

Der dogmatische Sinn des Ambrosiuswortes:

Planta Petri abluitur, ut hereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur.

(S. Ambrosius, De mysteriis 32)

Von Josef H u h n , Fulda

Ein wesentlicher Zug des religiösen Denkens unserer Zeit ist die Wiederaufnahme des Kontakts mit den Quellen, welche die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die Liturgie bilden. Man ist bestrebt, den Kräftestrom der Wahrheiten der Kirche von ihrer Quelle aus zu begreifen und zu verstehen.

Abgesehen nun von der Zeit der Entstehung des Christentums und der Gründung der Kirche auf dem Boden der Heidenwelt dürfte es kaum eine Epoche geben, die von nachhaltigerer Bedeutung für die Folgezeit der Kirche gewesen wäre, als die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts und die ersten Jahrzehnte des fünften. Es wird da nicht etwa ein ganz neuer Zustand begründet, als vielmehr dem Vorhandenen die bestimmte Ausprägung gegeben, in der es die Grundlage der folgenden Entwicklung geworden ist. Während in jener Zeit die Völkerbewegung begann, deren wuchtige Stöße den großen, wenn auch morschen Bau des Römerreiches bald zertrümmern sollten, herrschte in jener Gemeinschaft, der Kirche, die von der alten in die neue Welt überzugehen bestimmt war, und die äußerlich zwar manchmal von diesen Stürmen gestört wurde, innerlich aber unberührt blieb, ein eigentümlich reges Leben. Von welcher Bedeutung diese Zeit geworden ist, läßt sich schon daraus ermes sen, daß von den vier großen Vätern, die ein Jahrtausend hindurch für die vornehmsten Säulen der abendländischen Kirche gegolten haben, drei ihr angehören. Hieronymus, Ambrosius und Augustinus waren dem Mittelalter nicht nur Heilige der Kirche — ihre Autorität galt fast für eine kanonische. Die Briefe des Hieronymus wurden in den Klöstern fast der Heiligen Schrift gleichgeachtet, von Ambrosius sagt ein angesehener Schriftsteller des Mittelalters, Durandus: Cuius (Ambrosii) in ecclesia catholica post apostolos auctoritas habetur praecipua. Hinsichtlich Augustinus bedarf es keiner Berufung auf einzelne Zeugnisse. Er ist freilich der Erste unter den drei genannten Kirchenvätern sowohl an Vielseitigkeit des Wirkens als auch an überlegener Geisteskraft. Aber auch Augustinus hat den Stoff seiner Lehre weder selbst erfunden noch auch zuerst selbständig aus der Heiligen Schrift geschöpft, sondern als vorhanden aus der kirchlichen Tradition genommen. Wo anders aber ist ihm diese zuerst lebensvoll entgegengetreten, als in den Predigten des Bischofs Ambrosius von Mailand, dessen Auslegung seine Vorurteile gegen

das Alte Testament überwand, wie er selbst gesteht, von dessen Händen er die heilige Taufe empfing und dessen er in seinen Schriften so oft mit der größten Verehrung gedenkt, des „*strenuus Christi miles et fidelis ecclesiae doctor*“. Mit diesen wenigen Worten hat der tief schauende Menschenkenner Augustinus das Wesen des großen Mailänder Bischofs treffend gekennzeichnet. Das fruchtbarste Feld des Wirkens des Ambrosius war seine praktische Tätigkeit für das Reich Christi. Seine Schriften sind zum größten Teil aus Predigten entstanden. Die Heilswahrheiten des Christentums aber, die er vorträgt, hat er mit lebendigem Gefühle ergriffen. Wenn auch den Sätzen, in denen er sie ausspricht, manchmal die scharfe wissenschaftliche Bestimmtheit fehlt, so sind sie nichts weniger als bloß angelernt, sie erscheinen bei ihm wie unmittelbare Aussagen des christlichen Bewußtseins, sie sind gerade als Predigten der unmittelbare Ausdruck des Glaubens und Lebens und Zeugen des Glaubens und Lebens der Kirche seiner Zeit, und eben das gibt ihnen ein Interesse. Denn es ist doch gewiß, daß für die Theologie überhaupt nicht bloß das von Bedeutung ist, was in wissenschaftlicher Form erscheint.

Das eine, große, entscheidende Ereignis im Leben des einzelnen ist für den Kirchenvater Ambrosius das Taufgeheimnis. Wenn er auch den Glauben als die Eingangspforte und den Anfang der Gliedschaft in Christus bezeichnet — *ianua nostra fides est . . . per ianuam istam Christus ingreditur* (In ps. 118, 12, 14), wenn der Glaube auch das Fundament ist, *bonum fundamentum est fides* (In Luc. 7,189), so ist doch der Weg zur Vollkommenheit durch den Glauben noch nicht abgeschlossen, wenn nicht außerdem die Gnade der Taufe hinzukommt, und das Blut Christi empfangen wird — *nec enim fides sola ad perfectionem satis est, nisi etiam baptismatis adipiscatur gratiam et sanguinem Christi redemptus accipiat* (Ep 7,20). Glaube und Taufe zusammen machen also den Menschen zum vollwertigen Gliede Christi. Glaube und Taufe sind zwei Heilsweisen, die miteinander verwachsen und unzertrennlich sind. Der Glaube nämlich wird vollendet durch die Taufe, die Taufe aber wird festgegründet durch den Glauben. Darum nennt Ambrosius die Taufe das *sacramentum fidei* (De sp. s. 1,42). (Vgl. Rinna, die Kirche als Corpus Christi myst., S. 90.) Aus der Lehre des Kirchenvaters Ambrosius von der Taufe sei ein Problem herausgehoben und zur Darstellung gebracht:

Ausgehend von den bekannten Worten des Ambrosius in seiner Schrift *De mysteriis* (32): „*Planta eius (Petri) abluitur, ut hereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur*“, stellen wir die Frage: Hat Ambrosius die Fußwaschung als Sakrament im heutigen Sinne aufgefaßt?

In der mailändischen Kirche bestand ebenso wie in Gallien und Afrika der Brauch, daß den Neugetauften sofort nach der Taufe vom Bischofe die Füße gewaschen wurden. Wenn Pohle in seinem Lehrbuch der Dogmatik (III⁴ 430) behauptet, die Sitte der Fußwaschung sei auf Mailand allein beschränkt gewesen, so bedarf das der Korrektur. Auch in einzelnen Teilen Spaniens scheint der Brauch bestanden zu haben, denn die Synode zu Elvira im Jahre 306 verbietet die Fußwaschung nach der Taufe im

48. Kanon (Hefele, Konzlg. I, 177). In Rom dagegen war sie nicht Brauch, wie wir von Ambrosius selbst hören: *Ecclesia Romana hanc consuetudinem non habet* (De sacr. III, 5). Auch die orientalischen Kirchen hatten diese Fußwaschung nicht, wie wir aus Origenes wissen (In Joan. XXXII, 7). Welch große Bedeutung Ambrosius der Fußwaschung beilegt, geht schon daraus hervor, daß er in mehreren Schriften von ihr spricht:

1. Die „verfängliche Stelle“, wie Pohle sie nennt, steht in der wichtigen Schrift *De mysteriis* (32), sie lautet: *Mundus erat Petrus, sed plantam lavare debebat, habebat enim primi hominis de successione peccatum, quando eum supplantavit serpens et persuasit errorem. Ideo planta eius abluitur, ut hereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur* (Petrus war rein, aber die Füße mußte er waschen, denn er hatte von der Erbfolge des ersten Menschen her die Sünde, nachdem einmal die Schlange diesen niedergeworfen [ihm ein Bein gestellt] und ihn irregeführt hatte. Daher werden des Petrus Füße gewaschen, damit das Erbsündliche getilgt werde. Denn unsere eigenen Sünden werden durch die Taufe nachgelassen). Diese Auffassung sowohl von der Fußwaschung als auch von der Taufe war für manche Herausgeber der Werke des Ambrosius ein Grund, die in mehrfacher Hinsicht wichtige Schrift *De mysteriis* für unecht zu erklären. Dieser Schluß ist jedoch durchaus voreilig, denn auch in anderen unzweifelhaft echten Schriften hat Ambrosius ähnlich von der Fußwaschung gesprochen.

2. Eine zweite Stelle steht in der Schrift *De virginitate* (57). Ausgehend von der Stelle im Hohen Liede (5,3): „Ich habe meine Füße gewaschen, wie soll ich sie wieder beschmutzen?“ führt Ambrosius aus: Das Evangelium belehrt uns, daß das Waschen der Füße ein Geheimnis des Glaubens ist (*fidei mysterium*). Seine Füße muß waschen (*debet lavare*), wer an Christus teilhaben will: „Wenn ich dir die Füße nicht wasche“, sagt der Herr, „wirst du keinen Teil an mir haben.“ „Wer also die Füße gewaschen hat, der bedarf nicht einer zweiten Waschung, darum soll er sich hüten, sie wieder zu besudeln. Hast du daher einmal deine Füße gewaschen mit dem Wasser der ewigen Quelle und gereinigt in der Heiligung, die das Mysterium (das geheimnisvolle Symbol) verleiht (*mysterij mundaveris sacramento*), dann hüte dich, daß sie nicht von neuem durch den Schmutz fleischlicher Begierden und sündhafter Handlungen besudelt werden.“

3. Eine weitere ausführliche Parallelstelle findet sich in der Erklärung des 48. Psalmes No. 8—12. Ambrosius sagt da: Eine andere ist unsere Ungerechtigkeit, eine andere die unserer Ferse (*alia est iniquitas nostra, alia calcanei nostri*), an der Adam durch den Zahn der Schlange verwundet wurde und infolge seiner Verwundung eine verschuldete Erbschaft der menschlichen Nachkommenschaft hinterließ, so daß wir alle an seiner Wunde hinken. Daher hat der Herr die Füße seiner Jünger gewaschen, um das Schlangengift abzuwaschen (*ut lavaret venena serpentis*) und Petrus wird getadelt, weil er sich weigerte, daß der Herr ihm die Füße wasche. Deshalb ist ihm gesagt: „Wenn ich dir die Füße nicht wasche, wirst du keinen Teil an mir haben.“ Als er das hörte, hat er nicht nur die Füße, sondern auch die Hände zum Abwaschen dargeboten. Ihm antwortete der Herr: „Wer gebadet hat, braucht nur mehr die Füße zu waschen, dann ist

er ganz rein.“ Daher glaube ich, daß die Ungerechtigkeit der Ferse mehr eine Geneigtheit zum Sündigen, als ein Zustand der Schuld für ein Vergehen unsererseits ist (*Unde reor iniquitatem calcanei magis lubricum delinquendi quam reatum aliquem nostri esse delicti*).

4. Im Prolog seiner Schrift *De spiritu sancto* (15) sagt unser Kirchenvater von der Fußwaschung des Herrn: Das ist ein göttliches Geheimnis, es ist also kein gewöhnliches Wasser des himmlischen Geheimnisses, durch das wir erreichen, daß wir an Christus Anteil zu haben verdienen (*Hoc divinum mysterium est, non est ergo simplex aqua coelestis mysterii, per quam consequimur, ut partem cum Christo habere mereamur*).

5. Noch an einer fünften Stelle ist von der Fußwaschung die Rede, in der Schrift *De sacramentis* (III,7), die früher dem Ambrosius abgesprochen, heute aber als ambrosianisch gilt. Da heißt es: Dem Petrus antwortete der Herr: „Wer gebadet hat, der braucht nur die Füße zu waschen.“ Warum das? Weil in der Taufe alle Schuld abgewaschen wird. Die Schuld weicht also, aber weil Adam vom Teufel zu Fall gebracht worden ist und ihm das Gift über die Füße ausgegossen wurde, wäschest du die Füße, damit an dem Teile, an dem die Schlange Nachstellungen bereitet hat, ein stärkeres Hilfsmittel zur Heiligkeit hinzutrete, damit er dich später daran nicht zu Fall bringen kann. Du wäschest also die Füße, um das Gift der Schlange abzuwaschen (*lavas ergo pedes, ut laves venena serpentis*).

Nicht weniger als fünfmal spricht also Ambrosius von der Fußwaschung, und als Wirkung wird angegeben: *peccata hereditaria tolluntur, venena serpentis lavantur*. Sie ist deshalb heilsnotwendig: *Petrus plantam lavare, debebat, pedes debet lavare suos qui vult partem habere cum Christo, non est simplex aqua coelestis mysterii, per quam consequimur, ut partem cum Christo habere mereamur*. Gleich der Taufe wird deshalb die Fußwaschung als *fidei mysterium, divinum mysterium, coeleste mysterium* gepriesen.

Hält nun Ambrosius — das ist die Frage, die wir uns gestellt haben — hält Ambrosius die Fußwaschung für ein Sakrament im heutigen Sinne, für einen Ritus, der die Gnade mitteilt? Die Dogmatiker sind geteilter Meinung. Einige, wie Gröne, Hahn, Bach, Gutberlet und Adam, haben die Frage bejaht, andere, wie Franzelin, Pohle und Scheben haben sie verneint, ohne aber einen Beweis aus Ambrosius selbst zu führen. Franzelin erklärt, Ambrosius betrachte die Fußwaschung als eine zur Taufe gehörende Zeremonie, durch welche die Wirkung der Taufe deutlicher zum Ausdruck gebracht werden solle. Er schreibt: *Hic ritus describitur ab Ambrosio tamquam caerimonia baptismatis ad expressius significandam purgationem peccati originalis et collationem gratiae, qua concupiscentia haereditaria vincantur. Consideratur itaque pedum ablutio velut unum aliquid cum baptismo, in cuius administratione adhibebatur, ut adeo, quamvis effectus remissionis culpae originalis et collationis gratiae sit ex ipso sacramento baptismi, significatio tamen remissionis culpae et sanctificationis et adiutorii connexi cum gratia sacramentali exprimeretur distinctius per ritum coniunctum ablutionis pedum* (*De sacr. in genere* 288). Das ist zunächst eine reine Behauptung. Mit demselben Rechte könnte man auch die Spendung der Firmung als Zeremonie der Taufe nach der Darstellung der Schrift *De mysteriis* ansehen. Die Überleitung von der

Beschreibung der Taufe zur Fußwaschung ist fast die gleiche wie die Überleitung zur Besprechung der Firmung. Es steht also These gegen These.

Die Lösung der Frage ist aufs engste verknüpft mit der Beantwortung zweier anderer Fragen, über die wir zunächst Klarheit gewinnen müssen. Erstens: Was lehrt Ambrosius über die Erbsünde? und zweitens, worin besteht nach seiner Lehre die Wirkung der Taufe?

1. Was lehrt Ambrosius von der Erbsünde:

Wenn auch Eva zuerst gesündigt hat, so kommt doch nach der Überzeugung unseres Kirchenvaters nur der Sünde Adams eigentliche Bedeutung zu. Er war der Vertreter der ganzen Menschheit, sündigte er, so sündigte in ihm die ganze Menschheit, „*peccatum ab Adam, ex illo culpa, ex quo et Eva, ex illo praevaricatio, ex quo et humana conditio*“, sagt Ambrosius in der Schrift *De Tobia* (88). „Deshalb hinterging der Teufel die Eva, um durch sie Adam zu Fall zu bringen und in ihm die ganze Menschheit in Schuld zu verstricken“, heißt es in derselben Schrift. Daher auch der Wunsch unseres Bischofs in der Erklärung des 38. Psalmes (3): „Ach, daß doch Adam taub oder Eva stumm gewesen wäre.“ Jener, damit er die Stimme seines Weibes nicht hätte hören können, diese, damit sie nicht zu ihrem Manne hätte sprechen und durch ihre verführerische Stimme das Gift der Schlange über den Mann hätte ausgießen können.“ Die Sünde Adams als des Stammvaters der Menschheit hat das ganze Menschengeschlecht verschuldet. Alle Menschen waren nämlich in Adam eingeschlossen, deshalb sind alle in ihm zugrunde gegangen (*uit Adam et in illo fuimus omnes, periit Adam et in illo omnes perierunt*), sagt Ambrosius in der Erklärung des Lucasevangeliums (VII,234). Deshalb war die Sünde Adams ein *lapsus totius haereditatis* (In ps. 48,10). Ja, jeder einzelne ist von der Schlange im Paradies verführt worden. „Der Fluch“, so hören wir in der Schrift *De fuga saeculi*, „welcher einst die Schlange getroffen hat, bleibt, weil sie dich verführte“, „*propter tuam deceptionem*“. Deshalb ist niemand ohne Sünde — *nemo sine sorde peccati* (In ps. 118,8,30), nicht einmal ein Kind von einem Tage — *nemo sine peccato nec unius diei infans*, so in der Schrift *De Cain et Abel* (I,10). Gerade diese Worte aus dem Buche Job (14,4), die Origenes als erster auf die Erbsünde bezog, und in denen Ambrosius die Allgemeinheit der Sünde so recht deutlich ausgesprochen findet, macht er sich wiederholt zu eigen, bald wörtlich, bald dem Sinne nach. — Ambrosius spricht es noch deutlicher aus, daß er nicht persönliche Sünden meint, wenn er alle Menschen Sünder nennt, so in dem folgenden Satze: „Noch bevor das Kind in der Wiege ein Bewußtsein von der Sünde hat, überfällt es schon Sündenschuld, ja schon vor der Geburt, wo der Mensch noch kein Eigenleben führt und sicher selbst noch nicht sündigen kann, sind wir mit Sünde befleckt (*antequam nascamur, maculamur contagio et ante usuram lucis originis ipsius excipimus iniuriam*)“ sagt Ambrosius in der Erklärung des 50. Psalmes.

Zu diesen Stellen, die noch vermehrt werden könnten, kommt noch die Lehre des Ambrosius von dem allgemeinen Erlösungsbedürfnis der Menschen, das ja die Allgemeinheit der Sünde voraussetzt. *Omnes homines, so*

sagt er ganz allgemein, *per passionem Christi purgandi sunt* (De spiritu s. I,113). Ja, er spricht es noch deutlicher aus: „Selbst wer ohne persönliche Sünde ist, wenn das möglich wäre, bedarf der Reinigung“ — *perfecte hic (nämlich hier auf Erden) placere deo nemo potest, ubi, etiamsi fieri possit ut sua peccata non habeat, in ipsa tamen regione mortuorum vivendo purificatione indiget quae a contagio eum regionis huius absolvat* (In ps. 118,3,18). Schon der Umstand des Lebens im Lande der Toten, die Tatsache des Menschseins, genügt also, um reinigungs-, erlösungsbedürftig zu sein, also muß damit ein Schuldigsein verbunden sein. Auch hier könnten noch weitere Stellen angeführt werden.

Deutlicher konnte Ambrosius wirklich nicht die Tatsächlichkeit und Allgemeinheit der Erbsünde aussprechen, eine Allgemeinheit, die begründet ist in der Allgemeinheit der menschlichen Natur: *Omnes sub peccato, et qui carnem gerit, culpae obnoxius est*, schreibt Ambrosius in Brief 67,4.

Wichtiger für unser Thema ist aber die Frage, worin das Wesen der Erbsünde nach der Lehre des Ambrosius besteht.

In der Schrift *De Jacob et vita beata* (I,10) hat Ambrosius den Satz ausgesprochen: „Niemand wird in Schuld verkettet, wenn er nicht mit eigenem Willen abirrt, nur freiwillige Tat zieht Sündenschuld nach sich“ — *nemo tenetur ad culpam, nisi voluntate propria deflexerit. Non habent crimen, quae inferuntur reluctantibus, voluntaria tantum commissa sequitur delictorum invidia*. Von der Erbsünde dagegen sagt er, daß Sündenschuld schon das Kind in der Wiege überfällt, bevor es noch überhaupt ein Bewußtsein von der Sünde hat (*De interpellatione Job et David* [I,21]). Es besteht also ein Unterschied zwischen der persönlichen Sünde und der Erbsünde.

Worin liegt nun das Wesen der Erbsünde? Aus den Worten: „Wenn Gott nicht verzeiht, kann niemand selig werden, der unter der Sünde geboren ist, den die Erbschaft des sträflichen Zustandes an Schuld gefesselt hat.“ (*quem ipsa noxae conditionis haereditas astrinxit ad culpam* [In ps. 38,29]) geht hervor, daß Ambrosius in der Erbsünde einen sträflichen Zustand sieht. Diesen bezeichnet er näherhin als *malitia*. In der Erklärung des Lucas-Evangeliums (I,37) sagt er von den ganz kleinen Kindern — den *parvuli* —, daß sie durch die Taufe a *malitia* reformantur. Was ist nun *malitia* im Sinne unseres Kirchenvaters? Sie ist, so hören wir in der Schrift *De Isaac et anima* (60) ein Mangel des Guten — *malitia est indigentia boni*. — Zu derselben Feststellung kommen wir noch durch andere Ausführungen des heiligen Lehrers. Mit dem Psalmisten bekennt er in der Erklärung des 118. Psalmes (118,6,22): *in iniquitate concipimur* — „in Ungerechtigkeit werden wir empfangen“. Die *iniquitas* aber definiert er mit den Worten: *iniquitas aestimatur habitudo mentis iniustae*. — Also als einen Zustand (*De Cain et Abel* 62). Der sträfliche Zustand wird aber von Ambrosius noch näher gekennzeichnet, so, wo er von dem Zweck der Erlösung spricht. Es war der Zweck der Erlösung durch Jesus Christus — schreibt er in Brief 45,15 — die Menschheit in die alte, d. h. ursprüngliche Gnade zurückzusetzen — *venit dominus, qui reformaret naturae gratiam*. Was Adam durch sein Essen verschuldet hat, das hat Christus durch sein vierzigtägliches Fasten wieder gutgemacht, wie Adam durch das

Verlangen nach der verbotenen Frucht die Gnade verloren hatte, so mußte sein Gnadenstand durch das Fasten wieder hergestellt werden — *sicut per appetitiam interdicti fructus amiserat gratiam, ita per ieiunium reparari eius virtutem oportuit, ut qui perierat in Adam, repararetur in Christo* (In ps. 40,1). Der Zustand ist also Fehlen der Gnade. Dieses Fehlen ist aber nicht ein bloßes Nichtbesitzen, eine Negation, sondern eine Privation, herbeigeführt durch die Tat Adams, daher ein Zustand der Schuld, *qui carnem gerit, culpae obnoxius est*.

Nach der Lehre des Kirchenvaters Ambrosius besteht also das Wesen der Erbsünde, wie alle diese Stellen zeigen, darin, daß die Gnade, in der Adam und in ihm das Menschengeschlecht erschaffen war, durch die Sünde Adams verloren ging, und daß dieses Entblößtsein von Gnade ein Zustand der Ungerechtigkeit vor Gott ist, und zwar ist es für jeden Menschen ein Zustand der Schuld, weil alle in Adam gesündigt haben.

Dem scheint nun ein Satz in der Erklärung des 48. Psalmes zu widersprechen. Zu dem Vers 6: „*Ut quid timebo in die mala? Iniquitas calcanei mei circumdabit me*“, sagt Ambrosius daselbst: „Die Ungerechtigkeit der Ferse ist die Ungerechtigkeit Adams. Sie kann mich aber nicht schrecken, denn am Tage des Gerichtes werden an uns nur unsere eigenen Schandtaten, nicht die einer fremden Ungerechtigkeit bestraft. Daher glaube ich, daß die Ungerechtigkeit der Ferse (*iniquitas calcanei*) mehr eine Geneigtheit zum Sündigen (*lubricum delinquendi*), als ein Zustand der Schuld für ein Vergehen unsererseits ist (*quam reatum aliquem nostri esse delicti*). Ambrosius spricht hier der Erbsünde den Schuldcharakter ab. Da er aber so oft und mit so klaren Worten die Erbsünde als Erbschuld bezeichnet, liegt entweder ein Widerspruch mit sich selber vor, oder aber die Stelle hat ihren besonderen Sinn, so daß der Widerspruch nur ein scheinbarer ist. Es ist nämlich zu beachten, daß Ambrosius hier als Prediger spricht. In den Schriften des Bischofs Ambrosius, die zum größten Teil aus Predigten entstanden sind, kann man mehrfach feststellen, daß Ambrosius in der Predigt meist nur darauf bedächt ist, die Seite, auf die es ihm augenblicklich gerade ankommt, recht nachdrücklich hervorzuheben, unbekümmert darum, ob er sich dadurch in scheinbarem Widerspruch mit Stellen setzt, in denen es ihm um die andere Seite der Sache zu tun war. Ambrosius ist eben kein systematischer Theologe, daß er sich bei jeder Behauptung, die er aufstellt, dessen bewußt bliebe, was er anderwärts über dieselbe Sache gesagt hat. Die Erklärung des 48. Psalmes ist aber eine Homilie, also zu Gläubigen, zu Getauften, gesprochen. Für sie, das will Ambrosius sagen, ist die *iniquitas calcanei* ein *lubricum delinquendi*, ein Hang zum Bösen, nicht ein sündhafter Zustand. Die Getauften brauchen nicht zu fürchten, im Gericht dafür zur Rechenschaft gezogen zu werden, nur ihre eigenen Schandtaten werden bestraft. Schon die Mauriner haben auf diesen Umstand hingewiesen. Dieses *lubricum delinquendi*, d. h. die Konkupiszenz, nennt Ambrosius hier *iniquitas*. Nun hören wir von Augustinus, der sich in seinem Kampfe gegen die Pelagianer, besonders gegen Julian, mehrfach auf Ambrosius beruft, weshalb Ambrosius die Konkupiszenz *iniquitas* nennt. Er sagt: *Istam vero legem peccati, cuius manentis reatus in sacro fonte remissus est, propterea vocavit (Ambrosius) iniquita-*

tem, quia iniquum est ut caro concupiscat adversus spiritum, quamvis adsit in nostra renovatione iustitia, quia iustum est ut adversus carnem spiritus concupiscat, ut spiritu ambulemus et concupiscentias carnis non perficiamus (C. Jul. Pel. II, 12). Ja, Ambrosius nennt die Konkupiszenz mit dem heiligen Paulus (Röm. 7, 17) peccatum, weil sie zur Sünde führt, den geistigen Tod herbeiführt. In der schon mehrfach genannten Schrift *De Jacob et vita beata* (I, 13) sagt er: *Cognovi concupiscentiam esse peccatum*. Und aus der uns nicht erhaltenen Schrift des Mailänder Bischofs *De sacramento regenerationis vel de philosophia* zitiert Augustinus den Satz: *Non quod volumus, hoc agimus, sed quod odio habemus, hoc facimus. Multa operatur in nobis peccatum*. Und wiederum erklärt Augustinus, warum die Konkupiszenz von Ambrosius peccatum genannt werde, weil sie aus der Sünde komme und zur Sünde führe. *Quamvis iam non eo modo appellatur peccatum, quo facit reum, sed quod sit reatu primi hominis factum et quod rebellando nos trahere nititur ad reatum*.

Aus all dem ergibt sich nun: Ambrosius unterscheidet bei der Erbsünde ein doppeltes Moment, die Schuld und das lubricum delinquendi, die eigentliche und die uneigentliche Sünde. Mithin kann unter der Bezeichnung „peccata hereditaria“ sowohl die Erbschuld als auch die Konkupiszenz verstanden werden.

Schauen wir am Ende des ersten Punktes unserer Untersuchung auf das Ganze zurück, so finden wir das Urteil voll berechtigt, das Schwane in seiner Dogmengeschichte (II, 486) über Ambrosius mit den Worten ausspricht: „Wegen seiner deutlicheren Ausprägung der Lehre von der Erbsünde gebührt dem heiligen Ambrosius eine besondere Stelle“. Ambrosius hat mit der Lehre von der Erbsünde ganz besonders auf Augustinus eingewirkt, der sich auch wiederholt auf ihn beruft.

2. Wir kommen zum zweiten Teil unserer Untersuchung.

Was lehrt Ambrosius von der Wirkung der Taufe?

Nach der Überzeugung unsers Kirchenvaters ist die Taufe das eine, große, entscheidende Ereignis im Leben des Einzelmenschen. An vielen Stellen seiner Schriften, d. h. seiner Predigten, kommt er auf sie zu sprechen, und zur Belehrung der Neugetauften hat der Bischof Ambrosius die Taufe zum besonderen Gegenstand von Katechesen gemacht, die in den Schriften „*De mysteriis*“ und „*De sacramentis*“ uns vorliegen. Was er da sagt, ist noch das frische, unmittelbare Zeugnis von den beseligenden Gnadenwirkungen des Christentums, wie es uns die alte Kirche so vielstimmig entgegenbringt, ich weise z. B. hin auf Cyprians „*Epistula ad Donatum*“. Nicht dogmatische Abhandlungen sind das, was die Väter jener Zeit über die Taufe aussagen, und nicht aus dogmatischen Überlegungen stammt es, sondern aus der tatsächlichen Erfahrung, welche die Väter teils an sich selbst gemacht hatten, teils immer wieder an andern sich wiederholen sahen. *Quis operationem Spiritus sancti abnuat in lavacro, in quo operationem eius sentimus et gratiam?* so ruft Ambrosius in der Schrift „*De spiritu s.*“ (III, 24) aus. Das Christentum wurde vor allem als „*Neues Leben*“, gewirkt vom Heiligen Geist, in jener Zeit noch bewußt empfunden.

den. Jene Wirkungen freilich, welche die Väter an sich und an den in der Taufe Wiedergeborenen empfanden und wahrnahmen, bilden die Grundlagen ihrer Lehre von der Taufe.

Was lehrt nun Ambrosius?

Durch die Taufe tritt der Mensch in wirkliche Lebensgemeinschaft mit Christus, *quisquis enim consepultus est cum Christo per baptismum in mortem, particeps eius est*. Dafür beruft sich unser Kirchenvater auf den heiligen Paulus. *Ideoque apostolus astruens quam nobis gratiam dederit dominus. Jesus, ait: Participes enim Jesu Christi facti sumus* (Hebr. 3,14) (In ps. 118,8.53).

Da ist nun das erste, daß der Mensch an dem Tode Christi und an seiner Auferstehung teilnimmt, daß er mystisch stirbt und aufersteht, im Taufritus der Immersion ist das symbolhaft dargestellt. *Descendit enim in mortem Christi, qui baptizatur in Christo et in resurrectionem eius ascendit* (In ps. 37,10). Die göttlichen Wirkungen dieses mystischen Todes aber sind: Nachlaß der Sünden, Tilgung der Laster, Beseitigung des Irrtums und Empfang der Gnaden (*mortificatio autem Christi remissio peccatorum, abolitio criminum, erroris oblivio, assumptio gratiarum* (De bono mortis 15)). Erst durch die Taufe wird dem Menschen zuteil, was Christus für ihn getan und erworben hat, der Glaube allein reicht dazu nicht aus. Um Anteil an Christus zu erlangen, muß die Taufe hinzukommen. So belehrt Ambrosius die Neugetauften: „Es glaubt auch der Katechume an das Kreuz des Herrn Jesus, mit dem auch er bezeichnet wird, doch wenn er nicht getauft wird im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, kann er den Nachlaß der Sünden nicht erlangen und nicht das Geschenk der geistigen Gnade eintrinken“ (De mysteriis 20).

Mit diesen Worten hat Ambrosius zugleich die zweifache Wirkung der Taufe angegeben, die negative und die positive.

Die Taufe ist zunächst negativ gesehen: Die große Reinigung, die vollständige Entsündung: „Das wirkt Christus durch das Sakrament der Taufe“ — so lesen wir in der Erklärung des 36. Psalmes (63) — „daß ein jeder das ablegt, worin er geboren ist.“ Jeder Mensch wird aber, wie wir früher als Lehre des Ambrosius gehört haben, in der Ursünde geboren“, ja, „sagt Ambrosius, „noch bevor wir geboren werden, werden wir durch Ansteckung befleckt, und noch ehe wir das Tageslicht erblicken, nehmen wir die Ursünde in uns auf“ (*originis ipsius iniuriam*) (Apol. David 56). Diese ererbte Ungerechtigkeit legen wir also in der Taufe ab. Noch an anderen Stellen finden wir die Tilgung der Erbsünde als Wirkung der Taufe von Ambrosius ausgesprochen. In der Erklärung des 118. Psalmes sagt er (14,41): „Wie wir vorher Erben des Sünders waren, so sind wir jetzt Erben Christi. Jene Erbschaft hat uns verstrickt, diese hat uns befreit (*illa haereditas nos obligavit, haec solvit*).“ In der Ausdeutung des evangelischen Berichtes über die Person und das Auftreten des Vorläufers Johannes findet Ambrosius es nicht ohne Bedeutung, daß Johannes gerade am Jordan seine Wirksamkeit entfaltete ähnlich wie Elias, in dessen Geist und Kraft er ja auftrat. „Auch die Wasserfluten“, so erklärt er weiter, „die unter Elias nach Teilung des Jordans zum Ursprung des Flusses zurück-

strömten, deuten auf die künftigen Geheimnisse des Heilsbades hin, durch welche die getauften Kinder vom Sündenstand in den Urstand ihrer Natur zurückversetzt werden“ (*salutaris lavacri futura mysteria, per quae in primordia naturae suae qui baptizati fuerint parvuli a malitia reformantur* (Luc. I,37). Unter der malitia der parvuli kann aber nur die Erbschuld verstanden werden, so faßt auch Augustinus in einer Schrift gegen Julian von Eklanum die Stelle auf, er sagt: *hic non peccata hominum, posteaquam usum coeperunt habere rationis, sed originale peccatum intelligi voluit Ambrosius* (Con. sec. Jul. resp. IV,21). Von dieser malitia, der Erbschuld, sagt nun Ambrosius, daß sie durch die Taufe aufgehoben werde.

Ganz folgerichtig vertritt der heilige Lehrer deshalb auch die Notwendigkeit der Kindertaufe. Zu dem Wort des Herrn bei Joh. III,5: „Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, kann nicht in das Himmelreich eingehen“, bemerkt er: „Niemanden nimmt der Herr aus, auch nicht das Kind“ — *nullum excipit, non infantem* (De Abraham II,84). Dem Einwand eines jugendlichen Täuflings: „Warum soll ich mich taufen lassen? Ich habe keine Sünde, habe ich mir etwa eine Sünde zugezogen?“ begegnet der Bischof mit der festen Antwort: „Kein Mensch ist ohne Sünde“ — jeder muß also getauft werden (De sacr. III,13).

Außer der Erbsünde tilgt die Taufe auch die persönlichen Sünden. An zahlreichen Stellen schildert unser Kirchenvater diese negative Seite der Rechtfertigung, die Nachlassung der Sünden. Bald betont er, daß keine Sünde zu schwer sei, als daß sie nicht nachgelassen werden könne: *omnem enormitatem sceleris baptismi sacramenta dimittunt* (Luc. VIII,24), dann wieder hebt er mit Nachdruck hervor, daß alle Sünden ohne Ausnahme durch die Taufe nachgelassen werden: *In baptismo utique remissio peccatorum omnium est, nulla in ablutis delicta sordent* (De myst. 41).

Mit der negativen Wirkung der Taufe, der Vergebung der Sünden, erfolgt zugleich auch die positive, die Eingießung der Gnade, *cum enim effunditur vetus malitia, nova sumitur gratia* (In ps. 61,30). Die Taufe gießt die Gnade ein — *baptismus infundit gratiam*, betont Ambrosius an einer anderen Stelle (Ep 19,2). Im Gegensatz zur Johannestaufe nennt er daher die Taufe Christi eine Gnadentaufe — *baptismus gratiae* (Luc. II,79), ein Gnadenbad — *lavacrum gratiae* (De Abraham I,87).

Worin besteht nun des näheren die Taufgnade nach der Lehre unseres Kirchenvaters?

In Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments, namentlich des heiligen Johannes, bezeichnet Ambrosius die *Wiedergeburt* als eine Wirkung der Taufe, und diese selbst nennt er mit dem heiligen Paulus (Tit. 3,5) „Bad der Wiedergeburt“ — *lavacrum regenerationis* (Luc. IV,54) und die Taufkirche das „Heiligtum der Wiedergeburt“ — *sacrarium regenerationis* (De myst. 5). Ja, in der Wiedergeburt sieht Ambrosius die eigentliche Wirkung der Taufe, die Taufgnade; seine Belehrungen an die Neugetauften schließt er mit den Worten: „Nach dem Empfang sämtlicher Geheimnisse wollen wir uns der Tatsache unserer Wiedergeburt bewußt sein, doch nicht lange nach dem Wie unserer Wiedergeburt fragen.“

Sind wir etwa wiederum in unserer Mutter Schoß eingegangen und wiedergeboren worden? Ich kenne keinen solchen Vorgang in der Natur. Doch da waltet nicht die Naturordnung, wo die höhere Kraft der Gnade waltet.“ Nach einem Hinweis auf die wunderbare Geburt des Herrn fährt er fort: „Wenn also der Heilige Geist, der über die Jungfrau kam, die Empfängnis bewirkte und die Zeugung vollbrachte, darf doch nicht gezweifelt werden, daß er auch eine wahre Wiedergeburt bewirkt, wenn er über den Taufbrunnen und über die Täuflinge herabkommt“ (De myst. 59). „Wiedergeborene in Gott“ — „renati in Deo“, nennt er deshalb auch kurz die Getauften (De sp. s. I,76). Der Ausdruck wie der ganze Wiedergeburtsgedanke ist typisch johanneisch, aber auch Paulus und Petrus bekannt.

Nachdem Ambrosius in der Schrift *De sacramentis*, die denselben Gegenstand behandelt wie die Schrift *De mysteriis*, an den Taufvorgang erinnert hat, schließt er mit den Worten: „haec regeneratio dicitur — das nennt man Wiedergeburt“ (III,1). Dann stellt er an die Neugetauften die (rhetorische) Frage: „Was ist Wiedergeburt?“ und er antwortet: „Wiedergeburt ist Auferstehung vom Tod zum Leben.“ In der Apostelgeschichte werde nämlich der Psalmvers: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“, auf den Auferstandenen bezogen. Nun aber ist in der Taufe das Untertauchen ein Bild des Todes, das Emporsteigen ein Bild der Auferstehung. Wie nun die Auferstehung Christi nach der Auslegung des Apostels eine Wiedergeburt ist, so ist also auch unsere Auferstehung in der Taufe eine Wiedergeburt (De sacr. III,2). Wir werden wiedergeboren, d. h. also wir stehen in der Taufe mit Christus zu einem neuen Leben auf, damit wir dann mit ihm in jenem neuen Leben wandeln — *resurgamus cum eo et in novitate illius vitae ambulemus* (De fuga saeculi 55).

Frucht der Wiedergeburt, der Taufe, ist also das „Neue Leben“. Diesem „Neuen Leben“ gegenüber ist das irdische, natürliche Leben eigentlich gar kein Leben zu nennen — *frequenter ostendimus, sagt Ambrosius, huius corporis verae vitae gratiam non habere* (Ps. 18,10,40). „Neues Leben“ — auch das ist wieder ein echt urchristliches Wort zur Bezeichnung der Erlösungsgnade. Nach dem Worte Christi selbst ist das „Leben“ der Inbegriff des ganzen Christentums, der ganze Zweck der Erlösung. Jesus erklärt feierlich nach Johannes 10,10: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben, und es in Fülle haben.“ Und in allen johanneischen Schriften wiederholt sich der Inhalt dieser Heilandsverkündigung. Der Gedanke des „Lebens“ als Ausdruck des Wesens des Christentums ist auch Paulus geläufig. — Für das große, unerhörte Neue, das mit dem Christentum aus der anderen Welt in die Menschheit kam, gebrauchen auch die kirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts, Ignatius, Aristides, besonders Irenäus und Tertullian, mit Vorliebe den Ausdruck „Leben“ oder „Neues Leben“. Es spricht sich darin ihre Überzeugung aus, daß in der Erlösung dem Menschen ein neues Leben geschenkt ward. — So gibt also auch Ambrosius hier echtes, altchristliches Gut weiter.

Damit ist die nähere Bestimmung der Taufgnade aber noch nicht erschöpft. Die Taufgnade, so hören wir den heiligen Lehrer in einem Briefe (Ep. 39,6) ausführen, ist *Neuschöpfung*. *Si quis in Christo est, nova creatura est, non a natura e novitate factus sed gratiae*. Wiedergeburt und

Neuschöpfung erscheinen hier bei Ambrosius wie im Neuen Testament als adäquate Begriffe.

Die Wiedergeburt in der Taufe ist eine Neuschöpfung nach der göttlichen Natur, so daß wir Kinder Gottes werden, sie ist also Erhebung in die Kindschaft Gottes und wird dem Heiligen Geist appropriiert — claret igitur, so führt Ambrosius in der Schrift *De spiritu sancto* (II,64) aus, *spiritualis generationis auctorem esse spiritum sanctum, quia secundum deum creamur, ut filii dei simus*. Durch die Taufe wird also der Mensch ein Kind Gottes — *filius per lavacrum* (Luc. VII,228). Damit aber werden wir Erben Gottes, Miterben Christi. In engem Anschluß an den heiligen Paulus sagt deshalb Ambrosius: *Ipsi enim accipiunt haereditatem, qui baptizantur in morte Christi, ideo heredes dei, coheredes Christi sunt* (Ep 63,11).

Die Wiedergeburt ist schließlich eine Rückbildung des inneren Menschen zur ursprünglichen Reinheit — *per baptismatis sacramentum, cum fuerimus peccato mortui, renascimur deo ac reformamur* (De poenit. II,8). Schon die Theologie der vorausgehenden Periode hat den Gedanken entwickelt, daß die Taufe die Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes bewirkt, den Paradiesesmenschen wiederherstellt. So findet sich schon bei Tertullian derselbe Ausdruck „reformatus“ für die Tauferneuerung (De pud. 20).

Die Wirkung der Taufe besteht also in der Nachlassung aller Sünden und in der Eingießung der Gnade. Diese aber ist Wiedergeburt und Neuschöpfung zur Kindschaft Gottes, bewirkt durch den Heiligen Geist. Diese Wirkung der Taufe hat nach der Meinung unseres Kirchenvaters schon David in prophetischem Geiste vorausgeschaut: *cognovit mysterium magnum, magnum enim sacramentum Christi et ecclesiae, videns remissionem futuram omnium peccatorum, praevidens fulgorem gratiae per lavacrum regenerationis et infusionem spiritus sancti* (Apol. David 23).

Diese doppelte Wirkung der Taufe, die negative wie die positive, ist (auch) ausgesprochen in einer Inschrift, die Ambrosius für das Baptisterium an der Theklakirche in Mailand verfaßte. Die letzten beiden Distichen lauten:

*Huc sancti properent: non expers ullus aquarum
sanctus, in his regnum est conciliumque dei,
Gloria iustitiae. Nam quid divinius isto,
ut puncto exiguo culpa cadat populi?*

Auch wer rein sich wähnt, soll kommen in Eile: Keiner ist rein,
der nicht teilhat an diesen Gewässern.

Sie gewähren das Reich, Gottes traute Gemeinschaft,
Der Gerechtigkeit herrliche Krone. Was kann göttlicher sein,
als daß

Nach kurzem Bemühn die Schuld des Volkes dahinsinkt?

(Dölger A. C. 4,154)

In Anbetracht einer solchen Wirkung soll der Katechumene beim ersten Anblick des Taufwassers nicht etwa enttäuscht und geringschätzig fragen: „Das ist alles?“ Ja, das ist alles“ — antwortet ihm der Bischof in der Belehrung, aber was bedeutet dieses „alles“! Immo est totum. Vere totum,

ubi tota innocentia, tota pietas, tota gratia, tota sanctificatio (De sacr. I,10). Kehren wir nun zu unserer Ausgangsfrage zurück!

Ambrosius hat in einer Homilie den Satz ausgesprochen: Durch die Fußwaschung werden die peccata hereditaria nachgelassen, durch die Taufe die peccata propria. Diese Worte, die, für sich genommen, völlig klar scheinen, haben eine Gruppe von Dogmatikern veranlaßt, dem Bischof Ambrosius die Meinung zuzusprechen, durch die Fußwaschung würden die Erbsünde nachgelassen und durch die Taufe die persönlichen Sünden. Wir haben aber nun nachgewiesen:

1. Der Ausdruck peccata hereditaria bei Ambrosius ist nicht eindeutig, er kann bedeuten Erbschuld und Konkupiszenz.
2. Als Wirkung der Taufe haben wir als die Lehre des Ambrosius festgestellt: Negativ — die Nachlassung aller Sünden, auch der Erbsünde, positiv — Eingießung der Gnade.

Nun fand die Fußwaschung aber nach der Taufe statt. Wenn aber durch die Taufe die Gnade eingegossen wird, kann die Erbsünde als **E r b s c h u l d** nicht mehr vorhanden sein, die ja nach der Lehre des Ambrosius indigentia boni — Mangel der Gnade ist.

Also haben wir den Ausdruck peccata hereditaria in der zweiten Bedeutung zu nehmen — Konkupiszenz.

Damit stimmt nun überein, wenn Ambrosius in der Erklärung des 48. Psalmes sagt: lavemus pedes, ut calcanei lubricum possimus auferre (9). Die Schlange hat Adam in die Ferse gestochen, und ihr Gift hat sich durch die ganze Menschheit ergossen, dieses Gift, das unsere Schritte schlüpfrig macht und uns leicht zu Fall bringt, muß abgewaschen werden, es ist die Geneigtheit zur Sünde, die Konkupiszenz. Gegen sie soll die Fußwaschung eine Stärkung gewähren. Wenn Ambrosius den Ausdruck auferre gebraucht, so ist das eine rednerische Übertreibung, denn sie kann nicht gänzlich hinweggenommen werden, sie bleibt, solange der Mensch lebt, aber sie kann niedergehalten werden. So wirkt die Fußwaschung als ein Sakramentale, wie wir uns heute ausdrücken.

Eine Schwierigkeit könnte man noch in der starken Betonung der Notwendigkeit der Fußwaschung finden: Pedes debet lavare suos, qui vult partem habere cum Christo (De virginitate 58). Auch von diesem Worte gilt das gleiche wie von auferre, Ambrosius ist in seiner Ausdrucksweise als Prediger zu beurteilen. Ja, wir können Ambrosius sogar zustimmen und sagen, der Getaufte hat die moralische Pflicht, mit Hilfe der Gnade die böse Begierlichkeit zurückzudrängen.

Trotz alledem müssen wir aber zugeben, daß nicht alle Schwierigkeiten behoben sind, daß Ambrosius selbst nicht zur letzten Klarheit über die Erbsündenlehre gekommen ist.