

## Die neutestamentliche Lehre von der Taufe\*

### 1. Einleitung

Um die Taufe war es lange Zeit still. Vergessen schienen die leidenschaftlichen Debatten um die theologische und rechtliche Legitimität der Kindertaufe, die in den 60er und auch noch zu Beginn der 70er Jahre für viel Aufsehen sorgten<sup>1</sup>. Im Gefolge der Tauftheologie Karl Barths<sup>2</sup> wurde damals eine Änderung der Taufpraxis in Richtung auf Erwachsenentaufe gefordert, um so die ursprüngliche Bedeutung der Taufe wieder in Geltung zu setzen: Taufe als „Verantwortungstaufe“. Der Täufling ist willig und fähig, die Zusagen der Taufe bewußt zu empfangen und die Inpflichtnahme durch die Taufe ausdrücklich zu bejahen. Weil bei der Kindertaufe das Taufverlangen und das Taufbekenntnis ausgeschlossen sind, ist sie nur eine „halbe Sache“, in sich widersprüchlich und exegetisch nicht haltbar. Der eigentliche Ausgangspunkt der damaligen Auseinandersetzungen war die Taufpraxis, die Argumentation vieler lief auf eine theologische Legitimation der Erwachsenentaufe und eine theologische Disqualifikation der Kindertaufe hinaus. Mit der Fixierung auf die Taufpraxis dürfte auch das Verstummen der Taufdebatte zusammenhängen. An der kirchlichen Praxis der Kindertaufe konnte sich nichts Entscheidendes ändern, wenn man nicht zugleich die Volkskirche aufgeben wollte. Damit war ein Versanden der Diskussion in Westeuropa vorgezeichnet.

Wenn nun im Gefolge der rasanten Veränderungen in der Mitte und im Osten Europas die Frage nach einer sachgemäßen Taufpraxis wieder mit Vehemenz auftaucht, so geschieht dies unter veränderten Voraussetzungen. Wo volkkirchliche Strukturen wie im Westen entweder gar nicht oder nur noch rudimentär bestehen, sind die bei uns geläufigen Rücksichtnahmen gegenstandslos. Man kann unbefangen nach den sachgemäßen Formen der Taufpraxis fragen, und man hat möglicherweise auch die Freiheit, neue Wege zu gehen. Allerdings ist auch hier zu fragen: Von welchem Ausgangspunkt her läßt sich eine dem biblischen Zeugnis von der Taufe entsprechende Taufpraxis entwickeln? Soll man einfach von der im

\* Vortrag am 15. 1. 1991 bei der Tagung des Martin-Luther-Bundes in der Evangelischen Akademie Bad Segeberg. Der Vortragsstil wurde beibehalten, die Anmerkungen beschränken sich auf ein Minimum.

Neuen Testament zweifellos bezeugten Taufpraxis der Erwachsenentaufe ausgehen und sie als biblisches Modell in unsere jeweilige Wirklichkeit übertragen? Oder muß der Versuch unternommen werden, zunächst die Aussagen über das Wesen der Taufe im Neuen Testament zu erheben, um dann in einem zweiten Schritt nach der diesen Aussagen sachgemäßen Taufpraxis zu fragen? Ich habe mich für diesen zweiten Weg entschieden. Ein Neuansatz in der Taufdebatte kann m. E. nur von der Frage nach dem Wesen der Taufe ausgehen. Welche soteriologischen, christologischen und ekklesiologischen Vorstellungen sind mit der Taufe verbunden? Warum ist es überhaupt nötig, Menschen welchen Alters auch immer taufen zu lassen? Was bewirkt die Taufe am Menschen? Nur wenn diese Fragen exegetisch untersucht und beantwortet sind, lassen sich Folgerungen für eine dem biblischen Zeugnis gemäße kirchliche Praxis ziehen.

## 2. Die neutestamentlichen Aussagen über die Taufe

### 1. Paulus

Wenn wir nach der Bedeutung der Taufe in der paulinischen Theologie fragen, so ist zunächst zu bedenken, woraus die Taufe den Menschen rettet, weshalb er der Erlösung bedürftig ist. Wir müssen die Anthropologie des Paulus in Augenschein nehmen<sup>3</sup>, um seine Tauftheologie recht zu verstehen. Der christliche Glaube geht von einem Wirklichkeitsverständnis aus, das sich grundlegend von der Wahrnehmung der Wirklichkeit jenseits des Glaubens unterscheidet. Für den christlichen Glauben ist die Wirklichkeit nicht einfach die Summe des Vorfindlichen, sondern hinter dieser Welt steht Gott, und in dieser Welt handelt Gott. Zugleich sind in der Welt Mächte und Kräfte wirksam, die den Menschen von Gott wegbringen oder ihm den Weg zu Gott versperren wollen. Für Paulus ist diese Macht die Sünde<sup>4</sup>. Von der Universalität und dem Verhängnischarakter der Sünde zeugt bereits ihre Vorzeitigkeit. Seit Adams Sünde ist die Welt gekennzeichnet durch den vorgegebenen und alles bestimmenden Zusammenhang von Sünde und Tod (vgl. Röm 5,12: „Darum: Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam und durch die Sünde der Tod und so zu allen Menschen der Tod hindrang, weil alle sündigten“). Die Sünde war vor dem Gesetz in der Welt (vgl. Röm 5,13; 7,8b), das Gesetz ist nur dazwischen hineingekommen (Röm 5,20). Auch das Faktizitätsurteil, Juden und Griechen seien gleichermaßen unter der Sünde (vgl. Röm 3,9; Gal 3,22), setzt die Vorzeitigkeit der Sünde voraus. Letztlich bildet für Paulus die Realität

der Sünde und des Sündigens den Ausgangspunkt seiner Argumentation. Der Mensch findet sich schon immer im Bereich der Sünde und des Todes vor, die Sünde ist eben nicht nur ein Tatphänomen, sondern der Mensch ist in eine von ihm nicht verursachte Unheilssituation verstrickt. Zugleich entläßt Paulus den Menschen nicht aus seiner Verantwortung. Der Tatcharakter der Sünde zeigt sich besonders in Röm 3,23, wo Paulus die vorherige weitgespannte Argumentation so zusammenfaßt: „Alle haben sie gesündigt und entbehren der Ehre Gottes“. Sowohl die Laster der Heiden als auch der fundamentale Gegensatz von Orthodoxie und Orthopraxie bei den Juden resultieren aus ihrem jeweiligen Tun bzw. Nicht-Tun. Es gilt: „Die ohne Gesetz gesündigt haben, werden auch ohne Gesetz verloren gehen, die im Gesetz gesündigt haben, werden durch das Gesetz gerichtet werden“ (Röm 2,12). Die universale Herrschaft der Sünde ergibt sich somit aus ihrem Verhängnis- und Tatcharakter. Auch das Halten des Gesetzes vermag den Menschen nicht aus der Knechtschaft der Sünde zu befreien. Die Sünde täuscht den Menschen, indem sie sich des Gesetzes bemächtigt und mit seiner Hilfe dem Menschen einen verlockenden Weg anbietet, der aber nicht zum Heil, sondern in den Tod führt (Röm 7,7ff)<sup>5</sup>. Der Mensch unter der Sünde ist nicht auf Gott ausgerichtet, sondern lebt für sich selbst und aus sich selbst. Ausdruck und Folge dieser falschen Ausrichtung ist ein ζῆν κατὰ σάρκα (= „Leben nach dem Fleisch“), dessen Kennzeichen Selbstherrlichkeit und Gottlosigkeit sind. Die Situation des Menschen vor und außerhalb der Christusoffenbarung ist somit hoffnungslos. Der Mensch ist verklavt unter das Gesetz und unter die Mächte des Kosmos. Er ist den Verlockungen der Sünde hilflos ausgeliefert, die ihn mit Hilfe des Gesetzes zum Leben zu führen scheint, in Wahrheit aber in den Tod treibt. Der Mensch ist damit der Sinnlosigkeit und der Nichtigkeit aussichtslos preisgegeben. Er kann von sich aus den Teufelskreis des Bösen als Ineinander von Verhängnis und persönlicher Schuld nicht durchbrechen. Er lebt getrennt von Gott, ist in Wahrheit seiner selbst nicht mächtig und auf Hilfe angewiesen. Von dieser ausweglosen Situation sind nach dem paulinischen Zeugnis alle Menschen betroffen. Weder das Alter noch das Geschlecht noch die Rasse begründen in irgendeiner Form eine Ausnahmestellung. Man könnte einwenden, daß kleine Kinder noch nicht gesündigt haben und insofern von der paulinischen Beschreibung der Wirklichkeit jenseits des Glaubens nicht betroffen sind. Ein solches Urteil erkennt aber die Universalität des paulinischen Sündenbegriffes. Mit der Gestalt des Adam will Paulus deutlich machen: Der Mensch findet sich jenseits seines eigenen Tuns und jenseits seiner eigenen Möglichkeiten bereits immer in einer Unheilsgeschichte vor. Er ist bereits immer von der

Macht der Sünde bestimmt, sei er nun Kind oder Greis. Indem er Glied der Menschheit ist, betrifft ihn die Macht der Sünde, und er kann aus eigener Kraft diesem Zusammenhang nicht entinnen.

So wie die grundlegende Entmachtung der Sünde durch Kreuz und Auferstehung Jesu Christi sich in einem einmaligen geschichtlichen Geschehen ereignete, so vollzieht sich auch die konkrete Einbeziehung in dieses Heilshandeln in einem einmaligen geschichtlichen Akt: der Taufe. Ausgangspunkt der paulinischen Argumentation in Röm 6 ist das Verhältnis von Sünde und Gnade<sup>6</sup>. Beide verhalten sich antithetisch zueinander, der Christ lebt im Bereich der Gnade und ist damit der Sünde gestorben. Aber wie? Paulus behauptet in Röm 6,3–5, daß der Christ durch das Taufen auf den Tod Jesu der Sünde gestorben ist. Die Taufe ist realiter ein Absterben der Sünde, eben weil sie Taufe auf den Tod Jesu ist. Ausgangspunkt ist dabei der Tod Jesu, der in der Taufe präsent ist. Der Taufvollzug wird als sakramentales Nacherleben des gegenwärtigen Todes Jesu durch den einzelnen Christen verstanden. Die sakramentale Parallelisierung des Todes Jesu mit dem Tod des Täuflings in der Taufe stellt den Bezug zum einmaligen Tod Jesu auf Golgatha her. Hat auch nur ein Tod die Sünde vollständig überwunden, der Tod Jesu Christi, so ist dieser Tod dennoch in der Taufe gegenwärtig, bewirkt er, daß auch der Christ der Sünde realiter stirbt. Die Taufe ist somit der Ort, wo die Heilsbedeutung des Todes Jesu für den Christen als Absterben gegenüber der Sünde Wirklichkeit wird. Hier vollzieht sich die Vernichtung des Sündenleibes und konstituiert sich die neue Existenz, die sich als ein Leben nach dem Geist vollzieht. Röm 6,4 betont die Schicksalsgemeinschaft zwischen Christus und den Seinen. Der Getaufte wird in der Taufe mit Christus begraben, er hat somit Anteil am gesamten Heilsgeschehen. So wie Christus durch den Tod hindurch zu einem neuen Sein gelangte, so wird auch dem Getauften ein neues Sein geschenkt, das sich im Gehorsam bewähren muß. In Röm 6,6 spricht der Apostel vom „alten Menschen“, dessen Sündenleib in der Taufe vernichtet wurde. Positiv hat die Befreiung von der Sünde ein Leben in Gerechtigkeit zur Folge. In Röm 6,7 variiert Paulus diesen Gedanken, indem er den Tod in der Taufe noch einmal als Befreiung von der Sündenmacht interpretiert. Zusammenfassend beschreibt Paulus in Röm 6,8–11 die neue Situation des Getauften: Weil Jesus Christus gestorben und von den Toten auferstanden ist und der Getaufte in der Taufe vollständigen Anteil an diesem Heilsgeschehen erhielt, ist er auch dem Machtbereich des Todes und der Sünde entzogen. Als ein der Sünde Gestorbener lebt er nun für Gott. Ermöglicht wurde das neue Leben des Christen durch das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi, zugeeignet wurde es in der Taufe, und es vollzieht sich durch den Heiligen Geist.

Gottes Wirklichkeit in der Welt ist Geistwirklichkeit. Die Taufe ist nun der Ort, wo der einzelne Christ in diese Wirklichkeit eintritt. Für Paulus wie für das gesamte Urchristentum vollzieht sich der Empfang des Geistes in der Taufe (vgl. I Kor 2,12; II Kor 11,4; Gal 3,2.14; Röm 8,15). Die feste Verbindung zwischen Taufe und Geistverleihung bezeugen bei Paulus nachdrücklich I Kor 6,11; 12,13; II Kor 1,21f. In I Kor 6,11 bewirken die Ausrufung des Namens Jesu Christi und die Gegenwart des Geistes: Abwaschung, Heiligung und Gerechtmachung. Es handelt sich dabei um ein effektives Geschehen, durch die Taufe ist der Täufling frei von Sünden, gehört er zur auserwählten Gemeinde Gottes und ist er gerecht. Nach I Kor 12,13 wird der Christ durch den Geist in den Leib Christi hineingetauft: „Denn wir wurden durch einen Geist alle in einen Leib getauft, seien wir Juden oder Griechen, seien wir Sklaven oder Freie, und wir wurden alle mit einem Geist getränkt“. Der im Geist gegenwärtige Christus schafft selbst durch den Geist die Einheit der Gemeinde. In II Kor 1,21.22<sup>77</sup> ist es Gott, der in der Taufe die Gemeinde mit Christus verbindet („Der aber, der uns mit euch auf Christus hin festmacht und uns gesalbt hat, ist Gott, der uns auch versiegelt und als Unterpfand den Geist in unsere Herzen gegeben hat“). Gott gibt als Angeld (ἀρραβών) den Geist, der die Salbung und Versiegelung im Taufgeschehen bewirkt. Bedeutsam ist hier die Gegenüberstellung des Partizip Präsens βεβαίων (= „festmachen“) mit den Aorist-Partizipien χρίσας (= „gesalbt“), σφραγισάμενος (= „versiegelt“) und δούς (= „gegeben“), denn dadurch wird die Wirkung der Taufe keineswegs auf den vergangenheitlichen Taufakt beschränkt, sondern mit Hilfe der Geistvorstellung die Wirkung des Taufgeschehens für Gegenwart und Zukunft betont. Der innere sachliche Zusammenhang von Geistverleihung und Taufgeschehen wird schließlich auf der Makroebene paulinischer Briefe besonders in der bewußten Zuordnung von Gal 2,19.20 zu Gal 3,2–5; Gal 3,26–28 zu Gal 4,6.7 und Röm 6 zu Röm 8 deutlich.

Die Taufe als ein Geschehen in der Kraft des Geistes ermöglicht dem Menschen das „Sein in Christus“<sup>78</sup>. Der auferstandene Jesus Christus wirkt nach I Kor 15,45 als πνεῦμα ζωοποιούν (= „lebendigmachender Geist“). In II Kor 3,17 kann Paulus sagen: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (= „der Herr aber ist der Geist“). Durch die Taufe und in der Taufe gelangt somit der Christ in den Raum des pneumatischen Christus (vgl. Gal 3,26–28). So wie der Getaufte nun in Christus ist, so wirken der Erhöhte (vgl. Gal 2,20; 4,19; II Kor 11,10; 13,5; Röm 8,10) und der Geist (vgl. I Kor 3,16; 6,19; Röm 8,9.11) im Getauften. Diese Aussagen verdeutlichen: So wie der Glaubende im Geist Christus eingegliedert ist, so wirkt nun Christus in ihm als πνεῦμα. Damit hat das Leben des Getauften eine grundlegende

Wende genommen, er führt nun ein Leben nach der Maßgabe des Geistes und nicht mehr unter der Macht der Sünde und des Fleisches. Gottes neue Wirklichkeit erschließt sich somit für den Getauften als Geistwirklichkeit. In der Taufe vollzieht sich die Wende vom todbringenden Joch der Sarx zum lebensspendenden Dienst des Pneumas. Es findet ein grundlegender Wandel statt, die Aufnahme in den Lebensbereich Christi hat die Dimension einer Neuschöpfung: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (II Kor 5,17). Gottes schöpferisches Handeln für den Menschen beschränkt sich nicht auf das einmalige Ins-Dasein-Holen, sondern in der Taufgabe des Geistes gewährt Gott dem Menschen Anteil an seiner Schöpfungsmacht. Der Getaufte lebt nach der Maßgabe des Geistes, die ihm Versicherung des gegenwärtigen Heils und Unterpfand der noch ausstehenden Erlösung ist. Der Geist ermöglicht, daß der Christ bleiben kann, was er schon geworden ist. Der Christ befindet sich in einer neuen Situation und in einer neuen Zeit: der Zeit des Geistes. Die veränderte Wirklichkeit des Christen bestimmt deshalb nicht nur Vergangenheit und Gegenwart, sondern umgreift ebenso die Zukunft. Röm 8,11: „Wenn aber der Geist dessen, der Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, wird der, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber durch seinen in euch wohnenden Geist lebendig machen.“ Hier erscheint die Auferstehung der Glaubenden als ein Schöpfungsakt, in dem Gott gleichsam an sich selbst anknüpft: Der in der Taufe verliehene und im Christen wohnende Geist erscheint als das Kontinuum göttlicher Lebensmacht. Was Gott an Christus vollzog, läßt er nun durch den in der Taufe verliehenen Geist auch den Glaubenden zuteil werden.

Wie verhalten sich diese Aussagen zum paulinischen Glaubensbegriff? Für Paulus sind die Getauften ja immer zugleich die Glaubenden<sup>9</sup>. Der Glaube ruht für Paulus nicht in einem Entschluß des Menschen, sondern er ist eine Gnadengabe Gottes. Phil 1,29: „Denn euch wurde es geschenkt, für Christus – nicht nur an ihn zu glauben, sondern auch für ihn – zu leiden.“ Der Glaube ist ein Werk des Geistes, denn: „Niemand kann sagen: Herr ist Jesus! außer im Heiligen Geist“ (I Kor 12,3b). Der Glaube erwächst aus der Verkündigung, die ihrerseits auf das Wort Christi zurückgeht (Röm 10,17). Das Hören des Glaubens (Gal 3,2.5) vollzieht sich in der Predigt des Evangeliums. In I Kor 15,11b schließt Paulus seine grundlegende Unterweisung mit den Worten ab: „So haben wir verkündigt und so habt ihr geglaubt“. Geist und Glaube sind bei Paulus ursächlich miteinander verbunden, denn der Glaube ist eine Gabe des Geistes (Gal 5,22). Der Geist ermöglicht und eröffnet den Glauben, und der Glau-

bende führt ein Leben in der Kraft des Geistes. Es gilt: „Denn wir erwarten im Geist aus Glauben die Hoffnung auf Gerechtigkeit“ (Gal 5,5). Der Glaube ist bei Paulus eine Gabe Gottes, Gott ist es, der das Wollen und das Vollbringen bewirkt (Phil 2,13). Der Glaube entsteht aus der Heilsinitiative Gottes, der Menschen in den Dienst der Evangeliumsverkündigung ruft. Gott allein ist der Schenkende, der Mensch der Empfangende. Die Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus Christus vollzieht sich geschenkwiese durch Gottes Gnade (Röm 3,24). Jesus Christus ist gleichermaßen der Auslöser und der Inhalt des Glaubens. Zentrum des Glaubens ist somit nicht der Glaubende, sondern das Geglaubte. Daher kann der Glaube nicht das Mittel sein, mit dem der Mensch die Voraussetzung für Gottes rettendes Handeln schafft. Was für die Taufe gilt, trifft auch für den Glauben zu: Gott allein ist der Handelnde, der Glaube ist immer eine Gottestat, die der Mensch nur passiv empfangen kann.

Für Paulus vollzieht sich die Teilhabe am Heilsgeschehen auf geschichtliche Weise, so wie das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus selbst geschichtlich war. Nach paulinischem Verständnis ist es Gott selbst, der die Taufe und das Abendmahl als die Orte bestimmte, an denen er sich begegnen, erschließen und erfahren lassen will (vgl. I Kor 10,1–4). Die Taufe hat aus paulinischer Sicht eine „Mittelposition“ inne: Sie kommt vom Kreuz her, ohne mit dem Kreuz identisch zu sein, und sie führt zur Vollendung hin, ohne die Vollendung zu sein. Nicht Spekulationen über die Präsenz Gottes in Raum und Zeit, nicht der Versuch, die Bedeutung des Kreuzes zu schmälern, haben Paulus dazu geführt, immer wieder auf die Taufe als den Ort des gegenwärtigen Heilshandelns Gottes am Menschen zurückzugreifen. Vielmehr hatte er die Gewißheit, daß Gott selbst diesen Ort erwählte. Die Taufe ist der Ort des zuvorkommenden und gnädigen Handelns Gottes am Menschen, der Befreiung von der Macht der Sünde und des Todes und der Indienstnahme für ein neues Leben nach Gottes Willen. Sie ist nach paulinischer Überzeugung immer zuerst Gottes Tat. Sie ist das Primärdatum christlicher Existenz. Paulus stellt keine Erwägungen über die Heilsnotwendigkeit der Taufe oder einer bestimmten Form von Taufe an, sondern er geht selbstverständlich von der Heilstatsächlichkeit der Taufe aus.

## *2. Die Taufaussagen der Apostelgeschichte*

In Apg 1,5 sagt der Auferstandene zu seinen Jüngern: Johannes taufte mit Wasser, ihr aber werdet mit Heiligem Geist getauft werden“. Dieser Text führte in Verbindung mit Mk 1,8 und Apg 11,16 Markus Barth<sup>10</sup> und

Karl Barth<sup>11</sup> zu der grundsätzlichen Unterscheidung zwischen Wassertaufe und Geisttaufe, die dann von Karl Barth in der Kirchlichen Dogmatik IV/4 zum hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis aller neutestamentlichen Texte gemacht wurde. Die „Geisttaufe“, bei der Gott als Täufer zu denken ist, bezeichnet dann die vom Heiligen Geist bewirkte Wende eines Menschen zum christlichen Glauben. Allein diese Geisttaufe ist ein Sakrament, nur sie beinhaltet ein effektives, kausatives und schöpferisches Handeln Gottes am Menschen. Die „Wassertaufe“ hingegen ist die menschliche Antwort auf Gottes vorangehendes Handeln in der Geisttaufe. Sie ist exklusiv menschliche Tat, gehört in den Bereich der Ethik und kann naturgemäß nur in der Form der Erwachsenentaufe durchgeführt werden. Läßt sich aber eine derart weitreichende dogmatische Unterscheidung von diesen Textstellen ableiten? Mit der Aussage „Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem Heiligen Geist getauft werden“, wird eine innerchristliche Unterscheidung von zwei Taufarten gemacht, einer Wassertaufe und einer Geisttaufe. Damit wird die Johannestaufe unterschieden von der Taufe, die Christen empfangen. Es handelt sich hier um eine heilsgeschichtliche Unterscheidung: Die Johannestaufe konnte noch nicht geben, was nun die christliche Taufe gewährt. Auch für Lukas gehören Taufe und Geistempfang zusammen<sup>12</sup>. Dies wird deutlich in der Pfingstpredigt des Petrus, wo in Apg 2,38 die Aufforderung zur Taufe mit der Verheißung des Geistempfanges verbunden wird: „Kehrt um, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen“. Die Folge Umkehr – Taufe – Empfang des Heiligen Geistes macht deutlich, daß Lukas nicht zwischen Wasser- und Geisttaufe unterscheidet, sondern Taufe (mit Wasser) und Geistempfang für ihn eine Einheit bilden. Geradezu lehrmäßig wird der Zusammenhang zwischen Taufe und Geistempfang in Apg 19,1–6 entfaltet. Paulus fragt einige Jünger in Ephesus, ob sie den Heiligen Geist empfangen, als sie gläubig wurden. Auf ihr Nein hin fragt er sie, worauf sie denn getauft wurden. „Auf die Taufe des Johannes. Paulus sprach: Johannes hat nur eine Taufe der Umkehr vollzogen und dem Volk gesagt, sie sollten an den glauben, der nach ihm komme: an Jesus. Als sie das hörten, ließen sie sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen. Paulus legte ihnen die Hände auf und der Heilige Geist kam auf sie herab.“ (Apg 19,3b–6a). Deutlich ist hier der Empfang des Heiligen Geistes an die Taufe auf den Namen Jesu gebunden, d. h. Geistempfang und die Taufe mit Wasser werden gerade nicht getrennt, sondern als ein einheitlicher Akt gesehen. In die gleiche Richtung weist Apg 8,14ff. Petrus und Johannes gehen hinab nach Samaria, damit die dort zum Glauben

Gekommenen den Heiligen Geist empfangen, denn „sie waren nur getauft auf den Namen des Herrn Jesus. Da legten sie die Hände auf sie und sie empfingen den Heiligen Geist“ (Apg 8,16b.17). Der Sinn dieser zunächst befremdlich erscheinenden Abfolge ist offenkundig: Durch das Kommen von Petrus und Johannes werden die neugegründeten Gemeinden in Samaria der apostolischen Autorität unterstellt und in die apostolische Kirche einbezogen. Lukas betont die Einheit der schnell wachsenden Missionsgebiete mit der Jerusalemer Urgemeinde. Offenbar wurde schon früh innerhalb der Tauffeier der Geistempfang dem Akt der Handauflegung zugeordnet, und dies bot Lukas die Möglichkeit, durch die Handauflegung der Apostel die vorangegangene Taufe richtig zu vollziehen. Lukas macht relativ wenige Aussagen über das Wesen der Taufe. Er stellt die Missionserfolge der jungen Kirche dar und betont den festen Zusammenhang zwischen Taufe und Geistempfang. Ebenso selbstverständlich ist es, daß zum Glauben Gekommene sich gleich taufen lassen. Geradezu klassisch wird das in der Erzählung vom Kämmerer aus dem Morgenland in Apg 8,26–40 erzählt. Philippus liest dem Kämmerer aus der Schrift vor, der Kämmerer nimmt die Botschaft an und „als sie des Weges dahinfuhren, kamen sie an ein Wasser. Und es sprach der Kämmerer: Siehe, da ist Wasser! Was hindert, daß ich getauft werde? Und er ließ den Wagen anhalten, und beide stiegen in das Wasser, Philippus und der Kämmerer. Und er taufte ihn“ (Apg 8,36–38).

### 3. Der Missionsbefehl Matthäus 28,16–20

Die Erscheinung des Auferstandenen, seine Inthronisation zum Herrscher und der Missionsbefehl in Mt 28,16–20 bilden nicht nur den Abschluß des Matthäusevangeliums, sie sind der Fluchtpunkt, auf den hin sich das gesamte Evangelium bewegt und von dem her es gelesen werden will<sup>13</sup>. Mt 28,16–20 ist der theologische und hermeneutische Schlüssel zu einem sachgemäßen Verstehen des gesamten Evangeliums. Im Zentrum dieses Abschnittes steht die Vorstellung der universalen Herrschaft Jesu. Sie zeigt sich in der Inthronisation V. 18b, dem viermaligen  $\pi\alpha\tilde{\nu}\varsigma$  in V. 18b.19a.20a,b, dem Missionsbefehl V. 19.20a und der Zusage immerwährender Gegenwart in V. 20b. Voraussetzung für das missionarische Wirken der Jünger ist der Herrschaftsantritt Jesu, der Auferstandene ist Herr über die Erde und den Himmel, alles liegt in seiner Hand, und in dieser Gewißheit dürfen die Jünger zu den Völkern gehen. Auffällig in V. 19 ist die Reihenfolge „Taufen“ und „Lehren“: „Taufet sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch

befohlen habe.“ Werden die Christen erst dann getauft, wenn ihnen die Lehre bekannt war? Diese Reihenfolge finden wir in der Taufanweisung Didache 7,1: „Nachdem ihr dies alles vorher gesagt habt, tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes in lebendigem Wasser“. Wenn Matthäus nun die einfache Reihenfolge „Taufen“ und „Lehren“ wählt, so macht er damit deutlich: In die Nachfolge Jesu wird der Mensch durch die Taufe berufen, durch die Taufe wird er zum Jünger. Auch für Matthäus ist die Taufe nicht ein Akt, der im Entschluß des Menschen gründet, sie ist allein Geschenk der Gnade Gottes. In der Taufe wird dem Getauften die ganze Fülle des göttlichen Zuspruches zuteil. Wird man durch die Taufe zum Jünger, so ruft die Lehre dazu auf, das in der Taufe Geschenkte nun im Gehorsam gegen die Weisungen Jesu im Alltag des Lebens zu realisieren. Dem Indikativ des Heilsgeschehens in der Taufe folgt bei Matthäus der Imperativ der Lehre, die zur Verwirklichung des Geschenkten aufruft. Die Taufe führt somit nach Mt 28,19f in die Lebens- und Lehrgemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus Christus.

#### 4. Die Taufe im Johannesevangelium

Das Johannesevangelium<sup>14</sup> berichtet als einzige Schrift des Neuen Testaments von einer Taufstätigkeit Jesu. So heißt es in Joh 3,22: „Darauf begab sich Jesus mit seinen Jüngern in die Landschaft Judäa, dort hielt er sich mit ihnen auf und taufte.“ Auf eine Auseinandersetzung zwischen der johanneischen Gemeinde und den Anhängern Johannes d. T. über die rechte Taufpraxis weist Joh 3,25f hin: „Da kam es zu einem Streit zwischen den Johannesjüngern und einem Juden über die Reinigung. Sie gingen zu Johannes und sagten zu ihm: ‚Rabbi, der bei dir war jenseits des Jordans, für den du Zeugnis abgelegt hast, siehe, er tauft und alle laufen zu ihm.‘“ Offenkundig projiziert hier die johanneische Gemeinde ihren zahlenmäßigen Erfolg gegenüber der Täufergruppe in das Leben Jesu zurück, so daß Johannes der Täufer auch hier als bloßer Vorläufer erscheint. In eine ähnliche Richtung weist Johannes 4,1: „Als nun der Herr erfuhr, daß die Pharisäer gehört hatten, Jesus gewinne und taufe mehr Jünger als Johannes“ – (nun folgt eine späte Korrektur „obschon nicht Jesus selbst taufte, sondern seine Jünger“) – „verließ er Judäa und zog wieder fort nach Galiläa“. Deutlich wird aus diesen Stellen, daß auch innerhalb der johanneischen Schule die Taufe der normale Initiationsritus war. Nur im Johannesevangelium wird diese Praxis aber im Leben des geschichtlichen Jesus verankert, so daß ihr sowohl von der johanneischen Tradition als auch vom Evangelisten eine große Bedeutung beigemessen wird. Indem

die johanneische Schule in der Gegenwart tauft, führt sie das Werk des geschichtlichen Jesus weiter und erweist sich somit als dessen legitimer Nachfolger. Vielleicht bewirkte auch die anfängliche Konkurrenzsituation zur Täufergruppe ein verstärktes Nachdenken über die eigene Taufpraxis und ihre historische und theologische Begründung. Der Evangelist setzt die Taufe nicht nur beiläufig voraus, sondern Joh 3,23.25–30; 4,1 dokumentieren ein eminent theologisches Interesse. Als konstitutiver Aufnahme-ritus in die Gemeinde ist die Taufe für Johannes *conditio sine qua non* christlicher Existenz. So ist es nur folgerichtig, wenn der vierte Evangelist auch Aussagen über das Wesen der Taufe macht. Sie finden sich im Nikodemusgespräch, wo Jesus in Joh 3,5 sagt: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er in das Reich Gottes nicht eingehen.“ Rudolf Bultmann<sup>15</sup> und in seinem Gefolge viele andere Exegeten hielten in diesem Vers die Worte ὕδατος καί (= „Wasser und“) für sekundär und strichen sie. Dann wäre bei Johannes lediglich von einer Geisttaufe die Rede, der Bezug auf die reale Taufe mit Wasser läge nicht mehr vor. Ein weder theologisch noch text- oder literarkritisch zu rechtfertigendes Vorgehen, in der neuesten Johannesexegese wird fast von allen Exegeten ὕδατος καί für ursprünglich gehalten. Zudem zeigen ja auch die Berichte über die Taufstätigkeit Jesu, daß der Evangelist die Taufe als normalen Initiationsritus in seiner Gemeinde voraussetzt, so daß er auch Aussagen über das Wesen der Taufe machen muß. Für Johannes ist die Zeugung/Geburt aus Wasser und Geist und damit die Taufe die Bedingung für die Teilhabe am eschatologischen Heil. Insbesondere die einen Ausschließlichkeitscharakter nahelegende Formulierung „wenn nicht – dann nicht“ zeigt die grundsätzliche Bedeutung der Aussage an: Es gibt keinen anderen Zugang zum Reich Gottes als die Taufe. Die Taufe ist die Einlaßbedingung in das Reich Gottes und ist damit heilstat-sächlicher Initiationsritus. Sie ist der Ort der Geistverleihung und der eschatologischen Neuschöpfung. Die Vorstellung der Taufe als einer Geburt von oben – von neuem zeigt deutlich, daß allein Gott Subjekt dieses Geschehens ist. So wie die Geburt ein Widerfahrnis ist, so ist auch die Taufe ein Geschehen, das sich am Menschen ereignet, das nicht menschliche Aktivität, sondern Passivität voraussetzt. Als ein von Gott selbst ins Werk gesetzter Akt wahrt damit die Taufe die Unverfügbarkeit des Heilsgeschehens. Sie ist der Ort, an dem der Mensch in das Heil eingeht. Bedenkt man die Bedeutung des Glaubensbegriffes im vierten Evangelium, so ist es um so auffälliger, daß die Taufe hier nicht an den Glaubensbegriff gekoppelt ist. Natürlich spricht Johannes in seiner Gemeinde bereits Glaubende an, die Taufe aber wird an keinerlei Bedingungen oder

Voraussetzungen geknüpft, sie ist allein ein souveräner Akt Gottes am Menschen.

### 3. Folgerungen

Nach dem Zeugnis aller neutestamentlichen Schriften ist die Taufe alleinige Gottestat. Gott selbst erwählte sie als den Ort, an dem das Leben des Menschen durch die Verleihung des Heiligen Geistes und die Vergebung der Sünden eine neue Ausrichtung erhält. Deshalb ist die Taufe heilstatsächlich, die neutestamentlichen Schriften spekulieren nicht über die Heilsnotwendigkeit der Taufe, sondern sie gehen von ihrer Heilstatsächlichkeit aus. Weil die Taufe den Beginn eines neuen Seins markiert, ist sie das Primärdatum christlicher Existenz. Die Taufe kann deshalb nicht wiederholt werden, wo immer dies geschieht, verstößt man in eklatanter Weise gegen die Schrift und den Willen Gottes. In der Taufe gewinnt die Liebe Gottes zu den Menschen Gestalt, wird der Einzelne geschichtlich in das universale Heilshandeln Gottes mit einbezogen.

Die in der Theologiegeschichte so heftig umstrittenen Problemfelder Wort – Sakrament, Glaube – Sakrament finden sich in der oft behaupteten Polarität im Neuen Testament nicht. Zwischen dem Wort und dem Sakrament besteht kein Konkurrenzverhältnis, es gibt keine Über- und Unterordnungen. Vielmehr: Das Wort benennt, was Gott im Sakrament schon gegeben hat und was er durch das Sakrament noch geben wird (vgl. Röm 8,11). Auch Glaube und Taufe sind keine Gegensätze, sondern der Glaube empfängt die Taufe (vgl. Gal 3,26; Röm 3,25), er bekennt die Taufe (Röm 6,17), er folgt der Taufe und er bedenkt die Taufe (Röm 6,3.6.9). Glaube und Taufe sind nicht verschiedene Quellen des Heils, sondern die Taufe eignet zu, was der Glaube bekennt, und der Glaube bedenkt und vollzieht, was die Taufe schenkt.

Welche Art der Taufe entspricht nun den herausgearbeiteten Grundzügen neutestamentlicher Tauftheologie? Die Antwort kann nur lauten: Kinder- und Erwachsenentaufe entsprechen dem Wesen der Taufe gleichermaßen, wenn sie in dem Bewußtsein begangen werden, daß Gott allein in diesem Taufgeschehen handelt und es ausschließlich auf die Zusage und das Tun Gottes in der Taufe ankommt. Zur Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Schriften wurde die Erwachsenentaufe praktiziert, weil Kinder in der Antike rechts- und religionsunmündig waren<sup>16</sup>. Diese Taufform der Erwachsenentaufe ist aber an keiner Stelle Inhalt der Tauflehre, sie wird nicht zur Bedingung für den sachgemäßen Vollzug der Taufe gemacht, sondern sie stellt eine kulturelle Gegebenheit dar. Nicht mensch-

liche Vorleistungen oder Bedingungen machen die Taufe zu dem, was sie ist, sondern allein das Ja Gottes zum Getauften. Dieses Ja Gottes ist unabhängig von Alter, Rasse, Nationalität und vorheriger Religion. In der Taufe bricht sich die durch Jesus Christus erworbene Gnade Gottes Bahn. Der Mensch kann diese Gnade nur dankbar empfangen. Gottes Ja zu dem einzelnen Menschen in der Taufe will das ganze Leben hindurch wirken und das ganze Leben eines Menschen bestimmen. Deshalb entspricht die Kindertaufe durchaus dem neutestamentlichen Taufverständnis, denn hier wird die Taufe als ein Geschehen verstanden, das das gesamte Leben des Menschen betrifft und nicht erst ab einem bestimmten Zeitpunkt gilt. Es gibt keinen ernsthaften theologischen Grund, die Taufe hinauszuzögern und damit die Gaben der Taufe Menschen vorzuenthalten. Zudem ist es eine Illusion, als könnten zu irgend einem Zeitpunkt Taufakt und das Ja des Getauften wirklich zur Übereinstimmung kommen. Die Einmaligkeit der Taufe kann nicht im Ja des Getauften, sondern nur im göttlichen Ja zum Getauften liegen<sup>17</sup>. Wann weiß der Getaufte denn, daß sein Ja im Glaubensbekenntnis und das Ja Gottes in der Taufe wirklich zusammenfallen? Hier gelten keine menschlichen Beschlüsse, keine subtil als Demut ausgegebenen Vorleistungen, sondern die Taufe lebt allein von der Verheißung Gottes. Diese Verheißung Gottes ist aber von allem menschlichen Wollen unabhängig. Der Mensch kann in keiner Weise bestimmen, wann die verheißene Gnade Gottes in der Taufe zur Wirkung kommt. Deshalb ist die Passivität die einzige dem Täufling angemessene Haltung, alle Aktivität in der Taufe geht von Gott aus. Insofern ist die Kindertaufe die Übertragung der paulinischen Rechtfertigungslehre auf das Gebiet der Ekklesiologie. Würde man die Kindertaufe durch die Erwachsenentaufe ersetzen, wären die Probleme nicht gelöst, sondern nur verschoben. Es bliebe die Frage, ob die Bemühungen der christlichen Gemeinde und das im Glauben gesprochene Ja des Taufbewerbers wirklich zusammenfallen mit dem Ja Gottes in der Taufe. Hier gäbe es keine Sicherheiten, sondern wir befänden uns in der gleichen Situation wie bei der Kindertaufe: Alles hängt am Tun Gottes, nichts am Wollen des Menschen.

Das Problem der Kindertaufe liegt somit nicht in ihrer christologischen, soteriologischen und pneumatologischen Begründung, sondern allein in der kirchlichen Praxis. Wenn die Taufe der Beginn des neuen Lebens mit Gott in der Kraft des Heiligen Geistes ist, dann bedarf es der ständigen Bejahung der in der Taufe ergangenen Verheißung. Immer wieder darf der Täufling zurückkehren zu dem Ort, wo sein Leben neu begann. Hier ist die christliche Gemeinde gefordert und hier versagt sie. Die Taufe verschwindet im Niemandsland, sie verbleibt für immer im Dunkel, wenn in der

Gemeinde nicht immer wieder auf dieses Ja Gottes zum einzelnen Menschen hingewiesen wird. Dies kann in der Predigt geschehen, in der Tauf-erinnerung im Kindergottesdienst, in Taufgesprächen, in Elternseminaren und im Feiern des Tauftages<sup>18</sup>. Wenn die christliche Gemeinde legitim die Kindertaufe praktiziert, dann übernimmt sie damit auch in einem gewissen Sinn Verantwortung für die in ihrem Raum Getauften. Sie verpflichtet sich damit, immer wieder Räume zu schaffen, wo Getaufte zu dem Ort ihrer Gemeinschaft zurückkehren können. Die Kindertaufe wird theologisch erst dann fragwürdig, wenn die christliche Gemeinde faktisch diesen unüberbietbaren Anfang der Zuwendung Gottes zu einem Menschen totschweigt.

Vergißt die christliche Gemeinde die Taufe, so vergißt sie auch, was sie in Wahrheit trägt und erhält: die Gegenwart des lebendigen Gottes. In der Taufe bricht sich die Gnade Gottes Bahn, in ihr hält der lebendige Gott Einzug in das Leben eines Menschen, mit der Taufe beginnt die auch durch den Tod nicht endende Gemeinschaft mit Gott.

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. zur damaligen Debatte H. Hubert, *Der Streit um die Kindertaufe. Eine Darstellung der von K. Barth 1943 ausgelösten Diskussion um die Kindertaufe und ihrer Bedeutung für die heutige Tauffrage*, EHS.T 10, Frankfurt 1972.
- 2 Vgl. K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, ThSt 14, München 1953; M. Barth, *Die Taufe – ein Sakrament?*, Zürich 1951; K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik IV/4*, Zürich 1967. Vgl. zur Darstellung und Kritik U. Schnelle, *Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie*, GTA 24, Göttingen 1986, S. 20–24.169–171.
- 3 Vgl. hier U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes*, BThSt 18, Neukirchen 1991.
- 4 Vgl. dazu G. Röhser, *Metaphorik und Personifikation der Sünde*, WUNT 2.25, Tübingen 1987.
- 5 Vgl. zu Röm 7 bes. R. Weber, *Die Geschichte des Gesetzes und des Ich in Röm 7,7–8,4*, NZStTh 29 (1987), S. 147–179.
- 6 Zur Auslegung von Röm 6 vgl. zuletzt A. J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection*, WUNT 44, Tübingen 1987.
- 7 Vgl. hierzu E. Dinkler, *Taufterminologie in II Kor 1,21f*; in: ders., *Signum crucis*, Tübingen 1967, S. 99–117.
- 8 Vgl. zur ausführlichen Darstellung U. Schnelle, *Gerechtigkeit und Christusgegenwart*, S. 106–135.225–242.
- 9 Zum paulinischen Glaubensbegriff vgl. G. Friedrich, *Glaube und Verkündigung bei Paulus*, in: *Glaube im Neuen Testament* (FS H. Binder), hg. v. F. Hahn u. H. Klein, BThSt 7, Neukirchen 1982, S. 93–113.
- 10 Vgl. M. Barth, *Die Taufe*, S. 20ff.

- 11 Vgl. K. Barth, KD IV/4, S. 33ff.
- 12 Vgl. zu den Taufaussagen der Apostelgeschichte bes. G. Barth, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, BThSt 4, Neukirchen 1981, S. 60ff.
- 13 Vgl. zur Analyse G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit, FRLANT 82, Göttingen 1971, S. 208–214; G. Friedrich, Die formale Struktur von Mt 28,18–20, ZThK 80 (1983), S. 137–183.
- 14 Zu den johanneischen Tauftexten vgl. U. Schnelle, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium, FRLANT 144, Göttingen 1987, S. 196–213.
- 15 Vgl. R. Bultmann, Das Johannesevangelium, KEK II, Göttingen 1919/68, S. 98 Anm. 2.
- 16 Vgl. zu diesem Komplex zuletzt F. Hahn, Kindersegnung und Kindertaufe im ältesten Christentum, in: Vom Urchristentum zu Jesus (FS J. Gnllka), hg. v. H. Frankemölle u. K. Kertelge, Freiburg 1989, S. 497–507.
- 17 Vgl. hier die Überlegungen von G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, Tübingen 1979, S. 326f.
- 18 Vgl. hier Chr. Lienemann-Perrin (Hg.), Taufe und Kirchengemeinschaft, München 1983; Chr. Grethlein, Taufpraxis heute, Gütersloh 1989.

Aber hier in der Taufe sterben wir der Sünde und stehen wieder auf, daß wir in Sünden nicht verzweifeln, sondern in Christus hinein wieder auf-  
 erstehen. Da sind wir in Christus gebacken. Sein Tod und seine Auferstehung sind in mir, und ich bin in seinem Tod und seiner Auferstehung. Wo sein Tod und seine Auferstehung sind, da bin auch ich. So hat er sich mit uns vereinigt, das ist: Ohne Unterlaß sterben wir der Sünde, wie wir damit begonnen haben, und stehen ohne Unterlaß wieder auf, wie wir's begonnen haben, bis der Leib zu Staub wird. Dann wird ihn Gott hervorziehen, daß er klarer leuchtet als die Sonne.

Martin Luther