

nur dazu benutzen würde, um sich zu verteidigen und sich selbst zu rechtfertigen. Wenn wir auf die Verschiedenheiten der Kirchen und ihrer Traditionen blicken, kann das ökumenische Unternehmen wohl aussichtslos erscheinen. Solange wir aber darin eins sind, daß wir wirklich auf das Wort der Schrift hören wollen und uns von diesem Wort her selbst in Frage stellen müssen, haben wir für das gemeinsame Gespräch alle Verheißung für uns, und somit wäre es unverantwortlich und ungehorsam, wenn wir uns nicht in stetem Nehmen und Geben um das gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus mühen würden.

GERHARD DIETRICH

## **Die Lehre von der Taufe nach dem Stande der Erörterung in der evangelischen Theologie der Gegenwart**

### **A. Die Erörterung über das Sakrament der Taufe in der Gegenwart und ihre Gründe.**

Die Taufe darf mit Recht als ein ökumenisches Sakrament bezeichnet werden; sie ist „das vollmächtige Zeichen der ökumenischen Einheit der Kirche“ (Frick 8). Was die verschiedenen Konfessionen als Einheit zusammenhält, ist nicht zuletzt — im Sinne des äußeren Bandes wie in dem der inneren Gemeinsamkeit — die gegenseitige Anerkennung der Taufe auf den dreieinigen Gott innerhalb der christlichen Gesamtkirche einschließlich Roms. Kirche ist — das mag zum mindesten als eine Definition der Kirche gelten — die Gemeinschaft aller Getauften („coetus baptizatorum“): „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph. 4, 5).

Und doch können darüber die tiefgreifenden Unterschiede nicht übersehen werden, die im Verständnis der Taufe innerhalb der einen christlichen Kirche bei den verschiedenen Konfessionen bestehen. Der Grund dafür ist nicht weit zu suchen: „Die ganze Fülle der christlichen Verkündigung sammelt sich in der Taufe wie in einem Strahlenbündel“ (Schanze). „Beziehung auf Gott, auf Christus, seinen Tod und seine Auferstehung, auf den Heiligen Geist, Aufnahme in das Reich, Inkorporation in den Leib Christi, Vergebung der Sünden, Wiedergeburt und neues Leben — man kann fast sagen, daß die Mannigfaltigkeit des Verständnisses ein Kompendium des gesamten Evangelium ist“ (Elert, Gl. 547). Es ist also der Reichtum der neutestamentlichen Zeugnisse, der einerseits das Gewicht erkennen läßt, das die Urkirche auf



jeden Fall der Taufe beimaß, es andererseits aber nicht gestattet ohne Verkürzung der Wahrheit alles in eine einzige Formel zusammenzufassen. Kein Wunder, daß man — je nachdem welche Zeugnisse man als Ansatzpunkte in den Vordergrund der Erörterung rückt — zu recht verschiedenen Ergebnissen hinsichtlich des Verständnisses der Taufe kommen kann, wie Dogmengeschichte und Symbolik zur Genüge dartun.

Wenn angesichts des Mangels an Ernst und wirklicher Heilserkenntnis, mit dem heute die Taufe fast wie eine bloße Weihehandlung oder halb säkulare Familienfeier weithin vollzogen und genommen wird, der bekannte Baseler Theologieprofessor Karl Barth in seinem bereits 1943 gehaltenen Vortrag „Die kirchliche Lehre von der Taufe“ den Finger auf diese vermeintliche „Wunde am Leibe der Kirche“ (28f.) gelegt hat, so wird ihm auch die evangelisch-lutherische Kirche jedenfalls den Dank dafür wissen dürfen, daß er zu einem erneuten Durchdenken des gesamten Problemkreises nachdrücklich und aufrüttelnd angeregt hat; das gilt selbst dann, wenn sie sich seine in Erneuerung älterer Gedankengänge der kalvinistischen Kirche gemachten Ausführungen sowie insbesondere die daraus gezogenen praktischen Folgerungen nicht wird zu eigen machen wollen noch können. Was er von der Theologie her verlangt, ist bekanntlich „sehr schlicht: an Stelle der jetzigen Kinder taufe eine auch auf seiten des Täuflings verantwortliche Taufe“ (40). Der für diese Darstellung gegebene und vorgezeichnete Gang dürfte zweckmäßigerweise also der sein, daß das in einem ersten Teile zu gewinnende Verständnis der Taufe überhaupt in einem zweiten auf jenen besonderen Fall angewendet wird, der — im Gegensatz zur Missionskirche — freilich innerkirchlich seit langem zur Regel geworden ist.

## B. Die Lehre von der Taufe.

### I. Das Verständnis der Taufe überhaupt.

Der oft beschrittene Weg, den Begriff des Sakraments zum Ausgangspunkt zu nehmen, um dann zu fragen, ob und wie sich dieser Oberbegriff an der Taufhandlung bewährt, soll hier mit Vorbedacht vermieden werden. Nicht nur besteht hinsichtlich des Sakramentsbegriffs innerhalb der Christenheit keine Übereinstimmung, sondern es ist auch mindestens unsicher, ob sich auf diese Weise etwas Ursprüngliches für das theologische Verständnis der Taufe gewinnen läßt.

#### 1. Das Wesen der Taufe.

Einmal begegnet im Neuen Testament kein Ausdruck, der Taufe und Abendmahl gemeinsam in eindeutiger Weise unter dem Begriff „Sakrament“ zu-



sammenfaßte, wie es ja auch in der alten Kirche zur Bildung einer Lehre über Begriff und Zahl der Sakramente nicht gekommen ist. Sodann ist die Struktur der späteren kirchlichen Sakramentslehre meist irgendwie von der Augustinischen Bezeichnung des Sakraments als eines ‚verbum visibile‘ her gefärbt, auch wenn die Apologie der Augustana in Artikel XIII,5 (Müller 202f.) sie erst nachträglich heranzieht, nachdem über die einzelnen Sakramente bereits das Nötige gesagt ist. Als „ein fein Wort“ (ib.), d. h. als mehr rhetorische Wendung würde gegen den Ausdruck kaum etwas einzuwenden sein: „Denn das äußerliche Zeichen ist wie (!) ein Gemälde, dadurch dasselbige bedeutet wird, das durchs Wort gepredigt ist“ (ib.); aber es ist gefährlich, wenn man in der neuprotestantischen Theologie um der These und Formel von der „reinen Wortkirche“ willen damit systematisieren will. Eine solche Auffassung von der Kirche wird durch die Sakramente widerlegt, wie gerade von Luther zu lernen ist (Elert, Gl. 436); indem sie z. B. tauft, ist sie zugleich handelnde Kirche.

**a) Die Taufe ist ein Geschehnis, nicht nur ein Symbol.**

Ist das Sakrament wirklich nur eine besondere Form des Wortes, eine Abart von ihm oder dessen bloße Bekräftigung? Wenn ich im Sakrament nichts weiter hätte als im Wort der Predigt, dann wäre es ja nicht nötig (Sommerlath)! Es sei mit Elert (Gl. 435) auch daran erinnert, daß die innere Notwendigkeit von Taufe und Abendmahl sich auf deduktivem Wege aus irgendeinem Teilgehalt des übrigen Dogmas (Theologie im engeren Sinne, Christologie, Pneumatologie usw.) nicht ableiten ließe und auch das Neue Testament keinerlei Anhaltspunkt dafür bietet. Wohl erscheint der Auftrag zum Taufen in der neutestamentlichen Überlieferung in enger Verbindung mit dem des „Lehrens“ (Mt. 28, 19f: „Machet zu Jüngern alle [Heiden-] Völker, indem ihr sie taufet . . . und indem ihr sie lehret . . .“) — wie denn ja auch im Luthertum ganz richtig „Wort und Sakrament“ als ‚notae ecclesiae‘ immer eng beisammenstehen —, aber der Auftrag hinsichtlich der Taufe und des Abendmahles lautet, daß sie vollzogen werden sollen, nicht daß etwas darüber gelehrt werden soll. In der Tat hat die Urkirche in vollem Realismus die Sakramente als gleichwichtige Funktionen der Verkündigung (*κηρύσσειν* und *διδάσκειν*) zur Seite gestellt, d. i. neben- und nicht etwa untergeordnet, wie in ihrer Mannigfaltigkeit die neutestamentlichen Zeugnisse beweisen. Weil beim Wort immer wieder die Gefahr der Verflüchtigung ins Rationale besteht, darum ist es gut, daß der erhöhte Herr, der ‚Christus praesens‘, seiner Kirche zum Wort der Predigt das Sakrament gegeben hat, in dem das Wort schmeckbar, fühlbar oder auch sichtbar wird — mehr kann der bildlich zu verstehende Ausdruck ‚verbum visibile‘ nicht besagen wollen. In diesem Sinne



mag man mit Frick (6) von der „Fleischwerdung des Wortes im Sakrament“ reden, wie denn auch die Formel vom „göttlichen Wort in Predigt und Sakrament“ keinem Bedenken unterliegt.

Wort und Sakrament wirken natürlich in einer Richtung. Das Wort spricht unser Verstehen an, das Sakrament wendet sich unmittelbar an den ganzen Menschen. Das Wort lädt zum Kommen ein, drängt zum Sakrament, das alles Wirklichkeit werden läßt. Das Wort ist ein Versprechen, ein ‚signum formale‘, das Sakrament aber ein Vollzug, ein ‚signum instrumentale‘. Im Sakrament wird die Verkündigung Ereignis. Es wirkt ‚instrumentaliter‘. Mit Recht wird man daher gut lutherisch auch weiterhin von unserer Kirche sagen dürfen, daß sie die Kirche des Wortes und der Sakramente ist. Die Frage, ob dabei dem Wort oder den Sakramenten Vorordnung und größere Bedeutung zukomme, erledigt sich von der Tatsache her, daß von Gott beides befohlen ist, indem Christus sowohl das Amt der Evangeliumsverkündigung wie auch die Sakramente eingesetzt hat.

Nicht vom Kerygma der Kirche, sondern von ihrem kultischen Handeln her wird also die Erörterung über die Taufe ihren Ausgang zu nehmen haben, da — wie auch im Falle des Abendmahles — das Handeln vor der Lehre die tatsächliche und grundsätzliche Priorität hat. Auch ein Luther hat ein Leben lang sich und andere an der Tatsache des Getauftseins (‚baptizatus sum‘), nicht mit einer Lehre über die Taufe aufgerichtet. Vollzug der Taufe wie auch die daran geknüpften Verheißungen leiten sich nicht aus dem Sakramentsbegriff oder einem andern Teil der Kirchenlehre her, sondern sind beide dem Auftrag Christi entnommen; nur so können auch die äußeren Handlungen Mittel zur Erfüllung der Verheißungen sein. Als menschliche Handlung ist die Taufe in ihrem sakralen Charakter und in ihrem Bezug auf ein transsubjektives ‚sacrum‘ gebunden an die Anerkennung der Autorität dessen, der sie anordnete, und bedingt durch den Glauben an seine Verheißungen. Mag auch der Taufbefehl selbst in aller Form nur einmal berichtet werden und dazu noch kritisch angefochten sein, er drückt doch nur aus, was der gesamten Urkirche unter allen Umständen gewiß war: daß sie mit dem Vollzug der Taufe einer Anordnung Christi selbst Folge leistete. Nicht von Menschen, sondern von Gott her empfangen Taufe und Abendmahl ihre Qualifikation. Die Tatsachen der Einsetzung und des Vollzugs sind also keiner Revision fähig, so daß bei einer sich etwa ergebenden Diskrepanz zwischen der Tatsächlichkeit von Taufe und Abendmahl einerseits und der kirchlichen Lehre von den Sakramenten auf der anderen Seite a priori anzunehmen wäre, daß letztere revisionsbedürftig sei.

Es ist sehr bezeichnend und nicht von ungefähr, daß Luther in seinem Tauflied „Christ, unser Herr, zum Jordan kam . . .“ als Ausgangspunkt die Tat-



sache der Taufe Jesu durch Johannes im Jordan wählt, weil sie doch das Urbild der christlichen Taufe ist. Nicht allein, daß hier die dem Reformator wichtigen und wesentlichen Elemente des Sakraments sichtbar werden: Wasser, Wort, Geist (V. 2), das Entscheidende ist, daß hier etwas geschieht, indem der Vater sich zu dem Sohn bekennt. Der hier handelt, ist der Heilige Geist. Johannes steht dabei, muß es geschehen lassen, versteht es kaum, ist nur Handlanger und Werkzeug — hier handelt Gott selbst (V. 3 u. 4)! In der Taufe geht es zuerst und zuletzt um ein Geschehnis, um Gottes Tat. Sie ist eine Handlung, in der er der Schenkende und Gebende ist (Kol. 2, 11 ff.). Was Luther hier an der Messiaustaufe veranschaulicht, erhellt auch aus Paulinischen Zeugnissen von der Taufe, ja, das ganze Neue Testament zeigt sie ihrem Wesen nach als eine Handlung, die im Vollzug ihres Geschehens kausativ das Heil des Getauften an diesem bewirkt, indem Gott der Herr selbst an uns Menschen handelt (Röm. 6, 1 ff.; Gal. 3, 27; 1. Petr. 3, 21; Eph. 5, 26; Tit. 3, 5 f.; Ap. 2, 38). Wie das Blut Christi die ‚causa principalis‘ und der Heilige Geist die ‚causa conciliaris‘, so ist die Taufe selbst die ‚causa instrumentalis‘. Dem Neuen Testament gegenüber versagt K. Barths Auffassung der Taufe als eines lediglich „kognitiven“ Mittels des Heils, wenn er (3) meint, daß sie ihrem Wesen nach das „Abbild der Erneuerung des Menschen durch seine in der Kraft des Heiligen Geistes sich vollziehende Teilnahme an Jesu Christi Tod und Auferstehung“ sei (Leitsatz I). Gewiß ist die Taufe — insbesondere in ihrer eigentlichen Gestalt der ‚immersio‘, für die unser heutiger Brauch der ‚aspersio‘ nur ein Ersatz ist — auch ein ‚signum‘, das etwas meint; und zwar bezeichnet sie im gänzlichen Untertauchen des Täuflings die Lebensbedrohung und Todesdrohung, also das Sterben und Begrabenwerden, und im Auftauchen die entsprechende Lebensrettung und Bewahrung, also das Auferstehen mit Christus — kurzum, sie ist ein Abbild des Sterbens und Wiederlebendigwerdens (Barth 3 f.). Indes auch die andern Bilder der tödenden Wirkung des Wassers (der „alte Mensch“ ertrinkt im Wasser [Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten]), der inneren Reinigung oder des Abwaschens der Sünde im äußeren Abwaschen des Leibes sind ihr nicht fremd (1. Kor. 6, 11; vgl. Hebr. 10, 22). Aber sie ist doch nicht — wie Barth mit der stärker vom Humanistisch-Rationalen her geprägten Schweizer Reformation in Zwingli und seinen Nachfolgern meint — nur ein Symbol, ein Zeichen oder Sinnbild, das da Zeugnis gibt von dem, was Gott im Verborgenen tut, etwas, das zu dem Eigentlichen bloß hinzutritt und infolgedessen auch fehlen könnte, sondern sie ist vielmehr selbst eine Wirklichkeit. Hier wird nicht nur etwas gekennzeichnet, versinnbildlicht, kundgetan, sondern hier ereignet sich etwas: Das Tun Gottes wird nicht nur durch die Taufe angedeutet oder symbolisch veranschaulicht, sondern vollzogen. Auf der



Handlung, die am Täufling geschieht — wenn auch nicht auf ihrem bloßen Vollzug —, beruht die Wirkung der Taufe.

**b) Die Taufe ist ein Handeln Gottes, nicht des Menschen.**

Wenn wir es anerkennen, daß die Taufe sich auf Gottes Handeln gründet — dem Luthertum liegt auch hier sehr viel an theozentrischer Betonung der Souveränität des göttlichen Gnadenwillens —, so ist das Sakrament damit zugleich der Sphäre menschlicher Erwägungen entnommen und vor anthropozentrischem Mißverständnis geschützt. In der Taufe handelt Gott und nicht der Mensch; als ein Handeln Gottes ist sie weit davon entfernt, auf menschliche Bereitschaft gestellt zu sein. Besitzt sie auch nicht den Charakter einer Wirkungsweise ‚ex opere operato‘ im Sinne der römischen Theorie, so ist sie doch für den Täufling als ein Gnadenmittel reine Empfangshandlung, ein passives Widerfahrnis. In der sakramentalen Handlung verhält sich der Mensch gegenüber Gott ebenso rezeptiv wie im Verhältnis der Wortverkündigung. Das Tun Gottes geschieht durch das Handeln des taufenden Menschen ebenso, wie das Wort Gottes durch die Rede des Menschen an uns ergeht. Auf alle Fälle ist die Taufe nicht ein Geschehnis durch den Täufling, sondern an ihm (Elert, Gl. 547 und 554) oder — besser noch gesagt — mit ihm (Oepke 33); denn darauf kommt alles an, daß Gott hier den Menschen ganz persönlich anspricht, bei seinem Namen nennt und zu seinem Kind und Erben annimmt.

Schon äußerlich zeigt das „Tauchbad“ die Taufe als ein Geschehen, über das der Bewerber nicht selbst verfügen kann, indem er dabei mehr passiv als aktiv ist. Niemand kann — im Gegensatz zu den verschiedenen orientalischen und jüdischen Reinigungsriten — sich selbst taufen; man muß „getauft werden“, und zwar durch einen andern. Röm. 6 und andere Stellen unterstreichen mit hinreichender Deutlichkeit die Tatsache, daß der Bewerber nur begehren und hinnehmen kann, ohne eigenes Zutun ins Wasser getaucht zu werden (was naturgemäß seine eigene Verantwortung dabei nicht ausschließt).

Man darf kühnlich behaupten, daß alle gröblichen Mißverständnisse des Taufsakraments darauf zurückzuführen sind, daß in der Taufe ein Handeln des Täuflings erblickt, also ein menschlicher Akt dabei zu einem Wesensmerkmal der Taufe selbst gemacht und damit das Verhältnis von göttlicher Selbstdarbietung und menschlicher Rezeptivität nicht richtig gesehen wird. In diesem aktivistischen und voluntaristischen Mißverständnis hat man eine einseitige Überbetonung der subjektiven Seite des Sakraments zu sehen, vor der ihre Verfechter zum mindesten der Begriff der Wiedergeburt (den daher auch die Baptisten im Widerspruch zum neutestamentlichen Zeugnis geflissentlich aus



ihrer Lehre von der Taufe herauszuhalten suchen) hätte bewahren können. Man wird es der lutherischen Lehre von der Taufe zugutehalten müssen: Während die katholische Lehre auf Grund ihrer Theorie vom ‚opus operatum‘ (Beschränkung der Wirkung der Taufe auf den Akt selbst unabhängig von der Haltung des Empfangenden) den Sachverhalt durch eine aufs Objektive abgestellte Betrachtungsweise ‚begradigt‘, die reformierte Lehre (Zwingli und Calvin) aber ganz subjektiv verfährt, versucht zum mindesten Luther ein Leben lang sowohl dem objektiven wie dem subjektiven Moment im Sakrament in angemessenen Proportionen gerecht zu werden. Ist doch auch das Wort, wie es in der Fixierung der Schrift für uns dasteht, in seiner Fixierung objektiv und wirkt doch subjektiv, indem es den Einzelnen anspricht: ‚Tua res agitur!‘. Allein wie sich der glaubende Sünder das Evangelium gesagt sein läßt, so kann auch der zu Taufende keine andere Haltung annehmen, als daß er sich das Getauftwerden gefallen läßt. Das schließt jeden Aktivismus des Täuflings aus.

Die Auffassung der Taufe als eines — wenngleich durch Menschen vermittelten — Handelns Gottes aus seiner zuvorkommenden Gnade heraus grenzt die christliche Taufhandlung auch gegenüber der Magie oder dem Zauber ab. Jeder Zauber will etwas bewirken, erzeugen oder gar erzwingen. Gleichzeitig mit irgendeiner Gottesvorstellung verbunden, wird er zu einem Nötigungsversuch der Gottheit gegenüber, wäre also mit Bezug auf die von Christus eingesetzten Handlungen Blasphemie. Hieran mag deutlich werden, daß hingegen in der Taufe der Mensch in jeder Beziehung nur Empfänger bleibt, Gott allein ist der Gebende. Das liegt auch im Begriff des „Hinzugetauftwerdens“ (1. Kor. 12, 13), wie denn ja auch die Taufe nicht ein Eintritt in die Kirche, sondern ein Aufgenommenwerden, d. h. ein Eingepflanztwerden in Christus ist.

Aus diesem unverkennbaren Verhältnis der Passivität des Glaubenden gegenüber der Aktivität der göttlichen Gnade ergibt sich endlich, daß, wenn die Taufe als Akt menschlichen Bekennens aufgefaßt wird, dies höchstens eine Nebenwirkung sein, keinesfalls aber für das Sakrament konstitutive Bedeutung haben kann. Ist es nicht eigenartig, daß Kol. 2, 11—13 von der Taufe spricht wie von einer Beschneidung, die der Gläubige nur über sich ergehen lassen kann und daß der Glaube des Bewerbers erst in V. 12 erscheint: „ . . . in welchem ihr auch seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirkt, welcher ihn auferweckt hat von den Toten“? Das wirft die gewichtige Frage nach Rolle und Bedeutung des Glaubens (fides) in der Taufe auf.



**c) Der Glaube ist Empfangsorgan, nicht Kausativum oder Konstitutivum.**

Gewiß gehören Taufe und Glaube zusammen; gewiß will die von Gott geschenkte Taufe im Glauben ergriffen werden — und zwar täglich von neuem ergriffen werden (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten). Dennoch darf der Glaube, wie stets so auch hier, nur als empfangendes Organ, als reine Empfänglichkeit aufgefaßt werden — also nicht in dem Sinne, daß der Glaube die richtige Taufe erst schüfe oder bewirke: „Mein Glaube machet die Taufe nicht, sondern empfängt sie“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10). Der Glaube wird auch im Neuen Testament gefordert; er ist nötig, damit wir ihren Segen haben, jedoch nicht, damit die Taufe erst Taufe werde. Sie wirkt — wie wir gesehen haben — vielmehr durch ihre Einsetzung — die Frage ist nur, ob zum Fluch oder zum Segen! Sie sollte also selbstverständlich nicht im Unglauben empfangen werden, da das Wort Christi, durch welches — wie Luther im Kl. Kat. sagt — das „schlecht Wasser“ zur Taufe wird, wie jedes andere nach Glauben ruft. Dem entspricht in der Erwachsenenmission der Hergang, daß die Taufe der Annahme des Evangeliums folgt, wie aus der Apostelgeschichte und den Paulinischen Briefen leicht nachzuweisen ist. Die missionarische Lage ist eben eine andere als die spätere innerkirchliche, und die für uns heute zumeist in Betracht kommende Kindertaufe war für den ursprünglichen Taufbrauch und Taufgedanken nicht bestimmend.

Nach dem Neuen Testament gibt es kein christliches Leben ohne Glauben und Taufe. Der Glaube, der das Wort ergriffen hat und der Taufe vorausgeht, fordert sie und führt zu ihr, der selbstwirksamen Taufe hin. So ist er wohl die rechte Disposition für die Taufe, die Voraussetzung, unter der getauft wird, aber nicht das, was das Geschehen der Taufe als solches erst wirksam werden läßt und ersetzt. Der Glaube, auf den ich mich verlasse, würde eben dadurch zu einem „Werk“ und damit zur „Abgötterei“ (Luther 1528; zit. Althaus 712). Man redet dann zwar vom Glauben, betont aber tatsächlich eine menschliche Haltung, ein Werk: „Wahr ist's, daß man glauben soll zur Taufe, aber auf den Glauben soll man sich nicht taufen lassen. Es ist gar viel [so nach der Erlangen-Frankfurter Ausgabe Bd. 26, 1885, S. 309 statt „nicht“ bei Althaus 1. c.] ein ander Ding, den Glauben haben und sich auf den Glauben verlassen und also sich drauf taufen lassen“ (Luther 1528; zit. Althaus 712). Wie ein Kind werden, das nichts bringen kann und will, das ist das Geheimnis. Wer die Taufe nicht als Gottes Werk empfängt, wird notwendigerweise den eigenen Glauben mit Menschenwerk verwechseln; der Glaube stünde ja dann auf sich selbst (Schlink 213)! Die Kirche ist aber nicht eine spiritualistische Gemeinschaft, zu der man sich kraft eigener Geistestätigkeit hinaufentwickeln könnte, vielmehr wird man zu ihr und damit in die Gemeinde derer, denen die Verheißungen Gottes zugespro-



chen sind, berufen und aufgenommen durch einen Akt, für den das rein rezeptive Verhalten des Empfängers wesentlich ist. Unser Christenstand ist nichts anderes als ein Geschenk Gottes.

Es geht somit nicht an, die Taufe mit dem Glaubensbekenntnis der deutschen Baptisten als „eine Erstlingsfrucht des Glaubens und der Liebe zu Christo“ zu bezeichnen, als einen Eintritt in den Gehorsam gegen den Herrn und seine Gemeinde, als feierliche Erklärung und Bekenntnis des Sünders (Art. 8), wenn sie auch zugleich Erklärung und Versicherung von seiten Gottes sei (Elert, Gl. 547). Vielmehr kommt in der Taufe alles von Gott her. Man kann die Taufe schon deshalb nicht auf den Glauben bauen, weil weder Täufer noch Täufling des Glaubens je ganz gewiß sein können, sie stehen jedenfalls in der Gefahr und Anfechtung der Ungewißheit. „Glauben muß man, aber wir wollen noch können's nicht gewiß wissen“ (Luther 1528; zit. Althaus 714). So ist die Taufe von des Täufers und Täuflings Gewißheit um den Glauben des Täuflings schlechterdings nicht abhängig zu machen. „Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10 f.).

**d) Die Taufnade ist ans Wort gebunden, nicht eine im Element als solchem ruhende Kraft.**

Der Zuspruch der Gnade im Wort (*promissio salutis*) tritt im Sakrament sichtbar in Erscheinung. „Wasser tut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, so solchem Wort Gottes im Wasser trauet; denn ohne Gottes Wort ist das Wasser schlecht Wasser und keine Taufe; aber mit dem Worte Gottes ist's eine Taufe“ (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum dritten). Was Luther im Großen Katechismus über das „göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser und wie man's mehr loben kann“ (IV 17; Müller 487) sagt — von ihm an anderer Stelle auch „ein köstliches Zuckerwasser, ‚Aromaticum‘ und Apotheke“ genannt —, ist nicht mit Barth (14) so einfach als eine dem Überschwang zuzuschreibende rhetorische Redeweise abzutun, bei der in plerophorischer Ungenauigkeit Wirkungen und Eigenschaften des Wortes auf das Wasser übertragen wären, wenn man freilich auch — im Gegensatz zu einigen alten Lutheranern wie z. B. W. Baier — damit besser im Einklang mit deren späteren Nachfolgern nicht systematisieren wird. Die Gefahr ist zu groß, daß die Wendung magisch mißverstanden werden und man dadurch wieder zu sehr in die Nähe der geheimen Kraft des Wassers bei Tertullian („*De baptismo*“) oder des konsekrierten Wassers der römischen Kirche gelangen könnte. Das „äußerlich Ding“ bekommt seinen Wert gewiß nur um des Wortes willen; Wort und



Wasser sind aber im Sakrament nicht mehr voneinander zu trennen, sind ineinander, so daß, wer das Wasser der Taufe nicht empfängt, auch nicht die Verheißung des Wortes der Taufe erhält (Schlink 208). „Die Taufe ist nichts anders denn Gottes Wort im Wasser, durch seine Einsetzung befohlen, oder wie S. Paulus sagt [Eph. 5, 26] ‚lavacrum in verbo‘; wie auch Augustinus sagt: ‚Accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum‘. Und darin halten wir's nicht mit Thoma und den Predigermönchen, die des Wortes (Gottes Einsetzung) vergessen und sagen, Gott habe eine geistliche Kraft ins Wasser gelegt, welche die Sünde durchs Wasser abwasche“ (Schmalk. Art. III, V; Müller 320).

Weder der Vollzug der Handlung an sich noch das Wasser an sich machen die Taufe zur Taufe, sondern allein der Umstand, daß in ihr Gottes Verheißungswort (promissio) sichtbar wird. Das schlichte Wasser, in Gottes Wort gefaßt und mit Gottes Verheißung verbunden, ist wohl Träger des Heils; aber „das Wort ist monergistisch der Täter beim Entstehen des Sakraments“ (Schlink 207).

Wir mögen es nun für vernünftig halten oder nicht: Wenn — nach lutherischer Auffassung — es Gott gefallen hat, durch das „Wasserbad im Wort“ (Eph. 5, 26) das unwürdige Element als Träger göttlicher Wirklichkeit zu erwählen (‚finitum capax infiniti‘), so kommt es uns Menschen zu, ihn da zu suchen, wo er sich finden lassen will, anstatt ihn nach unserer Meinung und Weise finden zu wollen. Das aber führt bereits an eine neue Frage von ausschlaggebender Wichtigkeit heran; sie bezieht sich auf

## 2. Die Heilsnotwendigkeit der Taufe.

Nachdem es — wie gesagt — Gott gefallen hat, diesen Weg zum Heil zu setzen, ist es für uns notwendig, ihn auch zu gehen, und es unterliegt nicht mehr unseren Erwägungen, ob es auch anders gehen könnte. Wenn intellektualistischer Unglaube immer wieder fragt, wozu der Mensch noch Sakramente brauche, wenn ihm doch das Wort die gleichen Gnadengüter — Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit — vermittelt, so lautet die Antwort, daß Christus eben durch sein Wort das Sakrament eingesetzt und geordnet hat als ein Mittel, durch das unser Glaube geweckt und gestärkt wird. Es ist ein Gnadenmittel (‚media salutis‘). Das gepredigte Wort und die sakramentalen Handlungen haben das gemeinsam, daß sie im Verhältnis zum Glauben ‚externa‘ sind. Weil es ohne sie keine Geisteswirkung und keinen Glauben gibt, schützen sie den Glauben vor dem Zweifel, daß er sein eigener Produzent wäre.

Von solchen Überlegungen her begreift sich leicht der kurze Artikel IX der Augsburgischen Konfession, der vor allem die Taufe als heilsnotwendig



(,necessarius ad salutem') herausstellt, womit das Luthertum von der Schweizer Reformation — und Barth — stark abweichende Wege geht. Sie ist uns mehr als gleichsam nur das Siegel an der Urkunde oder ein ,sigillum' zu unserer Gewißheit; wir sollen sie begehren, weil — nach Luthers Auffassung seit 1520 — die Vergebung der Sünden ans Sakrament gebunden ist.

Das Neue Testament stützt diese Anschauung. Die Tatsache, daß die Apostel selbst aller Wahrscheinlichkeit nach nicht getauft worden sind, spricht natürlich nicht dagegen, weil sie ja nur im selben Stande wie alle Gläubigen vor der Erhöhung des Herrn waren; Paulus aber, der einzige Apostel, der nach der Erhöhung des Herrn noch hinzukam, ist bezeichnenderweise getauft worden. Die Allgemeinheit und Selbstverständlichkeit, mit der sie in allen Schriftgruppen des Neuen Testaments als ein dem Heil dienendes Mittel vorausgesetzt wird, erweist sie freilich noch nicht ohne weiteres — wie Schlier (326) zu verstehen scheint — als ein für das Heil notwendiges Mittel. Auch die Taufe Jesu selbst wird von vielen eher als Hinweis oder Urbild denn als Einsetzung der christlichen Taufe verstanden. Letztere erfolgte aber unmißverständlich durch den — wenn auch von der Kritik stark angefochtenen — Taufbefehl des Erhöhten gemäß Mt. 28, 19f., dem einzigen Schrifttext, der das äußere Zeichen des Taufsakraments nach „Materie und Form“ deutlich bezeichnet. Hier wird das am Kreuze erfüllte und in Kraft gesetzte Zeichen der Taufe (Joh. 19, 34 und 1. Joh. 5, 5f.) von dem Auferstandenen seinen Aposteln als das entscheidende Mittel des *μαθητεῖν* für die ganze Welt übergeben und nach Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten erstmalig gebraucht: „Tut Buße“, sagt Petrus, „und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des Heiligen Geistes“ (Ap. 2, 38). Taufe als Notwendigkeit eines unüberhörbaren Gebotes, einer ,necessitas praecepti', wird selbst von K. Barth nicht bestritten, wohl aber die als eines unumgänglichen Mittels, einer ,necessitas medii'.

Das in letzterem Ausdruck implizierte ,*Extra ecclesiam nulla salus*' will natürlich richtig, d. h. gut evangelisch verstanden sein. Die Handlungsfreiheit Gottes soll damit nicht wie bei der katholischen Lehre vom ,opus operatum' verdunkelt oder gar beschränkt, das ,*ubi et quando visum est Deo*' nicht aufgehoben, d. h. der vereinzelte Gebrauch auch eines außerordentlichen Mittels statt Wort und Sakrament zu demselben Zweck seitens unseres Gottes nicht ausgeschlossen sein; nicht zufällig lautet Mk. 16, 16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt (ohne Hinzufügung von „und nicht getauft wird“; also: er mag nun getauft sein oder nicht), der wird verdammt werden“. Wohl aber meint die Bezeichnung der Taufe als eine Notwendigkeit im Sinne der ,*necessitas medii*' allerdings, daß



sie das Mittel ist, das ordentlicherweise nicht fehlen darf, wenn die Gläubigen das Heil erlangen sollen, weil Christus sich und seine Gnade durch dessen Einsetzung an dieses Mittel gebunden und in Treue gegen sich selbst und in vorbehaltloser Liebe und Hingabe sich gewiß daran gebunden hält. Dementsprechend wird in Joh. 3, 5 — trotz Barths nicht näher begründeter abweichender Ansicht (15) — die Taufe ganz allgemein als die Bedingung für die Aufnahme in das Reich Gottes hingestellt: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“. Das stärkste neutestamentliche Beispiel für die grundlegende Heilsbedeutung der Taufe — insofern als der Heilige Geist ordentlicherweise an die Taufe gebunden ist — zeigt Ap. 10, 44ff., wo nach Gottes Willen vom Apostel Paulus die Taufe noch für die versammelten Heiden befohlen wird, die den Heiligen Geist als Charismengeist schon besitzen.

Auch die innere Verbindung des Kreuzgeschehens mit der Taufe bei Paulus zeigt sie als Werkzeug, an das Christus und der Heilige Geist sich gebunden haben, um das Heil zu erwirken. Gott (2. Kor. 1, 21; Tit. 3, 5), Christus (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 25f.); Kol. 2, 11) und der Heilige Geist (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5) spenden die Taufe, in der das Heilsereignis gegenwärtig wird, um den Täufling mit sich zu einen. Kreuz und Taufe stehen bei Paulus immer in Parallele, z. B. in 1. Kor. 1, 13 oder in Tit. 3, 4f., wo die Erscheinung Gottes in Jesus Christus in der Taufe sich wirksam zeigt.

### 3. Die Wirkung der Taufe.

Als werkzeugliche Ursache des Heils zeigt die Taufe mannigfache Wirkungen.

#### a) Sie ist Inkorporationsakt.

Was die Taufe im Vollzug ihres Geschehens zunächst bewirkt, ist die Eingliederung des Getauften in die Kirche als in den Leib Christi. Die Sakramente wirken ja überhaupt kirchenbildend („*communio sanctorum*“); sie schließen zur Gliedschaft der Kirche zusammen, wirken also wie eine „ansteckende Krankheit“. Die Taufe ist also mehr als ein bloßer Initiationsritus im Sinne des katholischen Dogmas, das geheimnisvolle Tor zu den heiligen Sakramenten. Sie ist vielmehr die Grundformel des ganzen Christenlebens, das Sakrament der Einpflanzung in den Leib Christi. Wie Mt. 28, 19f. vom *μαθητεύειν* (vgl. Ap. 6, 7), die Apostelgeschichte vom „Hinzutun“ u. ä. (2, 41 und 47; 5, 14; 11, 24) spricht, so sind nach Paulus alle „durch einen Geist zu einem Leibe getauft“ (1. Kor. 12, 13) und dadurch im Verhältnis zu Christus und zueinander Glieder geworden. „Wer dieses Zeichen empfangen hat, der ist bestimmt und ausgerichtet zur Verherrlichung Gottes im



Aufbau der Kirche Jesu Christi, zum Zeichen des kommenden Gottesreiches. Es wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn man ihn in der Tat als den Träger eines ‚character indelebilis‘ bezeichnen wollte. Es würde dann aber dieser Charakter nicht als eine leere Form, sondern als diese dem Getauften zugeeilte Bestimmung und Ausrüstung in ihrem ganzen reichen Inhalt zu verstehen sein. Sie ist wirklich ein Unzerstörbares, auf das er unter allen Umständen anzusprechen ist und an das er sich unter allen Umständen halten darf“ (Barth 47). Wohl können die Glieder des Leibes Christi trotz ihres Teilhabens an den Sakramenten durch Begehren und Murren fallen und sogar zugrundegehen, aber ihren Charakter als Glieder am Leibe Christi verlieren sie nicht; sie sind dann ungehorsame und also tote Glieder. Denn in der Taufe wird man — bis zur künftigen und endgültigen Erlösung — mit dem Heiligen Geist „versiegelt“, und dieses „Siegel“ ist unverlierbar (2. Kor. 1, 21; Eph. 1, 13f.; 4, 30). Das eben schließt eine Wiederholung der Taufe aus, welcher Auffassung — z. T. mit etwas anderer Begründung — auch K. Barth (25) ist.

#### **b) Die Taufe ist Gnadenvermittlung.**

Wohl zu unterscheiden — wenn auch nicht zu trennen — ist von der Prägung zum Gliede Christi die Mitteilung aller Gnade als grundlegender Gnade des neuen Lebens. Indem der Mensch in der Taufe den alten Menschen und seine Taten ausgezogen hat (Kol. 3, 9), ist der Leib der Sünde vernichtet, sind die Sünden getilgt (Röm. 6, 6; 1. Kor. 6, 11; Tit. 3, 3ff. usw.). Vergebung der Sünden bedeutet aber auch Hinwegnahme der Schuld der Sünde und Tilgung der Macht der Sünde. Der Getaufte ist gereinigt, geheiligt und gerechtfertigt (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 26 usw.), erleuchtet (Eph. 5, 8ff.) und hat den „Geist“ empfangen (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5ff.). Der grundlegende Charakter der Taufgnade in ihren verschiedenen Gaben ist der, daß der Mensch in der Taufe neu geboren und damit eine neue Schöpfung wird (2. Kor. 5, 17; Eph. 2, 9f.; Kol. 3, 10; 1. Petr. 1, 3ff.). In der durch die Taufe entstehenden neuen Schöpfung findet die Menschwerdung im eigentlichen Sinne statt („homo dei“) (Tit. 3, 5 ff.). In der Taufe ist der Mensch drinnen in Christus, d. h. in seinem Machtbereich. Die Taufe ist die Neugeburt des Menschen in die Welt Gottes hinein.

In der Taufe wird uns die ganze Gnade Gottes zugesprochen und zugeteilt. Sie ist nach lutherischer Auffassung eben nicht wie im katholischen Dogma nur Eingangstor zu den heiligen Sakramenten, sondern das ganze Leben des Christen ist eine Taufe. Sie verpflichtet zum unablässigen Kampf gegen den „alt bösen Feind“. In der Heiligung wird die Taufe „ausgelebt“. Sie ist eine δύναμις in uns und wirkt das ganze Leben hindurch. „Einmal bist du



getauft im Sakrament, aber immer muß du getauft werden im Glauben, immer heißt es Sterben, immer Leben“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9). Es geht also im Leben nicht über die Taufgnade hinaus, es geht nur immer tiefer in sie hinein. Das ganze Christenleben muß eine tägliche Reue und Buße sein; täglich muß der alte Adam ersäufet werden und täglich auferstehen der neue Mensch (Kl. Kat., 4. Hauptst., zum vierten). Die Buße ist nicht etwa Ersatz für verlorene Taufgnade, der wegen der nach der Taufe begangenen Sünden notwendig wäre — hier liegt ein Unterschied zur römischen Lehre vor —, sie ist vielmehr ein Ernstnehmen der Taufe. Erst so gewinnt überhaupt die Auffassung der Taufe als der „Wiedergeburt“ ihren tiefsten Sinn. Die Beichte ist der Weg der Rückkehr zur Taufe: „Darum bleibt die Taufe immerdar stehen, und obgleich jemand davon fällt und sündigt, so haben wir doch immer einen Zugang dazu, daß man den alten Menschen wieder unter sich werfe . . . Also ist die Buße nichts anders denn ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, daß man das wiederholet und treibet, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat“ (Gr. Kat. IV 77; Müller 497).

Die Taufe muß „ausgeglaubt“ werden. Sie ist — wie auch das andere Sakrament — eine Rüstung für die Zwischenzeit, indem sie uns ein Stück der Heilszeit schenkt. Hier wird Eschatologie Gegenwart, wird das ‚finitum‘ ‚capax infiniti‘. Die Taufe trägt uns, indem wir täglich ihre Kraft verspüren, bis zur Wiederkunft Christi. In ihr werden wir mit dem Tode fertig (Röm. 6, 3ff.): Sie geschieht in Christus — nämlich in sein Sterben — hinein; sie ist Todes-taufe, *βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον*. Christus ist meinen Tod gestorben. Sein Sterben aber ist das Sterben zum Leben, der Gekreuzigte ist der Auferstandene. So hat die Taufe vor allem eschatologische Bedeutung. Sie hat ihre Wirkung beendet, wenn wir die Auferstehung der Toten haben. In der Taufe werden wir Christus eingeleibt und haben teil an seiner Auferstehung: „Was immer wir leben, muß eine Taufe sein und das Zeichen oder Sakrament der Taufe erfüllen. Denn wir sind von allem übrigen frei und sind allein dem Einen, der Taufe, zugesprochen, d. h. dem Tode und der Auferstehung“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9).

## II. Die Kindertaufe.

Nachdem wir versucht haben, uns über Wesen, Heilsnotwendigkeit und Wirkung der Taufe überhaupt klar zu werden, können wir nunmehr uns Rechenschaft über die Kindertaufe geben.

### I. Die geschichtstheologische Geltung der Kindertaufe.

Eine biblizistische Begründung der Kindertaufe ist nicht möglich, da das Neue Testament sie nicht erwähnt, d. h. das Kind wird nicht ausdrücklich



von der Taufe ausgenommen und die Erwachsenentaufe allein geboten, vielmehr wird weder in einem „Kindertaufbefehl“ die Durchführung der Kindertaufe angeordnet noch in einem „Kindertaufverbot“ ihre Anwendung untersagt. Sollte sich dies daraus erklären, daß man von Anfang an die Kindertaufe geübt hat, ohne hier ein Problem zu empfinden oder eine besondere Begründung für erforderlich zu erachten? (Paul Althaus 1944; zit. Wittenberg 42).

Die Arbeiten von Johannes Leipoldt (Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, Leipzig 1928) und von Joachim Jeremias (Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt? Göttingen 1938) haben es dargetan, daß über die Möglichkeit, höchstens die Wahrscheinlichkeit, daß die neutestamentliche Gemeinde bereits die Taufe der Unmündigen (baptismus infantium) geübt hat, forschungsmäßig nicht hinauszukommen ist. Aber wenn auch von Analogieschlüssen aus der jüdischen Beschneidung am achten Tage (vgl. Kol. 2, 11f.), der selbstverständlichen Teilnahme von Kindern an jüdischen Proselytentaufen, an den Einweihungsriten der Mysterienreligionen u. ä. keine unbedingt zuverlässigen Ergebnisse zu erwarten sind, so hat doch der an Hand außerbiblischer jüdischer Texte geführte Nachweis, daß man anläßlich der Taufe von Proselyten nicht nur die erwachsenen Glieder der Familien, sondern auch die Kinder bis zum Alter von ungefähr drei Jahren herab taufte, die Waage eindeutig zu einer kindertäuferischen Auslegung gewisser viel erörterter Stellen der Apostelgeschichte (10, 44; 16, 31ff.; 18, 8f.; 1. Kor. 1, 16) geneigt, obschon wir unglücklicherweise nicht genau sagen können, ob nun auch die ganz Kleinen beiderlei Geschlechts eingeschlossen waren, wenn ein ganzes „Haus“ (οἶκος) getauft wurde. Ein Ausschluß der Kinder oder Säuglinge von der Taufe und deren Nachholung im reiferen Alter würde jedenfalls dem Empfinden des Zeitalters widersprochen haben.

Da die Taufe für die Urgemeinde die Zeichnung des Menschen mit dem Namen Jesu, die Versiegelung mit dem Kreuzeszeichen und zugleich der Akt der sichtbaren Aufnahme in die sichtbare Kirche war (also nicht aktives sakramentales Handeln des Täuflings, sondern passives Widerfahrnis), so hinderte bei solch unvoluntaristischer Auffassung die ersten Christen nicht nur nichts daran, ihre Kinder taufen zu lassen, sondern es trieb sie eigentlich alles dazu, diese von Anfang an Gott anheimzugeben und zuzueignen. So ist die Kindertaufe in der Kirche der ersten Jahrhunderte — wie in der Missionspraxis aller Zeiten — eng mit dem Problem der christlichen Familie verknüpft und dürfte demzufolge schon sehr früh Sitte geworden sein. Mit Gewißheit ist die Kindertaufe an Hand von Kirchenväterbelegen und durch die Ergebnisse der jüngeren Katakombenforschung für das Ende des 2. Jhs. n. Chr. zu belegen, wenn sie auch erst zu Konstantins Zeit im 4. Jh. allgemein durchgeführt worden ist. Sie hat somit gegenüber den späteren Bestrebungen



der wiedertäuferischen Neuerer das Zeugnis der gemeinchristlichen Tradition für sich.

Sieht man ab von Tertullians Einspruch (De bapt. 18: „quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?“), Gregor von Nazianz' Vorschlag einer Hinausschiebung auf das dritte Lebensjahr (Orat. 40, 17 und 28) sowie der Bestreitung ihrer Notwendigkeit seitens der Pelagianer im Zusammenhang mit deren Erbsündenlehre, so findet sich in der Kirche des Mittelalters kein nennenswerter Einspruch gegen die Kindertaufe. Weit davon entfernt, sie etwa als einen Bruch mit der Vergangenheit zu empfinden, übt man sie mehr und mehr als einer apostolischen Überlieferung entsprechend (vgl. Irenäus II 33, 2; Orig., Ep. ad Rom. 5, 9).

Der Widerspruch gegen die Kindertaufe hebt an mit den spiritualistischen Sekten der Albigenser und der Waldenser, mit Wiclif, den Wiedertäufern und den Sozinianern. Aber erst mit dem Schwinden des Verständnisses für das Sakrament in der evangelischen Kirche mehrt sich in neuerer Zeit die Abneigung gegen sie unter dem Einfluß des Subjektivismus, z. T. des Rationalismus und zuletzt auch des Existenzialismus, so daß 1921 der Baptistenprediger Flügge „Zeugnisse von hundert Theologen über die Taufe“, d. i. gegen die Kindertaufe sammeln konnte. Nichtsdestoweniger hat sie aufs Ganze gesehen den Konsensus der Gesamtkirche aller Zeiten für sich, ist also — im Stile der alten lutherischen Kirche gesprochen — „katholisch“, sowohl auf Zeit wie auf Raum gesehen. Dieser Konsensus aber muß so lange als gültig angesehen werden, wie er nicht von der Heiligen Schrift her zu erschüttern ist, d. h. sofern diese nicht ausdrücklich dagegen spricht. Was läßt sich auf Grund der Schrift zu Gunsten der Kindertaufe sagen?

## **2. Die Begründung der Kindertaufe aus Christi Verhalten und Auftrag.**

Da der Vollzug der Taufe in der Kirche — wie eingangs ausgeführt wurde — nicht von ihrem theologischen Verständnis, sondern von dem Auftrag und der Autorität dessen abhängig zu machen ist, der sie anordnete und mit Verheißungen versah, befänden wir uns in beneidenswert einfacher Lage, wenn die Kindertaufe nach dem Zeugnis des Neuen Testaments von Christus eindeutig angeordnet oder gar selbst geübt worden wäre; das ist indes nicht der Fall. Aber das von alters her für die Kindertaufe angeführte Verhalten Christi gegenüber Kindern (Mk. 10, 13—16) ist andererseits auch nicht in der Barthschen Weise (30) so kurz abzutun.

Gewiß ist hier nicht von christlicher Taufe die Rede. Die Taufe war einmal noch nicht angeordnet (Jesus hat bei Lebzeiten Joh. 4, 2 zufolge — Joh. 3, 22 ist unsicher [Kittel I 536] — selbst nicht getauft), und sie hätte zum andern



die Gegenwart Christi im Geist vorausgesetzt. Aber es wird doch vom Herrn an den Kindern eine Handlung vollzogen, die durch Handauflegen einen Segen spendet, der seiner Wirkung nach analog, wenn nicht derselbe wie der Segen der Taufe ist. „Wer kann vor diesem Text vorüber? Wer will dawider so kühne sein und die Kindlein nicht zur Taufe kommen lassen oder nicht glauben, daß er sie segne, wenn sie dahin kommen?“ „Der Kinder Tauf und Trost steht in 'dem Wort: ‚Laßt die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes‘. Das hat er geredet und lügt nicht. So muß recht und christlich sein, die Kindlein zu ihm zu bringen. Das kann nicht geschehen denn in der Taufe“ (Luther in der Fastenpostille 1525; zit. Althaus 707).

Nicht davon, daß Kinder von Natur aus, etwa auf Grund ihrer Unschuld — wie in weit verbreiteter jüdischer und hellenistischer Anschauung (vgl. 1. Kor. 14, 20) — für die Aufnahme ins Reich Gottes besonders geeignet seien, spricht der Text, sondern davon, daß sie der typische Fall des Menschen der Seligpreisungen sind — des Menschen, der nur seine leeren Hände hat, der nichts aufzuweisen hat als seine Unfähigkeit, etwas aus eigener Kraft zu tun, und seine völlige Abhängigkeit von seinem himmlischen Vater. Die Handauflegung ist also keineswegs eine an sich überflüssige Bestätigung, daß ihnen das Reich gehört, sondern sie empfangen es — ohne Bezug auf ihr Verständnis, Bekenntnis oder dgl. — dadurch, daß sie, was hier an ihnen geschieht, sich gefallen lassen. Eben dieses Sichgefallenlassens wegen werden sie den Jüngern als Vorbild hingestellt (Mk. 10, 13; vgl. 9, 39; 1. Petr. 2, 2). Wenn aber Kinder den die Gnade der Herrschaft Gottes schenkenden Segen empfangen können, kann auch ihrer Taufe nichts im Wege stehen. Und wenn Jesus die Kinder gegen die Abwehr seiner Jünger, die seine Entrüstung erregt (ἡγανάκτησεν), zu sich ruft und das Verlangen ihrer erwachsenen Angehörigen, sie gesegnet zu sehen, erfüllt, so ist das bestimmt ein Fingerzeig, daß der erhöhte Herr auch die Kinder zur Taufe ruft und sie — gleichfalls auf Verlangen der Eltern — ihnen wirksam zuteil werden läßt — trotz des Bedenkens mancher seiner Jünger. Lukas (18, 15 ff.) hat sogar durch die gewählte Vokabel (βρέφη statt παιδία) — möglicherweise bewußt — unterstrichen, daß es sich um Säuglinge handelte. Mit Recht sagt Luther im Großen Katechismus (IV, 57; Müller 494): „Das Kind tragen wir herzu der Meinung und Hoffnung, daß es glaube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe; aber darauf taufen wir's nicht, sondern allein darauf, daß es Gott befohlen hat“. „Haben wir nun nicht sonderliche Sprüche, die von den Kindern zu taufen sagen, . . . so haben wir doch das gemein Evangelium und gemeine Taufe in Befehl jedermann zu reichen, darin die Kinder auch müssen begriffen sein.“ „Weil Gott seinen Bund mit allen Heiden macht durch das



Evangelium und die Taufe zum Zeichen einsetzt, wer kann da die Kindlein ausschließen?“ (Luther 1528; zit. Althaus 707). Es ist die dem Universalismus des Evangeliums entsprechende Universalität des Taufbefehls, dem offenbar die apostolische Taufpraxis entsprochen hat: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib“ (Gal. 3, 28), die uns doch wohl berechtigt fortzufahren: hier ist weder Erwachsener noch Kind.

Wer also nach Erlaß des Taufbefehls den Kindern die Taufe weigern wollte, der verweigerte ihnen die Aufnahme in das Reich, das Christus selbst ihnen zugesprochen hat (Mk. 10, 24). Auch sie dürfen bereits Glieder am Leibe Christi sein, auch ihnen gilt seine Verheißung und sein Bund. Es genügt, daß die Heilige Schrift nichts gegen die Kindertaufe sagt. Hier gilt Mt. 18, 10: „Sehet zu, daß ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet“.

### 3. Das theologische Verständnis der Kindertaufe.

Gottes Handeln findet keine Grenzen an den Voraussetzungen menschlicher Besonderheit, „da nicht ist Grieche, Jude, Beschnittener, Unbeschnittener, Ungriechen, Szythe, Knecht, Freier, sondern alles und in allen Christus“ (Kol. 3, 11). Das Problem, das hier weiter zu erörtern ist, spaltet sich auf in die beiden Fragen, ob die Kirche die Kinder taufen kann und ob sie sie taufen muß.

#### a) Die Kirche kann die Kinder taufen.

aa) Sie kann unmündige Kinder zunächst einmal deshalb taufen, weil das Sakrament nicht bloß ein Symbol, sondern ein Geschehnis, nämlich ein Handeln Gottes mit uns ist. Wenn die Taufe nur als eine Korrelation von Verkündigung und Glauben zu verstehen wäre und sie nicht neben dieser Korrelation eine selbständige Funktion hätte (wie dies der Urkirche selbstverständlich war), so wäre die Möglichkeit einer Kindertaufe — weil ungereimt und inhaltlos — glatt zu verneinen; denn was wäre das — ein Symbol für eine Sache, die für den Nächstbeteiligten gar nicht da ist? Barths Bezeichnung der Kindertaufe als einer wahren, wirklichen und wirksamen, aber nicht rechten, nicht ordnungsgemäß vollzogenen und dadurch notwendig verdunkelten, auch in ihrer Wirkung subjektiv in Frage gestellten Taufe ist eine Inkonsequenz und ein Widerspruch in sich (Schlier 332). Gerade von seinem kognitiven Verständnis der Taufgnade her hätte die Kindertaufe — weil das Kind als „zweite Hauptperson“ die in ihr liegende Gnade ja nicht fassen („cognoscere“) kann — als eine widersinnige, unwahre, unwirkliche und unwirksame Demonstration überhaupt verworfen werden müssen. Damit aber hätten die „Wiedertäufer aller Spielarten“ also doch recht, von denen



Barth sich ausdrücklich absetzt und zu deren Gunsten er auf keinen Fall geredet haben will (25)!

bb) Die Taufe kann sodann deshalb an Kindern vollzogen werden, weil sie nicht ein menschlich gewolltes Mittel, sondern — als ein vom auferstandenen Christus befohlenes Mittel — Gottes Handeln an uns zum Empfang seiner Verheißung ist. Im ersteren Falle wäre die Taufe — wie wir sahen — ein Nötigungsversuch gegenüber Gott, also Zauber. Aber so wenig das Motiv zum Taufen in das Belieben des Menschen gestellt ist, so wenig ist die Wirkung der Taufe eine immanente Folge ihres Getanwerdens. Der Taufende erfüllt nur den Befehl, aber nicht die Verheißung Christi. Die Erfüllung der Verheißung und damit die Wirkung der Taufe hat Christus selbst zum alleinigen Urheber. Ihre Wirkung durch sich selbst ist ein Akt Gottes und seines schöpferischen Geistes. Damit ist die Kindertaufe gegen ein Bedenken geschützt, das gegen jedes nichtsymbolische Verständnis der Taufe erhoben werden kann, nämlich ob ihr nicht etwa eine Wirkung ‚ex opere operato‘ im römischen Sinne zugeschrieben werde. Dieser Einwand müßte freilich konsequenterweise auch gegen das Handeln Christi selbst an den Kindern erhoben werden, da ja bei ihnen, die er unter Handauflegen segnete, ebensowenig ein Verständnis für das, was sich an ihnen vollzog, vorausgesetzt werden kann, wie bei den Empfängern der Kindertaufe. Indessen dieses Bedenken, das einer einseitig subjektiven Taufanschauung entspringt, ist eben — wie wir gesehen haben — ein voluntaristisches Mißverständnis. Der Schwierigkeit, daß die Taufe sich weder nur symbolisch noch nur ‚ex opere operato‘ befriedigend verstehen läßt, ist allein Herr zu werden, wenn die transsubjektive Beziehung auf Gott und den erhöhten Christus keinen Augenblick aus dem Auge verloren wird. Andernfalls sieht man sich ausweglos eingezwängt zwischen einem Symbolismus (Stoff-Geist) und einem Magismus (opus operatum) (Preisß 653).

cc) Die Kirche kann die Kinder mithin auch deshalb taufen, weil die Taufgnade — Vergebung der Sünden, Lösung von ihrer Schuld u. a. — nicht durch unseren Glauben, sondern durch die uns im Wort zugesprochene Verheißung vollzogen wird: „Mein Glaube machet die Taufe nicht, sondern empfängt sie. Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist“ (Luthers Tischreden; zit. Frick 10f.). Es ist die erneute Herausstellung der schon von den Reformatoren empfundenen und nicht sicher gelösten Schwierigkeit, daß das Kind „noch nicht glauben kann“, in der die Kraft des Barth'schen Angriffs auf die Kindertaufe zu liegen scheint, wenn er (23) in seinem Leitsatz IV als Grundlage der Ordnung der Taufe neben dem verantwortlich übernommenen Auftrag der Kirche fordert „die verantwort-



liche Willigkeit und Bereitschaft des Täuflings, jene Zusage zu empfangen und jene Inpflichtnahme sich gefallen zu lassen“.

Kann aber dies „Noch-nicht-glauben-können“ berechtigen, die Geltung der Verheißung für das unmündige Kind zu bestreiten? Hat Christus nicht gerade den Kindern das Reich verheißen, obwohl sie doch „noch nicht glauben können“? Daher braucht auch der Glaube und das Bekenntnis der Kirche oder der Paten — wie Luther noch 1521 wollte — zur Erklärung hier nicht herangezogen zu werden: Kann doch — soteriologisch gesehen — ohnehin niemand durch eines andern Glauben, sondern höchstens durch seinen eigenen selig werden (vgl. 1. Kor. 7, 16), und die Personhaftigkeit des Seins, sich Gottes Gnade hinzugeben — nicht aus eigener Vernunft, aber doch mit eigener Vernunft —, würde dem Kleinkinde ja immer noch fehlen! Wirklichkeit und Gültigkeit gerade der Kindertaufe hängen ebensowenig am Glauben, wie von letzterem die Geltung der göttlichen Verheißungen berührt wird: „Von der Kindertaufe halten wir, daß man die Kinder taufen solle. Denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung durch Christum geschehen, und die Kirche soll sie ihnen reichen“ (Schmalk. Art. III, V; Müller 320). „Denn es ist ganz gewiß, daß die göttlichen Verheißungen der Gnaden des Heiligen Geistes nicht allein die Alten, sondern auch die Kinder betreffen“ (Apol. IX; Müller 163). Unbekümmert um das Daß und Wie des Kinderglaubens ist nur das eine maßgeblich: „... an Gottes Wort und Gebot liegt es alles ... wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, obschon der Glaube nicht dazu kommt“ (Gr. Kat. IV, 52f.; Müller 493). Mithin ist der Satz vom Kinderglauben als zumindest mißverständlich aufzugeben; die Kinder werden zur Taufe gebracht, „ut credant“, nicht „quia credunt“. Schließlich kann ja selbst ein Erwachsener sich doch nicht auf seinen Glauben hin, sondern nur auf Gottes Gebot taufen lassen. Wenn nun die Taufe als Akt Gottes durch sich selbst wirkt, so kann der Glaube bei diesem Heilsgeschehen nur den Sinn haben, den Menschen für die Taufe zu disponieren, ohne daß dadurch ein Einfluß auf ihre Wirksamkeit gegeben wäre. Diese Disposition ist aber nur bei dem Erwachsenen wirklich nötig, der aus persönlichem und aktuellem Unglauben herkommt und der die Taufe auch persönlich und aktuell übernehmen soll. Das eben geborene Kind kennt diesen persönlichen und aktuellen Unglauben nicht. „Es kann zum mindesten negativ als disponiert gelten“ (Schlier 333). Es ist dieselbe Taufe, die beim Erwachsenen wie beim Kinde wirksam bleibt, wenn auch die Disposition bei letzterem von der des ersteren relativ verschieden ist — wie denn übrigens die Lage des aus dem Heiden- oder Judentum kommenden Erwachsenen auf dem Missionsfelde und sein schlichtes Bekenntnis des Glaubens ebenfalls verschieden sind von der des in christlicher Umgebung aufgewachsenen älteren Menschen und seiner Reflexion über die eigene



Gläubigkeit, ob er denn reif und bewußt genug in seinem Entschlusse und Bekenntnis sei, die Taufe zu empfangen (Althaus 712).

Ja, sofern der unmündige Täufling als Kind von Christen für die Taufe bestimmt ist, darf er nach 1. Kor. 7, 14 sogar in einem bestimmten Sinne positiv als disponiert gelten. Der Apostel nennt schon die Kinder aus einer Ehe mit nur einem christlichen Elternteil „heilig“, d. h. offenbar „ausgesondert, zum auserwählten Volke gehörig“ (Preiß 656) und damit „für Gott bestimmt“ (Schlier 333).

Im übrigen läßt sich ja selbst bei einem Erwachsenen der Glaube nicht mit voller Evidenz feststellen, und man würde auch bei einer Taufe in späterem Lebensalter gegenüber der reflektierenden Frage, ob der Mensch gläubig genug sei, nunmehr getauft werden zu können, immer ungewiß bleiben über das Recht, gerade jetzt zu taufen: „Wer die Taufe will gründen auf den Glauben der Täuflinge, der muß nimmermehr keinen Menschen taufen“ (Luther 1528; zit. Althaus 711). So kann sich auch der Erwachsene noch seiner Kindertaufe getrösten: „Ich danke Gott und bin fröhlich, daß ich ein Kind getauft bin. Denn da habe ich getan, was Gott geboten hat. Ich habe nun geglaubt oder nicht, so bin ich dennoch auf Gottes Gebot getauft“ (Luther 1528; zit. Althaus 712).

dd) Die Kirche kann schließlich die Kinder auch deshalb taufen, weil die Taufe das Sakrament der zuvorkommenden Gnade Gottes ist, deren zentrale Bedeutung K. Barth gerade bei der Kindertaufe außer acht läßt, obwohl er sie doch sonst keineswegs nach Art der meisten Wiedertäufer leugnet, sondern sehr klar und kraftvoll davon spricht.

Der Akt Gottes bedarf, um wirksam zu sein, eben nicht notwendigerweise des „Ja“ des Menschen. So sehr man hinsichtlich der Taufe auf der Wichtigkeit der menschlichen Antwort als einer unerläßlichen Notwendigkeit bestehen muß, so wenig darf man die Gleichzeitigkeit zum unvermeidlichen Gesetz machen und die Möglichkeit einer zeitlichen Trennung übersehen. Wenn schon in Abraham alle Völker im voraus gesegnet worden sind, um wieviel mehr ist Gottes Werk in Christo wirksam gewesen, ohne unsere Zustimmung abzuwarten! Gottes Tat ist Gottes Tat, Glaube und Gehorsam mögen erst später folgen. Selbst eine erste Weigerung des Menschen, die Verheißung auf sich zu beziehen, würde weder die Gültigkeit der Verheißung aufheben noch auch eine spätere Annahme ausschließen. Andere als menschliche Gewähr dafür, daß ein Getaufte nicht wieder abfällt, wäre aber der taufenden Kirche auch bei seiner Taufe als Erwachsener nicht gegeben. Immer macht Gott den Anfang. Das unmündige Kind kann zwar „noch nicht glauben“, aber es kann gerade deshalb auch bei ihm nicht jene Gerechtigkeit im Wege stehen, mit der der Erwachsene der Annahme der angebotenen Gnade



so oft widerstrebt. Die Kindertaufe — so meint auch Luther — ist also sicherer als die Erwachsenentaufe. Sie ist in ganz besonderem Maße das Wahrzeichen der zuvorkommenden Gnade Gottes, welche — das ist ihr Wesen — allem Tun der Menschen vorausseilt, in der Taufe der Unmündigen jeweils den Entscheidungen der einzelnen Menschen zuvorkommt und hier ihr kräftigstes und greifbarstes Werk treibt. Müßte uns nicht die Ablehnung der Kindertaufe in einen recht bedenklichen Widerspruch zu dem ja offenbar allen Christen geltenden Wort des Herrn bringen: „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Joh. 15, 16)? Ist ohne unseren Willen getauft zu sein wirklich schlimmer als ohne unsern Willen erwählt worden zu sein (Wittenberg 43)? In ihrem Geschenkcharakter, d. h. indem sie zunächst und vor allem eine Gabe Gottes darstellt, ist die Taufe nicht nur von der Würdigkeit des Empfängers unabhängig, sondern schließt im Gegenteil sogar dessen Bedürftigkeit ein.

#### **b) Die Kirche muß die Kinder taufen.**

Wie die erste Frage, ob die Kirche die Kinder taufen kann, so ist daher auch die zweite, ob man sie taufen muß, zu bejahen.

aa) Dies ergibt sich einmal ja schon aus der im ersten Teile erörterten Heilsnotwendigkeit der Taufe: Wasser und Geist sind nach der generellen Formulierung von Joh. 3, 5 ordnungsmäßigerweise für alle die Mittel, um in das Reich Gottes einzugehen — mag auch (wie wir gesehen haben) die Taufe nicht unbedingt retten und die Rettung nicht unbedingt an die Taufe gebunden sein (Stauffer 140). Daß aber die Kinder — mit der Sünde des Ursprungs behaftet (vgl. Röm. 5, 12 ff.) — der Taufe, die allein sie erst zu neuen Kreaturen umschafft, bedürfen, wird ja niemand nach pelagianischer Art bestreiten wollen; das aber ist eine Seite des Problems, deren Bedeutung K. Barth kaum in hinlänglicher Weise gerecht geworden ist. Was aber könnte uns berechtigen, dem Kind diesen neuen Ursprung und Lebensgrund zu verweigern und es im „alten Menschen“ heranwachsen zu lassen, wo es doch der „neue Mensch“ sein könnte? Ist doch die Taufe Versetzung in die heilige Arche der Christenheit, wo man den Wettern des göttlichen Gerichtes und Zornes entnommen ist (Luthers „Sintflutgebet“)!

bb) Die Taufe muß unseren Kindern auch zuteil werden, weil sie nicht nur ein Initiationsritus, sondern die Grundformel, die Signatur ist, die das ganze Christenleben prägt. Die Taufe — anders als das Abendmahl — umspannt und bestimmt, auch diesseitig, das ganze Leben. Das Ereignis der Taufe ist eine von Anfang her grundlegende und den ganzen Lebensablauf bestimmende Forderung; sie ist unter allen Umständen sowohl Gabe wie Aufgabe und Verantwortung. „Die Kindertaufe entspricht nicht nur dem



universalen, sondern auch dem radikalen Willen der Gnade. Sie will den einzelnen Menschen bis zur Wurzel und von der Wurzel her heiligen“ (Schlier 336). Beide Tendenzen gehen konform, ja bedingen einander. Aus diesem Totalitätsanspruch der Gnade ist auch das allmähliche Sichdurchsetzen der Kindertaufe zu verstehen.

cc) Die Kirche muß schließlich — solange ihr Gott die Freiheit dafür läßt — die Kinder auch deshalb taufen, weil dieses Handeln nicht nur für den Täufling Bedeutung hat, sondern zugleich Mittel der Inkorporation neuer Glieder, also Mittel und Zeugnis ihres Wachstums ist und sie ihr Leben nur in der Erfüllung des Auftrags ihres Herrn verwirklicht; wer immer getauft wird, ist damit Glied der Kirche Christi geworden. Auch der Gesichtspunkt der „Volkskirche“, den K. Barth (39) den Verteidigern der Kindertaufe als den uneingestanden, aber für sie ausschlaggebenden Grund zuzißt, ist nämlich ein durchaus legitimer, sofern man die Volkskirche nur nicht als „Massen- oder Staatskirche“ versteht, sondern richtig als ‚corpus christianum‘ mit dem Auftrag, ein „Volk“ und den Kosmos zu durchdringen. Eine Unterlassung der Kindertaufe aber würde die christliche Kirche derjenigen Altersschicht berauben, der wie keiner andern die Reichsverheißung Christi gilt (Elert, Gl. 552).

### C. Die Lehre von der Taufe und die kirchliche Praxis.

„Theologische Arbeit ist nicht das selbstgenügsame und unverantwortliche Erbauen freischwebender Systeme, sondern Dienst am evangelischen Amt“ (Wittenberg 35). Halten wir in solcher Einsicht Rückschau auf das Gesagte, so wird unser Urteil nicht wohl anders lauten können, als daß die Kirche mit guten Gründen bisher an der Kindertaufe festgehalten hat und es begründet ist, wenn sie — im großen und ganzen — auch keine besondere Neigung zeigt, in Zukunft daran etwas ändern zu wollen. Es würde sonst auch eines der letzten Fundamente der Einheit der christlichen Großkirche dahinfallen, so daß hier ein ‚articulus stantis et cadentis ecclesiae‘ (Alexander von Oettingen; zit. Wittenberg 40) vorliegt. In der Tat geht es ebensosehr um eine praktisch-kirchliche Entscheidung wie um eine solche vom Dogma her; denn weder daß die Taufe ausschließlich Kindertaufe noch daß sie nur Erwachsenentaufe sein dürfe, ist ein Glaubenssatz. Wohl aber ist die Gefahr einer Erstarrung bei der Kindertaufe besonders groß und durch die Tatsachen bestätigt; so zeichnen sich für die kirchliche Praxis in der säkularisierten und aufgelösten Welt unseres Zeitalters unverkennbar einige Folgerungen ab.



1. Wo in einer einigermaßen christlichen Familie feste Grundlagen für eine christliche Erziehung der Kinder gegeben sind, wird man die Kindertaufe weiterhin als Regel anzusehen haben. Wo aber nach menschlichem Ermessen eine Gewähr dafür, daß das Kind der Reife im Glauben entgegengeführt wird, nicht gegeben ist, wo also die Kindertaufe nicht als ein wirklicher Anfang der Gliedschaft in der Kirche gelten kann, unterliegt sie stärkstem Bedenken und wäre wohl besser zu unterlassen. Allem Leichtsinne und allem bloß Gewohnheitsmäßigen ist zu wehren, im Grundsatz aber an ihr festzuhalten. Nicht Aufhebung der Kindertaufe, sondern ernstere Prüfung der Verhältnisse! (Hermann Bezzel, *Pia desideria*, 1912; zit. Wittenberg 43).

2. Die Nottaufe unterliegt theologischen Bedenken, da auch in der Bindung des Geistes an Wort und Sakrament Gott der freie Herr bleibt. Gottes Verheißung und Anspruch steht in solchen besonderen Fällen gewiß auch ohne Taufe über dem Leben unserer Kinder: ‚Contemptus, non defectus sacramenti damnat‘. Ein gewisser seelsorgerlicher Wert für die Angehörigen wird sich der Nottaufe freilich mit Rücksicht auf das Trostbedürfnis frommer Eltern nicht ganz abstreiten lassen.

3. Die Haustaufe sollte um des Wesens der Taufe als eines Gemeindeaktes willen nach Möglichkeit beschränkt (vgl. *Amtsbl. d. Ev.-Luth. Kirche in Thür.*, 2. Jahrg. Nr. 1, S. 2) oder gar aufgehoben werden, zumal sie geschichtlich als ein unter dem Einfluß standesunterschiedlicher Ansprüche aufgekommenes Zugeständnis anzusehen ist. Grundsätzlich gehört die Taufe in den Gemeindegottesdienst (Haupt-, Predigt- oder Kindergottesdienst), wemgleich besonders in großstädtischen Verhältnissen die üblichen Taufgottesdienste nicht zu entbehren sind.

4. Das vielfach zu einer rein säkularen Institution entartete Patenamnt gilt es, wieder lebendig zu machen. Auch sollten beide Eltern beim Taufakt anwesend sein, insbesondere aber die Mutter — und nicht die Hebamme — das Kind zur Taufe bringen, selbst wenn dies in einzelnen Fällen eine gewisse Hinausschiebung der Taufe bedingt.

5. Was Taufritus und Taufliturgie anbelangt, so wird — soviel ich sehe — die Forderung nach Wiedereinführung der ‚immersio‘ bei der Taufe der Unmündigen bis jetzt nirgends erhoben. Hingegen sind die von Luther noch im „Taufbüchlein“ 1526 aus dem römischen Ritual übernommene ‚abrenuntiatio‘ und ‚confessio‘ des Täuflings in der Form, daß die an diesen gerichteten Fragen durch den Mund der Paten beantwortet werden, als eine zur Konstruktion eines Kinderglaubens verleitende Fiktion abzulehnen (Frick 20 f.), wie in der Tat mehrere Agenden sie nicht mehr enthalten.

6. Die Konfirmation ist — ohne daß die Taufe ihrer als Ergänzung bedürfte — gute kirchliche Sitte, wenn sie auch nicht aus einem besonderen



Auftrag Christi hergeleitet werden kann. Hingegen ist die Wiedertaufe mit dem einzigartigen Charakter der Taufe und dem theologischen Sinn dieses Sakraments unvereinbar. Wo sie in einer Welt, in der sich beinahe ein jeder als Getaufter vorfindet, etwa begehrt wird, wären in seelsorgerlicher Weise ganz andere Wege zu beschreiten im Sinne des Lutherschen Wortes: „Einmal bist du getauft im Sakrament, aber immer mußt du getauft werden im Glauben, immer heißt es Sterben, immer Leben“ (V. d. babyl. Gef.; zit. Frick 9). Voraussetzung dafür ist freilich — wie Frick (11) sagt — „daß eine Gemeinde da ist, die weiß, was sie tut, wenn sie tauft — eine Gemeinde, die weiß um Ernst und Größe des Taufgeschehens, um den Segen der Taufe und auch um den Fluch, der auf allem Mißbrauch der göttlichen Gnadengaben liegt, eine Gemeinde, die selbst lebt im Gericht und in der Gnade der Taufe, und die für ihre Kinder bereit ist, das Gerichtswort zu hören und die Gnade zu empfangen“. Nicht die Kindertaufe ist nämlich die offene Wunde der Kirche, sondern allein der Abfall (Oepke 35). Was uns helfen kann, ist demzufolge auch nicht die Änderung einer doch wohl von apostolischen Zeiten her bestehenden Institution, sondern wiederum allein Buße und Glauben.

### Schrifttum.

- Althaus, Paul.* Martin Luther über die Kindertaufe. In „Theologische Literaturzeitung“, 73. Jahrg., Sp. 705—714. Berlin 1948.
- Barth, Karl.* Die kirchliche Lehre von der Taufe (Theologische Existenz heute, Neue Folge Nr. 4). München 1947.
- Elert, Werner.* Der christliche Glaube (Grundlinien der lutherischen Dogmatik). Berlin 1940. (Abgekürzt: Gl.).
- Ders.* Morphologie des Luthertums. 2 Bände. München 1931.
- Feine, Paul.* Theologie des Neuen Testaments. Stuttgart. 3. Aufl. 1919.
- Frick, Robert.* Die Bedeutung der Sakramente für den Aufbau der Gemeinde als des Leibes Christi. In „Monatsschrift für Pastoraltheologie“, Dezember 1948, S. 4—21. Göttingen.
- Gunkel, Hermann und Zscharnack, Leopold.* Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 5. Band. Artikel „Sakramente“ und „Taufe“. Tübingen. 2. Aufl. 1931.
- Lang, Gottlob und Diem, Hermann.* Diskussion über die Frage der Taufwiederholung. In „Beilage zur Halbmonatsschrift ‚Für Arbeit und Besinnung‘“, 2. Jahrg., Nr. 24, S. 9—15. Stuttgart 1948.
- Müller, Joh. Tobias.* Die symbolischen Bücher der ev.-luth. Kirche, deutsch und lateinisch. Gütersloh. 11. Auflage. 1912.
- Oepke, Albrecht.* βάπτισμα etc. In „Kittel, Gerhard, Theologisches Wörterbuch“, Band I, Stuttgart 1933. (Abgekürzt: Kittel).
- Oepke, Albrecht.* Die Kindertaufe — eine Wunde unserer Kirche. In „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, 1. Jahrg., Nr. 4/5, S. 29—35. München 1947.
- Preiß, Théo.* Die Kindertaufe und das Neue Testament. In „Theologische Literaturzeitung“, 73. Jahrg., Sp. 651—660. Berlin 1948.



- Schanze, Wolfgang.* Das Sakrament der heiligen Taufe. In „Glaube und Heimat“, 4. Jahrg., Nr. 10, S. 2. Jena 1949.
- Schlier, Heinrich.* Zur kirchlichen Lehre von der Taufe. In „Theologische Literaturzeitung“, 72. Jahrg., Sp. 321—336. Berlin 1948.
- Schlink, Edmund.* Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften (Einführung in die evangelische Theologie, Band VIII). München. 2. Auflage. 1926.
- Sommerlath, Ernst.* Die Sakramente (Notizen über einen im Sommer 1948 in Neudietendorf von ihm gehaltenen Vortrag).
- Stauffer, Ethelbert.* Die Theologie des Neuen Testaments. Stuttgart. 3. Aufl. 1947.
- Wittenberg, Martin.* Die Taufe nach Lehre und Ordnung unserer Kirche. In „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, 1. Jahrg., Nr. 4/5, S. 35—43. München 1947.

WERNER SROCKA

## Vom Amt der Schlüssel

Wenn wir als Lutheraner vom Amt der Schlüssel reden, dann tun wir das in einem andern Sinne als die Römischen und die Reformierten. Für sie schließt dieses Amt eine potestas jurisdictionis in sich, umfaßt also das ganze Gebiet der Kirchenzucht bis hin zum Bann und zur Exkommunikation. Für die lutherische Kirche ist die Schlüsselgewalt nur eine Praktizierung des dem Amt, das die Versöhnung predigt, gegebenen Auftrages der Evangeliumsverkündigung und der Sündenvergebung. Nur in diesem Zusammenhang sehen deshalb auch die Bekenntnisschriften das Amt der Schlüssel. So heißt es zum Beispiel C. A. XXVIII, 5: „Nun lehren die Unseren also, daß der Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfen sei, laut des Evangeliums, ein Gewalt und Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und die Sakrament zu reichen und handeln“. Wenn die Bekenntnisschriften sich an dieser Stelle als Schriftbeweis mit dem Hinweis auf Joh. 20, 21—23 begnügen, wenn sie weder Matth. 16, 19 und Matth. 18, 18 noch Matth. 18, 12—17, also die Kardinalstelle für das biblische Recht zur Kirchenzucht, heranziehen, unterstreicht das die Tatsache, daß das Amt der Schlüssel für die Reformatoren jedenfalls in keiner Weise einen jurisdiktorischen, sondern einen eminent seelsorgerlichen Akt darstellte.<sup>1)</sup> Das muß man sich ganz klar machen, um von vornherein dem Amt der Schlüssel den rechten Ort nicht nur im Lehrgefüge der lutherischen Kirche, sondern auch in der Amtspraxis jedes Amtsträgers dieser Kirche zuzuweisen.

Was ist denn nun aber das Amt der Schlüssel eigentlich? Mit dem so benannten, erst später fast allen lutherischen Katechismen zugefügten, nicht von

<sup>1)</sup> vgl. dazu Werner Elert: Der christliche Glaube. Berlin 1941 <sup>2</sup>S. 524 ff.