

Taufe und Formulierung des Glaubens.*

Das Thema «Taufe und Formulierung des Glaubens» stellt sich völlig verschieden dar, je nachdem ob man es von der frühchristlichen oder von der neuzeitlichen Theologie her betrachtet. In der letzteren ist kaum eine Beziehung zwischen Taufe und sprachlicher Formung des Glaubens erkennbar; jenes «und», das unser Thema prägt, bleibt also praktisch inhaltslos. Dagegen treffen wir in der frühen Kirche auf eine enge Beziehung zwischen beidem. In der Spannung, die sich so zwischen den Anfängen und der Gegenwart herausstellen läßt, gründet zugleich Spannung und Bedeutung des Themas.

Gehen wir zunächst von der neuzeitlichen katholischen Theologie aus, wie man sie etwa in dem großen Artikel *Baptême* im DThC systematisch zusammengefaßt finden kann¹. Bestimmend für die Behandlung der Taufe ist das von der Hochscholastik entwickelte allgemeine Grundgefüge der Sakramentenlehre, d.h. die Frage nach Sinn und Wesen des Sakraments Taufe zerfällt in die Fragen nach Spender und Empfänger, nach Materie und Form sowie nach der Wirkung des Sakraments². Das Thema Taufe und Formulierung des Glaubens könnte sich hier am ehesten in der Frage nach der sakramentalen Form, d.h. nach dem gestaltenden Wort des Sakraments verbergen. Aber es ist zugleich durch die Einengung in diese Kategorie und damit durch die Einzwängung in die Materie-Form-Schematik seiner Weite beraubt; das Wort des Glaubens kommt

(*) Referat im Rahmen einer Sitzung der Académie des sciences religieuses am 20. Mai 1971 in Leuven.

¹ J. Bellamy, G. Bareille, R. S. Bour, V. Ermoni, C. Ruch, E. Manganot, *Baptême*, in: DThC II 167-378. In der Materialfülle ist dieser monumentale Artikel nach wie vor unübertroffen; in seiner Systematisierung spiegelt er klassisch die Form des Denkens, wie sie sich vor dem Vaticanum II eingespielt hatte. Wertvolles Material auch im DACL II 1, 251-346 (de Puniet); der Artikel *Baptême* von G. Jaquemet und A. Bride in *Catholicisme I* 1207-1227 faßt nochmals sehr gut das ganze Material zusammen, führt aber in seinem Fragestand kaum über das DThC hinaus.

² Vgl. z. B. die Einteilung des Abschnitts über die Taufe bei den Vätern: *Noms, Matière, Forme, Mode de collation, Ministre, Sujet, Symbolisme et figures, Effets, Nécessité, Rites de l'administration solennelle* (179), ähnlich in den übrigen Abschnitten.

eben nun nur noch als die «Form», schärfer: als die Formel in Betracht, die als die eine Gültigkeitsbedingung das Gesamt des Sakraments konstituiert. Wo aber die Idee der sakramentalen Formel voll ausgeprägt ist, da verbindet sie sich mit der Idee der Fixierung dieser Formel durch Jesus Christus selbst, sodaß das Thema Formulierbarkeit ganz ausscheidet: Die Formel ist als formulierte vorgegeben und unberührbar; nicht Ausdruck von Glaube, sondern einfach «Einsetzung».

Der andere Ort, der für unser Thema in Betracht kommt, könnte der Empfänger sein, der ja bei dem Sakrament des Glaubens auf seinen eigenen Glauben hin befragt werden müßte. Wenn man das ausgebreitete Material näher analysiert, kann man sagen, daß sich diese vorgängige Vermutung in der Tat im großen ganzen bestätigt. Man kann feststellen, daß sich das Thema Glaube auf zwei Bereiche verteilt, in denen es eine merkwürdig geschrumpfte, abstrakt-doktrinelle bzw. kultisch-rituelle Existenz führt.

1. Das Verhältnis von Taufe und Glaubensformulierung in der Theologie des zweiten christlichen Jahrtausends

a) *Glaube als Voraussetzung der Taufe*

Der Glaube taucht zunächst auf, wo nach den Voraussetzungen der Taufe beim erwachsenen Täufling gefragt wird. Freilich ist auch hier der Zusammenhang weit lockerer als man bei einem Geschehen erwarten könnte, das von der Tradition als *sacramentum fidei*, als *obsignatio fidei*, d.h. als die kultisch-ekklesiale Formgebung des Glaubensentscheids bezeichnet wird³. Denn zunächst wird schon grundlegend festgestellt, daß der Glaube nicht Gültigkeits-, sondern Erlaubtheitsbedingung der Taufe sei⁴. Das bedeutet bei der Gesamttendenz der scholastischen Sakramentenlehre bereits eine Verweisung ins Zweitrangige: aus dem Bereich des *opus operatum* (= Gültigkeit) in den des *opus operantis* (= Erlaubtheit) — aus

³ *Fidei sacramentum*: Tertullian, *Adv. Marcionem* 1,28,2 (CChr I 472, 28); *obsignatio fidei*: *De poenitentia* 6.16 (CChr I 331, 60). Vgl. *Catholicisme* I 1216 mit weiteren Texten. Die patristischen Bezeichnungen der Taufe DThC II 179 f.

⁴ DThC II 279 f; *Catholicisme* I 1217: *S'il arrivait que quelqu'un vienne au baptême sans croire, le sacrement n'aurait pas d'utilité pour son salut. S'il avait cependant l'intention véritable de recevoir le sacrement tel que le Christ l'a institué et tel que l'Église le donne, il pourrait être marqué du caractère baptismal (c'est ce qu'on exprime en disant que le sacrement serait alors valide)...*

dem eigentlich sakramentalen Bereich in den der subjektiven Voraussetzungen des Sakraments. Hinsichtlich der Taufwirkung, also der eigentlich angezielten *res sacramenti* besagt dies, daß bei einer Taufe, der kein christlicher Glaube auf Seiten des Täuflings entspricht, zwar der *character sacramentalis* eingeprägt, nicht aber die Gnade verliehen wird, die jedoch später bei Eintreten der entsprechenden Disposition dann zustande kommen kann⁵. Das Sakrament erscheint damit sehr stark aus dem Bereich von Glaube, Glaubenswort und Glaubensentscheid herausgeführt in den Bereich eines selbstwirksamen Ritus einerseits, einer Ontologie der Seele andererseits.

Das Ganze verstärkt sich noch, wenn man hinzunimmt, daß selbst unter den für die Erlaubtheit der Taufe notwendigen Voraussetzungen der Glaube kaum eine ausgezeichnete Stellung einnimmt, sondern in einer Reihe mit anderen Bedingungen, vor allem Reue über die Sünden steht — wobei wieder zu bemerken ist, daß der sittliche Entscheid, der sich in dem Stichwort Reue andeutet, klar als etwas zweites und anderes neben dem Glauben verstanden ist; dieser wiederum erscheint weitgehend als eine Zustimmung zu einem Bündel von Lehren⁶. Damit fällt zusehends ein Zusammenhang auseinander, den Trient noch zu wahren versucht hatte. Auch Trient verweist zwar den Glauben in die «Vorbereitung auf die Rechtfertigung» und bündelt ihn als deren ersten Akt mit anderen Akten zusammen: mit der Hoffnung, mit der beginnenden Liebe und mit der *paenitentia* (Buße und Reue) sowie mit dem Vorsatz des Taufempfangs⁷. Das Konzil faßt aber dann doch dieses auseinanderlaufende Gefüge, das immerhin von dem Grundmotiv der drei göttlichen Tugenden beherrscht und ineinandergehalten ist, durch den Verweis auf die innere Einheit des Aktgefüges Glaube — Hoffnung — Liebe zusammen. Wenn im Taufritus gesagt werde, der Täufling begehre den das ewige Leben schenkenden Glauben, so verweise dies auf einen Glauben, der zugleich Hoffnung und Liebe sei, denn ein davon gelöster Glaube gebe kein ewiges Leben⁸. So steht an dieser Stelle doch ein umfas-

⁵ Siehe die vorige Anmerkung.

⁶ DThC II 280. Als Erlaubtheitsvoraussetzungen werden genannt *la foi, l'espérance et le repentir des péchés*. L'absence de l'une ou de l'autre de ces conditions empêcherait le baptisé de recevoir la grace sanctifiante et le pardon des péchés. Glaube als connaissance des vérités de foi 354.

⁷ Denzinger-Schönmetzer 1526.

⁸ *ibid.* 1531. Es scheint mir bedauerlich, daß das neue Taufrituale anstelle dieser tiefgründigen Antwort — der Täufling begehre von der Kirche den Glauben und als *sein* Geschenk das ewige Leben — die banale Aussage gesetzt hat, der Täufling begehre die *Taufe*.

sender Glaubensbegriff auf, der sich als die Gesamtform der Bereitung zur Rechtfertigung darbietet; in diesem Sinn erscheint hier Glaube als die Entsprechung des Subjekts zum objektiven Geschehen der Taufe, als der geistige Raum, in den hinein sie geschieht; andererseits wird aber um der Abhebung von der reformatorischen *fides-fiducia* willen doch die Unterschiedenheit der Akte so stark betont und damit Glaube als von Hoffnung, Liebe, Buße abgehobener Einzelakt so sehr akzentuiert, daß das Auseinanderfallen des Ganzen in ein Bündel von Einzelforderungen, unter denen der Glaube nur eine ist, unvermeidlich erscheint⁹.

Unser Thema, das nicht auf das Verhältnis von Glaube und Taufe überhaupt, sondern auf dasjenige von Taufe und Glaubensformulierung zielt, verlangt nun die Frage, wie innerhalb dieser reduzierten Betrachtungsweise die Bedeutung von Glaube und Formulierung des Glaubens näherhin gefaßt worden ist. Darauf wirft eine Entscheidung der Propagandakongregation aus dem Jahre 1703 Licht: Sie verbietet in den Missionsländern auch in Todesgefahr die Taufe desjenigen, der nicht wenigstens die heilsnotwendigen Mysterien kenne¹⁰. Als solche galten im Anschluß an Hebr 11,6 die Existenz Gottes und die von ihm kommende Vergeltung im Jenseits (*μισθαποδότης*), wobei die Aussage Gott häufig ausgeweitet wurde auf Trinität und Inkarnation. Für den Normalfall der Missionstaufe (außerhalb der Todesgefahr) nennen die Instruktionen der Propaganda kongregation als Voraussetzung: Kenntnis der Hauptmysterien des Glaubens, Kenntnis des Symbolum, des Vaterunser, des Dekalogs, der Kirchengebote, der Wirkung der Taufe, der Akte der theologischen Tugenden und ihrer Motive¹¹.

Das *Rituale Romanum* läßt als Alternative u.a. immer noch die alte Antwort «*fidem*» zu; im offiziellen deutschen Text ist sie auch unter den Alternativen unverständlichlicherweise nicht mehr genannt. Mit dieser Änderung von «*fidem*» zu «*baptismum*» ist die Transzendenz des Vorgangs aus dem Taufgespräch gestrichen; nur noch der empirische Akt der Taufspendung wird als Ziel der Handlung benannt. Demgegenüber war in der alten Antwort die ganze Weite des Geschehens, sein geheimnisvolles Paradox anwesend: Was in der Taufe gegeben wird, ist weit mehr als «Taufe», als Sakrament — im Gegenüber zum Glauben, den man etwa selbst hätte; gegeben wird gerade der Glaube, den man von der Kirche empfängt. Zugleich kam mit der Ausweitung auf «ewiges Leben» ins Spiel, daß es hier um das Eigentliche dessen geht, was der Mensch will: Leben; nicht um irgendeine einzelne liturgische Handlung. In der Formel war so die Einheit von paulinischer und johanneischer Theologie ausgedrückt; sie hielt auch innerliturgisch das reformatorische Anliegen wach, Rechtfertigung ganz vom Glauben her zu denken.

⁹ Betonung der Einheit von Glaube — Hoffnung — Liebe bes. Denzinger-Schönmetzer 1532; Hervorhebung der Unterschiedenheit der Einzelakte 1533.

¹⁰ DThC II 354.

¹¹ *ibid.* Ruch bezieht sich hier vor allem auf eine Instruktion vom 18.10.1883, die früher Gesagtes zusammenfassend vorlegte.

Es ist interessant, daß der zweite Teil dieser Anforderungen — der weitgehend Gedächtnisstoff ist — ziemlich genau dem in die Frühkirche zurückreichenden «Katechismus» des Mittelalters entspricht, an den sich auch Luther in seinen Katechismen gehalten hat, in denen er unter Verzicht auf Systematisierungen die überlieferten Hauptstücke darstellt: Dekalog — Symbol (Apostolicum) — Vaterunser — Taufe + Beichte + Altarsakrament — tägliche Gebete — Haus-
tafel. Als Hauptstücke des Katechismus der alten Kirche kann man feststellen: Symbol — Vaterunser — Zweiwegelehre (statt Dekalog, der im 13. Jahrhundert erstmals als Katechismushalt bezeugt ist) — Sakramente¹². Mit der Aufzählung dieser Stücke ist die Rückbeziehung zum alten Katechumenat und so zu dem Zusammenhang von Taufe und Glaubensformulierung gegeben, zugleich wird die Brücke zwischen dem Ritus der Sakraments spendung und der Formulierung des Glaubens deutlich. Obwohl hier also (nicht zufällig im Zusammenhang der missionarischen Aufgabe der Kirche) die Verbindung zur alten Christenheit und mit ihr die Einheit der Dogmengeschichte, die Einheit des Sakraments deutlich wird, bleibt das Ganze eine Schrumpfform. Die Frage Glaube und Taufe zerfällt in die Problematik des vorgängigen Gedächtnisstoffes einerseits, der ideellen (bzw. doktrinen) Mindestvoraussetzungen andererseits, die freilich durch ihre Zuspitzung auf die Frage nach dem Gehalt der Begierdetaufe einem immer selbständigeren und immer abstrakteren Dasein verfallen, durch das nicht nur die Taufe, sondern das kirchlich-konkrete Christentum überhaupt immer mehr als eine Luxusform religiöser Existenz (oder, je nach Standort, auch als eine besonders schikanöse Form davon) erscheint, der gegenüber aus Hebr 11,6 sich sehr viel einfachere Perspektiven entwickeln lassen.

b) Die Stellung des Glaubens in der Liturgie der Taufe

Wenn mit dem Gesagten der dogmatisch-theologische Aspekt des Ganzen beschrieben ist, so muß hinzugefügt werden, daß daneben der Glaube noch einmal im Gefüge des liturgischen Ritus der Taufe auftaucht; so wie er im ersten Fall ins Abstrakt-doktrinelle oder

¹² Siehe darüber den instruktiven Artikel Katechismus von H. W. Surkau in: RGG III 1179-1186. Surkau weist Sp. 1180 darauf hin, daß beispielsweise Augustinus, *De fide et operibus* 9,14 und 13,19 (PL 40, 206 und 210) die Taufunterweisung Johannes des Täufers und des Philippus «catechismus» nennt; das Wort sei wohl eine Bildung des nordafrikanischen Kirchenlateins. Zum Aufbau des altkirchlichen Katechismus 1181 f.

Ideelle abgedrängt erscheint, so begegnet er nun umgekehrt an dieser Stelle ganz ins Rituelle verfestigt. Näherhin tritt er in der durch das *Rituale Romanum* bislang vorgesehenen Form dreimal auf den Plan:

1. in dem gebeteten *Symbolum*, das zusammen mit dem Vaterunser die Grundstücke des alten Katechumenats aufnimmt — im Taufritus stellt es den verbliebenen Rest des einstigen Doppelritus von *traditio* und *redditio symboli* dar;

2. in der der Absage an das Reich Satans korrespondierenden Taufbefragung, die als die positive *pactio* den Bund des Glaubens ausdrückt — mit der Absage zusammen die rituelle Gestalt der Zwei-Wege-Lehre ist, mündend im Bundesgeschehen, das sich im dreimaligen Ja des Glaubens vollzieht. Beachtlich ist, daß sich hier ein Text erhalten hat, der bedeutend archaischer ist als der *textus receptus* des *Apostolicum*: Im ganzen ist die Form des *Gelasianum* bestehen geblieben, die in der liturgischen Praxis sicher weit hinter die Aufzeichnung dieses Sakramentars im 6. Jahrhundert zurückreicht¹³. Diese Taufbefragung mit ihrem interrogatorischen Symbol zählt damit nicht nur zu den ältesten Stücken des bis vor kurzem in Geltung gebliebenen römischen Ritus, sie ist auch sein Herzstück und entspricht dem Kerngeschehen aller uns überlieferten altchristlichen Taufformen (Hippolyt, Ambrosius, Augustin, Ostkirchen vor Gregor von Nyssa), die mit diesem Vorgang der *pactio* das Taufgeschehen selbst verbinden¹⁴. Hier wird zugleich der Unterschied sichtbar, der uns das erste Stück jener Entwicklung erkennen läßt, deren Spätstadium wir eben betrachtet hatten: *Pactio* und *mersio* sind seit dem Mittelalter auseinandergetreten; die Taufbefragung mit ihrem dreifachen Credo ist nicht mehr Mitte des Taufgeschehens selbst, sondern gleichsam ins Katechumenat und damit in die «Vorbereitung auf die Rechtfertigung» zurückversetzt, so aber in ihrem Stellenwert verändert, wobei dann die Ritualisierung des ehemaligen Katechumenats noch einmal eine bedauernde Entleerung mit sich bringt.

¹³ Denzinger-Schönmetzer 36 mit Literatur- und Quellennachweisen. Im neuen *Rituale* ist der christologische Artikel angereichert, der erste und zweite Artikel in der alten Form belassen. Das deutsche *Rituale* sieht daneben auch noch die Rezitation des *Apostolicum* vor, die ins römische *Rituale* nicht mehr aufgenommen ist.

¹⁴ Vgl. A. Stenzel, *Die Taufe* (Innsbruck 1958), bes. 73 ff; 79-98.

3. Die sakramentale Formel, an Mt 28,19 angeschlossen, ist ihrerseits ursprünglich «Kurzformel des Glaubens», konzentrierter Verweis auf die Grundstruktur und den Kerngehalt des im Symbol sich aussagenden Glaubens; in der gegenwärtigen Form und auf dem Hintergrund der scholastischen Theologie hat sie freilich diese Bedeutung weitgehend verloren und erscheint nun eben als sakramentale Formel, eine reine Spendeformel, wie es sie der Grund-schematik von Materie und Form gemäß bei allen Sakramenten grundsätzlich gleich gibt. Damit ist nicht nur ihr Charakter als Symbol verkannt, sondern zugleich der Gegenseitigkeitsbezug aufgehoben, der in der Taufbefragung und in der interrogatorischen Form des Symbols liegt. Durch die Umwandlung des interrogatorischen Symbols in eine «Formel» wird das Ganze zu einem einseitigen Spendeakt, der nach dem juristischen Schema gültiger Beurkundung keine Antwort erheischt, sondern durch seine Setzung als solche Gültigkeit schafft. Nimmt man hinzu, daß die Frage nach den Mindestbedingungen gültiger Taufe die Beschränkung auf den Begießungsakt in Einheit mit der Formel als grundsätzlich genügenden Kern herausdestilliert hat, daß also alles übrige als «Vorbereitung» ausscheiden kann, so wird damit sichtbar, daß in der noch herrschenden theologischen und liturgischen Gestalt das Thema Taufe und Formulierung des Glaubens nahezu ortlos geworden ist¹⁵.

Dies aber bedeutet, daß sowohl der Begriff des Glaubens wie derjenige der Taufe in eine gewisse Isolierung geraten sind, womit ihre Relation zum Problem werden mußte, zuungunsten der Taufe, zuungunsten aber auch des rechten Verständnisses von Glaube. Denn im Katholischen bewirkt dies, daß Glaube doktrinalisiert wird, daß folglich auch die Glaubensformulierungen immer mehr den Charakter des Theoretischen erhalten, sodaß heute, wo die Frage nach Symbolen sich von neuem stellt, Kurzformeln des Glau-

¹⁵ Diese Tatbestände sind, wie mir scheint, von hoher Bedeutung sowohl für eine richtige Sicht des Verhältnisses von Institution und Person, von Priester und «Laie» in der Kirche wie für den Ansatz des Problems der Dogmenentwicklung. Was das erstere angeht, korrigiert sich hier von selbst eine einseitig «obrigkeitliche» Sicht kirchlichen Lebens: Es gibt nicht ein Gegenüber von rein aktivem Spenden und bloß passivem Empfangen; die Spendung im Tauf — *dialog* verweist vielmehr auf ein aktives Empfangen — vielleicht ließe sich von hier aus ein eigentümlich-christlicher Begriff von Dialog entwickeln. Zugleich wird sichtbar, daß die unaufhebbare Vorgegebenheit des Glaubens nicht in einer fest fixierten Form (oder gar Formel) zu suchen ist, sondern in einem lebendigen geistigen Gefüge, das sich geschichtlich seine Form schafft.

bens hervortreten, die in Wahrheit abstrakte Rekapitulationen einer Theologie, eines Lehrgefüges sind und jedes Empfinden für den ursprünglichen Sinn von Glaubensformeln vermissen lassen¹⁶. Luther ist zwar dieser Doktrinalisierung entschieden entgegengetreten und hat dem Glauben seinen ganz persönlichen Charakter wieder zu geben versucht als vertrauende Gewißheit der Vergebung meiner Sünden, aber jener ekklesiale Zusammenhang des Glaubens, der in seiner ursprünglichen Einbettung in die Tauffrage zum Vorschein kommt, ist damit nicht wieder gewonnen. Vor allem entrückt die Möglichkeit, den Sinn von Sakramenten zu verstehen, damit immer weiter. Die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Taufe wird so in der neuzeitlichen Theologie immer auswegloser. Schon Luthers Lösung ist wenig überzeugend: Die Taufe erscheint doch weitgehend als bloß positive Verfügung Gottes, der nun einmal darin dem Glauben eine unerlässliche sinnenhafte Stütze geben wollte — aber hat er ihn damit nicht eher belastet als gestützt, so muß doch wohl aus der Perspektive unseres Jahrhunderts nachgefragt werden. So wird verständlich, daß manchen Exegeten die Taufschicht und die Glaubenschicht im paulinischen Denken als zwei völlig verschiedene Wege erscheinen, die im Grund unvereinbar seien: Das eigentlich Christliche und die Übernahme aus den Mysterienreligionen gingen da seltsam nebeneinander; daß freilich längst vor Paulus getauft wurde, macht es dann doch wieder nicht so einfach, das eigentlich Christliche und das Sakramentale voneinander abzutrennen¹⁷.

2. Taufe und Glaubensformulierung in der alten Kirche

Aber wie sieht nun eigentlich die Beziehung ursprünglich aus? Die ausweglos gewordene Frage «Glaube und Taufe» scheint mir in der Tat nur über das Problem Glaubens formulierung und Taufe

¹⁶ So besonders deutlich in den verschiedenen «Kurzformeln», die K. Rahner vorgelegt hat (Schriften VIII 153-164; IX 242-256). Natürlich gibt es auch in der Symbolgeschichte Texte mit stark doktrinärer Tendenz, wie das *Symbolum Quicumque*. Das entspricht der unterschiedlichen Funktion der Texte vom Katechumenats- und Taufsymbol bis zum Ordinationsbekenntnis. Daß die Frage nach dem konkreten Stellenwert der Texte, nach ihrer Zuordnung zum Gefüge christlichen und kirchlichen Lebens kaum gestellt wird, gehört zu den Hauptschwächen der Diskussion um die Kurzformeln — abgesehen davon, daß es sich dabei fast durchweg um Summarien einer Theologie und nicht um solche des Glaubens handelt.

¹⁷ Vgl. zur exegetischen Diskussion R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1958³) 311 ff; O. Kuß, *Paulus* (Regensburg 1971) 243 f, 411-414.

einer Lösung zuzuführen zu sein. Da der dogmen- und liturgiegeschichtliche Vorgang in seinen Hauptlinien durch die neueren Untersuchungen überzeugend geklärt ist, kann es genügen, hier an die wichtigsten Tatbestände kurz zu erinnern¹⁸. Das Aufregende an den ältesten Taufritualien, die wir kennen — Tertullian, Hippolyt, Ambrosius — ist ja dies, daß sie keine Taufformel im heutigen Sinn aufweisen, sondern statt dessen die Taufbefragung, in der das Symbol in drei Fragen geteilt erscheint, deren dreimalige Beantwortung von seiten des Täuflings mit dem Akt der dreimaligen Eintauchung verbunden zugleich die Gestalt der Sakramentenpendung selbst bildet. Dieser Taufdialog ist aber zugleich die älteste uns erhaltene Form des Glaubensbekenntnisses.

Demgemäß darf die These festgehalten werden: Die Formulierung des Glaubens in geprägte Formeln, «Symbole» hinein, erfolgt ursprünglich primär im Zusammenhang der Taufe; sie ist bezogen auf das Taufgeschehen, dem sie entstammt, das die Notwendigkeit solcher Formeln begründet hat und auf das diese Formeln bezogen bleiben. Sie sind von der Taufpendung als ihrem Kontext her zu begreifen¹⁹. Diese These muß freilich differenziert werden. In Wirklichkeit hat nämlich der komplexe Vorgang der Taufe seinen verschiedenen Stufen gemäß zwei verschiedene Typen von Bekenntnissen ausbilden helfen: Das Katechumenat führt zu Lehr-Summarien, zur «regula», die Taufpendung zum Symbol («deklaratorische» und «interrogatorische» Bekenntnisse). Die beiden Typen entsprechen den verschiedenen Aufgaben und Funktionen, aus denen sie erwachsen sind²⁰. Sie drücken auch verschiedene Ebenen des Glaubensvorgangs, verschiedene Stufen seiner Verwirklichung aus: Glaube umfaßt die Stufe der Didaskalie, des umfassenden Lehrzusammen-

¹⁸ Ich schließe mich hier weitgehend an die sorgfältigen Ausführungen von A. Stenzel, *Die Taufe* (Innsbruck 1958) an.

¹⁹ Damit soll keineswegs behauptet werden, daß die Taufe der einzige Ort der Bekenntnisbildung gewesen sei, sondern nur der Vorrang der Taufe für die Hauptlinie der Bekenntnisentwicklung herausgestellt werden. Über weitere Bezugspunkte von Bekenntnisbildung bes. O. Cullmann, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse* (Zürich 1949²); umfassende Orientierung über den Forschungsstand bei K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift* (Freiburg 1968) 27-67. Über Grundtypen der Bekenntnisbildung und ihr Verhältnis zum «Evangclium» als solchen H. Schlier, *Die Anfänge des christologischen Credo*, in: B. Welte, *Zur Frühgeschichte der Christologie* (Freiburg 1970) 13-58.

²⁰ Stenzel 79-98; 157-164. Bes. wichtig 160 ff. 160: «...über die Eigenart des Symbols...: es ist die Kurzformel des Tauf- (konkret: Photizomenats-) Unterrichts. Seine Rolle in der Rückgabe ist also nicht formal das Bekennen, wie es von der Leitidee der *pactio*, *sponsio* usw. gefordert wird, sondern: Zeugnisgeben von der Korrektheit des Glaubens (= *fides quae*).» 163: «Seit es zwei verschiedene Bekenntnisse im Taufritual gab, wurde das deklaratorische Symbol der Ort sowohl der Anpassung an die fortschreitende Explizierung des Dogmas wie auch der Abwehr gegen aktuelle Häresien.»

hangs, der in seinem großen Gefüge normiert und vorgegeben, im einzelnen aber beweglich und nicht abschließend formulierbar ist. Glaube umfaßt die Stufe des Aktes der *pactio*, der Hinkehr in den Anruf des *Credo* hinein und ist hier in seiner trinitarisch-heilsgeschichtlichen Struktur gegliederte Form, Symbol, in dem sich Anruf und Antwort verbinden in die Verbindlichkeit eines endgültigen Geschehens hinein. Formulierung des Glaubens erfolgt demgemäß einerseits in der Didaskalie, die auf Taufe bezogen und von der zentralen Taufbefragung her normiert ist, aber sie dann konkret in ihre einzelnen Zusammenhänge hinein entfaltet; sie erfolgt zum anderen im Akt der Entscheidung selbst: dem Bekenntnis zugeordnet, das zugleich Zusage neuen Lebens darstellt²¹.

Noch bleiben zwei Fragen zu beantworten. Zunächst das historische Problem, wie es zur Trennung von Symbol und Taufformel kam, also zur Abdrängung des Symbols in die Vorbereitung, die zugleich den Unterschied von Didaskalie (*regula*) und Symbol verwischt und mit dieser Verwischung des Unterschiedenen nun umgekehrt eine neue Grenze geschaffen hat: die Erstarrung des Sakraments zu Ritus, der Theologie zu bloßer Lehre und die daraus folgende Entwertung des Symbols bzw. die Umgestaltung der Idee des Symbols in die Formung des späteren Dogmenbegriffs hinein. Daran anschließend ist die Sachfrage zu stellen, welches Verhältnis von Glaubensformel und Sakrament waltet, wo diese Verwischung und Trennung noch nicht geschehen ist.

Der historische Vorgang der Abdrängung des Symbols in die VorbereitungsLiturgie scheint mir trotz der Untersuchung Stenzels, die sich speziell diesem Problem widmet, nicht vollends geklärt. Klar ist zunächst, daß der Ausbau der Riten von *traditio* und *redditio symboli* im letzten Stadium des Katechumenats («Photizomenat», «Kompetenzzeit», «*electi*» in Rom) bereits die Grenzen zwischen *Regula* und Symbol etwas verwischt, womit dem interrogatorischen Symbol, dem bisherigen Kernvorgang in der Taufe, etwas von seinem Gewicht genommen ist. Stenzel glaubt darüber hinaus zeigen zu können, daß der von der Zwei-Wege-Lehre vorgegebene Ritus der *Apotaxis* (Absage) den Aufbau einer entsprechenden *Syntaxis* (Zusage) mit innerer Notwendigkeit nach sich zog, daß diese *Syntaxis* automatisch die Tauffragen und -zusagen übernehmen mußte, die

²¹ Umfassende theologische und historische Entfaltung dieser Zusammenhänge bei H. de Lubac, *La foi chrétienne. Essai sur la structure du symbole des Apôtres* (Paris 1970²).

nun im Rahmen des Taufvorgangs als Verdoppelung erschienen und daher dort durch die einfache Taufformel ersetzt wurden; diesem Vorgang kam außerdem die Tendenz möglichst wörtlicher Anlehnung der zentralen sakramentalen Formel an Schriftworte entgegen²². Seine eigentliche Schärfe gewinnt der ganze Vorgang aber doch wohl erst mit dem Verschwinden des Katechumenats einerseits und auf der anderen Seite mit der Fixierung der Sakramententheologie in die Materie-Form-Schematik hinein, in der die *pactio* zugunsten eines reinen Spendevorgangs verschwindet, der nun auch den spezifischen Zusammenhang zwischen Taufe, Bekenntnis und Glaube weitgehend unkenntlich werden läßt.

Wie aber ist dieser Zusammenhang zu denken? Um das zu klären, scheint mir wichtig, den Gesamtkomplex Taufe mit den verschiedenen Stufen des Katechumenats vor Augen zu haben. Er beginnt im Lehrgespräch mit zunächst weitgehend privaten Lehrern (Schulen privaten Charakters), eingeführt von Christen, die für den Neuling bürgen und zugleich sich seiner annehmen. Auf diese Weise erfolgt zunächst tastend, vorsichtig, noch ohne Amtlichkeit das Bekanntwerden mit der Gedankenwelt und mit dem Leben des Christen. Dann tritt Stufe um Stufe stärker die Kirche in den Vorgang hinein: Einerseits wird die Berührung mit dem Wort nun in die Teilhabe am Wortgottesdienst und so am amtlichen Lehren der Kirche verlagert; zugleich handelt die Kirche in den Exorzismen an den Gläubigen. Das Endziel dieser Konkretisierungen ist dann die Nacht der Taufe, ihr Nein, ihr Ja, die Besiegelung mit dem Wasserbad und mit der Salbung. Darin drückt sich die Überzeugung aus, daß Glaube einerseits Entscheid des Menschen ist (im Gefüge der Zwei-Wege-Idee [Exorzismen!] und der *regula*), daß er aber doch bei weitem nicht nur dies ist, sondern eine Begegnung, ein Angenommenwerden, ein Sich-annehmen-lassen von der Gemeinschaft der Glaubenden. Daß er garnicht in einem privaten Konversionsentschluß zu seiner Gänze gelangen kann. Daß er er selbst erst wird, wenn er Bekenntnis wird, offenes Ja; wenn er angenommen wird von der Gemeinschaft der Glaubenden, wenn er Hineingenommenwerden, Hineingetauchtwerden, Sich-hineintauchen-lassen

²² A. Stenzel, a.a.O. 114: «In der Tendenz einer wachsenden Angleichung der überkommenen Formeln an die Sprache der Schrift steht die Taufe nicht allein da: ein bezeichnendes Beispiel ist die sprachliche Entwicklung des Kanons bzw. der Anaphora.» Stenzel zeigt 112, daß die Anfänge des Taufens mit indikativer Formel wenigstens für die syrische Kirche mit Sicherheit in die letzten Jahrzehnte des 4. Jahrhunderts datiert werden können.

in sie ist. So kann der Akt des Glaubens gar nicht anders geschehen und zu sich selbst kommen, als indem er sich öffentlich der Kirche stellt und in der Zweiseitigkeit von Frage und Antwort sich annehmen läßt, sich einbergen, eintauchen, hineinvereinigten läßt in das eine Subjekt des Credo: Die Mater Ecclesia²³. Zu diesem Doppelvorgang des Annehmens und Sich-annehmen-lassens gehört als weiteres, daß die Kirche im Akt des Annehmens weiß und bekennt, daß sie nicht auf eigene Rechnung, nicht als eigenes, selbständiges Subjekt tätig ist, sondern im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, daß ihr Annehmen also wiederum umgriffen ist von ihrem eigenen Sich-annehmen-lassen und Angenommensein. Dieser dreifachen Verschränkung ist das Sakrament Zeugnis, das so nicht neben dem Glaubensakt steht, sondern seine ekklesiale Dimension und zugleich die theo-logische Dimension des Ekklesialen ist. Das aber heißt auf unsere Frage hin, daß Glaube auf Bekenntnis, Bekenntnis auf Gemeinschaft, Gemeinschaft auf Gottesdienst verweist: In diesem Zirkel, in dem Zirkel der wahren Vollgestalt des Taufsakraments hat die Formulierung des Glaubens ihren ursprünglichen und zentralen Platz.

JOSEPH RATZINGER

²³ Daß das Ich der Symbola auf sie als Subjekt verweist, zeigt H. de Lubac, *Geheimnis aus dem wir leben* (Einsiedeln 1967) 68.

Resumo

BAPTISMO E FORMULAÇÃO DA FÉ

O tema «baptismo e formulação da fé» põe-se de modo diferente, conforme se considera a partir da teologia moderna ou da antiga. Na teologia moderna desapareceu quase totalmente, enquanto nos primeiros séculos da Igreja encontrava no contexto do baptismo o seu lugar privilegiado.

No esquema da doutrina sacramentária, dominante desde a Idade Média, o tema da fé poderia ser tratado a propósito da questão da forma sacramental e do sujeito do sacramento. De facto assim sucede, mas tem apenas uma existência estranhamente atrofiada.

A fé exige-se como pressuposição do baptismo: não para a validade, mas apenas para a liceidade, como uma entre outras condições. Entende-se a fé no sentido de adesão a um conjunto de verdades e não de modo amplo, como aliás ainda sucedia em Trento (cfr. DS 1526). Nesta redução da fé, na sua relegação para o acto preparatório da justificação e do baptismo, como se concebe a importância da fé e da formulação da fé? Um documento da Congregação da Propaganda Fide de 1703 traz alguma luz: proíbe que, mesmo em perigo de morte, se baptize quem não conhece os mistérios necessários para a salvação (cfr. Heb 11,6) e requer para o caso normal, fora de perigo de morte, entre outros conhecimentos, o do símbolo da fé. A enumeração dos diversos elementos mostra a ligação com o catecumenato antigo e assim com o contexto do baptismo e da formulação da fé; ao mesmo tempo, torna-se clara a ponte entre o rito da administração do sacramento e a formulação da fé. Tudo isto representa, porém, um atrofiamento.

O aspecto teológico-dogmático fica descrito, mas não é tudo, pois a fé emerge ainda, lateralmente, no quadro do rito litúrgico. Na liturgia do baptismo, conforme o previsto no ritual romano até agora, a fé entra em cena três vezes: na recitação do símbolo, no interrogatório correspondente à renúncia a Satanás, na fórmula sacramental. O símbolo representa o resto que permanece da *traditio* e *redditio symboli*. O interrogatório, que como *pactio* positiva exprime a aliança da fé, transmite um texto mais arcaico que o *textus receptus* do Símbolo dos Apóstolos e, juntamente com a *mersio*, constitui o cerne de todas as antigas formas baptismais. Desde a Idade Média, foi, no entanto, retraído para o catecumenato, para a «preparação da justificação». A fórmula sacramental, originalmente «breve fórmula de fé» (cfr. Mt 28,19), transformou-se em uma simples forma de administração que, em unidade com o

acto da aspersão da água, representa o mínimo das condições exigidas para a validade do baptismo.

O tema «baptismo e formulação da fé» ficou, portanto, quase sem lugar. Realmente, tanto o conceito da fé como o do baptismo isolam-se e, por isso, a sua relação passa a ser problema. Esta evolução produziu no campo católico uma doutrinalização da fé. Em consequência disso, as formulações da fé ganham um carácter mais teorético. Assim, onde hoje se põe de novo a questão dos símbolos, aparecem fórmulas breves que, na verdade, são recapitulações abstractas de uma teologia (cfr. as tentativas de K. Rahner) e denotam falta de sentido para o significado original das fórmulas de fé. Lutero opôs-se, decididamente, a uma tal doutrinalização e procurou dar, de novo, à fé o seu carácter pessoal. Não foi recuperado, porém, esse contexto original da fé que se manifesta através do seu enquadramento primitivo no interrogatório do baptismo. Sobretudo, continuou a diminuir a possibilidade de compreender o sentido dos sacramentos.

O conhecimento da relação entre baptismo e formulação da fé na Igreja antiga oferece um contributo decisivo para sair do impasse em que caiu a questão «baptismo e fé». Os rituais do baptismo mais antigos não conhecem uma fórmula baptismal no sentido hodierno, mas, em vez disso, o interrogatório em que o símbolo se divide em três perguntas cuja tríplice resposta, ligada do lado do baptizando com o acto da tríplice imersão, constitui, ao mesmo tempo, a forma de administração do baptismo. Com base neste dado, pode estabelecer-se a seguinte tese: a formulação da fé em símbolos tem o seu lugar originário, primariamente, no contexto do baptismo; a fórmula provém e permanece relacionada com o acontecimento do baptismo, a partir do qual deve, portanto, ser compreendida. Esta tese precisa de ser ainda diferenciada. Na realidade, o fenómeno complexo do baptismo, segundo os seus diferentes momentos sucessivos, ajudou a formar dois tipos de confissões de fé: o catecumenato levou aos sumários de doutrina, à «regula»; a administração do baptismo ao símbolo (profissões «declaratórias» e «interrogatórias»). Os dois tipos correspondem às diferentes tarefas e funções de que nasceram e exprimem também diferentes níveis da realização da fé: o grau da didascália e o do acto da *pactio*.

Não está ainda, apesar do estudo de A. Stenzel, suficientemente esclarecido o processo histórico da separação do símbolo e da fórmula baptismal, com o consequente desvio do símbolo para a liturgia da preparação. Antes de uma tal confusão e separação existia uma relação estreita entre fórmula de fé e sacramento. Para a compreender deve ter-se em consideração todo o complexo do baptismo com os diferentes graus do catecumenato que, iniciado por mestres privados, assume cada vez mais carácter oficial à medida que a Igreja entra gradualmente no desenrolar do acontecimento. O termo final do processo é a noite baptismal, o não e o sim, o banho da água e a unção.

O acontecimento do baptismo exprime, portanto, a convicção de que a fé é uma decisão pessoal do homem, mas, para além disso, também um encontro, um ser-aceite e um deixar-se-aceitar pela comunidade dos crentes. A fé não esgota a sua plenitude em uma decisão privada de conversão, mas só se torna ela mesma quando é testemunhada no sim público da profissão e acolhida pela comunidade dos crentes. Assim o acto de fé não pode realizar-se

a não ser públicamente diante da Igreja e deixando-se assumir na dualidade de pergunta e de resposta, de modo a permitir a sua união com o único sujeito do Credo: a *Mater Ecclesia*.

No duplo aspecto de aceitar e deixar-se-aceitar está incluído o facto de a Igreja, no acto da aceitação, saber e confessar que não age independentemente, por si só, mas em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo; portanto, que a sua aceitação está envolvida pelo seu próprio deixar-se-aceitar e ser-aceite. Desta tríplice demarcação testemunha o sacramento que assim não está ao lado do acto de fé, mas é a sua dimensão eclesial e ao mesmo tempo a dimensão teológica do eclesial. Isto significa para a presente questão que a fé remete para a profissão, a profissão para a comunidade, a comunidade para a liturgia: neste círculo da forma verdadeira e plena do sacramento do baptismo tem a formulação da fé o seu lugar originário e central.

VENÍCIO MARCOLINO