.

⁴⁷ Ms. Paris, B. N. Lat. 14423, fol. 109^{ra}, und London, Brit. Mus. Royal 7 F XIII, fol. 109^{vb}. Statt quidam liest die Pariser Hs. quibusdam, statt ‚amittatur‘ liest sie ‚adimatur‘. Der Glossator tut die Frage der häretischen Weihen (Sent. IV, 25, 1) mit den Worten ab: Haec quaestio magis decretalis est quam theologica. Petrus von Poitiers, Sent. V, 14; PL 211, 1257B lehnt sogar die ganze Behandlung des Weihesakraments mit den Worten ab: De ordinationibus nil hic dicendum eo quod decretistis disputatio de his potius quam theologis deservit.

⁴⁸ Der Ursprung dieser Fragestellung bedürfte noch der Klärung. Er mag damit zusammenhängen, daß ein Akzidenz wesentlich etwas Trennbares und Vorüber-

discretio qua discernitur ordinatus a non-ordinato. Er ist also eine Trennung oder ein Mittel, durch das man erkennt, ob jemand geweiht ist oder nicht. Dieser Begriff paßt genau zu dem, was wir vom character-Begriff des Paganus gesagt haben. Die Bezeichnung spiritualis ist dann nicht direkt als geistig-unsichtbar zu interpretieren, sondern auf den „geistlichen“ Stand zu beziehen. Da Paganus hier nicht als Vertreter dieser Auffassung genannt wird, können wir auf die Gedankengänge wieder hinweisen, die uns bei der Analyse des Wortes character bei Philipp von Harvenge bereits früher entgegentraten. Aus der Art, wie er das Wort gebraucht, haben wir dort folgern können, daß ein character clericalis „weggeworfen“ werden kann, also verlierbar ist. Der Glossator hält es tatsächlich persönlich für „wahrscheinlicher“, daß er verloren werden kann. Er hat dabei kaum an das bleibende sacramentum der Weihe gedacht, während das höchstwahrscheinlich denen vorschwebte, die seine Ansicht nicht vertraten. Als Theologe war er nicht besonders an der Frage interessiert.

Aus einer theologischen Summe der Vatikanischen Bibliothek, die zeitlich der Petrus-Glosse sehr nahe steht, erfahren wir von neuem, daß Magister Paganus de Corbolio als Urheber der Lehre angesehen wurde, wonach die Taufe ein character sei. Zunächst bemerkt der Verfasser: *De essentia vero baptismi diversi diversa sentiunt*⁴⁹. Er berührt und begründet an erster Stelle die Taufdefinition des Hugo von St. Viktor, die er mit dem Gegenbeweis abtut: *Illa aqua desinit esse: ergo ille baptismus. Item, iste non suscipit aquam: ergo non suscipit baptismum. Item, aliquis baptizatur in Pado: quaeritur an tota aqua Padi sit baptismus, quod in-*

gehendes ist. In der Summa des Ms. Vat. Lat. 10754, fol. 33^{rb} wird die Taufdefinition des Hugo von St. Viktor unter anderem damit zurückgewiesen, daß bei der dreifachen Eintauchung jedesmal (wenigstens) das den Täufling berührende Wasser zum Taufsakrament würde. Daraus folgert der Verfasser: *Ergo baptismus non est aliquid sed plura, quod falsum est. Propter hoc . . . dixerunt quidam quod non baptismus aqua sed intinctio passio. Man verlangte also, daß die Taufe ein aliquid, d. h. eine substantielle Einheit, sein müsse. Vielleicht ging man hier von Augustinus, In Joh. Tract. VI, 14; PL 35, 1432 aus, der schrieb: Baptismus ille etiam in illo, qui nihil est, non est nihil. Baptisma quippe illud aliquid est et magnum aliquid . . . In der gleichen Summe (fol. 43^{rb}) wird dieser Punkt auch beim Sakrament der Ehe berührt, das insofern Schwierigkeiten bereitete, als es zwei Personen umfaßt. Nachdem nun der Verfasser die Frage, ob die Ehe ein einzelnes sacramentum sei, positiv beantwortet hat, fährt er fort: *Propter hoc et multa alia dicunt quidam matrimonium esse aliquid, sed non res praedicamentalis. Sed habet suum esse per se sicut enuntiabile. Sed hoc non potest stare . . . Obwohl er das ablehnt, bemerkt er später: Matrimonium est aliquid vel forte, licet hoc ab aliis non audierim vel scriptum legerim, sine praejudicio melioris sententiae potest dici quod nomen ‚matrimonium‘, ut ita dicam, est complexivum. Von hier stammt auch die Schwierigkeit, den character der Ehe unterzubringen, da es sich um zwei Personen und ein Sakrament handelt. Schon bei der Taufe tauchte die Frage auf, ob man den character in die Seele oder in den ganzen Menschen verlegen müsse. Wie Huguccio mitteilt, waren einige der Meinung, er sei in den ganzen Menschen zu verlegen, während andere eine gewisse moralische Einheit forderten: *Aliis videtur quod (character) sit in homine ita quod non in aliqua parte ejus: sicut est de unitate societatis, quae ita est in societate quod in nulla parte ejus. Sed post mortem videtur remanere in anima (Gillmann I, 306). Diese Theorie ließ sich auf den character der Ehe anwenden, der bekanntlich in diesen Kreisen gelehrt wurde. Ähnliche Fragen erhob man damals auch in bezug auf die Erbsünde. In der Summa des Ms. London, Lamb. Palace 142, fol. 37^{rb} steht der Satz: *Et est originale peccatum secundum quosdam reatus poenae i. e. debitum, zu dem eine Randglosse schreibt: G. Porretanus, scilicet obnoxietas poenae. Sed utrum sit qualitas an accidens an praedicamentum tale et in quo, potest quaeri. Dicebat autem quod est qualitas, non in essentia sed in intelligentia.****

⁴⁹ Ms. Vat. Lat. 10754, fol. 33^{ra}.

conveniensi esse videtur⁵⁰. Wegen dieser und anderer Schwierigkeiten schließt sich der Verfasser der „Lehre des Petrus Lombardus“ an; die Taufe sei die *intinctio passio* i. e. *ablutio* quae fit cum *invocatione Trinitatis*. Darauf greift er die Sakramentendefinition an; die Hugo von St. Viktor zu seiner Lehre geführt hatte⁵¹. Den Einwand, daß die *ablutio* nichts Dauerndes und dazu Menschenwerk sei, weist er damit ab, daß sie als *passio* ein *opus operatum* des Menschen und ein *opus operans* Gottes sei⁵².

Aus der Art dieser Auseinandersetzung ersieht man deutlich, daß man mit der *ablutio-passio* an das fortdauernde Element der Taufe heranwollte, das dann als Gotteswerk das Wesen der Taufe sein sollte⁵³. Schließlich hören wir noch von einer weiteren Gruppe von Theologen, die eine Meinung vortrugen, der sich der Verfasser nicht anschließt: *Alii vero, ut magister Paganus de Corbolio et alii, dixerunt baptismum esse quemdam characterem, quo discernuntur baptizati a non-baptizatis, qui habet inesse animae ex eo, quod corpus abluatur sub forma a Christo praefixa.*

⁵⁰ Fol. 33^{rb}. Man darf auf Grund der Bemerkung ‚in Pado‘ den Verfasser wohl in Norditalien, vielleicht Bologna suchen. Allerdings hat A. Landgraf, ‚Eine neu entdeckte Summe aus der Schule des Präpositinus‘, *CollFranc* 1 (1931) 289 ff., ihn in Frankreich gesucht. Doch scheint auch die Abhängigkeit dieser Summe von der des Präpositinus, die nach G. Lacombe in den Jahren 1206/10, aber sehr wahrscheinlich vor dem Ende des 12. Jahrhunderts verfaßt wurde, nicht klar erwiesen zu sein. Präpositinus stammte aus Norditalien, und Lacombe, *La Vie et les Œuvres de Prévostin* (Kain 1927) 9, war sogar geneigt, anzunehmen, daß er in Bologna studierte, bevor er nach Paris ging. Er mag also die Vatikanische Summe in Bologna kennengelernt (oder gar selbst geschrieben?) haben. Der Cancellarius, von dem die Summe spricht, wäre dann eben dort und nicht in Paris zu suchen. Sie wurde nicht vor 1170 verfaßt, da sie auf einen Erlaß Alexanders III. gegen den sog. christologischen Nihilismus anspielt (fol. 21^v). Es wäre zudem auch sehr seltsam, daß der Verfasser von Präpositinus abhinge, ohne ihn auch nur einmal zu nennen, während er sonst sehr offen seine Gewährsmänner mit Namen nennt. Stilistisch steht die Summe übrigens der dem Präpositinus zugeschriebenen *Summa contra haereticos* nahe, da beide gerne mit der Formulierung ‚*Viso quod*‘ einen neuen Gedanken einleiten. Landgraf (299) selbst gesteht, „daß man sich manchmal versucht fühlen möchte, Präpositinus als Autor anzusprechen“.

⁵¹ Fol. 33^{rb}: *Sed praedictae auctoritates faciunt contra praedictam sententiam, quibus ita potest responderi: quod, primo, sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, hoc non est descriptio sed qualicumque assignatio non convertibilis cum suo assignato, quia corpus Christi, quod de Virgine sumpsit, est sacramentum et tamen non est visibile. Vgl. fol. 31^{rb}: Et dicitur sacramentum active i. e. sacrae rei signum. Sed hoc non est descriptio sed qualis assignatio. Non enim convertitur a suo descripto, quia quidquid fit in ecclesia, est alicujus sacrae rei signum.*

⁵² Fol. 33^{rb}: *Sic opponitur: Illa ablutio est baptismus. Sed illa non est in eo, nisi dum abluatur. Ergo baptismus non est in eo post abluionem. Ergo baptismus amittitur. Sed contra dicitur: sacramentum baptismi non iteratur, quia non amittitur. Solutio: Hoc ideo dicitur quod ex quo semel est baptizatus, semper est verum eum fuisse baptizatum. — Passio illa, scilicet ablutio vel intinctio est opus hominis abluentis. Quare non videtur esse sacramentum. Solutio: Ad hoc dicunt quidam quod non est opus hominis sed solius Dei. Mihi vero videtur opus hominis operatum, non operans, quia ex actione procedit illa passio. Est ergo opus hominis tamquam ministri, Dei vero sicut auctoris. Die in der ersten solutio angegebene Erklärung findet sich auch bei Petrus von Capua, *Summa theologiae*; Ms. Vat. Lat. 4304, fol. 62^{vb}, und 4269, fol. 66^{ra}.*

⁵³ Vgl. Petrus von Poitiers, *Sent.* V, 6; PL 211, 1235 BC: *Similiter meretur baptizazione, ut ‚baptizatio‘ dicitur actio illius qua baptizat, quae est aliud opus quam baptismus, quia est opus operans. Sed baptismus est opus operatum, ut ita liceat loqui. Siehe ferner Ms. Paris, B. N. Lat. 16406, fol. 163^r: Impressio enim spiritualis characteris est opus Dei . . . non ipsa passio quae est in baptizato.*

Et habet congruam cum caritate, quam significat, similitudinem quia sicut per illum characterem distinguuntur baptizati a non-baptizatis ita per caritatem filii Dei a filiis diaboli. Si quaeritur an sit res praedicamentalis, potest dici quod non. Sed habet suum proprium modum existendi sicut voces et enuntiabilia. Vel forte potest dici quod est qualitas⁵⁴. Andere Theorien lehnt der Verfasser als belanglos ab⁵⁵.

Das bei der Darstellung der Lehre des Paganus gewählte Zeitwort *discernere*, dem wir in der Petrus-Glosse bei der Beschreibung der Weihe begegneten, deutet viel klarer als das Zeitwort *distinguere* auf die Funktion des Kennzeichens hin, das den sichtbaren Komponenten der Taufe zukommt. Dieser sichtbare Teil ist ausgedrückt in den Worten: *ex eo quod corpus abluitur sub forma a Christo praefixa*. Daß wenigstens diese forma als character bezeichnet werden konnte, haben wir bereits nachgewiesen. Hier sind beide Faktoren, d. h. Form und Waschung, als Mittel aufgefaßt, die es uns ermöglichen, festzustellen, wer getauft ist und wer nicht. Die Wirkung bleibt in der Seele und kann als character im passiven Sinne mit der Taufe im passiven Sinne identifiziert werden. Das ist im Grunde genommen die Theorie, daß die Taufe ein compositum sei, der sich der Verfasser nicht anschließen will, weil er die Taufe nur in der ablutio passio sieht. Man sucht darum das Wort character auch bei ihm wie bei vielen anderen Autoren dieser Periode vergebens, wenn man es dort sucht, wo die Wirkungen der Taufe besprochen werden⁵⁶.

Die Petrus-Glosse berichtet nichts über den in der Summe gebotenen Vergleich zwischen dem character in der Seele und der caritas, die von ihm bezeichnet (significat) wird. Der Vergleich spiegelt Gedanken wieder, die den Lesern und Exegeten der Apokalypse nicht fremd waren, aber es läßt sich mit den erreichbaren Quellen nicht entscheiden, ob Paganus ihn vorgelegt hat⁵⁷. Wir haben schon an früheren Beispielen gezeigt, daß das Wort character im apokalyptischen Sinne einen klar nachweisbaren Hintergrund für die Übertragung in die Sakramententheologie bietet. Man braucht nur an den bei der Taufsalbung sichtbar vollzogenen character des Kreuzes zu denken, dem nach der Vorstellung der Zeit das Schutz- und Trutzzeichen im Herzen des Täuflings entsprach. Auch das entspricht dem äußerlich sichtbaren, als Werkzeug aufgefaßten character des Kreuzes ein als innere, unsichtbare Wirkung gesehenes Siegeszeichen, das man ebenfalls character crucis nannte.

Die Tatsache, daß Augustinus nicht als Gewährsmann angerufen und zitiert wird, gibt dieser Erklärung des Hintergrundes ein besonderes Gewicht. Man hätte bestimmt nicht Paganus als den Urheber der Theorie genannt, wenn man geglaubt hätte, daß Augustinus dasselbe bereits gelehrt hätte⁵⁸. Petrus Lombardus hatte bekanntlich keinen

⁵⁴ Fol. 33^{rb}. Statt ‚qualitas‘ liest die Hs. ‚aequalitas‘.

⁵⁵ Fol. 33^{rb}: *Alias de baptismo opiniones non curo interserere, quia non audivi virum magnae auctoritatis eas asserere.*

⁵⁶ Vgl. fol. 34^{vb}: *De effectu baptismi.*

⁵⁷ Petrus von Poitiers, *Sent.* V, 4; PL 211, 1230C scheint den Vergleich im Auge zu haben, wo er schreibt: *Sed si veniatur ad districtam inquisitionem quid illud sit: an substantia an accidens, difficile est assignare. Nec est aliquid quod expressiorem habeat similitudinem cum illa interiori mundatione quam illa corporis ablutio.*

⁵⁸ Präpositinus, *Summa*; Ms. Tours 142, fol. 121^{vb} ist meines Wissens der erste Theologe, der den aus Augustinus, *Contra ep. Parm.* II, 13, 29 entnommenen Vergleich mit der nota (militaris) berührt. Statt nun den im gleichen Vergleich vorkommenden Ausdruck character zu erwähnen, zieht er das Wort signaculum vor. Man war vielmehr geneigt, die aqua-Theorie über Hugo von St. Viktor auf Augustinus (*In Joh. Tract.* LXXX, 3) zurückzuführen. Petrus Cantor und Wilhelm

augustinischen Text, der das Wort *character* enthält, seinen Sentenzen einverleibt. Der Grund ist bestimmt nicht in einem Mangel an Kenntnis solcher Texte zu suchen. Bei den Dekretisten, die das Dekret des Gratian vor sich hatten, lag die Sache anders. Aber auch da konnten wir feststellen, daß die ersten Spuren (1179—1181) eines neuen Gebrauchs, die wir bei Sichard von Cremona sahen, nicht in Verbindung mit Augustinus gebracht wurden. Erst nach einer gewissen Übergangsperiode fanden wir den augustinischen *character dominicus* bei Huguccio im sakramentalen Sinne interpretiert. Man hätte übrigens auch nicht wie der Verfasser der Vatikanischen Summe die ablutio-passio-Theorie der *character*-Theorie vorgezogen, wenn man Augustinus als Zeugen angerufen oder als Urheber angesehen hätte. Es war vorläufig tatsächlich nur eine Theorie, die zwar notiert, aber auch abgewiesen wurde. Das bedeutet durchaus keine Ablehnung der Lehre vom sakramentalen Charakter, denn um diesen handelte es sich auch bei der *passio-abluti*-Theorie der Taufe. Es handelt sich hier um Streitfragen über das Wesen der Taufe, und vorläufig war man sich weder im Begriff noch in der Bezeichnung oder Terminologie einig⁵⁹. In dem schwankenden Prozeß der Klärung blieb auch der Sinn des Wortes *character* im ständigen Schwanken.

Wie Petrus von Poitiers⁶⁰, so hatte auch die Petrus-Glosse⁶¹ sehr wenig über die *Firmung* zu sagen. Die Vatikanische Summe ist dagegen ein wenig ausführlicher und schreibt unter anderem: *Quaeritur autem, quid sit sacramentum confirmationis. R(espondeo): potest dici quod sit manus impositio vel chrismatis in fronte unctio vel character quidam sicut dictum est de baptismo*⁶². Nach der Erläuterung, die wir bei der Behandlung der Taufe gegeben haben, dürfte der Text klar genug sein. Noch ausführlicher schreibt eine der Familie der Petrus-Glosse zugehörige Mün-

von Auxerre schrieben schließlich die *ablutio*-Theorie Augustinus zu. Es wäre überhaupt einmal interessant, festzustellen, wann und wie man zu der verfehlten Anschauung kam, Augustinus habe das Wort *character* im scholastischen und modernen Sinne verstanden. Thomas, *Summa theol.* III, 63, 5 und 66, 3 zitiert zwar den schon von Präpositinus herangezogenen Text, behandelt ihn aber vorsichtig als einen bloßen Vergleich, wie es Augustinus tatsächlich gemeint hatte. Die Hochscholastik kannte nur zwei patristische Kronzeugen für die *character*-Lehre im damaligen Sinne: Pseudo-Dionysius und Johannes Damascenus. Der hl. Albert lehnte den ersten ab, und Duns Scotus verwarf den zweiten. Vgl. *St. Augustine's use of the word character*, 79.

⁵⁹ In der Münchener Glosse Clm 22 288, fol. 82^r, lesen wir: *Unde cum baptis-mus sit quasi investitura gratiae... In adulto ficte accedente secus est, quia ipse recipit investituram, scilicet characterem, sed gratiam repellit.* A. Landgraf (Greg 27 [1946] 354; Dogmengeschichte III/1, 23) zitiert einen Text aus Ms. London, Brit. Mus. Harl. 3855, fol. 13^r, in dem es heißt: *Nota quod gratia baptismi duplex est: scilicet alia separabilis, alia inseparabilis.* Man sieht ohne weiteres, daß *investitura* und *gratia inseparabilis* den sakramentalen Charakter bezeichnen. Aber die Terminologie setzte sich nicht durch.

⁶⁰ Sent. V, 9; PL 211, 1241 B.

⁶¹ Ms. Paris, B. N. Lat. 14 423, fol. 97^{ra}, und Ms. London, Brit. Mus. Royal 7 F XIII, fol. 42^{rb}: *pauca dubitabilia.*

⁶² Ms. Vat. Lat. 10754, fol. 36^{va}.

chener Glosse zu Sent. IV, 7, 1: Magister P. de Cor. sic quaerit: cum sacramentum baptismi a quibusdam dicatur ipsum elementum, a quibusdam tinctio passive, a quibusdam character, quid dicetur sacramentum confirmationis? In verbis enim videtur forma consistere sicut in baptismo. Sed ipsa substantia quid est? An est? ipsa unctio, i. e. chrisma, quae fit ex oleo et balsamo? An est impositio manus, ut res sit infusio Spiritus sancti? Potest dici quod in confirmatione imprimitur character sicut in baptismo⁶³.

Die gleiche Glosse bemerkt zur Gegenüberstellung von sacramentum und res in der Taufe: Sacramentum i. e. characterem secundum P. magistrum de Corbol. Qui character tam bono quam malo imprimitur⁶⁴. Beide Texte stammen von einem Glossatoren, der allem Anschein nach nicht mehr ganz mit der Lehre des Paganus vertraut ist. Bei der Besprechung der Firmung läßt sich, wie H. Weisweiler schon beobachtet hat, schwer feststellen, was von Paganus und was von dem Glossatoren herkommt. Man könnte aus der Darstellung des Glossatoren sogar entnehmen, Paganus habe die character-Theorie von anderen übernommen. Das ist an sich weniger wichtig, wenn auch höchst fraglich, als eine nicht zu übersehende Redewendung, die nicht mit den vorher behandelten Quellen identisch ist. Wenn Paganus sich überhaupt zur Firmung geäußert hat (das Schweigen der Petrus-Glosse scheint dagegen zuspreehen), dann hat er sich sehr wahrscheinlich nach der Art der Vatikanischen Summe ausgedrückt: Confirmatio est character quidam sicut dictum est de baptismo.

Die Bedeutungsverschiebung, die in der Münchener Glosse ersichtlich ist, rührt von dem Zeitwort *imprimere* her, das dort sowohl bei der Taufe wie bei der Firmung auftritt. Während nämlich vorher die Taufe und Firmung, als Ganzes gesehen, als character definiert wurden, lesen wir jetzt, daß ein character bei Taufe und Firmung eingeprägt wird. Ferner sagt dieser Glossator auch nichts mehr von character als Unterscheidungszeichen, sondern behauptet nur, daß er Guten wie Bösen eingeprägt wird. Man darf ruhig annehmen, daß das Letztere die Meinung des Paganus war, wenn auch unsere früheren Texte es nicht ausführlich bestätigen. Allerdings gab es auch Theologen, die gerade wegen dieses Punktes sich dem Paganus widersetzten. So lesen wir in einer Londoner Marginal-Glosse im Zusammenhang mit der Frage nach dem sacramentum der Taufe: Quidam (dicunt) quod character, qui imprimitur animae, ut m. Paganus dicebat. Sed hoc non potest stare in indigne accedente⁶⁵. Der Schreiber nahm offenbar an, die Existenz des character hänge vom würdigen Empfang der Taufe ab.

⁶³ Ms. München (Cm) 22 288, fol. 86^r, zitiert nach H. Weisweiler, „Eine frühe Glosse . . .“, Beiträge, Suppl. III, 1 (1935) 369. Vgl. A. Landgraf in: Miscellanea Mercati II, 261.

⁶⁴ H. Weisweiler, 369. Landgraf, 261. Landgraf zitiert an dieser Stelle eine Randbemerkung zu einer Bamberger Glosse (Patr. 128, fol. 3^v): M. P. Remensis: Baptismus est signum interioris mundationis sive character. Hier ist character noch als äußeres signum der inneren Reinigung aufgefaßt, was tatsächlich vom character-Begriff des Petrus Cantor nicht gesagt werden kann. Wenn Landgrafs Ansicht, daß Remensis ein Schreibfehler für Corboliensis ist, stimmt, dann zeigt auch diese Stelle, daß Paganus das Wort character im weiteren Sinne faßte.

⁶⁵ Ms. London, Lambeth Pal. 142, fol. 83^r.

Man darf sich über eine solche Verwirrung nicht wundern, denn die Begriffsweite der neuen Terminologie war einfach noch nicht genügend geklärt. Wir haben schon gezeigt, daß und in welchem Sinne Petrus Lombardus und die Petrus-Glosse von der Weihe als einem *character spiritualis* sprechen. Wir werden den Ausdruck *spiritualis* bald in Verbindung mit der Taufe bei Petrus von Capua antreffen, der sich große Mühe gibt, das Wort zu rechtfertigen, um es mit dem unwürdigen Empfang der Taufe in Einklang zu bringen.

Eine weitere Verschiebung des Akzents in der Münchener Glosse darf man auch darin sehen, daß das Wort *character* und die ihm zugrunde liegende Lehre dort bei der Frage, was denn das *sacramentum* der Taufe oder der Firmung *im Gegensatz zur res* sei, auftaucht⁶⁶. Vorher handelte es sich nämlich um die Definition dieser Sakramente, zu denen wir noch die Definition der Weihe als *spiritualis character* hinzufügen können. Die hier ersichtliche Entwicklung ist insofern von größter Wichtigkeit, weil sie auf einen Gebrauch des Wortes *character* hinsteuert, der nicht mehr die sinnlich erfassbaren Teile der Sakramentenspendung umfaßte. Dieser Entwicklungsprozeß ging Hand in Hand mit einer ständig wachsenden Tendenz, das Wesen des Sakramentes ausschließlich in den Bereich der seelischen Dauerwirkung zu verlegen.

Zur Illustrierung seien einige Texte herausgegriffen. In den Notulae einer Vatikanischen Handschrift lesen wir folgende These, die einem Magister Ernaldus zugeschrieben wird: *Ideo dicit magister Er(naldus), quod tria sunt sacramenta in baptismo: aqua et ablutio, quia significant gratiam, et character. Et hic solus dicitur „sacramentum“ quod est baptismus, quia aqua significat gratiam large et vage. Sed character, cum sit impressus animae sicut et gratia, majorem habet convenientiam cum gratia quam aqua. Et ideo aqua et ablutio sunt sacramenta. Sed tamen character est sacramentum baptismi*⁶⁷. Die Behauptung, daß der *character*

⁶⁶ Die Unterscheidung *sacramentum* und *res* war zwar längst Gemeingut geworden und trat in der *Summa sent.* IV, 3 zum ersten Male, und zwar bei der Eucharistielehre in der Dreiteilung *sacramentum tantum, sacramentum et res* und *res*, auf. Das Mittelglied *sacramentum et res* bedeutete dabei die bleibende Realität des eucharistischen Heilands. In den anderen Sakramenten blieb es vorläufig bei der Zweiteilung. Obwohl dabei das Wort *sacramentum* nicht einheitlich gebraucht wurde, so stellte sich doch langsam immer klarer heraus, daß es z. B. bei der Taufe oft nicht nur den sichtbaren Vollzug, sondern auch eine unsichtbare und bleibende Realität einschloß, der man allmählich derart den Vorzug gab, daß man Materie und Form gewissermaßen als Vorstufen zu dem bleibenden und eigentlichen *sacramentum* betrachtete. Erst Hugo von St-Cher kam auf den Gedanken, es in der Taufe als *sacramentum et res* der Eucharistielehre nachzubilden. Später griff diese Fortentwicklung auf andere Sakramente über. Bei der Taufe vor allen Dingen tastete man in der Zwischenzeit nach Lösungen, die auf Kosten des definitionsmäßigen Sakramentsbegriffes gingen und daher ungesund waren. Das äußere sakramentale Symbol oder *signum* litt unter dem Einfluß dieser Stömungen so sehr, daß das Wasser als sakramentales Symbol der inneren Reinigung in diese Gedankenwelt nicht mehr zu passen schien; wenigstens nicht mehr so klar, wie das noch bei der *ablutio*-Theorie der Fall gewesen war, der man aber langsam und sicher das Grab schaufelte.

⁶⁷ Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 63^r, zitiert bei A. Landgraf, *RechThAncMéd* 10 (1938) 40. — Es ist bemerkenswert, daß der Verfasser sich bereits auf die bekannte

allein sacramentum quod est baptismus genannt wird, bedeutet, daß er das Sakrament der Taufe im (intransitiven) Sinne ist, wie wir es bei Huguccio bei der Analyse des Wortes signaculum erklärten. Mit einem gewissen Zögern gibt Ernaldu zu, daß sowohl das Wasser wie die Waschung bei der Taufe Sakramente sind.

Von hier aus war es nur ein kleiner Schritt zur Annahme, daß das Wasser und die Taufhandlung nur ein sacramentum im uneigentlichen Sinne seien, wenn auch damit die Sakramentendefinition praktisch auf den Kopf gestellt wird. Das geschieht bereits auf der nächsten Seite der Handschrift, wo die Taufhandlung zuerst noch nicht einmal erwähnt wird: In sacramento baptismi tria considerantur, quorum quodlibet dicitur baptismus, scilicet aqua, character, gratia⁶⁸. Am Schlusse heißt es dann: Sed medium proprie dicitur baptismus, sed aqua vel ablutio vel gratia improprie⁶⁹. Hier ist also wieder die Taufe mit dem character identifiziert, aber in einem ganz anderen Sinne, als das früher der Fall war. Die sichtbaren Faktoren, nämlich das Taufwasser und die Taufhandlung, sind in eine untergeordnete Stellung gerückt und werden wie die unsichtbare Gnade als „Sakrament“ im uneigentlichen Sinne behandelt. Das Wesen der Taufe ist nicht mehr ein aus sinnlich erfassbaren und geistig unsichtbaren Faktoren zusammengesetzter character, sondern etwas Bleibendes in der Seele, das eine engere Beziehung (convenientia) zur Gnade hat als das Taufwasser.

Von Paganus aus hatte sich darum manches geändert. Soweit wir feststellen konnten, bedeutete bei ihm das Wort character die Taufe als Ganzes gesehen, die er auf Grund ihrer sichtbaren, wenn auch vorübergehenden Faktoren als Kennzeichnung (character im aktiven Sinne eines Werkzeugs) der Christen gegenüber den Nichtchristen auffassen konnte, ohne das Innerliche und Bleibende der Taufe oder das Kennzeichen (character im passiven Sinne der Wirkung⁶ des Werkzeuges) auszuschließen oder abzuschwächen. Unter dem Druck gewisser Gedankengänge, die dazu führten, die Taufe gewissermaßen von den äußerlich sichtbaren und vorübergehenden Bestandteilen loszulösen und sie mit dem unsichtbar Bleibenden zu identifizieren, übertrug man auch dorthin das so schnell populär gewordene Wort character, ohne sich klar darüber Rechenschaft zu geben, daß damit das Kennzeichen in ein Feld verlegt wurde, wo es nicht mehr wie früher die sichtbare Kennzeichnung definitionsmäßig umfaßte. Die Tatsache, daß man nun diesen character als das eigentliche sacramentum der Taufe ansah, beleuchtet schlagartig eine parallele Entwicklung im Gebrauch des Wortes sacramentum, das, als bleibende, innere Realität gesehen, mit den üblichen Definitionen des Wortes in direkten Widerspruch geriet und tatsächlich die äußeren Faktoren in eine sekundäre Stellung zwang.

Dekretale Innozenz' III. bezieht: Item an infundatur character renitenti. Dicit Cantor quod etiam. Sed decretalis Innocentii tertii quod non. Auf dem gleichen Folio (63) erhalten wir folgende Begründung für die Nichtwiederholung der Taufe: Item quare non iteratur? Quia figurat passionem Christi, quae non iteratur, et ut proni essent homines ad servandum foedus baptismi.

⁶⁸ Landgraf, 44.

⁶⁹ Ibid.

Das erklärt und erhellt den bekannten Lösungsversuch des Petrus Cantor. Bevor wir jedoch seine Lehre beschreiben, können wir einen kleinen Seitenblick tun, um die Anwendung der genannten Theorien auf *andere Sakramente* kurz aufzuzeigen. Dem Zwecke kann eine Vatikanische Summula dienen, die nicht vor 1198 zusammengestellt wurde, da sie Papst Innozenz III. namentlich anführt⁷⁰. Von der Taufe sagt sie nur: Quid sit baptismus, scilicet character invisibilis impressus in anima baptizati⁷¹. Die Taufe ist also ein unsichtbarer character. Bei der Besprechung der Firmung berührt die Summula diesen Punkt nicht. Dagegen lesen wir folgende interessante Ausführung über die Letzte Ölung: Videndum quid sit extrema unctio. Dicunt quidam quod est quidam character impressus infirmo sicut parvulo in baptismo imprimitur character. Sed obijcitur: in baptismo imprimitur character unus et hic alius, ergo character characteri. Ergo iste superfluit. Solutio: sive dicatur secundum quosdam quod sit character sive oleum sanctificatum sive unctio sive passio sive qualitas, quod quaestioni relinquimus, dicimus ad praesens quod est unctio, non tamen quaelibet sed extrema, quae ‚infirmorum‘ dicitur. In duobus tamen sacramentis, scilicet baptismo et ordine, imprimitur character: baptismo, discretionis; ordine, excellentiae, ut alias patet⁷².

Wie seinerzeit Sichard von Cremona, so ist auch der Verfasser nicht sehr von den verschiedenen Theorien begeistert, und wenn wir genauer zuschauen, sagt er uns nur, daß die Letzte Ölung die Letzte Ölung der Kranken ist. Man ersieht aber aus seiner Ausführung, daß manche Autoren dieses Sakrament nach den gleichen Prinzipien behandelten wie etwa die Taufe und darum auch die character-Theorie auf die Letzte Ölung übertrugen. Zu diesen Quidam können wir Huguccio, die Vatikanische Summe (10754) und Präpositinus rechnen, obwohl zwischen den Theologen und Dekretisten dieser Periode ein grundsätzlicher Unterschied bestand, insofern die Theologen die Letzte Ölung als wiederholbar ansahen, während die Schule von Bologna dazu neigte, entweder die Wiederholbarkeit abzulehnen oder sie als Sakrament im uneigentlichen Sinne zu behandeln. Huguccio unterschied in seiner gewohnten Weise ein dreifaches sacramentum der Heiligen Ölung und schrieb: Ut dixi de chrismate (Firmung), ipsum oleum est sacramentum et ipsa unctio et interior character⁷³. Die vatikanische Summe verrät eine Bevorzugung: Si quaeritur quid sit hoc sacramentum, potest dici quod oleum benedictum vel melius quod unctio vel character quidam⁷⁴. Präpositinus spricht im gleichen Sinne von einem signaculum, das, wie er bemerkt, nach Auffassung einiger Autoren ein Jahr lang bleibt⁷⁵. Der Verfasser unserer Summula erhebt einmal die Frage, warum die ‚Weißen Mönche‘ nur einmal im Jahr die Letzte Ölung erhalten. Seine Antwort lautet:

⁷⁰ Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 70^r.

⁷¹ Fol. 68^r.

⁷² Fol. 79^v. Die Idee, daß der character der Heiligen Ölung eine Verdoppelung sei, hat bei Petrus Cantor insofern eine Parallele, als er einen character der Heiligen Ölung ablehnt, weil man sonst bei der Wiederholung dieses Sakramentes eine unmögliche Verdoppelung vornähme. Summa de sacramentis; Ms. Troyes 276, fol. 127^{vb}. Vgl. noch die Randglosse auf Ms. Vat. Lat. 4296, fol. 66^{va}: Non iteratur baptismus quia perpetuum est indelebile. Indelebilis est enim character et sic vacuum esset velle addere characterem supra characterem.

⁷³ In Decr. D. 95 c. 3; F. Gillmann I, 305. Huguccio wird in der Summula (f. 82^v) namentlich erwähnt.

⁷⁴ Ms. Vat. Lat. 10754, fol. 43^{rb}. Die Petrus-Glosse schweigt über diese Unterscheidungen.

⁷⁵ Ms. Vat. Lat. 1174, fol. 64^a; zitiert nach D. Van den Eynde, Ant 26 (1951) 241. Die character-Theorie der Letzten Ölung war offenbar weiter verbreitet als Van den Eynde anzunehmen scheint. Vgl. noch die Ausführungen des Kard. Stephan Langton in L. Antl, ‚Stephen Langton's Principle of determining the Essence of a Sacrament‘, FranzSt 14 (1954) 367 ff.

Pro reverentia sacramenti, aber auf dringliches Bitten könne man sie öfters spenden⁷⁶.

Man möchte annehmen, der Verfasser der Summula habe unbewußt den character der Firmung übergangen. Das scheint aber nicht der Fall gewesen sein, denn er schreibt später: *Dicunt quidam quod in duobus sacramentis confertur character, in baptismo scilicet et in ordine, quia duplex est character: discretionis et excellentiae. Paterfamilias sufficienter distinguit equitium suum duobus signis, scilicet signo discretionis, quo discernit suos a non-suis, et signo excellentiae quo meliores in equitio suo. Ita distinguit familiam suam signo discretionis dato in baptismo, quo distinguit suum a non-suo, et signo excellentiae collato in ordine quo discernit excellentiorem a minus excellenti*⁷⁷.

Der Familienvater, von dem der Text spricht, kann wohl in der sakramentalen Ordnung kein anderer sein als Gott; ein neuer Beweis dafür, daß sich der Begriff des Wortes character verlagert hat, denn das Zeitwort discernere, wie wir es ursprünglich antrafen, bezog sich auf die sinnlich von den Menschen erfassbare Kennzeichnung. Da, wie wir bald sehen werden, die hier ausgesprochene Theorie von einem character discretionis und excellentiae bei Robert von Courçon weiter ausgebaut ist, liegt unsere anonyme Summula wohl zeitlich vor Roberts Summe, in der klar ein dreifacher character gelehrt wird.

Der verehrte Lehrer des Robert Courçon war Petrus Cantor, der im Jahre 1197 starb. Bei der Behandlung seiner Lehre schreibt Brommer: „Soviel sich aus seinen überaus kurzen und dunklen Erörterungen vermuten läßt, betrachtete man die Taufe ihrem Wesen nach nicht als vorübergehende Handlung, sondern als etwas Bleibendes.“⁷⁸ Brommer hat darin sehr fein geurteilt, obwohl wir nun hinzufügen dürfen, daß die Erörterungen den Zeitgenossen des Petrus Cantor durchaus nicht dunkel gewesen sein können, da ihnen die Problemlage viel geläufiger war als einem modernen Leser, der mit den Hintergründen weniger vertraut ist. Cantor stellt zunächst fest, daß das sacramentum der Taufe in verschiedener Weise definiert wurde: erstens als das den Körper

⁷⁶ Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 79^r.

⁷⁷ Fol. 81^r. L. Antl, 362 bietet zwei interessante Lesarten aus der *Quaestio theologica de descriptione sacramenti* des Stephan Langton, von der eine lautet: *Character est sacramentum et essentia baptismi. Illo enim caractere distinguuntur baptizati a non-baptizatis sicut pulli equitii signati a non-signatis. Die andere verlegt den character klar in die Seele und gebraucht das Zeitwort discernere dabei: *Ipsa aqua non est baptismus proprie sed character qui imprimitur in anima, quo discernitur anima baptizati ab anima non-baptizati sicut caractere distinguitur pullus in equitio. — Die Auffassung, daß nur zwei Sakramente einen character einprägen, ist noch klarer ausgesprochen in Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 17: *Quaeritur quid sit ordo. Dicit magister in Sententiis (IV, 24, 13) quod ordo est sacrum signaculum quo potestas quaedam spiritualis datur ordinato. Sed idem videtur conferri in baptismo et utrimque character. Quae igitur differentia? Dicendum est quod duplex est character: scilicet discretionis, quae in baptismo, dignitatis et excellentiae quae in ordine confertur. Quare vero in his duobus sacramentis tantum debent imprimi characteres nescimus. Allerdings erfahren wir auch noch, daß drei Weihen einen character einprägen: *Item quattuor primi (ordines) non videntur imprimere characterem, tres sequentes imprimunt. Igitur de illis aequivoce dicitur ordo...****

⁷⁸ Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik, Paderborn 1908, 15.

berührende Wasser; zweitens als character, zu dem vier Dinge beitragen, nämlich die Person des Täufers und des Täuflings, die Materie und die Intention des Taufenden; drittens als Eintauchung⁷⁹. Er glaubte, daß die letzte Ansicht von Augustinus herstammte, und fügt bei, die erste sei unter den „Alten mehr berühmt“ gewesen.

Bei einer späteren Gelegenheit deutet er seine eigene Theorie an: Die Taufe ist etwas (quiddam), das hervorgeht aus dem Wasser, dem Wort (Form), der Intention des Taufenden und aus der Eintauchung. Ob diese Taufe eine Substanz oder ein Akzidenz sei, oder wem sie inhäriere im Falle, daß sie ein Akzidenz ist, oder wie lange das Akzidenz dauert, oder ob es mit der Handlung des Priesters aufhört, angenommen, daß es überhaupt aufhört, zu existieren, so daß jene Taufe etwas anderes ist als jener character, der der Seele des Getauften eingepägt wird, alles das sind Fragen, die wir nach Cantor nicht zu beantworten brauchen, da es sich hier nicht um prädikamentale Dinge dreht. Um aber doch eine mögliche Antwort anzudeuten, schreibt er: Si tamen dicitur, quod (baptismus) est quaedam qualitas, quae inest baptizato, quamdiu durat ministerium sacerdotis baptizantis, et per ejus brevem inhaerentiam imprimatur quidam character perpetuus, non posset improbari⁸⁰.

Somit neigte Cantor zu der Ansicht, daß dieses Etwas (quiddam), das er vorher als Taufe bezeichnete, eine kurzfristige Qualität ist, die aus den vier genannten Faktoren hervorgeht, nur so lange inhäriert, wie die Taufhandlung dauert, und in dieser kurzen Zeit einen ewig dauernden character einpägt. Demnach ist die Taufe wesentlich etwas Vorübergehendes, eine kurzlebige Qualität, die den character verursacht, so daß man sagen kann: aliud est illud baptisma, aliud character baptizati animae impressus⁸¹. Damit stand Cantor gegen die Grundansicht seiner Zeit.

Robert Courçon gibt darum nicht getreu diesen Vorschlag wieder, wenn er nach einer Berufung auf Cantor schreibt: Est ergo baptismus character sive signaculum quoddam christianae religionis⁸². Es besteht jedoch die Möglichkeit, daß Cantor sich schließlich der Gruppe anschloß, die die Taufe mit dem character in der Seele identifizierte, weil dadurch die Taufe als etwas Bleibendes gewährleistet schien. Irgendwie, so scheint es, wollte man auch nicht den character als Wirkung

⁷⁹ Petrus Cantor, *Summa de sacramentis* 34; ed. J. A. Dugauquier, Louvain 1954, 97.

⁸⁰ Brommer, 15. Landgraf, 42. Vgl. Landgraf, *Greg* 27 (1946) 366; *Dogmengeschichte* III/1, 33.

⁸¹ Landgraf, 42.

⁸² Ms. Brügge, *Stadt*b. 247, fol. 101^v. Vgl. noch die *Notulae* in Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 63^r: Et dicit Cantor quod baptismus est quoddam signaculum, quod inest animae, proveniens ex aqua et forma verborum cum intinctione. Auch diese Darstellung ist nicht ganz genau.

einer menschlichen Handlung oder einer geschaffenen Ursache auffassen, wie wir es bei Huguccio gesehen haben, der sehr betont, daß Gott den character einprägt, während die Taufhandlung stattfindet.

II

Da die *Summa de sacramentis* des Petrus Cantor am Anfang der neunziger Jahre entstand und Huguccio seinen Kommentar am Ende der achtziger Jahre vollendete, haben wir nun einen Punkt erreicht, wo der Gebrauch des Wortes character im Sinne eines der Seele eingepprägten Zeichens festen Fuß gefaßt hat. Da der Verlauf der nun einsetzenden Entwicklung von F. Brommer mit großem Geschick beschrieben ist, mag es genügen, seine Darstellung etwas zu vervollständigen und zu vertiefen.

Es läßt sich nicht verneinen, daß mit dem Erscheinen der so erfolgreichen character-Theorie die ablutio-passio-Theorie ihren Abstieg begann. Beide Theorien zielten aber auf das gleiche ab, nämlich das augustinische sacramentum manens oder was wir heute sakramentalen Character nennen. Bezüglich der durch diese Wörter bezeichneten Sache bestand keine Theorie, denn man war sich von jeher darüber klar, daß die Taufe unwiederholbar ist, weil die Taufhandlung irgendwie fortwirkt. In der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts lag dieses augustinische sacramentum manens im ständigen Kampfe mit der allgemeinen Sakramentendefinition, die man aber nicht aufgeben wollte. Schließlich wurde das bleibende sacramentum als das Sakrament im eigentlichen Sinne angesehen.

So kritisiert z. B. noch Langton eine Sakramentsdefinition: ‚*Visibilis forma*‘, ergo ipsa aqua baptismi est sacramentum. Quod non est verum, quia character est sacramentum principale¹. Später erhebt er die Frage nach dem sacramentum in der Beschneidung und antwortet: Videtur quod character sicut in baptismo. Worauf er die Schwierigkeit macht: Nulla est similitudo characteris ad rem sacramenti, scilicet peccatorum remissionem, quia character alicujus rei impressionem aliquam notat et sic ponit. Peccatorum remissio ablationem notat et nullius rei impressionem². Daraus schließt er: In circumcissione nullus est character. Aus der Beweisführung leuchtet das Bestreben, die Symbolfunktion der äußeren sakramentalen Handlung zu bestimmen: Baptismus vero characterem habet pro sacramento, quia principalis eius effectus est dare gratiam ex virtute sui. Et ideo character est sacramentum in baptismo³. Eine ähnliche Frage entstand bezüglich der Taufe des Johannes. Zu den

¹ Comm. in Sent. IV, 1, 2; ed. A. Landgraf, Beiträge 37 (1952) 147. Vgl. noch Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 61^v: Objicitur de caractere baptismi qui non est visibilis forma. Propterea dicunt quidam quod non est convertibilis. Vel ideo visibilis forma dicitur quia circa quodlibet sacramentum aliquid visibile geritur.

² 149 f.

³ 150. Vgl. L. Antl, 365: Per hoc ergo, quod character est inseparabilis et distinguit, similitudinem habet cum gratia quae similiter inseparabilis est et distinguit.

Worten der Sentenzen: ‚signabat enim‘ lesen wir die Folgerung: Ergo baptismus Iohannis characterem⁴, die dann abgelehnt wird.

Sowohl bei der Beschneidung wie bei der Johannestaufe ging die Frage von den Worten signum, signaculum, signare oder significare aus, die wegen der symbolischen Natur der äußeren sakramentalen Handlung mit der character-Idee und der Sakramentendefinition in enger Beziehung stehen. Wir dürfen nun nicht vergessen, daß durch das Bestreben, den character als das Sakrament der Taufe zu bestimmen, die sichtbaren Elemente in den Hintergrund traten und man gewissermaßen genötigt war, das sinnlich erfassbare Symbol (similitudo) der Reinigung durch Gedanken zu ersetzen, die sich enger an den (positiven) inneren character anpaßten als auf die Reinigung von der Sünde hienzielten. Daher stammt das schon seit Petrus von Poitiers und Huguccio bemerkbare Bemühen, eine similitudo oder convenientia mit der Eingießung der Gnade, die ebenfalls unsichtbar ist, herauszuarbeiten und zu betonen. Ferner ist die Sündentilgung etwas Negatives, während character und Gnade etwas Positives sind: character alicuius rei impressionem aliquam notat et sic ponit. Da nun weder die Beschneidung noch die Johannestaufe aus sich heraus Gnade bewirkten, fehlte in ihnen auch der als Vorstufe dienende character. Wenn wir bedenken, daß bei Langton die Taufe wesentlich im inneren character besteht, können wir kaum die Notwendigkeit abstreiten, die Funktion des sakramentalen signum auch dorthin zu verlegen. Solange die sichtbaren und vorübergehenden Teile der Taufe nur sacramenta im uneigentlichen Sinne sind, ist auch ihre Symbolfunktion dementsprechend zu beurteilen.

Man konnte diese aber nicht einfach fallen lassen, denn das sakramentale signum mußte wenigstens nach der lang akzeptierten Definition des hl. Augustinus sinnlich erfassbar sein.

Präpositinus, der höchstwahrscheinlich seine Summe noch vor dem Ende des 12. Jahrhunderts schrieb, versuchte auf seine Weise, diesen Punkt stärker zu betonen. Auch er ist der Meinung, daß weder das Wasser noch die ablutio, sowohl im aktiven wie passiven Sinn verstanden, die Taufe ist, da keines von beiden bleibt und die Taufe wesentlich etwas Bleibendes sein muß⁵. Das beweist er mit einem etwas frei formulierten Augustinus-Zitat: Dicit Augustinus quod illa nota magis adhaeret quam aliqua alia corporalis nota et quod aliud est habere, aliud perniciose habere . . . Ergo baptismus non potest desinere esse in substantia. Sed aqua desinit esse et ablutio, ut supra⁶. Offenbar will Präpositinus nicht das Wort character benutzen, was man auf Grund des augustinischen Textes⁷ oder wenigstens nach dem Gebrauch seiner Zeitgenossen erwarten könnte.

Das bestätigt sich in der unmittelbar darauffolgenden Ausführung: Ergo dicimus quod in hoc sacramento tria considerantur: unum est significans et non manens;

⁴ Landgraf, 151. Statt characterem muß man wohl lesen: character est.

⁵ Summa; Ms. Tours 142, fol. 121^{va}. ⁶ Fol. 121^{vb}.

⁷ Contra ep. Parm. II, 13, 29; CSEL 51, 80f.

aliquid quod est significans et manens; tertium quod est significatum⁸. Das erste von diesen ist das Taufwasser. Ein gewisses signaculum ist das zweite: significans et manens quoddam signaculum, quod est in homine ex hoc quod baptizatur in forma ecclesiae. Das Bezeichnete (significatum) ist die Gnade der Reinigung. Sie werden, so schreibt Präpositinus, alle Taufe genannt: Das erste, weil es regenerierende Wirkung hat; das zweite, weil es in der Form der Kirche gegeben wird und die innere Gnade bewirkt; das dritte endlich, weil es innerlich reinigt. Wo nun die ‚Autoritäten‘ behaupten, das Wasser sei die ‚Taufe‘, muß man das von der Substanz (des Wassers) verstehen, die ‚Taufe‘ genannt wird, weil sie ein sakramentales Zeichen (significat) ist und weil sowohl in wie aus ihr jenes signaculum gegeben wird, ohne das der Mensch daraufhin nicht mehr sein kann und kraft dessen er innerlich gereinigt wird. Wo die ‚Autoritäten‘ sagen, man könnte die ‚Taufe‘ nicht verlieren, muß man es von diesem signaculum verstehen, das im eigentlichen Sinne ‚Taufe‘ genannt wird⁹.

Präpositinus deutet keinen Grund an, warum er dem Wort character aus dem Wege ging. Immerhin ist es für uns von Interesse, daß er das signaculum mit der forma ecclesiae verbindet, obwohl es schwer einzusehen ist, wie man dieses innere signaculum noch als significans bezeichnen kann. Man möchte geneigt sein, es so zu deuten, daß er unter significans dieses signaculum im aktiven, sinnlich erfassbaren Sinne (wenigstens von der Taufform) versteht, während es als manens im passiven, unsichtbaren Sinne verstanden ist. Jedoch wird man vermutlich der Sache mehr gerecht, wenn man annimmt, das Präpositinus nicht den an sich einfachen Ausweg sah, der in einer Sentenzen-Glosse zu lesen ist: *Tria sunt in hoc sacramento, scilicet signans et non manens ut aqua; manens et non signans, scilicet character*¹⁰ . . . So einfach diese Lösung auch scheinen mag, sie fand kein Echo.

Auch Robert Courçon, ein Schüler des Petrus Cantor, verrät eine gewisse Vorliebe für das Wort signaculum, dessen Gebrauch ja auch nicht gerade neu war. Wenn man sich seine Taufdefinition genauer ansieht, so findet man, daß er character und signaculum wieder in einem so weiten Sinne gebraucht, daß das Taufwasser, die Form und die Intention miteingeschlossen erscheinen: *Est ergo baptismus character sive signaculum quoddam christianae religionis consideratum sive confectum ex forma verborum et substantia elementi et intentione baptizantis*¹¹. Unter dieser Voraussetzung kann er mit Recht die Vergleiche heranziehen, die er uns bietet, um eine dreifache Art von character zu erläutern: einen zur Unterscheidung, wie etwa ein Vater seine Herde kennzeichnet, um seine Schafe von anderen zu unterscheiden; einen zur Auszeichnung, der den Widder zum Führer der Herde stempelt; einen zur Unterzeichnung, wie er etwa zum ewigen Gedenken einem Schriftstück beigefügt wird. Auf Taufe, Weihe und Firmung übertragen, bedeutet das: erstens daß Gott als Vater durch den character der Taufe die Herde seiner Schafe von fremden Schafen unterscheiden (*distinguere*) wollte; zweitens daß er durch den character der Weihe die besseren Schafe als Führer kennzeichnen (*signare*) wollte; drittens daß er

⁸ Fol. 121^{vb}.

⁹ Fol. 121^{vb}: *Et primum et secundum et tertium dicitur baptismus. Primum quia habet vim regenerativam. Secundum quia in forma ecclesiae confertur et gratiam interiorum operatur. Tertium quia interius abluit. Ubi auctoritates dicunt quod aqua est baptismus, de substantia intelligendum, quae dicitur baptismus quia significat et quia in ea et ex ea confertur illud signaculum sine quo homo esse non potest, vi cuius interius mundatur homo. Ubi auctoritates dicunt quod baptismus non potest quis amittere, de secundo intelligitur. De tertio dictum est: Super quem . . . baptizatur (Joh 1, 33). Sed medium magis proprie dicitur baptismus. Vgl. Landgraf, Greg 27 (1946) 357 f.; Dogmengeschichte III/1, 26.*

¹⁰ Ms. Paris, B. N. Lat. 3572, fol. 104^v.

¹¹ Brommer, 16. Landgraf, 368; Dogmengeschichte III/1, 35.

durch den character der Firmung ein Siegel oder eine Unterschrift zur Bekräftigung und bleibenden Erinnerung geben wollte¹².

Wir haben hier character in der Bedeutung eines unterscheidenden Kennzeichens, wie man es aus der Landwirtschaft kannte; dann im Sinne eines Führerzeichens, was wohl an den character militiae anklingt; schließlich im Sinne eines Stempels oder einer eigenhändigen Unterschrift, die man, wie wir gesehen haben, bei offiziellen Dokumenten character nannte. Wenn nun auch Langton von einem character discretionis der Taufe spricht¹³, so mag das mit ähnlichen Voraussetzungen zusammenhängen. Bei Gottfried von Poitiers besteht kein Zweifel, daß er den Ausdruck von Courçon entlehnt hat, dessen Taufdefinition er auch fast wörtlich wiederholt. Unter der Voraussetzung, daß hier character wieder im weiteren Sinne verstanden ist, sieht man auch klarer, wie Gottfried sowohl die Gnade als auch die Sündenvergebung als Wirkung des character hinstellen kann¹⁴. In diesen Hintergrund paßt auch die bekannte definitio magistralis, die den character als distinctio festlegt. Die Tatsache, daß der hl. Albert, der sie als erster erwähnt, ihr nicht recht traute, hängt mit dem engeren Gebrauch des Wortes character zusammen, der sich inzwischen wieder durchgesetzt hatte¹⁵.

Um den Vorgang kurz zu schildern, können wir zeitlich ein wenig zurückgreifen. Petrus von Capua ist z. B. ein Zeuge dafür, daß sich die aqua- und ablutio-Theorien der Taufe nicht mehr gegen die character-Theorie behaupten konnten¹⁶. Das ging, wie wir schon öfter gesehen haben, auf Kosten des sichtbaren sakramentalen Zeichens: Nos dicimus quod quidam character, qui imprimitur in anima baptizati, est sacramentum et id semper remanet in ipso¹⁷. Er definiert den character als spirituale accidens, befürchtet aber, daß man angesichts einer unwürdig empfangenen Taufe vielleicht an dem Wort spirituale Anstoß nehmen könne¹⁸. Dieser Befürchtung begegnet er mit einem Hinweis

¹² Brommer 17. Vgl. noch den Text in seiner Summa; Ms. Paris, B. N. Lat. 14 524, fol. 192^{rb}: Sunt autem, ut praediximus, tria sacramenta quae imprimunt characterem: primum est baptismus, secundum confirmatio, tertium ordo. Baptismus imprimit characterem ingressuris, confirmatio pugnaturis, ordo vexillum ducatus aliorum gesturis.

¹³ Quaestiones; Ms. Paris, B. N. Lat. 14 556, fol. 180^r.

¹⁴ Brommer, 18 f. Landgraf, 369; Dogmengeschichte III/1, 36.

¹⁵ Brommer, 75.

¹⁶ Summa theologiae; Ms. Vat. Lat. 4304, fol. 62^{vb} und 4296, fol. 66^{ra}: Multiplex est hic opinio. Magister Hugo de s. Victore dicebat quod ipsa aqua est sacramentum propter praedictam auctoritatem (Augustinus, In Joh. Tract. LXXX, 3) et alias multas similes. Magister Petrus Lombardus dicit in sententiis (IV, 3, 1) quod ablutio est sacramentum. Sed ablutio potest intelligi vel active vel passive i. e. actio abluentis vel passio i. e. passio abluti. Et de hac intendebat ipse. Sed si passio abluti est sacramentum, cum ipsa sit opus hominis, et infertur in illa passio ab homine, ergo sacramentum est hominis opus. Ad quod dicerem quod est hominis ut ministri, Dei vero ut auctoris... Tertii dicunt quod quiddam, quod conficitur ex actione abluentis et passione abluti est sacramentum.

¹⁷ Ibid. Man beachte noch die Ausdrucksweise: id semper remanet, womit das bleibende sacramentum gemeint ist.

¹⁸ Sed utrum character ille sit substantia vel accidens, an habeat suum existendi modum per se, ut enuntiabile, dubium est. Potest tamen dici quod sit quoddam spirituale accidens. Sed si ille character est spirituale, ille qui fecte accedit non videtur suscipere aliquid spirituale. Ergo nec illum characterem. Non ergo suscipit sacramentum baptismi, cum iste character sit sacramentum baptismi.

auf die Eucharistie, in der auch der Unwürdige etwas Spirituelles empfängt: *Potest tamen concedi quod, licet fide accedat, suscipit tamen quiddam spirituale, quo discernitur ab infidelibus et non-baptizatis sicut etiam, qui fide suscipit corpus Domini, suscipit quiddam spirituale*¹⁹.

Der Zusatz: *quo discernitur ab infidelibus et non-baptizatis* berechtigt zur Frage, wie das zu denken sei. Wir lesen tatsächlich kurz darauf den Einwand, den Huguccio erhoben hatte, daß jener character unsichtbar sei und darum nicht als *sacramentum* i. e. *signum* angesehen werden könne. Wie Huguccio, so beruft sich auch Petrus von Capua darauf, daß die Sakramentsdefinition nicht gut sei, weil auch der unsichtbare eucharistische Leib Christi *sacramentum* genannt werde²⁰. Leider bietet Petrus kein weiteres Material, um die Anwendung seiner Lehre auf andere Sakramente zu verfolgen. Sein Hinweis auf den Konflikt zwischen der Sakramentendefinition und der Gleichstellung von character und dem bleibenden *sacramentum* bedurfte jedoch einer klareren Lösung als die von ihm und anderen vorgeschlagene Kritik der festverankerten Definitionen²¹. Vorläufig blieb die Lage noch recht verwirrt und dunkel, wie man auch aus der Summe des Guido von Orchelles ersehen kann.

Er lehnt in seinem *Tractatus de sacramentis*, der um 1215—1220 verfaßt ist, wie Langton einen character der Beschneidung ab²². Natürlich handelt es sich hier nicht um character in dem körperlichen Sinne, wie er bereits im 4. Jahrhundert nachweisbar ist. Guido vertritt die Ansicht, daß alle von Johannes getauften wieder getauft wurden, da sie Christi Taufe nötig hatten: *quantum ad characterem, qui est signaculum fidei distinguens inter fidelem et infidelem*²³. Er ist ein Gegner der aqua- und ablutio-Theorie der Taufe, schlägt aber keine eigene Definition vor. Nur weist er wie frühere Autoren darauf hin, daß die Taufe drei Dinge umfasse (d. h. Wasser, character und die Gnade der inneren Reinigung), von denen jedes ‚Taufe‘ genannt werde. Aber der character sei das *sacramentum* im eigentlichen Sinne: *character ibi proprie dicitur sacramentum*²⁴. Uns interessiert vor allem wieder seine Begründung: *Character, qui imprimitur animae, magis proprie dicitur sacramentum eo quod est signaculum fidei, per quod discernitur fidelis ab infideli*²⁵.

Auch hier sucht man vergeblich nach einer Erläuterung des Wortes ‚discernitur‘, denn Guido läßt wenig Zweifel darüber, daß nach ihm das *signaculum fidei* ein der

¹⁹ Fol. 62^{vb} bzw. 66^{ra}.

²⁰ *Praeterea character ille, cum non sit visibilis, non videtur alicui esse sacramentum i. e. signum. Sacramentum enim est invisibilis gratiae visibilis forma, ut tradit auctoritas. Respondeo: Forte non est hoc descriptio sacramenti sed qualiscumque assignatio. Nam et corpus Christi est sacramentum, cum tamen non videatur.*

²¹ Vgl. Berengars's *Definitiones*, 131 ff.

²² *Tract. de sacramentis*, 12; ed. Van den Eynde, Paderborn 1953, 18. Vgl. auch das *Summarium*, n. 17; 277.

²³ *Summarium*, 278.

²⁴ 25. Das *Summarium*, 278, sagt allerdings: *Dic quod character non est baptismus.*

²⁵ 25. Nach der Angabe der Herausgeber stammt die Darstellung aus der Summe des Präpositinus, was jedoch sehr fraglich scheint.

Seele eingepprägter character und ausschließlich ein Werk der Gnade ist²⁶. Während er an einer Stelle die Unwiederholbarkeit der Taufe mit diesem character begründet²⁷, führt er bei der eigentlichen Besprechung der Unwiederholbarkeit der Taufe nur einen moralischen und einen allegorischen Grund an²⁸. Auch bei der Frage der Häretikertaufe sagt er nichts über character²⁹. Bei der Behandlung des Wesens der Firmung offenbart er eine unleugbare Unsicherheit. Er erhebt den Einwand: Character impressus in baptismo signum est gratiae. Character impressus in confirmatione signum est majoris gratiae. Ergo in ista significatur tanta et major gratia. Schließlich endet er mit der Folgerung: Ergo falsum est ibi signum, immo numquam est verum signum ille character. Ergo numquam est sacramentum³⁰.

Es wäre recht wertvoll, genauer zu erfahren, wer die Einwände in dieser Form erhoben hat³¹. Wir gehen aber kaum fehl mit der Annahme, daß die hier angeführten Schwierigkeiten letzten Endes von der Sakramentendefinition, die sacramentum als signum beschreibt, herstammten³². Bei der Taufe hatte Guido allerdings character nicht als signum beschrieben, es sei denn, daß er mit signaculum dasselbe sagen wollte. Statt aber nun auf die erhobenen Einwände einzugehen, behauptet er einfach: Character est ibi sacramentum et . . . est signum agilitatis seu strenuitatis in pugnam³³.

Man kann sich auch mit Recht fragen, warum Guido die Weihe nicht erwähnt, wenn er schreibt: Tam in baptismo quam in confirmatione character imprimitur,

²⁶ 32: Impressio characteris est opus solius gratiae.

²⁷ 43: Ad quod dicimus quod (Lazarus resuscitatus) non debuit rebaptizari, quia non est solutus baptismus in morte, cum character sit impressus animae.

²⁸ 32. ²⁹ 41 f. ³⁰ 52 f.

³¹ Sie werden später im Anschluß an die augustinische signum-Definition von Wilhelm von Auxerre, *Summa aurea* IV, Paris 1590, fol. 249^{vb}, folgendermaßen formuliert: Signum est quod per speciem, quam ingerit sensibus etc. Ille character nullam speciem ingerit sensibus. Ergo ille character non est signum. Ergo non est sacramentum. Ergo non est baptismus. Eine sehr offene und kritische Auseinandersetzung findet sich in der *Quaestio theologica de descriptione sacramenti* des Kard. Stephan Langton, in der es heißt: Sacramentum sic describitur ab Augustino: „Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma.“ Sed si est descriptio, ergo convenit cuilibet sacramento. Et hoc fere falsum in omnibus sacramentis, quia character est sacramentum in baptismo, non tamen est visibilis forma: sicut nec character ordinis. Text zitiert nach L. Antl, *FranzSt* 14 (1954) 336, Anm. 4. Man hatte bis dahin wohl kaum den Mut besessen, eine (angeblich) augustinische Formulierung derart herunterzusetzen, wenn auch der Weg dazu längst geebnet war. Van den Eynde, *Les Définitions*, 79, hält allerdings die von mir betonte, nach unten gleitende Abstufung von der ursprünglichen definitio über die descriptio zur assignatio unter den Theologen für unbegründet und liest dabei zuviel in seine Erklärung der assignatio hinein. Daß die Theologen den Unterschied zwischen definitio und descriptio sehr wohl kannten, ersieht man aus einem gegen Ende des 12. Jahrhunderts verfaßten Werke des Zisterziensers Everardus (*Mediaeval Studies* 15 [1953] 249): Definitio constat ex genere et substantialibus differentiis; descriptio vero quandoque ex substantialibus quandoque ex accidentalibus praeter conveniens genus aggregatis. Nachdem die augustinische Formulierung als definitio, dann als descriptio, dann als assignatio eine sich stufenmäßig verschlechternde Ablehnung erfahren hatte, blieb nur noch der eine Ausweg: sie als „beinahe falsch in allen Sakramenten“ zu brandmarken.

³² Vgl. *Tract. de sacramentis*, 2 und 224; S. 3 und 201: Sacramentum i. e. sacrae rei signum. Guido hält diese Definition für unzureichend und erwähnt vor allem, daß die visibilis-forma-Definition sehr angefeindet wurde, und zwar gerade mit Rücksicht auf das Element der Sichtbarkeit.

³³ 53. *Summarium*, n. 53; S. 284.

in extrema vero unctione nequaquam. Unde regula est quod, ubi character imprimitur, sacramentum non iteratur³⁴. Er definiert sie als signaculum und führt dann aus, daß, so wie im Alten Bunde die Leviten durch ein signum unterschieden wurden, im Neuen Bunde die zum Gottesdienst Bestellten durch einen character unterschieden seien, der ein signum der Auszeichnung (praeeminentia) ist³⁵. Die Tonsur ist nach Guido keine Weihe, da sie nur ein signum commune ordinum ist³⁶. Obwohl hier das Wort signum offenbar ein sichtbares Kennzeichen bedeutet, ist das durchaus nicht so klar bei dem signum der Leviten, denn wir erfahren von Guido, daß manche Theologen auch einen character der Weihe im Alten Bunde lehrten. Darum dürfe man z. B. Aaron nicht noch einmal weihen, falls er noch lebte³⁷. Guido ist jedoch anderer Meinung und erklärt: Nos autem dicimus quod revera reordinandus esset Aaron et quod character veteris sacerdotii et character novi non sunt ejusdem speciei sed diversarum³⁸.

Wir stehen hier noch ganz klar in einer Übergangsperiode, in der die Idee des sakramentalen signum auch da noch festgehalten wird, wo eine klare Antwort nur neue Einwände hervorgerufen hätte. Seine Identifizierung mit dem character und dem ebenso unsichtbaren bleibenden sacramentum brachte auch Guido dahin, die Bedeutung der äußeren ablutio oder der unctio in der Firmung und der Letzten Ölung abzuschwächen³⁹. Dieser durch Berengar heraufbeschworene Konflikt zwischen dem sinnenfälligen signum und dem nun so siegreichen unsichtbaren sacramentum, das man ebenfalls signum oder character oder signaculum nannte, wurde in der Sakramententheologie tatsächlich sprachlich nie ganz überbrückt. Solange man noch in der Taufe wie in anderen Sakramenten drei sacramenta friedlich nebeneinander anerkannte, war die Notwendigkeit einer genaueren Terminologie vielleicht nicht sehr stark empfunden worden. Sobald man aber dazu übergang, das unsichtbare sacramentum als das Sakrament im eigentlichen Sinne zu bestimmen, wurde eine Klassifizierung immer dringender. Es kam schließlich zu einer solchen, die diese Spannung gewisser-

³⁴ 168. Vgl. Summarium, n. 172; S. 310: Et dic quod in hoc sacramento (unctionis) non imprimitur character sicut in baptismo et confirmatione.

³⁵ 172. ³⁶ 173.

³⁷ Vgl. Glossa in Decretum D. 77 c. 7; ed. Lyon, fol. 373.

³⁸ Tract. de sacr., 187; S. 179. Summarium, n. 187; S. 311.

³⁹ 167: Ad hoc dicimus quod sacramentum unctionis est qualitas corporis quae relinquatur ex omnibus illis unctionibus. Sed videtur quod similiter baptismus debeat dici qualitas quae relinquatur ex tribus immersionibus. Sed non est, quia sacramentum omne debet habere similitudinem cum re sua principali. Sed res principalis baptismi est infusio gratiae. Quare character impressus animae, qui habet similitudinem cum infusione gratiae, est sacramentum. Unde cum ablutio non habeat similitudinem cum re principali baptismi, non est sacramentum baptismi. Bezüglich der similitudo cum re principali als eines von Langton so formulierten Prinzips der Sakramententheologie vgl. L. Antl, 'Stephen Langton's Principle of determining the Essence of a Sacrament', FranzSt 14 (1954) 357 ff. Im Grunde genommen handelt es sich hier um eine schon von Augustinus (Ep. 98, 9) ausgesprochene Lehre, jedoch mit dem Unterschied, daß man nun die traditionell in der symbolischen Natur der sichtbaren Sakramentshandlung gesehene similitudo irgendwo im inneren und unsichtbaren Bereich suchen mußte.

maßen verewigte, als man dazu überging, das unsichtbare sacramentum oder den mit ihm identischen character als ‚sacramentum et res‘ zu klassifizieren⁴⁰.

Es blieb aber immer noch die Frage, wie man character als *signum* im sakramentalen, d. h. sinnlich erfassbaren Sinne rechtfertigen könne. Hier kamen nun bald Wilhelm von Auxerre und Hugo von St-Cher mit einem schon früher geäußerten Lösungsversuch, der wieder die Tatsache verdeutlicht, daß das ursprünglich so eng miteinander verwandte Begriffspaar *signum-character* sich auch da noch gegen eine Trennung sträubte, wo der Bedeutungswechsel des Wortes character eine Scheidung verlangte. Zunächst sei hier darauf aufmerksam gemacht, daß Wilhelm von Auxerre zu den ersten gehört, die sich über die Natur dieses character äußern. Er definiert ihn als eine ontologische Heiligkeit (*sanctitas*), die er mit der Heiligkeit einer Basilika vergleicht⁴¹. Der Gedanke ist sehr augustinisch, wurde aber später von Ps.-Alexander von Hales nicht nur als unbiblich, sondern auch als unpatristisch abgelehnt, da character nur ein *signum* der Heiligkeit sei⁴². Nun gaben auch Wilhelm von Auxerre und Hugo von St-Cher noch zu, daß er ein *signum* sei, wenn das auch durch die Einengung der Bedeutung des Ausdrucks character schwer verständlich schien. Um aber mit einer Tradition, die jedoch ganz andere Voraussetzungen hatte, weil sie das Wort character in einem weiteren Sinne benutzte, nicht zu brechen, schlugen beide vor, er sei ein Unterscheidungszeichen (*signum distinctivum*) für Gott und die Engel. Gott bedürfe dessen zwar nicht, aber die Engel hätten ein solches *signum* nötig, um zu wissen, wer getauft ist⁴³. Der character, so belehrt uns Wilhelm, ist ein *signum non sensibile sed intelligibile*⁴⁴, was ja zutiefst nichts anderes bedeutet, als daß er kein sakramentales *signum* für den Menschen ist. Allerdings besteht er darauf, daß man bei der Taufe das äußere Zei-

⁴⁰ Der Verfasser der *Quaestio in Ms. Vat. Reg. Lat. 411, fol. 17^v* schreibt bereits von der Weihe: *Item quaeritur quid sit per se de substantia ordinis. Dicunt quod tria sicut in omni sacramento: signum solum, res et signum, res solum. Omnia quae (fol. 18) aguntur exterius, signum solum. Character impressus: res et signum. Gratiae appositio vel augmentatio: res solum.* Auf Grund der hier aufgestellten Regel würden alle Sakramente einen character einprägen.

⁴¹ Brommer, 40 ff.

⁴² Vgl. Brommer, 42.

⁴³ Brommer, 53. Gottfried von Poitiers schreibt bereits Langton die Auffassung zu: *Dicit magister quod (character) est visibilis, etsi non sit visibilis oculis non-glorificatis, quia est visibilis oculis glorificatis* (zitiert nach D. van den Eynde, *Les Définitions*, 87). Allerdings behauptet Langton das nicht in dem ebendort angeführten Text. Recht bezeichnend ist aber ein Zusatz in einer anderen Handschrift des gleichen Textes, der die von Gottfried erwähnte Lösung mit den Worten kritisiert: *Sed eodem modo quodlibet est visibile et ita nihil invisibile.* Das stimmt ja wohl auch.

⁴⁴ *Summa aurea IV* zitiert nach Landgraf, *Greg 27 (1946) 371*; *Dogmengeschichte III/1, 37.*

chen mit dem character als Einheit auffassen muß⁴⁵. Er ahnte vermutlich nicht, daß das früher wirklich einmal der Fall gewesen war.

Der hier besprochene Lösungsversuch hatte einen Vorgänger in der Eucharistielehre, denn dort hatte schon Petrus von Poitiers die Bezeichnung *sacramentum* für den unsichtbaren eucharistischen Leib dadurch zu rechtfertigen versucht, daß entweder die Sakramentsdefinition unzureichend sei oder daß er den Engeln jetzt und uns Menschen später im Himmel sichtbar sei⁴⁶. Heute können wir keinen dieser Versuche als solide Beiträge zum Aufbau der Sakramententheologie loben, aber es war nun der Weg frei gemacht zu einer dem Ps.-Areopagiten zugeschriebenen Definition, die *character* als *signum sanctum* definiert und somit eine Erklärung des Wortes *signum* verlangte⁴⁷. Man mag über den von Wilhelm und Hugo vorgelegten Lösungsversuch urteilen, wie man will, er war aber aus der klaren Einsicht hervorgegangen, daß *character* auf Grund seiner geistigen Natur nicht als sakramentales *signum* für den Menschen dienen konnte.

Es waren zudem noch unter den Theologen Bestrebungen im Gange, den Gedanken eines *character* auf *alle Sacramente* auszudehnen, wie es die Kanonisten, von anderen Voraussetzungen ausgehend, schon früher getan hatten. Alexander von Hales, dessen literarische Tätigkeit in den Jahren 1230—1240 ihren Höhepunkt erreichte, bemerkt einmal, daß nach einer Glosse⁴⁸ zum Römerbrief (2, 15) schwere Sünden gewisse Merkmale (*notae*) zurücklassen, durch die man die Sünde erkennen könne. Alexander bezeichnet ein solches Merkmal als *character diaboli*. Da nun sowohl die Buße als auch die Letzte Ölung als Heilmittel gegen die Sünde eingesetzt seien, könne man a fortiori die Folgerung ziehen, daß beide Sacramente ebenfalls ein Merkmal (*nota*) oder einen *character* zurücklassen⁴⁹. Er legt darauf eine Definition vor: *Character est figura intelligibilis discretiva imaginis (Dei) secundum statum membrorum in ecclesia et perpetua*⁵⁰. Das Wort *discretiva* bezieht sich nach Alexander auf den Verstand (*discernere*), während der Gedanke der Unterscheidung in dem Ausdruck *membrorum in ecclesia* zu sehen sei, durch den die Engel ausgeschlossen sind, da sie keinen derartigen geistlichen *character* erhalten⁵¹.

Einem dreifachen *status fidei* gemäß unterscheidet Alexander einen dreifachen *character*: den der Glaubenserleuchtung (Taufe), der Glaubensstärkung (Firmung) und der Glaubensvollendung (Weihe). Zur Erklärung des Wortes *character* gibt Alexander folgende Analyse, die wieder zeigt, wie wenig die augustinische Gebrauchsweise des Wortes das Denken der Theologen bestimmte: *Accipitur autem haec ratio characteris in parte per similitudinem characteris corporalis. Sicut enim ei, qui aliquod crimen commisit, fit character ut distinguatur reus fuisse illius criminis et, si non se contineat a crimine, postea condemnatur aliquando poena capitali, sic est in characterem spirituali fidei: quod imprimitur character ipsi animae ad distinguendum secundum statum fidei quae, licet non insit, inesse debet . . . Et sicut character corporalis, manente subjecto, est indelebilis sic multo fortius character spiritualis, cuius susceptibile perpetuum est*⁵². Um aber den oben gemachten Vor-

⁴⁵ Landgraf, 370, Anm. 134; Dogmengeschichte III/1, 36.

⁴⁶ Berengar's Definitions, 134. ⁴⁷ Brommer, 69 ff.

⁴⁸ Vgl. Lombard, In Rom. 2, 15; PL 191, 1346 C: *Cogitationes . . . quae nunc sunt in nobis, quarum notae quaedam et signacula relinquuntur in corde nostro velut in cera.* ⁴⁹ H. Betti, „Notes de litt. sacramentaire“, *RechThAncMéd* 18 (1951) 230 f.

⁵⁰ H. Betti, 231. Das Wort *Dei* fehlt im Text. ⁵¹ H. Betti, 231. ⁵² *Ibid.*

schlag, daß Buße und Letzte Ölung einen character einprägen, zu entkräften, unterscheidet Alexander zwischen nota und character: Nam nota secundum suam rationem non imponit perpetuitatem nec discretionem sed cognitionem. Character vero ponit perpetuitatem et discretionem. Nam proprie fit in fide Trinitatis⁵³.

Die gleichen Gedanken finden sich in einer anonymen Quaestio de sacramentis, deren Verfasser die gelegentlich schon im 12. Jahrhundert anzutreffende Auffassung vertritt, daß gewisse Sakramente nicht deshalb wiederholbar seien, weil sie einen character einprägen, sondern weil es die Kirche so bestimmt habe⁵⁴. Er kommt zu dieser Ansicht durch die Voraussetzung, daß alle Sakramente irgendwelche notae oder characteres zurücklassen. Er will jedoch damit nicht die Berechtigung der Lehre abstreiten, daß nur drei Sakramente einen character, aber alle eine nota einprägen. Daraufhin wiederholt er fast wörtlich die Darstellung des Alexander von Hales⁵⁵. Die in beiden Quellen vorgelegte Definition bezeichnet character als figura, nicht als signum. Der Ausdruck wurde bewußt gewählt, um eine Unterscheidung von anderen Formen in der Seele klarzustellen: Per hoc quod dicitur „figura“, fit separatio ab aliis formis, quae sunt in anima sicut habitus et dispositio⁵⁶.

Die Definition, die character als signum bestimmte, ließ sich aber nicht verdrängen. Wenn der hl. Thomas später mit gutem Recht erklärt, die Aufgabe eines signum bestehe darin, uns vom Bekannten zu etwas Unbekanntem zu führen⁵⁷, und dann bei einer anderen Gelegenheit behauptet: character animae impressus habet rationem signi, in quantum per sensibile sacramentum imprimitur; per hoc enim scitur aliquis esse baptismali caractere insignitus, quod est ablutus aqua sensibili⁵⁸, so darf man wohl mit Cajetan sagen: Haec responsio multis non facit satis⁵⁹. Thomas zeigt ja ganz klar, daß wir durch die sichtbare Taufhandlung zur Kenntnis des character baptismalis gelangen und nicht umgekehrt. Sie ist darum das sakramentale signum und nicht umgekehrt.

Sehr geschickt ist allerdings der Versuch des Kanonisten Heinrich von Ostia, der ein Zeitgenosse des hl. Thomas war und folgende Beschreibung vorschlug: Potest tamen magistraliter sic describi: Sacramentum est character quidam qui per eum, qui potestatem habet, corpori humano recipientis juxta ritum ecclesiasticum visibiliter, animae vero invisibiliter a Spiritu sancto imprimitur⁶⁰. Das war tatsächlich die Bedeutung des Wortes character, als es in die Sakramententheologie aufgenommen wurde.

III

Zurückblickend können wir nun sagen, daß das Wort character in der lateinischen Literatur in einer Reihe von Bedeutungen gebraucht wurde, von denen heute nur noch verhältnismäßig wenige in modernen Sprachen fortleben. Als es in die Terminologie der Sakramententheologie Aufnahme fand, ging ihm unter den Theologen ein Ge-

⁵³ Ibid. ⁵⁴ H. Betti, 229. ⁵⁵ 230. ⁵⁶ 230 f.

⁵⁷ Summa theol. III, 60, 2. ⁵⁸ Summa theol. III, 63, 1 ad 2.

⁵⁹ Comm. in Summ. theol. III, 63, 1 ad 2. ⁶⁰ Summa; ed. Venedig (1542) fol. 35^{rb}.

brauch voraus, der stark eschatologisch gefärbt war, insofern es nicht nur die trinitarische Taufform nach augustinischer Art bedeutete, sondern auch eng mit dem im Namen der Heiligen Dreifaltigkeit gemachten Kreuzzeichen verbunden war, das besonders bei der Taufe eine wichtige Rolle spielte. Wir fanden auch, daß sogar die Aufstellung eines *ordo* der Geweihten und die davon abgeleitete Standeseigenart, die als *character* bezeichnet wurde, auf eschatologischen Fundamenten ruhte. Die von Paganus ausgehende Entwicklung ist von dieser Gedankenwelt nicht ganz zu trennen, muß aber wohl mehr in dem Sinne analysiert werden, daß man auch allgemein mit *character* das bezeichnete, was einem Menschen gewissermaßen einen Stempel aufdrückt, wodurch er gekennzeichnet und einer bestimmten Gruppe eingegliedert wird.

Dieser Stempel war zunächst die Taufe in ihrer Ganzheit gesehen, wobei der äußeren Kennzeichnung durch den sichtbaren sakramentalen Akt im Falle der Taufe das innere Kennzeichen als bleibende, unsichtbare Realität entsprach. Mit dieser Voraussetzung war die oder wenigstens eine Urbedeutung des Wortes *character* als sinnlich erfaßbares Zeichen oder *signum* klar aufrechterhalten und konnte, wie es z. B. Alanus ab Insulis tat, auf den sichtbaren Empfang aller Sakramente ausgedehnt werden. Solange man das Wort *sacramentum* seiner Definition entsprechend als sinnenfälliges *signum* oder *visibilis forma* festhielt, konnte man auch den wenigstens teilweise sichtbaren *character* noch mit *signum* vereinbaren, wie es in der Sakramententheologie in Abhängigkeit von Augustinus verstanden wurde. Sobald man aber dazu überging, das eigentliche Sakrament in das zu verlegen, was man später wieder als dauernde oder vorübergehende Wirkung des Sakramentes erkannte, war ein Konflikt unausbleiblich, der nicht nur die Wesensbestimmung des Wortes *sacramentum*, sondern auch die Anwendung des Wortes *signum* und *character* oder *signaculum* in Mitleidenschaft zog. Man kann bestimmt nicht die Berechtigung des Wortes *character* zur Bezeichnung einer unauslöschlichen sakramentalen Dauerwirkung bestreiten, denn man hatte es beinahe tausend Jahre im Sinne eines unsichtbaren apokalyptischen Zeichens gebraucht.

Anders steht es hier mit der Berechtigung des Wortes *signum*, wie es bewußt von Augustinus als sinnlich wahrnehmbares Zeichen übernommen wurde. Die Begründung, daß *character* ein *signum* sei, weil Gott und die Engel daran die Getauften erkennen, wurde sehr bald genauso einer wohlverdienten Vergessenheit übergeben wie die von Petrus von Poitiers bereits vorgeschlagene Erklärung des unsichtbaren eucharistischen *sacramentum*. Für die Dogmengeschichte ist es sowohl interessant wie lehrreich, die Fehlerquellen einer solchen Entwicklung aufzuzeigen.